

شَرْح

الْبَيْتِ الْبَيْتِ

فِي عِلْمِ التَّوْحِيدِ

تَأَلَّفَ

الشيخ أحمد بن محمد العدوي

الشَّهْرِب (الدَّرْدِير)

المتوفى (١٢٠١هـ)

تَحْقِيقُ وَتَعْلِيقُ

عبد السلام بن عبد الهادي الزنار

ترجمة المؤلف

اسمه

الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي، المالكي الأزهري
الخلوتي، الشهير بالدردير.

بين رحمه الله سبب لقبه: أن قبيلة من العرب نزلت ببلده، وكبيرهم يدعى بهذا
اللقب، فولد جده عند ذلك فلقب بلقبه تفاؤلاً لشهرته.

مولده

ولد ببني عدي - كما أخبر عن نفسه - سنة سبع وعشرين ومائة وألف.

حفظ القرآن وجوّده، وحُبّب إليه طلب العلم فورد الجامع الأزهر، وحضر
دروس العلماء.

شيوخه

سمع دروس الشيخ محمد الدفري.

وسمع الحديث على كل من الشيخ أحمد الصباغ وشمس الدين الحفني، وبه
تخرج في طريق القوم.

تفقه على الشيخ علي الصعيدي، ولازمه في جُلّ دروسه حتى أنجب.

وتلقن الذكر وطريق الخلوتية من الشيخ الحفني، وصار من أكبر خلفائه.

حضر بعض دروس الشيخين الملوي والجوهري وغيرهما، ولكن كان جُلّ

اعتماده وانتسابه على الشيخين الحفني والصعيدي.

أخلاقه

كان رحمه الله سليم الباطن، مهذب النفس، كريم الأخلاق.
له كلمات حسنة العبارة، بديعة الحقيقة والاستعارة، تدل على أنه قطب الفضائل، وفرد الأفاضل.
كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويصدق بالحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وله في السعي على الخير يد بيضاء

مكانته العلمية

كان رحمه الله عالماً علامة، أوجد وقته في الفنون العقلية والنقلية، شيخ الإسلام، وبركة الأنام.
أفتى في حياة شيوخه مع كمال الصيانة، والزهد والعفة والديانة.
ولما توفي الشيخ علي الصعيدي تعين المترجم شيخاً للمالكية، ومفتياً وناظراً على وقف الصعايدة، وشيخاً على طائفة الرواق، بل شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حساً ومعنى.

مؤلفاته

- وله مؤلفات كثيرة، منها:
- شرح مختصر خليل، أورد فيه خلاصة ما ذكره الأجهوري والزرقاني، واقتصر فيه على الراجح من الأقوال.
 - ومتمن في الفقه المالكي، سماه «أقرب المسالك لمذهب مالك».
 - رسالة في متشابهات القرآن.
 - نظم الخريدة السنية في التوحيد، وشرحها - وهو الكتاب الذي بين أيدينا -.

- تحفة الأخوان في آداب أهل العرفان في التصوف .

- رسالة في المعاني والبيان .

- رسالة أفرد فيها طريقة حفص .

- رسالة في المولد الشريف .

- رسالة في شرح قول الوفاية «يا مولاي يا واحد، يا مولاي يا دائم، يا علي

يا حكم» .

- رسالة في شرح صلاة السيد أحمد البدوي .

- رسالة في صلوات شريفة، اسمها «المورد البارق في الصلاة على أفضل

الخلايق» .

- التوجه الأسنى بنظم الأسماء الحسنی .

- مجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ .

وله شروح منها:

- شرح على ورد الشيخ كريم الدين الخلوتي .

- شرح مقدمة نظم التوحيد، للسيد محمد كمال الدين البكري .

- شرح على مسائل كل صلاة بطلت على الإمام، والأصل للشيخ البيلي .

- شرح على رسالة في التوحيد من كلام دمرداش .

- شرح على آداب البحث .

- شرح على الشمائل لم يكمل .

- شرح على رسالة قاضي مصر عبد الله أفندي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ

ءَأَيَّتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وله غير ذلك .

وفاته

تعلل أياماً ولزم الفراش مدة، وفي سادس شهر ربيع الأول من سنة إحدى ومائتين وألف توفي - رحمه الله - وصلي عليه بالأزهر، بمشهد عظيم حافل، ودفن بزاويته التي أنشأها^(١).

(١) نقلت الترجمة من كتاب «حلية البشر» (١/١٨٥)، طبعة دار صادر، بشيء من التصرف.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ١- يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةَ الْقَدِيرِ
- ٢- الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْوَاحِدِ
- ٣- وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ
- ٤- وَاللَّهِ وَصَاحِبِهِ الْأَطْهَارِ
- ٥- وَهَذِهِ عَقِيدَةُ سُنِّيَّةِ
- ٦- لَطِيفَةِ صَغِيرَةٍ فِي الْحَجْمِ
- ٧- تَكْفِيكَ عِلْمًا إِنْ تُرِدَ أَنْ تَكْتَفِي
- ٨- وَاللَّهُ أَزْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ
- ٩- أَقْسَامُ حُكْمِ الْعَقْلِ لَا مَحَالَةَ
- ١٠- ثُمَّ الْجَوَازُ ثَالِثُ الْأَقْسَامِ
- ١١- وَوَاجِبٌ شَرْعًا عَلَى الْمُكَلَّفِ
- ١٢- أَنِي يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالَةَ
- ١٣- وَمَثَلُ ذَا فِي حَقِّ رُسُلِ اللَّهِ
- ١٤- فَالْوَاجِبُ الْعَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ
- ١٥- وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ
- ١٦- وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلِانْتِظَا
- ١٧- ثُمَّ اعْلَمَنَّ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَ
- أني أَحْمَدُ الْمَشْهُورُ بِالذَّرْدِيرِ ١٨
- الْعَالِمِ الْفَرْدِ الْعَنِيِّ الْمَاجِدِ ١٩
- عَلَى النَّبِيِّ الْمُضْطَفَى الْكَرِيمِ ٢١
- لَا سِيَّمًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ ٢٣
- سَمَّيْتُهَا الْخَرِيدَةَ الْبَهِيَّةَ ٢٦
- لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ ٢٦
- لِأَنَّهَا بِزُنْدَةِ الْفَنِّ تَفِي ٢٨
- وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفَرَ الزَّلِيلِ ٢٨
- هِيَ الْوُجُوبُ ثُمَّ الْاسْتِحَالَةَ ٣٠
- فَافْتَهُمْ مُنِخَتْ لَذَّةُ الْأَفْهَامِ ٣٣
- مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ ٣٧
- مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى ٣٩
- عَلَيْهِمْ تَجِبَةُ الْإِلَهِ ٤٠
- الِانْتِظَا فِي ذَاتِهِ فَابْتَهَلِ ٤١
- فِي ذَاتِهِ التُّبُوتَ ضِدُّ الْأَوَّلِ ٤١
- وَلِلتُّبُوتِ جَائِزٌ بِلَا خَفَا ٤٢
- أني مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا ٤٤

- ١٨- مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ حَادِثٌ مُفْتَقِرٌ
١٩- حُدُوثُهُ وَجُودُهُ بَعْدَ الْعَدَمِ
٢٠- فَأَعْلَمَ بِأَنَّ الْوَضْفَ بِالْوُجُودِ
٢١- إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ
٢٢- وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً
٢٣- وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَأَعْلَمَ وَالْبَقَا
٢٤- تَخَالَفَ لِلغَيْرِ وَحَدَانِيَّةً
٢٥- وَالْفِعْلِ فَالتَّأثيرُ لَيْسَ إِلَّا
٢٦- وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ
٢٧- وَمَنْ يَقُلْ بِالقُوَّةِ الْمُودَعَةِ
٢٨- لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ
٢٩- لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسْلُسِ
٣٠- فَهُوَ الْجَلِيلُ وَالْجَمِيلُ وَالْوَلِيُّ
٣١- مُنَزَّهٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةِ
٣٢- ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي
٣٣- حَيَاةٌ وَقُدْرَةٌ وَإِرَادَةٌ
٣٤- وَإِنْ يَكُنْ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَ
٣٥- فَقَدْ عَلِمْتَ أَرْبَعًا أَقْسَامًا
٣٦- كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ
٣٧- وَوَأَجِبَ تَغْلِيظُ ذِي الصِّفَاتِ
٣٨- فَالْعِلْمُ جَزْمًا وَالْكَلامُ السَّامِي
٣٩- وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ تَعَلَّقًا
٤٥- لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغْيِيرُ
٤٧- وَضِدُّهُ هُوَ الْمُسَمَّى بِالْقِدَمِ
٤٨- مِنْ وَاجِبَاتِ الْوَاحِدِ الْمَغْبُودِ
٤٩- يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَأَعْتَبِرِ
٥٢- ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ
٥٤- وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ التَّقَى
٥٧- فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ
٥٩- لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلٌّ وَعَلَا
٦٤- فَذَلِكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ
٦٦- فَذَلِكَ بِذَعِيٍّ فَلَا تَلْتَفِتِ
٦٧- حُدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمِ
٦٨- وَالذَّوْرُ وَهُوَ الْمُسْتَحِيلُ الْمُتَجَلِّي
٦٩- وَالطَّاهِرُ الْقُدُّوسُ وَالرَّبُّ الْعَلِيِّ
٧٠- وَالْإِتِّصَالِ الْإِنْفِصَالِ وَالسَّفَهِ
٧٢- أَنِّي عِلْمُهُ الْمُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ
٧٤- وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٍ إِرَادَةٌ
٧٦- فَالْقَضُ غَيْرُ الأَمْرِ فَاطْرَحِ الْمِرَا
٧٧- فِي الكَائِنَاتِ فَاحْفَظِ الْمَقَامَا
٧٨- فَهُوَ الإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ
٨٢- حَتْمًا دَوَامًا مَاعِدًا الْحَيَاةِ
٨٣- تَعَلَّقًا بِسَائِرِ الأَقْسَامِ
٨٥- بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التَّقَى

- ٤٠- وَاجْزِمِ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالْبَصَرَ
٤١- وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالذَّاتِ
٤٢- ثُمَّ الْكَلَامُ لَيْسَ بِالْحُرُوفِ
٤٣- وَيَسْتَجِيبُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ
٤٤- لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن مَوْضُوفًا
٤٥- وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا
٤٦- وَالْوَاحِدُ الْمَغْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ
٤٧- وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِنْجَادُ
٤٨- وَمَنْ يَقُلْ فِعْلَ الصَّلَاحِ وَجَبَا
٤٩- وَاجْزِمِ أَخِي بِرُؤْيَاةِ الْإِلَهِ
٥٠- إِذِ الْوُقُوعُ جَائِزٌ بِالعَقْلِ
٥١- وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ
٥٢- وَيَسْتَجِيبُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ
٥٣- إِزْسَالَهُمْ تَفْضُلٌ وَرَحْمَةٌ
٥٤- وَيَلْزِمُ الْإِيْمَانُ بِالْحِسَابِ
٥٥- وَالتُّشْرُ وَالصُّرَاطِ وَالْمِيْزَانَ
٥٦- وَالْجِنِّ وَالْأَمْلَاقِ ثُمَّ الْأَنْبِيَا
٥٧- وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ
٥٨- وَيَنْطَوِي فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ
٥٩- فَأَكْثَرُنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ
٦٠- وَغَلَبَ الْخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ
٦١- وَجَدَّ التَّسْوِيَةَ لِلأَوْزَارِ
- ٨٨- تَعَلَّقًا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى
٩٠- لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الذَّاتِ
٩١- وَلَيْسَ بِالتَّرْتِيبِ كَالْمَأْلُوفِ
٩٢- مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَأَعْلَمَا
٩٥- بِهَا لَكَانَ بِالسُّوَى مَعْرُوفًا
٩٥- فَهُوَ الَّذِي فِي الْفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى
٩٥- لِغَيْرِهِ جَلُّ الْغِنِيِّ الْمُقْتَدِرُ
٩٧- وَالتُّرُكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ
١٠١- عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدْبَا
١٠٤- فِي جَنَّةِ الخُلْدِ بِلا تَنَاهِي
١٠٥- وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ النُّقْلِ
١١١- وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفُطَانَةِ
١١٩- وَجَائِزٌ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ
١٢٤- لِلْعَالَمِينَ جَلُّ مُؤَلِّي النُّعْمَةِ
١٢٧- وَالحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالثَّوَابِ
١٣٢- وَالْحَوْضِ وَالتُّيْرَانِ وَالْجَنَانِ
١٣٩- وَالحُورِ وَالْوِلْدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا
١٤٧- مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِي
١٦٨- مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ
١٧٠- تَرَقَّى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرَّتَبِ
١٨٣- وَسِرٌّ لِمَوْلَاكَ بِلا تَنَاءِ
١٨٥- لَا تَيَأَسُنْ مِنْ رَحْمَةِ الْغَفَّارِ

- ٦٢- وَكُنْ عَلَى آلَيْهِ شُكُورًا
٦٣- فَكُلْ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ
٦٤- فَكُنْ لَهُ مُسْلِمًا كَيْ تَسْلَمًا
٦٥- وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ
٦٦- وَالْفِكْرَ وَالذُّكْرَ عَلَى الدَّوَامِ
٦٧- مُرَاقِبًا لِلَّهِ فِي الْأَخْوَالِ
٦٨- وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي
٦٩- مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى
٧٠- وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِنَّمَامِ
٧١- عَلَى النَّبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْخَاتِمِ
وَكُنْ عَلَى بَلَائِهِ صَبُورًا ١٨٧
وَكُلْ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَفْرُ ١٨٨
وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ ١٩٠
بِالْجِدِّ وَالْقِيَامِ فِي الْأَسْحَارِ ١٩٧
مُجْتَنِبًا لِسَائِرِ الْأَنَامِ ١٩٨
لِتَرْتَقِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ ٢٠١
عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِفْنِي ٢٠٤
وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يَا رَجِيمَ الرَّحْمَاءِ ٢٠٤
وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ ٢٠٩
وَالِهِ وَصَخْبِهِ الْأَكْرَامِ ٢٠٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد، وحرر عقولنا من ريبقة شوائب التقليد^(١). والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وأصحابه أولي المناقب الفاخرة.

أما بعد:

فهذا شرح لطيف على المقدمة المسماة بالخريفة البهية التي نظمتها في العقائد التوحيدية، يوضح معانيها ويشيد مبانيها، اجتنبت فيه الاختصار المخل، وأعرضت فيه عن التطويل المجل، واقتصرت فيه على تحرير البراهين مع الفوائد التي يزداد بها اليقين، والله أسأل أن ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه المولى الرؤوف الرحيم، فأقول وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم:

(بسم الله الرحمن الرحيم) أي: أولف، وإنما قدرنا المتعلق فعلاً لأن الأصل في العمل للأفعال، ومتأخراً لأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، وخاصاً لأن كل شارع في شيء ينبغي له أن يقدر ما جعلت البسملة مبدأ له، وإفادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل.

والباء للاستعانة^(٢)، أو للمصاحبة على وجه التبرك.

(١) الريبقة في الأصل العجل الذي يوضع في عنق العجل عند حلب أمه.

والشوائب جمع شائبة، بمعنى الأخطأ. وإضافة ريبقة لما بعده من إضافة المشبه للمشبه به، وإضافة شوائب لما بعده بيانية، والمعنى: وخلص عقولنا من التقليد الشبيه بالريبقة، لأن المقلد مكبل بتقليده كتكبير العجل بالعجل الذي في عنقه. ص (٣).

(٢) باء الاستعانة: هي الداخلة على الوسطة بين الفاعل ومفعوله، ككتبت بالقلم.

قال بعضهم: وفي جعلها للاستعانة إيهام أن اسم الله مقصود لغيره لا لذاته، فالأولى قول الزمخشري: إنها للملاسة. أي: أولف مصاحباً كل بيت ببركة هذا الاسم، فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت. ص (٦).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والاسم لغة: ما دلَّ على مسمًى، وعند النُّحاة: ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وُضِعاً.

وهو مشتقٌّ عند البصري من السُّمُو، وهو العلُو، لأنَّه يعلو به مسمَّاه من الخفاء، أي: يظهر، فأصله سِمو بكسر فسكون، فخفف بحذف لامه، وعُوَّض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه.

وعند الكوفي من السُّمة، وهي العلامة، لأنَّه علامة على مسمَّاه، وأصله وسم، فخفف بحذف فائه ثمَّ عُوَّض عنها همزة الوصل.
والمراد به هنا المسمًى، أي: مستعيناً بمسمًى الله.
والإضافة للبيان^(١).

و«الله»: علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم.

و«الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»: صفتان مشبَّهتان بُنيتا للمبالغة^(٢) من رحم - بالكسر - إمَّا بتنزيله منزلة اللازم بأن يقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلُّقه بمفعول، وإمَّا بجعله لازماً بأن ينقل إلى فعل - بالضم -، وإمَّا احتيج لذلك لأنَّ الصِّفة المشبَّهة إمَّا تُصاغ من اللازم.

والرَّحمة: رِقَّة القلب، أي: رأفته، وهي تستلزم التَّفَضُّلَ والإحسان، فهو غايتها^(٣) وهي مبدؤه، فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى، أي: الثابت له

(١) الإضافة البيانية: هي ما كانت على تقدير «من» وضابطها: أن يكون المضاف إليه جنساً للمضاف، بحيث يكون المضاف بعضاً من المضاف إليه نحو «هذا سوار ذهب»، فجنس السوار هو الذهب، والسوار بعض من الذهب، والذهب بين جنس السوار.

(٢) أي: للدلالة على المبالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها، فاندفع ما يقال: إن بناءهما للمبالغة ينافي كونهما صفتين مشبَّهتين.

(٣) أي: التفضل والإحسان ثمرة الرحمة، والرحمة منشؤ الإحسان والتفضل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفضل والإحسان كثيراً، وكذا كلُّ اسم من أسمائه تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته^(١).

ثمَّ إنَّ أريد^(٢) مُريدَ ذلك كمريد الإنعام فصفة ذات، وإنَّ أريد الفاعل كالمنعم فصفة فعل.

وقدَّم «الرَّحْمَنُ» لأنَّه خاصٌّ به تعالى، إذ لا يطلق على غيره تعالى، ولأنَّه أبلغ إذ معناه: المنعم بجلائل النَّعْمِ كَمَا وكيفاً، بخلاف «الرَّحِيمِ» فإنَّ معناه: المُنْعِمُ بدقائقها كذلك، وجلائل النَّعْمِ أصولها كالوجود والإيمان والعافية والرِّزْق والعقل والسَّمْع والبصر وغير ذلك، ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحِدَّة السَّمْع والبصر وغير ذلك^(٣).

والمعنى أنَّه تعالى من حيث إنَّه مُنْعِمٌ بجلائل النَّعْمِ يسمَّى الرَّحْمَنُ، ومن حيث إنَّه مُنْعِمٌ بدقائقها يسمَّى الرَّحِيمِ.

(١) والقاعدة: كل شيء استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز إطلاقه عليه باعتبار غايته. هـ تحقيق المقام (٣).

(٢) أي: إنَّ أريد بالرحمة مرید الفضل والإحسان كانت الرحمة صفة ذات، وإنَّ أريد بها التفضل كانت صفة فعل.

(٣) لقد ذكر صاحب تفسير البحر المحيط تفسيراً لجلائل النعم ودقائقها غير الذي ذكره المصنف فقال: جلائل النعم: هي كل ما لا يتصور حصول جنسه من قبيل العباد، كنعمة الإيمان والهداية والبصر والنطق والسمع... الخ.

ودقائق النعم: هي كل ما يتصور حصول جنسه من قبيل العباد، كالحصول على شيء من متاع الدنيا. هـ انظر تفسير البحر المحيط (١/١٢٩).

يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةِ الْقَدِيرِ أَي أَحْمَدُ الْمَشْهُورُ بِالذَّرِيرِ

(يقول) هو من باب نصر، فأصله يَقُولُ - بسكون فائه وضمّ عينه - فخفف بنقل حركة العين إلى الفاء، (راجي رحمة) بإضافة الوصف إلى معموله، أي: المؤمل المنتظر إنعام (القدير)، أي: دائم القدرة، فهو صفة مشبهة، أو الكثير القدرة بمعنى الاقتدار^(١)، فيكون صيغة مبالغة.

(أي: أحمد) بن محمد بن أحمد، «أي» حرف تفسير وبيان لراجي، فما بعد «أي» عطف بيان^(٢)، وقيل: عطف نسق^(٣) بناء على أنها^(٤) من حروف العطف، وهو قول ضعيف.

(المشهور) أي: الذي اشتهر (ب) لقب جدّه (الذّرير) بفتح الدال الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وكذا اشتهر أولاد الجدّ كلّهم بهذا اللقب.

(١) لما كان قوله (الكثير القدرة) يوهم تعدد القدرة، والقدرة واحدة لا تعدد فيها، دفع ذلك الوهم بقوله (بمعنى الاقتدار) أي: الكثرة باعتبار الاقتدار، وهو عموم تعلق القدرة بسائر الممكنات. انظر: ص (٨).

(٢) عطف البيان: هو تابع جامد يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد كما يكشف النعت، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة الموضحة لكلمة غريبة قبلها.

(٣) عطف النسق: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف.

(٤) الضمير راجع إلى «أي».

مطلب في بياض معنى الحمد

(الحمد لله) هو وما بعده إلى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب.

و«أل» فيه جنسية^(١)، أو استغرافية^(٢). ولام «الله» للاستحقاق.

والحمد لغة: هو الثناء بالجميل على جميل اختياري على جهة التعظيم، سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل^(٣).

وفي عرف أهل الشرع: فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه مُنعماً، ولو على غير الحامد، وسواء كان الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو خدمة بالأركان.

فبينهما العموم والخصوص الوجهي^(٤)، لأنَّ مورد اللغوي خاصٌّ وهو اللسان، ومتعلِّقه عام، ومورد العرفي عامٌّ ومتعلِّقه خاصٌّ وهو الإنعام.

(١) والمعنى: أن جنس الحمد - أي: حقيقته - مختص بالله تعالى، ويلزم من ذلك اختصاص كل فرد به، لأنه لو خرج فرد منه لغيره لم يكن الجنس مختصاً به تعالى، والخروج في ضمن ذلك الفرد أ. هـ شرقاوي على الهددي (١٠).

(٢) وعلامتها: أن يحل محلها كل، والمعنى: كل فرد من أفراد الحمد مختص بالله تعالى. وقال بعضهم: يجوز أن تكون عهدية، والمعهود هو الحمد القديم الأزلي، الذي حمد نفسه به أولاً، وذلك لأنه لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمِد نفسه بنفسه أولاً، ثم أظهر ذلك الحمد لخلقهم ليحمدوه به.

(٣) والمراد بالفضائل: المزايا القاصرة، وهي التي لا يتوقف تعلقها على تعدي أثرها للغير وإن كانت هي متعدية كالعلم والقدرة والحسن.

والمراد بالفواضل: المزايا المتعدية، وهي التي يتوقف تعلقها على تعدي أثرها للغير، كالكرم والتعليم. وهذه العبارة هي معنى قول غيره «سواء كان في مقابلة نعمة أم لا».

(٤) العموم والخصوص الوجهي: هو النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر من جهة انطباق كل منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفراد كل منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر، وذلك نحو كلمتي «ماء» و«حلو» فهذان كليان:

- أما الأول: وهو «ماء» ينطبق على كل ماء، سواء أكان حلواً أو مالِحاً أو مرّاً، فهو أعم بهذا الاعتبار من «حلو».

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْوَاحِدِ الْعَالِمِ الْفَرْدِ الْغَنِيِّ الْمَاجِدِ

وَأَمَّا الشُّكْرُ لُغَةً فَهُوَ الْحَمْدُ عَرَفًا. وَأَمَّا الشُّكْرُ عَرَفًا فَهُوَ صَرَفُ الْعَبْدِ جَمِيعَ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ عَقْلِ وَسَمْعٍ وَغَيْرِهِمَا إِلَى مَا خُلِقَ لِأَجَلِهِ. وَهُوَ أَخْصَصُ مَطْلَقًا مِنَ الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ اللَّغَوِيِّ لِإِخْتِصَاصِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَبِكَوْنِهِ فِي مَقَابِلَةِ النَّعْمِ الَّتِي عَلَى الشَّاكِرِ فَقَطْ.

(العلوي) من العُلُوِّ، وهو الرِّفْعَةُ، فأصله: عليوا، اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء، وأدغمت فيها الياء.

وعلوّه تعالى معنوي^(١)، عبارة عن تنزيهه تعالى عن كلِّ نقص، فيتضمّن اتصافه تعالى بجميع صفات السُّلُوبِ.

ولك أن تقول: علوّه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كلِّ نقص واتصافه بكلِّ كمال، فيشمل صفات المعاني أيضاً.

(الواحد) أي: المنزّه عن الشَّرِيكِ فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ.

(العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن، أي: موجود.

(الفرد) أي: الواحد ذاتاً وصفات وأفعالاً.

(الغني) عن كلِّ شيء، فلا يفتقر إلى محلٍّ ولا مخصّص ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك، فالغني المطلق يتضمّن اتصافه تعالى بجميع الصفات السُّلبيّة والكماليّة.

(الماجد) قيل: معناه الكريم الواسع العطاء، وقيل: الشَّرِيفُ الْعَظِيمُ.

ولا يخفى ما في هذا البيت من براعة الاستهلال^(٢).

- وأما الثاني: وهو «حلو» فينطبق على كلِّ ذي حلّارة، سواء أكان ماءً أو عسلاً، أو فاكهة

أو سكرًا أو غير ذلك، فهو أعم بهذا الاعتبار من ماء.

إذن فكلُّ منهما أعمُّ من وجه وأخصُّ من وجه آخر ١. هـ. ضوابط المعرفة (٤٩، ٥٠).

(١) أي: لا حسي، لاستحالة العلوِّ الحسي عليه تعالى.

(٢) وهي: أن يذكر المؤلف أو غيره في طاعة كلامه ما يدلُّ على مقصوده.

مطلب في معنى الصلاة والسلام على رسول الله

(وأفضل) أي: أتمُّ (الصَّلَاة) وهي لغة: الدُّعاء بخير، فإذا أُضيفت إليه تعالى كان معناها زيادة الإناعم المقرون بالتَّعظيم والتَّجليل^(١) (والتَّسْلِيم) أي: التَّحِيَّة^(٢) (على النَّبِيِّ) المعهود عند الإطلاق، وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ.

والتَّيُّ: إنسان ذكر حُرٌّ أوحى إليه بشرع - أي: أحكام - سواء أمر بتبليغها - أي: إيصالها للمكلفين - أم لا، فإن أمر بذلك فرسول أيضاً، فالتَّيُّ أعمُّ من الرِّسول.

وأصله: نبيء بالهمزة كما يدلُّ عليه رواية قراءته بالهمز في التَّشَهُد، فقلبت الهمزة ياء، من التَّيُّ - وهو الخبر - بمعنى المفعول كما يدلُّ عليه التعريف المتقدم، أي: أن الله تعالى قد أخبره بأحكام، ويحتمل أن يكون بمعنى فاعل، أي: أنه مخبر عن الله تعالى^(٣)، ويحتمل أن أصله «نبيو» من التَّيُّوة، أي: الرِّفعة، قلبت الواو ياء لما مرَّ^(٤)، وأدغمت فيها الياء، بمعنى مرفوع الرُّتبة، أي: مرتفعها، فهو بمعنى المفعول أو الفاعل أيضاً^(٥).

(المصطفى): اسم مفعول من الاصطفاء، وهو الاختيار، فمعناه: المختار.

(١) أي: بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء، وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإناعم، فإن أُضيفت لغير الله من سائر المخلوقات فهي على معناها الأصلي، وهو الدعاء بخير.

(٢) وتحيَّة الله لنبيه ﷺ أن يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، وتحيَّة المخلوقات له عليه الصلاة والسلام طلب ذلك من الله تعالى.

(٣) لأنَّ فعيل يأتي بمعنى فاعل كعليم، وبمعنى مفعول كجريح.

(٤) من أنه اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت فيها الياء، انظر ص (٢٠).

(٥) وذلك لِرُفْعِهِ رتبة من تبعه.

وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْكَرِيمِ

(الكريم) من الكرم، وهو صفة تقتضي الإعطاء لا في نظير شيء، أو هو نفس الإعطاء المذكور. وقد يراد بالكريم الطَّيِّب، وهو الأنسب هنا، أي: فهو طَيِّب الأصل وطَيِّب الخُلُق وطَيِّب الخُلُق عليه الصَّلَاة والسَّلَام.

وَالِيهِ وَصَّحِبِهِ الْأَطْهَارِ لَا سِيَّمًا رَفِيئُهُ فِي الْقَارِ

آل النبي عليه الرحمة والسلام

(و) أفضل الصَّلَاة والتَّسْلِيم على (آله) المراد بهم في مقام الدُّعَاء - كما هنا - أتباعه مطلقاً، وقيل: الأتقياء منهم.

وأما في مقام الزُّكَاة فقال الإمام مالك رضي الله عنه: هم بنو هاشم فقط. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: بنو هاشم والمطلب^(١).

وأصله عند سيبويه^(٢): أهل، قلبت هاءه همزة، ثم الهمزة ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم، وعند الكسائي^(٣): أول كجمل من: آل يؤول إذا رجع، فقلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

ولا يضاف إلا لمن له شرف من الذُّكُور العقلاء^(٤)، فلا يقال: آل السكافي، ولا آل فاطمة، ولا آل الحسن.

(١) وخضت الحنفية فرقاً خمسة من بني هاشم، وهم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب.

(٢) عمرو بن عثمان، أبو البشر، الملقب «سيبويه» ومعناه بالفارسية: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، كان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً في نحو ١٨٠ هـ، صنف كتابه المسمى بـ «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنف قبله ولا بعده مثله. أ. هـ الأعلام (٨١/٥).

(٣) علي بن حمزة، الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، أصله من أولاد فارس، توفي سنة (١٨٩ هـ)، من تصانيفه «معاني القرآن» ١. هـ الأعلام (٢٨٣/٤).

(٤) وإنما قال تعالى ﴿آلِ قِرْعَانَ﴾ لتصوره بصورة الأشراف، أو لشرفه عند قومه.

وَأَلِيهِ وَصَّخِيهِ الْأَطْهَارِ لَا سِيِّمًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ

أحباب النبي عليه الرحمة والسلام

(و) على (صَخِيهِ) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي، وهو: من اجتمع به ﷺ مؤمناً ومات على إيمانه. وقيل: جَمَعُ له، ورُدُّ بأن فاعلاً لا يجمع على فَعْلٍ، فلا يقال في عالم: عَلم وهكذا.

(الأطهار) إمَّا جمع «طاهر» على غير قياس، لأنَّ فاعلاً لا يجمع على أفعال أيضاً، فلا يقال: عالم وأعلام، وكامل وأكمال.

وإمَّا أن يكون جمعاً لَطُهر بمعنى طاهر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل، كَعَدَل بمعنى عادل، ومعناه: المطهَّرين من دنس المعاصي والمخالفات. وَعَطَّفهم على الآل من عطف الخاصِّ على العامِّ لمزيد شرفهم على غيرهم.

(لا سِيِّمًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ) «لا» من «لا سِيِّمًا» نافية للجنس، و«سِيِّ» كـ «مثل» وزناً ومعنى اسمُها، وخبرها محذوف وجوباً، أي: ثابت، وأصله «سِيَّوِي»، فقلبت الواو ياءً لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون وأدغمت في الياء.

ويجوز في الاسم الواقع بعد «ما» الجرُّ والرَّفْعُ مطلقاً، والنَّصْبُ إن كان نكرة، وقد روي بالأوجه الثلاثة قوله^(١): ولا سِيِّمًا يوم بدارة جلجل

والجرُّ أرجحها، وهو على إضافة «سِيِّ» إليه، و«ما» زائدة بينهما مثلها في ﴿أَيُّمًا الْأَجَلَيْنِ﴾ وأمَّا الرَّفْعُ فهو على أنه خبر لمبتدأ محذوف، و«ما» موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها، والتقدير: ولا مثل الذي هو رفيقه، ولا مثل شيء هو رفيقه، و«سِيِّ» مضاف، و«ما» مضاف إليه، فعلى كلِّ من وجهي الجرِّ والرَّفْع تكون فتحة «سِيِّ» فتحة إعراب، لأنَّ اسم لا النافية للجنس إذا كان مضافاً يكون

(١) قائل هذا البيت امرؤ القيس وتمامه:

ألا رَبِّ يَوْمَ صَالِحٍ لَكَ مِنْهَا وَلَا سِيِّمًا يَوْمَ بَدَارَةِ جَلْجَلِ

وَالِإِذِ وَضَعْنَاهُ الْأَطْهَارَ لَا سِيِّمًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ

منصوباً، وأما نصب التُّكْرَةِ بعدها فعلى التَّمْيِيزِ، و«ما» كافة على الإضافة، والفتحة فتحة بناء مثلها في «لا رجل».

والمعنى: والصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الصَّحْبِ لَا مِثْلَ الرَّفِيقِ، فَإِنَّ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ أُنِّمَ مِنْهَا عَلَيْهِمْ، يَعْنِي: أَطْلَبُ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

والمراد برفيقه في الغار أبو بكر الصديق رضي الله عنه^(١)، خصَّه بالذكر بعد دخوله في عموم الأصحاب تنويهاً بعظم شأنه، إذ هو شيخ الصحابة وأفضلهم على الإطلاق، وفي ذكر مرافقته في الغار إشارة إلى ذلك أيضاً.

والغار: ثقب في أعلى جبل ثور، على مسيرة نحو ساعة من مكة، دخله النبي ﷺ هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة إلى المدينة، فذهب المشركون في طلبهما، واقتفوا أثرهما حتى جاؤا إلى الغار فانقطع الأثر، فجعلوا يفتشون حتى قال بعضهم: انظروا إلى الغار، فقالوا: ليس في الغار أحد - ولو نظروا أدنى نظرة لرأوهما - فاشتدَّ الكرب على أبي بكر رضي الله عنه، خوفاً على رسول الله ﷺ وقال: إنَّهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا، فقال النبي ﷺ: لا تحزن إنَّ الله معنا. فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم.

قيل: لَمَّا دَخَلَ الْغَارَ بَعَثَ اللَّهُ حَمَامَتَيْنِ فَبَاضَتَا عَلَى فَمِ الْغَارِ، وَالْعَنْكَبُوتُ نَسَجَتْ عَلَيْهِ حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ: مَا بِالْكُمْ بِالْغَارِ إِنَّ الْعَنْكَبُوتَ قَدْ خِيَّمَتْ عَلَيْهِ،

(١) الصحابي الجليل عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله ﷺ، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، ولد بمكة ونشأ سيداً من سادات قريش، غنياً عالماً بأنساب القبائل وأخبارها وسياستها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الدعوة، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من العراق، كان موصوفاً بالحلم والرافة، خطيباً لسيناً شجاعاً بطلاً، توفي سنة (١٣) هـ انظر الإصابة (٢/٣٤١) رقم (٤٨١٧) صفة الصفوة (١/٢٣٥) رقم (٢).

وَهَذِهِ عَقِيدَةٌ سَنِئَةٌ سَمَّيْتُهَا الْخَرِيدَةَ الْبَهِيَّةَ
لَطِيفَةً صَغِيرَةً فِي الْحَجْمِ لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ

والحمام قد باض على فمه، يعني أنه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه، ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله، وإلى ذلك أشار صاحب البردة^(١) فقال:

وما حوى الغار من خيرٍ ومن كرمٍ وكلُّ طرفٍ من الكفار عنه عمي
فَالصَّدُوقُ فِي الْغَارِ وَالصَّدِيقُ لَمْ يَرَمَا وهم يقولون ما بالغار من أرمٍ
ظَنُّوا الْحَمَامَ وَظَنُّوا الْعَنْكَبُوتَ عَلَى خير البرية لم تنسج ولم تحم
قوله «فالصدق» أي: صاحب الصدق وهو النبي ﷺ.

وقوله «لم يرما» أي: لم يبرحا ولم ينفكا عنه، ومعنى «أرم» أجد.

(وهذه عقيدة) عطف على جملة «الحمد لله»، واسم الإشارة عائد على العبارات المتقدمة ذهنًا، نزلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر، فأطلق عليها لفظ الإشارة الموضوع لكل حاضر محسوس، واختار اللفظ الموضوع للقريب للتنبية على أنها قريبة التناول سهلة الحصول، ولذا أفرد الخبر مع أنها في نفسها عقائد كثيرة.

(سنئته) نسبة إلى السنا - بالقصر - وهو الثور، يعني أنها واضحة الدلالة على

معانيها.

(سميتها الخريدة البهية) الجملة صفة «عقيدة»، والخريدة في الأصل: اللؤلؤة

التي لم تثقب، و«البهية» نعت «الخريدة»، و«البهاء» الضياء، واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمى، ثم ذكر من نعوتها أيضاً ما يقتضي الرغبة في تناولها فقال:

هي (لطيفة) من اللطف، وهو ضد الكثافة من «لطف» ككرم، دق أو رقق،
فَاللَّطِيفُ الصَّغِيرُ الْحَجْمِ وَالرَّقِيقُ الْقَوَامُ، أَو الشَّفَافُ الَّذِي لَا يَحْجُبُ مَا وَرَاءَهُ

(١) محمد بن سعيد بن حماد، البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله، شاعر حسن الديباجة، ملبح المعاني. نسبته إلى «بوصير» من أعمال بني سويف بمصر، توفي سنة (٥٦٩٦هـ)، له ديوان شعر، وأشهر شعره «البردة» في مديح النبي ﷺ. هـ الأعلام (٦/١٣٩).

لَطِيفَةٌ صَغِيرَةٌ فِي الْحَجْمِ لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ

كالزُّجاج، فإذا أُطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه: العالم بخفِيَّاتِ الأمور، لما مرَّ (١) من أنَّ اللفظ إذا أُوهم خلاف المراد في حقِّه تعالى يراد منه لازمه.

وأما «لَطَفٌ» كـ«نَصْرٌ»، فمعناه: أَحْسَنُ وَأَنْعَمُ، ومعناه في حقِّه تعالى ظاهر، أي: المحسن المنعم على عباده.

وبهذا علمت وجه من فسَّر اللَّطِيفَ بالعالم بخفِيَّاتِ الأمور، ووجه من فسَّره بِالْبِرِّ المحسن لعباده.

والمراد هنا أنَّها قليلة الألفاظ أو سَلِسَةٌ الألفاظ أو واضحتها، والكلُّ صحيح، وعلى الأوَّل فقوله: (صغيرة في الحجم) أي: القدر، وصف كاشف، أبياتها أحد وسبعون بيتاً، ولمَّا كان هذا الوصف يوهم أنَّها قليلة العلم استدرك عليه بأن رفع هذا التوهم بقوله:

(لكِنَّهَا كَبِيرَةٌ) أي: عظيمة (في العلم) أي: المعاني المدلولة لها، وذلك لأنَّها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، وعلى مثل ذلك في حقِّ رُسُلِهِ عليهم الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رِبْعَةِ التَّقْلِيدِ إلى نور التَّحْقِيقِ، حتى لا يكون في إيمانه خلَافٌ، وسيأتي (٢) بيان الخِلافِ في إيمان المقلِّد إن شاء الله تعالى، وعلى الرَّدِّ على أهل الضَّلَالِ تصرُّيحاً تارة وتلويحاً أخرى، وعلى السَّمْعِيَّاتِ، وعلى شيء من التَّصَوُّفِ الذي هو حياة النفوس، كما سترى ذلك كلُّه إن شاء الله تعالى مفصَّلاً، ولذا قال مستأنفاً في جواب سؤال مقدَّر نشأ مما قبله تقديره: هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدلُّ عليه هذا الوصف الذي قدَّمته؟ أو هذا من باب المبالغة؟

(١) انظر: ص (١٧).

(٢) انظر: ص (٣٩).

تَكْفِيكَ عِلْمًا إِنْ تُرِدَ أَنْ تَكْتَفِي لِأَنَّهَا بِزُبْدَةِ الْقَنْ تَفِي
وَاللَّهُ أَرْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفَرَ الزَّلِيلِ

(تكفيك علماً) تمييز محول عن الفاعل، أي: يكفيك العلم المستفاد منها في دينك (إن تُرد أن تكفي) أي: بها عن غيرها من المطوّلات، وذلك (لأنها بزُبْدَةٍ) أي: بخلاصة ومحصل (القن) المؤلّفة هي فيه، وهو فنُّ عقائد الإيمان، ويسمى علم التوحيد وعلم أصول الدين وعلم العقائد.

تعريف علم التوحيد:

وهو: علم^(١) يُقْتَدِرُ بِهِ عَلَى إِثْبَاتِ الْعُقَائِدِ الدِّينِيَّةِ المكتسبة من أدلتها اليقينية^(٢)

موضوع علم التوحيد:

وموضوعه ذات الإله تعالى، وقيل: الممكنات، وقيل: غير ذلك^(٣).

[فائدته]: وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى، والفوز بالسعادة الأبدية.

(تفي) أي: توفي به لما تقدّم.

(والله أرجو) قدّم الاسم الأعظم لإفادة الاختصاص، إذ تقديم المعمول يفيد ذلك، أي: لا أرجو إلا الله تعالى.

والرّجاء: تعلّق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الأخذ في الأسباب^(٤). وهو ممدوح شرعاً. فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعاً.

(١) المراد بالعلم هنا: القواعد والضوابط التي احتوى عليها القن.

(٢) أي: العقلية اليقينية والنقلية المتواترة.

(٣) الصحيح أن موضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل في حقه وما يجوز عليه، وذات الرسل من حيث ما يجب لهم وما يستحيل في حقهم وما يجوز عليهم، والممكن من حيث أنه يُستدل به على صناعه.

(٤) وذلك كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وقيل الطاعات.

وَاللَّهُ أَرْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفَرَ الزَّلِيلِ

(في قبول العمل) الذي منه تأليف هذه العقيدة، وقبول الشيء: الرضا به وعدم رده^(١)، (و) أرجوه تعالى (النفع) هو ضد الضر، (منها) أي: من هذه العقيدة، أي: بها، أي: أرجوه تعالى أن ينفع بها كل من قرأها أو طالعها وحصلها أو كتبها.

ويصح أن تكون «من» ابتدائية، هي ومجرورها حال من النفع، أي: حال كون النفع حاصلًا وناشئًا منها.

(ثم) أي: وأرجوه (غفر) أي: ستر (الزليل) جمع زلة، بالفتح مصدر زل بفتح الزاي أيضاً، يزل بكسرها، يعني المعاصي، وسترها صادق بمحوها من الصحف وبعدم المؤاخذه بها، وإن كانت موجودة فيها، وورد في السنة ما يدل لكل^(٢)، والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول.

(١) هذا بالنسبة لغير الله تعالى، أما بالنسبة لله فهو: الرضا بالشيء والإثابة عليه، والرضى: هو إنعام الله على عبده، أو إرادة إنعامه.

(٢) مما يدل على محوها من الصحف ما أخرجه الترمذي في البر والصلة با (٥٥) رقم (١٩٨٧) عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ «اتق الله حيثما كنت»، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالف الناس بخلق حسن» وقال: حديث حسن صحيح.

وأما ما يدل على عدم المؤاخذه بها وإن كانت موجودة في الصحف ما أخرجه البخاري في المظالم، با (٣) رقم (٢٣٠٩) عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يذني المؤمن فيضع عليه كتفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هالك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسنة، وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد هتؤلا الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين» [هود: الآية ١٨].

أقسام حكم العقل لا محالة هي الوجوب ثم الاستحالة

بيان أقسام الحكم

ولما كانت مباحث هذا الفهم تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة - أعني: الوجوب والاستحالة والجواز - بدأ بيانها فقال:

(أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره محذوف، أي: ثلاثة، يدل عليه قوله الآتي «ثالث الأقسام»^(١)، وجملة «هي الوجوب... الخ» استنافية لبيان الأقسام، ويصح أن تكون هي الخبر.

والأقسام جمع قسم بكسر فسكون: وهو ما اندرج مع غيره تحت كل أو كلي، والكل ما تتركب من جوهرين فأكثر^(٢)، والكلي ما صدق على كثير^(٣)، ويسمى المندرج تحت الكل جزءاً أو بعضاً، والمندرج تحت الكلي جزئياً، ويسمى مورد القسمة^(٤) وهو الكل أو الكلي مقسماً، بفتح فسكون فكسر، والتقسيم: التمييز والتفصيل، أي: جعل الشيء أقساماً.

وعلاوة تقسيم الكل إلى أجزائه صحيحة انحلاله إلى الأجزاء التي تتركب منها^(٥)، وعدم صحة حمل المقسم على الأقسام^(٦).

(١) أي: في الصحيفة (٣٣).

(٢) وهذه الجواهر أو الأجزاء أثناء تركيبها يطلق عليها اسم الكل، أي: لا يصح إطلاق اسم الكل على كل جزء منفرداً، وذلك نحو «بيت» فهو كل باعتبار اشتمال مفهومه على أجزاء - جواهر - له، هي الجدران والسقف وغير ذلك، ومعلوم أنه لا يطلق اسم البيت على كل جزء من هذه الأجزاء، فلا يقال للسقف: بيت، فالحكم على الكل لا يصدق بجزء من أجزائه، بل لابد من اجتماعها.

(٣) أي: هو معنى ينطبق على أفراد، وكل فرد من هذه الأفراد هو جزئي لهذا الكلي، وكل جزئي يصح أن يطلق عليه اسم الكلي، فسهيد مثلاً جزئي ويطلق عليه إنسان الذي هو كلي له.

(٤) أي: محل ورودها، وهو منشأ الأقسام.

(٥) مثال ذلك: تحليل الحصير الذي هو كل إلى أجزائه التي تتركب منها وهي الخيط والمسمار، بحيث يكون كل منهما على حدته.

(٦) معناه: أنه لا يصح الإخبار بالمقسم عن الأقسام، فلا يقال للمسار مثلاً: حصيرة.

أقسام حُكْمِ الْعَقْلِ لَا مَحَالَ هِيَ الْوُجُوبُ ثُمَّ الْأَسْتِحَالُ

وعلامة تقسيم الكلّي إلى جزئياته صحّة حمل المقسم على كلٍّ من الأقسام^(١)
نحو: زيد إنسان وعمرو إنسان.

والحكم: إمّا شرعي، وهو: خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين
بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما. وإمّا غيره، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه،
والحاكم به إمّا العقل وإمّا العادة:

آ- فإن كانت العادة فعاديّة، والحكم العادي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه
بواسطة التكرّر^(٢) بينهما على الحسن^(٣)، كإثبات أن النار محرقة، وأنّ الطّعام
يشبع، وليس المراد من هذا أنّ النار مثلاً هي المؤثّرة، إذ الثّأثير لا دلالة للعادة
عليه أصلاً، وإمّا غاية ما دلّت عليه العادة الرّبط بين أمرين^(٤)، أمّا تعيين فاعل
ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقّى علم ذلك كما قاله الإمام السنوسي^(٥)
رحمه الله تعالى، وسيأتي في عقد الوجدانية^(٦) ما يتعلّق باعتقاد ذلك.

(١) أي: يصح الإخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه، مثاله: تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل
وحرف، فالكلمة كليّ، وكلٌّ من الاسم والفعل والحرف جزئياته، ويصح أن تقول: الاسم
كلمة، والفعل كلمة.....

(٢) وأقل ما يحصل به التكرار وقوع الشيء مرتين، فإذا لم يقع إلا مرّة واحدة لم يكن ذلك الشيء
عاديّاً، فلا يكون مستنداً للحكم العادي، فلو حكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك
فيها مرّة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك، كان إثبات الإحراق للنار ليس حكماً عاديّاً، بل هو
داخل في الحكم العقلي، لأن هذا من جائزات الأحكام الهددسوقي (٣٨).

(٣) المراد بالحسن ما يشمل الظاهري والباطني، فربط الإحراق بالنار - أي: اقترانهما - يتكرر على
الحسن الظاهري، وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحسن الباطني، وهو المسمى بالوجدان
هددسوقي (٣٩).

(٤) أي: حصولهما معاً على سبيل الاقتران.

(٥) أي: في شرحه على متن السنوسية انظره ص (٣٩)، والسنوسي هو: محمد بن يوسف
السنوسي الحسني من جهة الأم، عالم تلمسان في عصره، له تصانيف كثيرة منها: عقيدة أهل
التوحيد، ولد سنة (٨٣٢) هـ، وتوفي سنة (٩٨٥) هـ. انظر شجرة النور الذكية (٢٦٦).
(٦) أي عند قوله:

وَالْفِعْلُ فَالْتَأثير لَيْسَ إِلَّا لِلوَاحِدِ الْقهارِ جَلَّ وَعِلا

أقسام حكم العقل لا محالة هي الوجوب ثم الاستحالة

ب. وإن كان العقل فعقلي، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه من غير توقُّف على تكرار ولا استناد إلى شرع. وخرج بهذا القيد الأخير حكم الفقيه المستند إلى الشرع، كإثبات الوجوب للصلاة المستند إلى خطاب الله تعالى، فخرج بقوله «حكم العقل» الحكم الشرعي والعادي.

تعريف العقل

والعقل: سرُّ روحانيٌّ تُدرك به النفسُ العلومَ الضروريةَ والنظريةَ، ومحله القلب، ونوره في الدماغ، وابتدأه من حين نفخ الروح في الجنين، وأوَّل كماله البلوغ، ولذا كان التكليف بالبلوغ، هذا هو الصحيح الذي عليه مالك^(١) والشافعي^(٢) رضي الله عنهما، وهو مراد من قال «هو لطيفة ربانية تدرك به النفس... الخ».

وقيل: هو قوَّة للنفس معدَّة لاكتساب الآراء، أي: الاعتقادات.

وقيل: هو من قبيل العلوم. قال القاضي^(٣): هو بعض العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات، كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثر، والعلم باستحالة اجتماع الضدين^(٤) وارتفاع النقيضين^(٥)، وهذا تفسير لقول من قال «هو العلم ببعض الضروريات»، وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض^(٦).

(١) انظر ترجمة ص (١٩١) ت (١).

(٢) انظر ترجمته ص (١٩١) ت (١).

(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، البصري، الأصولي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، سكن بغداد، توفي سنة (٥٤٠٣هـ)، من تصانيفه «إعجاز القرآن» ١. هـ الأعلام (١٧٦/٦) شذرات الذهب (١٦٨/٣).

(٤) الضدان: هما الأمران الرجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، لا يجتمعان، وقد يرتفعان، كالسواد والبياض.

(٥) أي: والعلم باستحالة ارتفاع النقيضين، والنقيضان: عبارة عن ثبوت شيء ونفيه، نحو «زيد موجود» و«زيد ليس موجوداً».

(٦) قال الشيخ الباجوري: وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته. انظر تحفة المرید ص (٣٩٦).

أقسام حكم العقل لا محالة هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام فافهم منحت لذة الأفهام

قوله (لا محاله) أي: لا تحوّل ولا انفكاك عن كونها ثلاثة، يعني: أنها ثلاثة لا أقل ولا أكثر، هذا على الإعراب الأول، وأمّا على الثاني فالمعنى: أنها هي هذه بعينها لا غيرها.

(هي الوجوب) أي: وما عطف عليه، وهو: عدم قبول الانتفاء، (ثم الاستحالة) بالدرج للوزن، وهي: عدم قبول الثبوت، (ثم الجواز) وهو (ثالث الأقسام) وهي: قبول الثبوت والانتفاء. وستتضح معانيها زيادة إيضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائز.

وكلمة «ثم» هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الأول فالأولى دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية في الزمن.

فإن قلت: تقسيم الحكم العقليّ إلى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصحّ أن يكون من تقسيم الكلّ إلى أجزائه، إذ لا ينحلّ الحكم العقليّ إليها^(١)، ولا من تقسيم الكلّيّ إلى جزئياته، لأنّه لا يصحّ حملُه على كلّ منها، إذ لا شيء منها بحكم عقليّ لما مرّ^(٢) من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

والحاصل أنّا لا نسلم أنها أقسام للحكم، لأنّ الحكم:

- إمّا إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، فيكون كيفيةً وصفةً للنفس كما هو التحقيق.

- إمّا إيقاع أو انتزاع فيكون فعلاً من أفعال النفس. وأياً ما كان فهو بسيط فلا يكون مركّباً حتى يكون من الأول، وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني.

(١) أي: إلى الوجوب والجواز والاستحالة، لأنها ليست أجزاء للحكم العقليّ، فكيف يصح تحليله إليها.

(٢) انظر ص (٣١).

ثُمَّ الْجَوَازُ ثَالِثُ الْأَقْسَامِ فَافْهَمُ مُنِيحَتُ لَذَّةِ الْأَفْهَامِ

قلت: إنَّ في عبارتهم هذه مسامحة، والمراد أنَّ كلَّ ما حكم به العقل من إثبات أو نفي لا يخرج عن اتِّصافه بواحد من هذه الثلاثة^(١)، فلمَّا كان لا يخرج عن اتِّصافه بها جعلوها أقساماً له تجوزاً.

(فافهم) أي: اعرف هذه الأقسام الثلاثة حقَّ معرفتها، لأنَّ على معرفتها مدار الإيمان بالله تعالى وبرسوله عليهم الصَّلَاة والسَّلَام (مُنِيحَت) أي: أعطيت، أي: أعطاك الله تعالى (لذَّة) أي: حلاوة (الأفهام) بفتح الهمزة جمع «فهم»، وهو: الإدراك، أي: العلم والمعرفة، فإنَّ من أعطِيَ لذَّة العلوم والمعارف فقد أعطِيَ خيري الدنيا والآخرة.

(١) لأنه إما أن لا يقبل الانتفاء فهو الوجوب، أو لا يقبل الثبوت فهو المستحيل، أو يقبلهما على سبيل التناوب فهو الجواز، ولا رابع لها.

القسم الأول

الإحيات

•

•

بَيَانُ حُكْمِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى

(وَوَاجِبٌ شَرْعاً) أَي: وَجُوبٌ شَرْعٌ، فَحُذِفَ الْمُضَافُ وَأَقِيمَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ فَانْتَصَبَ انْتِصَابَهُ، فَهُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ، أَي: وَجُوباً مُسْتَفَاداً مِنَ الشَّرْعِ، أَي: الشَّارِعِ، يَعْنِي: أَنَّهُ يَجِبُ وَجُوباً شَرْعِيّاً خِلَافاً لِلْمَعْتَزِلَةِ الْقَائِلِينَ: إِنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَاجِبَةٌ بِالْعَقْلِ^(١).

تَعْرِيفُ التَّكْلِيفِ

(عَلَى الْمُكَلَّفِ) مِنَ الثَّقَلَيْنِ الْإِنْسِ وَالْجَنِّ. وَالتَّكْلِيفُ: إِلْزَامُ مَا فِيهِ كُفْلَةٌ وَقِيلَ: طَلَبُ مَا فِيهِ كُفْلَةٌ، فَلَا تَكْلِيفَ بِالْمُنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ عَلَى الْأَوَّلِ الصَّحِيحِ، بِخِلَافِ الثَّانِي، وَلَا تَكْلِيفَ بِالْمَبَاحِ اتِّفَاقاً.

وَالْمُكَلَّفُ: الْبَالِغُ الْعَاقِلُ الَّذِي بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ^(٢).

(مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ) بِالْمَنْزِلَةِ، وَالْمَعْرِفَةُ وَالْعِلْمُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ عَلَى الصَّحِيحِ، وَهُوَ: الْإِدْرَاكُ الْجَازِمُ الْمَطَابِقُ لِلْوَاقِعِ^(٣) لِمَوْجِبٍ، فَشَمِلَ^(٤) الضَّرُورِيَّ وَالنَّظْرِيَّ.

وَخَرَجَ بِقَيْدِ «الْجَازِمِ» الظَّنُّ، وَبِ«الْمَطَابِقِ» الْأَعْتِقَادُ الْفَاسِدُ كَأَعْتِقَادِ الْفَلَسْفِيِّ قَدَمِ الْعَالِمِ، وَبِقَوْلِهِ: لِمَوْجِبٍ - بِكَسْرِ الْجِيمِ - أَي: مُقْتَضِيٍّ مِنْ دَلِيلٍ أَوْ حَسَنٍ^(٥) أَوْ وَجْدَانٍ^(٦)، الْأَعْتِقَادُ^(٧) الصَّحِيحُ كَأَعْتِقَادِ سُنِّيَةِ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ.

(١) الَّذِي ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْمَعْتَزِلَةُ أَنَّ الْأَحْكَامَ كُلَّهَا - وَمَنْ جَمَلَتْهَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ - ثَبَتَتْ بِالْعَقْلِ، وَأَنَّ الشَّرْعَ جَاءَ مَقْرُوباً وَمُؤَكَّداً لِلْعَقْلِ، فَهَمَّ لَا يَنْفُونَ الشَّرْعَ وَالْأَكْفَرُوا.

(٢) زَادَ الْعُلَمَاءُ قَيْدًا رَابِعًا فِي تَعْرِيفِ الْمُكَلَّفِ، وَهُوَ «أَنْ يَكُونَ سَلِيمَ الْحَوَاسِ».

وَالْبَلُوغُ شَرْطٌ فِي تَكْلِيفِ الْإِنْسِ فَقَطْ، أَمَّا الْجَنُّ فَهَمَّ مُكَلَّفُونَ مِنْ أَصْلِ الْخَلْقَةِ، فَلَا يَتَوَقَّفُ تَكْلِيفُهُمْ عَلَى الْبَلُوغِ.

(٣) الْمُرَادُ بِالْوَاقِعِ: عِلْمُ اللَّهِ، وَقِيلَ: اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ، وَقِيلَ غَيْرَ ذَلِكَ أَيْ تَحْفَافَةُ الْمُرِيدِ.

(٤) أَي: فَشَمِلَ قَوْلُهُ «لِمَوْجِبٍ» الضَّرُورِيَّ وَالنَّظْرِيَّ.

(٥) أَي: ظَاهِرِيٍّ يَأْخُذُ بِالْحَوَاسِ الْخَمْسِ، السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالشَّمَّ وَاللَّمْسَ وَالذَّوْقَ.

(٦) وَهُوَ الْحَسُّ الْبَاطِنِيٌّ، كَالِدْرَاكِ الْجُوعِ وَالشَّيْبِ وَالْحَبِّ وَالْبَغْضِ.

(٧) أَي: إِذَا كَانَ خَالِيًا عَنْ دَلِيلٍ.

وَوَاجِبٌ شَرْعاً عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ

والذي يكفي في المعرفة الدليل الجملي اتفاقاً، وهو «المعجوز عن تفصيله»^(١) وحل الشبه عنه، كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم، وأما التفصيلي وهو «المقدور فيه على ما ذكر»^(٢) فلا يجب عينياً بل وجوباً كفائياً لصون الدين بدفع الخصوم.

(١) المراد بتفصيله: ذكره على الوجه المعتبر عند الناطقة، من تكرير الحدّ الوسط وتقديم الصغرى على الكبرى، وغير ذلك مما هو مقرر في علم المنطق.
(٢) أي: على تفصيله ورد الشبه عنه معاً، فإن قدر على إحداهما وعجز عن الأخرى فهو إجمالي.

وَوَاجِبٌ شَرْعاً عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ
أَنِّي يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالاً مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى

التقليد في المقائيد وكلام العلماء فيه

وأما التقليد، وهو: الأخذ بقول الغير من غير حجة، أي: الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير، فقد اختلف فيه:

ف قيل: إنَّه يكفي في عقائد الإيمان وهو الصحيح، فإيمان المقلد صحيح، وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة إيمانه عاصياً بترك النظر الموصِّل للمعرفة^(١) - وهو الصحيح كما يفهم من قولنا «معرفة الله» - أو لا، بل هو شرط كمال؟

وقيل: لا يكفي، فالمقلد كافر.

وقيل: يكفي إن قلَّد القرآن والسنة القطعية. وفيه نظر.

وذهب بعضهم إلى تحريم النظر، لأنَّه مَطْنُهُ الوقوع في الشبهة والضلال، وليس بشيء.

واعلم أنَّ المعرفة هي أول واجب على المكلف، إذ جميع الواجبات متوقِّفة عليها.

وقوله (فاعرف) أي: اعرف أنَّها واجبة بالشرع لا بالعقل، خلافاً للمعتزلة.

ولما كانت معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز، لا معرفة حقيقة الذات العلية، لعدم إمكان ذلك ولعدم تكليفنا بذلك، فسَّرَ المعرفة بما هو المراد فقال:

(أي: يعرف) هو وإن كان مرفوعاً لتجرُّده من ناصب وجازم إلا أن المعنى على تقدير أن المصدرية نحو «تسمع بالمُعَيْدِي خير من أن تراه»^(٢) أي: معرفة الله تعالى

(١) أي: إن كان عنده أهلية للنظر.

(٢) مثل يضرب لمن خبَّره خير من مرآه.

أَيُّ يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالَاً مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى
وَمَثَلُ ذَا فِي حَقِّ رُسُلِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ تَحِيَّةُ الْإِلَهِ

هي معرفتك (الواجب) أي: الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في حقه تعالى،
(والمُحالاً) كذلك، أي: المستحيل، والألف للإطلاق (مع) معرفة (جائز في حقه)
أي: في الأمر الحق الذي ينسب إليه (تعالى) فافهم، وقد حذفه من الأولين لدلالة
الثالث عليه كما أشرنا له.

(و) واجب شرعاً على المكلف (مثلُ ذَا) أي: معرفة مثل هذا المذكور من
الواجب والمستحيل والجائز، أي: في مطلق ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق
والأدلة^(١) (في حق رُسُلِ اللَّهِ) بسكون السين للوزن (عليهم) بكسر الميم (تحيةُ الإله)
تعالى.

(١) أي: بقطع النظر عن حقائق ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، فما يجوز في حقه تعالى وما
يستحيل وما يجوز غير ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز.

فَالْوَاجِبُ الْعَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ الْاِتِّفَاقَ فِي ذَاتِهِ فَابْتِهَالِ
وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتَ ضِدُّ الْأَوَّلِ

بيان معنى الواجب والمستحيل والجائز

ثمَّ شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر، ومنه يُعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز، وقد قدّمه أيضاً فقال:

أولاً: تعريف الواجب

(فالواجب) أي: الثابت (العقلي) من ذات أو صفة أو نسبة (ما) أي: الأمر الثابت الذي (لم يقبل*الانتفاء) بالقصر للضرورة، أي: لا يقبل الزوال (في ذاته) أي: بالنظر لذاته لا لشيء آخر، فخرج ما تعلق علم الله بوجوده^(١)، (فابتهل) بكسر اللام، أي: تضرّع واطلب من الله معرفة ما ينفعك. وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا «ما لا يتصور في العقل عدمه» وإن اشتهر وهو قسمان:

آ - ضروري، وهو: ما لا يتوقّف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم، أي: أخذه قدر ذاته من الفراغ.

ب - ونظري، وهو: ما توقّف على ما ذكر كالقدّم لله تعالى، فكلّ منهما لا يقبل الانتفاء لذاته.

ثانياً: المستحيل

(والمستحيل) السّين والتّاء زائدتان للتأكيد (كلّ ما) أي: أمر من ذات أو صفة أو نسبة منتفٍ (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) أي: بالنظر لذاته^(٢) (الثبوت) فهو

(١) قسم العلماء الواجب إلى قسمين:

- واجب ذاتي، وهو قسمان: واجب ذاتي مطلق كذات الله وصفاته، وواجب ذاتي مقيد كالتحيز بالنسبة للجرم.

- واجب لغيره، وإن كان جائزاً في ذاته، كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه، فإنه وإن كان ممكناً في ذاته واجباً لتعلق علم الله به.

(٢) اعلم أن المستحيل إما أن يكون محالاً لذاته، وهو الممتنع عقلاً وعادة كالجمع بين السواد والبياض، أو محالاً لغيره بأن كان ممتنعاً عادة لا عقلاً كالطيران من الإنسان، أو محالاً عقلاً لا عادة كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن.

وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ فِي ذَاتِهِ الثَّبُوتَ ضِدُّ الْأَوَّلِ
وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلِإِنْتِفَاءِ وَلِلثَّبُوتِ جَائِزٌ بِلَا خَفَا

(ضدُّ الأوَّل) أي: الواجب، لما علمت أنَّ الواجب: هو الثَّابت الذي لا يقبل
الانتفاء، والمستحيل: هو المتنفِّي الذي لا يقبل الثَّبوت.

وخرج ما تعلَّق علم الله تعالى بعدم وجوده^(١).

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا «ما لا يتصور في العقل
وجوده».

وهو قسمان أيضاً:

- ضروريٌّ: كخُلُوقِ الجِرِّمِ عن الحركة والسُّكون معاً.

- ونظريٌّ: كالشَّريكِ لله تعالى.

ثالثاً: الجائز

(وكلُّ أمرٍ قابلٍ) في حدِّ ذاته^(٢) أخذاً ممَّا تقدَّم (للانتفا * وللثَّبوت) فهو (جائزٌ
بلا خَفَا) وهو أيضاً قسمان:

- ضروريٌّ: كخصوص الحركة أو السُّكون للجِرِّمِ.

- ونظريٌّ: كإثابة العاصي وتعذيب المطيع، ومنه الشَّبَعُ عند الأكل^(٣)،

والإحراق عند مماسة النار، من كلِّ حكمٍ عاديٍّ، فإنه جائزٌ عقليٌّ^(٤).

(١) أي: كبحر من زئبق مثلاً، فإن المولى سبحانه وتعالى علم أنه لا يوجد، وهو ليس بمستحيل
في ذاته وإن كان مستحيلاً بالنظر لتعلُّق علم الله بعدم وجوده.

(٢) أي: وأما بالنسبة لتعلُّق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو واجب أو مستحيل.

(٣) أي: من الجائز العقلي النظري الشَّبَعُ عند الأكل - أي: من حيث الفاعل - وذلك لأن العقل
ربما ضلَّ فتوهم أن التأثير للأكل لا لله عنده، فأراد التنبيه لذلك.

(٤) أي: وإن كان واجباً عادةً، فكلُّ واجبٍ عقليٍّ واجبٌ عادةً ولا عكس، فإن بعض الواجب في
العادة جائزٌ عقلاً.

وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٌ لِلإِنْتِفَاءِ وَلِلتُّبُوتِ جَائِزٌ بِإِلَّا خَفَا

والحاصل كما قرره شيخنا: أن مثل الإحراق عند مماسة النار إن نظرت إليه من حيث ذاته، بقطع النظر عن التكرّر فهو حكم عقليّ لأنّه من الجائز التّظريّ، لأنّ العقل إذا تأمّل في وحدانية الله تعالى، وأنّه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والإعدام، علم أنّ الأفعال كلّها لله تعالى وحده، ولا تأثير لما سواه، خلافاً لمن غلط^(١) وجعلها من الأحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفكاكها، فأسند التأثير لنحو النار إما بالطّبع أو بقوة أودعت فيها.

وإن نظرت إليه من حيث تكرّره على الحسّ سُمّي حكماً عادياً، وقد علمت أنّ الحركة والسكون للمجرم يصحّ أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقليّ الثلاثة، فالواجبُ ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم، والمستحيلُ نفيهما معاً عنه، والجائزُ ثبوت أحدهما له بالخصوص.

فإن قلت: التّعريف للماهيّة، و«كل» للأفراد، فكيف يصحّ أخذك لفظ «كل» في تعريف المستحيل والجائز.

قلت: لفظ «كل» هنا زائدة ارتكبتها للضرورة، أو أنّ ما ذكر ضابط لا تعريف إلا أنّه يشير للتّعريف، فتسميته تعريفاً مجازاً^(٢).

وإنما عبّرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها، ككونه تعالى عالماً، فإنّها لا تتّصف بالوجود ولا بالعدم، وهذا من جملة الأحسنية التي أشرنا لها، فتدبر.

(١) وهم الفلاسفة والمعتزلة، إلا أن الفلاسفة كفروا لأنهم جعلوا التأثير لهذه الأمور بالطّبع أو بالعلة، والمعتزلة قالوا: التأثير بقوة أودعها الله فيها وإن شاء سلبها منها، لكن إن لم يسلبها فتؤثر لكن لا بطبعها، فلذا لم يحكمم بكفرهم بل بفسقهم، انظر ص (٦٤ و ٦٦).

(٢) أي: لغوي وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وعلاقته المشابهة، والقرينة عدم صحة دخول كل في التعاريف.

ثُمَّ اعْلَمَنَّ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَ أَنَّى مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمِ

فعل في بيان أن العالم حادث

١١٤ / ١١ / ٢

ولمَّا فرغ من بيان أقسام الحكم العقليِّ ووجوب معرفة الله تعالى على كلِّ مكلف، أخذ في بيان الطُّريق الموصول إلى معرفته تعالى وهي حدوث العالم^(١)، فقال:

(ثمَّ) بعد أن عرفت أنه يجب على كلِّ مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمَنَّ) - بنون التوكيد الخفيفة - وضَمَّن العلمَ معنى التَّصديق فعَدَّاه بالباء في قوله (بأنَّ هذا العالم) بجميع أجزائه - سُمِّي بذلك لأنه علامة، أي: دليل، على وجود صانعه.

وفي التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أنَّ حقائق الأشياء ثابتة، وأنَّ العلم بها متحقِّق، وهو كذلك عند جميع الملل إلا السوفسطائية^(٢) فقد خالفوا في ذلك، وهم فرق ثلاثة:

- عنادية^(٣) يقولون: لا ثبوت لحقيقة من الحقائق، وإنما هي أوهام وخيالات كالذي يرى في المنام.

- وعندية^(٤) يقولون: الشَّخص عند اعتقاده، حتَّى لو اعتقد أنَّ النَّار جَنَّة أو بالعكس لكان كذلك.

(١) أي: العالم من حيث حدوثه وإتقانه على هذا الوجه، أي: إن هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالإطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها، قديم، باقي واحد، وإلا لأدى إلى التعطيل، وهو محال، فتعلم جميع الصفات الأزلية من حدوث العالم، لما أنه مفتقر للموجد القديم، المنزَّه عن كل نقص. ا.هـ انظر سباعي (٦٧).

(٢) السوفسطائية مركبة من كلمتين: «سوف» ومعناها الحكمة والعلم، و«اسطائية» ومعناها المزخرف الممؤه، المزين الظاهر الفاسد الباطن. وهم جماعة من اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فأورثوا نوعاً من الهوس والجنون.

(٣) عنادية: نسبة للعناد، أي: المكابرة.

(٤) عندية: نسبة للعند، وهو الاعتقاد.

ثُمَّ اغْلَمَنَّ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَ أَنَّى مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا
مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ حَادِثٍ مُفْتَقِرٍ لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغْيِيرُ

- واللأدرية^(١) يقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنَّه يشكُّ في نفسه وفي
شكِّه.

وتوضيح الردِّ عليهم المذكور في المطولات.

ثُمَّ فَسَّرَهُ^(٢) بقوله: (أي ما) أي: الشَّيْءُ الَّذِي هُوَ (سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا) -
نعت الله تعالى على القطع، فهو منصوب على المدح، وألفه للإطلاق - من الجواهر
والأعراض، والجواهر: ما قام بنفسه، والعرض: ما قام بغيره من الجواهر
كالألوان (من غير شكِّ) متعلِّق بقوله: (حادث) أي: موجود بعد عدم، وهو خبر
«أنَّ» أي: إنَّ حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمَّل، أو أنَّ المراد: أنَّه يجب له
الحدوث كما يجب لمُحدِّثه القِدَم، فلا يرد أنَّ حدوثه لا يقول به الفلسفي.

وحقيقة الشكِّ التردُّد في الطرفين على السواء، ومراده به هنا مطلق التردُّد
الشَّامِل لِلظَّنِّ - وهو الطَّرْف الرَّاجِح -، والوهم - وهو المرجوح -.

(مُفْتَقِرٌ) إلى موجد يوجد من العدم، وهو خبر ثانٍ لازم للأوَّل، إذ الحادث لا
يكون إلا مفتقراً ابتداءً ودواماً، وفي الحقيقة هو يشير إلى نتيجة القياس الذي صرَّح
بصغراه وطوى كبراه، ونظَّمه هكذا: العالم حادث، وكلُّ حادث فهو مفتقر إلى
محدث، يتبع العالم مفتقر إلى محدث.

دليل حدوث العالم

أما دليل كون العالم حادثاً ف (لأنه قام به) أي: العالم، يعني باعتبار بعضه -
وهو الأعراض - (التغيُّر) من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، وذلك:

(١) اللأدرية: نسبة إلى لا أدري، فيقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنه لو سئل أحدهم عن
السماء أو الأرض أو عن نفسه فيقول: لا أدري.

(٢) أي: العالم.

مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ حَادِثٌ مُفْتَقِرٌ لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّنَقُّيرُ

- إمَّا بالمشاهدة كالحركة بعد السُّكون، والضُّوء بعد الظُّلْمَة، والسُّواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة، إلى غير ذلك، والعكس.

- وإمَّا بالدليل: وذلك لأنَّ ما سُوهِد سكوته مثلاً على الدَّوام كالجبال، أو حركته على الدَّوام كالكوكب جاز أن يثبت له العكس، إذ لا فرق بين جِزْم وجِزْم، وإذا جاز عدمها استحال قدمها، لأنَّ ما ثبت عدمه استحال قدمه، فتكون حادثة، فحيثُ جميع الأعراض حادثة، ويلزم من حدوثها حدوثُ جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة، وكلُّ ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث. فظهر أنَّ جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث، أي: موجود بعد أن لم يكن.

وأما دليل كون كلِّ حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجده، فلائنه صنعة بديعة محكمة الإتقان، وكلُّ ما كان كذلك فله صانع، إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه، فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين - أعني: الوجود والعدم - على مساويه بلا سبب، وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدَّين - أعني: المساواة والترجيح بلا مرجِّح -، على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى، لأنَّ الأصل فيه العدم، وهو أقوى من وجوده.

هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره إلى صانع، ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعاً مختلفة وأصنافاً متباينة، كما يشير إليه آي القرآن العزيز، وذلك لأنَّ بعضه علويٌّ، وبعضه سفليٌّ، وبعضه نورانيٌّ، وبعضه ظلمانيٌّ، وبعضه حارٌّ، وبعضه بارد، وبعضه متحرِّك، وبعضه ساكن، وبعضه لطيف وبعضه كثيف، وبعضه سُوهِد وجوده بعد عدمه، وبعضه سُوهِد عدمه بعد وجوده، إلى غير ذلك، وكلُّ نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات، لا قدرة لأحد على إحصائها، فدلَّ على أنه مفتقر إلى مخصِّص حكيم، خصَّ كلَّ نوع ببعض الجائز عليه، فيكون حادثاً بعد عدم، وأنَّ خالقه مختار لا علة ولا طبيعة، إذ معلولُ العلة ومطبوعُ الطبيعة لا يختلف على فرض تسليمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي

حُدُوثُهُ: وُجُودُهُ بَعْدَ الْعَدَمِ وَضِدُّهُ هُوَ الْمُسَمَّى بِالْقِدَمِ

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَأَيَّتِ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿١٩٦﴾ [آل عمران: الآية ١٩٠] ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ٨٥] إلى غير ذلك من الآيات.

(حدوثه وجوده بعد العدم) يعني: أن حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه، خلافاً للفلاسفة، فإنهم ذهبوا إلى قدمه، ومع ذلك أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه، ومعتقد ذلك كافر بإجماع المسلمين.

(وضده) أي: ضد الحدوث، أي: مقابله، يعني عدم أولية الوجود (هو المسمى بالقدم) ولا يكون إلا لله وحده كما سيأتي، ولا واسطة بين الحدوث والقدم.

فَاعْلَمْ بِأَنَّ الْوَصْفَ بِالْوُجُودِ مِنْ وَاجِبَاتِ الْوَاحِدِ الْمَعْبُودِ

بَيَانُ الصِّفَاتِ الْوَاجِبَةِ لِلَّهِ تَعَالَى

أولاً: الوجود

إذا علمت أنه يجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى، وعلمت الطريق الموصل إلى المعرفة/ (فاعلم بأن الوصف) أي: اتصافه تعالى (ب)صفة (الوجود) ويصح أن يراد أيضاً بالوصف الصفة، والبناء للتصوير والتفسير، أي: بأن الصفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) أي: بعض الصفات الواجبة له تعالى، إذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا، لأن صفاته تعالى الكمالية لا تنتهي، إلا أنه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص، بل الواجب أن نعتقد أن كمالاته تعالى لا تنتهي على الإجمال، وأما ما قام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاً، وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها، بناء على مذهب الأشعري والمحققين من أن المعنوية ليست بصفات زائدة على المعاني، وأن الحق أن لا حال، وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها، وفي عدّه من الصفات تسامح، باعتبار أن الذات توصف به في اللفظ، فيقال: ذات الله موجودة، فليتأمل.

ومعنى كون وجوده واجباً أنه لا يقبل الانتفاء أزلاً وأبدأً، أي: لا يمكن عدمه، لما مرّ في تعريف الواجب.

إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرْ

برهان وجوده تعالى

ثم برهن على وجوده تعالى بوجود صنعته جلّ وعلا فقال: (إذ ظاهرٌ بأنّ كلّ أثرٍ) أي: لظهور أنّ العالم أثر، أي: صنعة لما مرّ من أنّه حادث، وكلّ أثر (يهدي) بفتح الياء (إلى مؤثّر) أي: يدلّ على صانعه، إذ لا يعقل صنعة بدون صانع، وإلا لزم الترجيح بلا مرجّح وهو محال لما مرّ.

وإذا علمت أنّ كلّ صنعة تدلّ على وجود صانعها (فاعتبر) أي: تأمّل في ملكوت السّموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنّه الواجب الوجود، المالك المعبود، القادر الودود، العليّ العظيم، العليم الحكيم، فتهتدي إلى ما خلقت لأجله، ثمّ تترقّى إلى وفور حُبّه وشكره، فيترتّب على ذلك تفجير ينابيع الحكمة من قلبك، وتقعّد في مقعد صدق عند ربّك، ولنذكر لك شيئاً من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول:

قال الله تعالى ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذّاريات: الآية ٢١] فأنت إذا نظرت إلى مبدأ خلقك وجدت ربّك سبحانه وتعالى قاد والديك بزمام الشّهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسّط والأنس، وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب الكشف من أهل الله تعالى، حتّى إذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين، فخلق تلك التّطفة علقه، ثمّ خلق العلقه مضغة، ثمّ مدّها وصورها في أحسن صورة، فجعل الرّأس في أحسن خلقه، وخلق العين والأذن والأنف، وصوّر الوجه في أحسن صورة، وأودعها من الجمال والكمال ما لا يخفى، ثمّ أودع البصر في العين، والسّمع في الأذن، والشّم في الأنف، وخلق الفم وزينه بالشفّتين، وخلق اللّسان وخلق فيه الدّوق، وجعله جنداً من جنوده تعالى يُترجم عمّا في الفؤاد من العلوم والمعارف، وجعل الرّقبة حاملة لعرش الرّأس في حسن بديع، وجعل فيها المنفذ الموصل للأكل والشّرب إلى المعدة، وأودع البطن من الأمعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته إلا هو تعالى، وخلق

إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنْ كُلَّ أَمْرٍ يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاغْتَبِرْ

الأيدي وخلق فيها الأكف والأصابع وجعل مفاصلها وأبدعها، والأرجل كذلك، وخلق العظام وكساها لحماً، ثم نفخ فيك الروح - وهي سرٌّ عظيم عجيب من أسراره تعالى - فتحركت في بطن أمك، وما زال بك رؤفاً رحيماً، حافظاً لك في أضييق مكان، يوصل لك غذاءك وأنت لا تعلم شيئاً، حتى إذا تمّ خلقك أنزلك من الرحم من أضييق محلّ فلطف بك وبأمك، حتى إذا برزت ألهمك بمجرد النزول إلى ثدي أمك وأجرى فيه اللبن، وأنزل في قلبها الرأفة والرحمة، حتى إنها ترى بؤلك وغائطك من أحسن ما يكون، والميئة له تعالى في ذلك، ولما آن أوان الأكل خلق لك الأسنان والأضراس ورتبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال، ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها، ثم إذا أكلت فجّر الله في فمك عيناً جارية - وهي الريق - لا ينقطع جريانها ما دمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها، لا تملكها النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع، فانظر إلى هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار إليها، وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضرورة، فإذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه إلى ما يشاء، فبعضه يتربى به اللحم، وبعضه يتربى به العظم، وبعضه يتربى به الشحم، وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الأكل وبعده، ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إبقائه في البطن أخرجه من مخرجيك، وانظر إلى هذين المخرجين وبديع حكمتهما وإلى إقدارك على إمساكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج.

وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً رحيماً ودوداً كريماً في كل لحظة وأنت غافل عن نفسك .

وانظر إلى خروج النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض.

ومن أكبر عبرة العقل الذي به التمييز والتدبير وإدراك العلوم والمعارف وما يضر وما ينفع ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: الآية ١٨] ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤] .

إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أُنْبُرٍ يَهْدِي إِلَى مُؤْتَرٍ فَاعْتَبِرْ

فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيما أمر ونهى.

ثمَّ إذا نظرتَ إلى السَّماءِ وكواكبها، والسَّحابِ وتسخيرها، والرِّياحِ وتصريفها، وإلى الأرضِ وأنهارها، وإلى الأشجارِ وأثمارها، لأفضى بك إلى العجبِ العجائبِ، وعلمتَ أنَّه المحسنُ الوهابُ.

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا لِمَا فِيهِ رِضَاكَ، واقطعنا عن كلِّ شيءٍ سِوَاكَ، واملأ قلوبنا من حُبِّكَ وحبِّ رِسَلِكَ، وأذقنا لَذَّةَ الوِصْلِ من فيضِ فَضْلِكَ، وخذ بأيدينا إن زللتنا، وسامحنا إن أخطأنا، إِنَّكَ أَنْتَ الجوادُ الكَرِيمُ الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ.

وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً ثُمَّ تَلِيهَا حَمِيَّةٌ سَلْبِيَّةٌ

الصفة النفسية: معناها والخلاف فيها

(وذي) أي: وهذه الصِّفة، أي: صفة الوجود، (تسمى صفة نفسية) نسبة إلى النفس، أي: الذات.

والصفة النفسية: هي التي لا تُعقل الذات^(١) بدونها، وهي صفة ثبوتية^(٢) يدلُّ الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها.

ويقال^(٣) أيضاً: هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة^(٤)، وذلك كالوجود والتَّحْيِيز للجرم، وكون الجوهر جوهرًا، والشَّيء شيئًا، فهذا تعريف للنفسية مطلقًا، قديمة كانت أو حادثة.

وقوله في التعريف الثاني «غير معللة» بالنَّصب على أنه حال من الحال، أو من الضَّمير في «واجبة»، واحتراز به من الحال المعنوية، ككون الذات عالمة أو قادرة أو مريدة، فإنَّها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات، فليتأمل.

(١) المراد بالذات هنا مطلق الشيء، سواء كان قديمًا أو حديثًا، قائمًا بنفسه كالجواهر، أو قائمًا بغيره كالعرض، ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه ما دام موجودًا وهي قيامه بالغير.

(٢) أي: مدلولها ثابت في الخارج عن الذهن، أي: إن لها ثبوتًا وتحققًا في ذاتها ونفس الأمر، ووجد ذهن أو لم يوجد.

(٣) هذا التعريف للصفة النفسية بناء على القول بأن الوجود غير الموجود، وهو مذهب الرازي ومن وافقه.

(٤) أي: غير متوقفة على أمر يدوم وجودها بوجود ذلك الأمر. فعلم من ذلك أن الحال نوعان: - معللة بعلة، وهي المتوقفة على أمر يدوم وجودها بوجوده، وذلك كالصفات المعنوية فإنَّها متوقفة على صفات المعاني.

- وغير معللة بعلة، كالوجود كما سيذكره المؤلف.

والمراد بالتعليل هنا التلازم، لا التأثير في المعلول إذ لا يقول به أهل السنة.

وَذِي نُسْمَى صِفَةً نَفْسِيَّةً ثُمَّ تَلِيهَا حَمِيَّةٌ سَلْبِيَّةٌ

وَجَعَلُ الوجود صِفَةً نَفْسِيَّةً إِنَّمَا يَصِحُّ عِنْدَ مَنْ يُثَبِّتُ الْأَحْوَالَ، فَيَكُونُ صِفَةً زَائِدَةً عَلَى الذَّاتِ، غَيْرَ مَوْجُودَةٍ فِي نَفْسِهَا، وَلَا مَعْدُومَةٌ، وَأَمَّا عِنْدَ مَنْ لَمْ يُثَبِّتِ الْأَحْوَالَ فَلَيْسَ بِصِفَةٍ أَصْلًا، وَإِنَّمَا هُوَ عَيْنُ ذَاتِ الْمَوْجُودِ كَمَا مَرَّ.

فَإِنْ قُلْتَ: إِذَا كُنْتَ قَدْ بَنَيْتَ هَذِهِ الْعَقِيدَةَ عَلَى مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ الْقَائِلِ بِنَفْيِ الْأَحْوَالَ، فَالْوَجْهُ حَذْفُ الوجود، وَلَا حَاجَةَ إِلَى ارْتِكَابِ التَّسَامُحِ.

قُلْتُ: لَمَّا كَانَ مَعْرِفَةُ الوجود يَحْتَاجُ لَهَا، لِيُنْبَنِيَ عَلَيْهَا غَيْرُهَا مِنَ الصِّفَاتِ اعْتَبَرْتُ الوصفَ الظَّاهِرِيَّ فِي قَوْلِنَا «ذَاتُ اللَّهِ مَوْجُودَةٌ» وَارْتَكَبْتُ التَّسَامُحَ، عَلَى أَنَّ التَّحْقِيقَ أَنَّ الشَّيْخَ وَلَوْ نَفَى الْأَحْوَالَ لَا يَنْفِي الْاِعْتِبَارَاتِ لظهور زيادتها ذَهْنًا^(١)، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَبُوتٌ خَارِجًا، بَلْ قَالَ الْعَلَامَةُ التَّفْتَازَانِي^(٢): لَا خِلَافَ أَنَّ الوجودَ زَائِدٌ ذَهْنًا، بِمَعْنَى أَنَّ لِلْعَقْلِ أَنْ يَلَاحِظَ الْمَاهِيَّةَ بِدُونِ الوجودِ، وَبِالْعَكْسِ، وَنَتَعَقَّلُ الْمَاهِيَّةَ وَنَشْكُ فِي وِجُودِهَا أ.هـ.

(١) أَي: لَا خَارِجًا، لِأَنَّ لِلشَّيْءِ أَرْبَعَ وَجُودَاتٍ: وَجُودٌ فِي الْأَذْهَانِ، وَوِجُودٌ فِي اللِّسَانِ - أَي: الْعِبَارَاتِ - وَوِجُودٌ فِي الْبِنَانِ - أَي: الْكِتَابَةِ -، وَوِجُودٌ فِي الْأَعْيَانِ - أَي: الْخَارِجِ - وَهُوَ الْوِجُودُ الْحَقِيقِيُّ.

(٢) مَسْعُودُ بْنُ عَمْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ سَعْدِ الدِّينِ التَّفْتَازَانِي، انْتَهَتْ إِلَيْهِ مَعْرِفَةُ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَالْمَعْقُولِ بِالْمَشْرِقِ، بَلْ يَسَائِرَ الْأَمْصَارِ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَظِيرٌ فِي مَعْرِفَةِ هَذِهِ الْعِلْمِ، تَوَفَّى سَنَةَ (٥٧٩١هـ)، مِنْ كِتَابِهِ «تَهْذِيبُ الْمَنْطِقِ»، أ.هـ. الذَّررُ الْكَامِنَةُ (٤/٣٥٠) رَقْمُ (٩٥٣).

وَذِي تَسْمَى صِفَةً نَفْسِيَّةً ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ
وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فاعْلَمَ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ التُّقَى

ثانياً: الصفات السلبية

(ثم تليها) في الذكر (خمس سلبية) نسبة للسلب، أي: التقي، إذ مدلول كل واحد منها سلب أمر لا يليق به سبحانه (وهي) أي: الصفات السلبية

١ - القدم

(القدم بالذات فاعلم) أي: القدم الذاتي، بمعنى: أنه تعالى قديم لذاته لا لعلته قديمة اقتضت وجوده، تعالى عن ذلك.

وليس المراد بالقدم الذاتي ما قابل القدم بالغير، كما يقول الفيلسفي^(١)، لقيام البرهان القاطع على أنه لا شيء قديم بالغير، وأن كل ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدم.

ومعنى القدم: سلب الأوليّة، أي: أنه تعالى لا أول لوجوده.

دليل اتصافه تعالى بالقدم.

إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، تعالى عن ذلك، فيلزم افتقاره إلى محدث، لما مرّ، ثم محدثه كذلك، لانعقاد التماثل بينهما، وذلك مفض إلى الدور أو التسلسل، لأن المماثل الثاني مثلاً إن كان المحدث له هو الأول فالدور، وإن استمرّ العدد إلى غير نهاية فالتسلسل، وكلاهما محال.

بطلان الدور

أما استحالة الدور فظاهرة، لأنه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتأخره عنه، وهو جمع بين متنافيين، بل ويلزم عليه أيضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها، وهو جلي البطلان.

(١) أي: إن الفلاسفة يقولون: إن العالم قديم بالغير، ومع ذلك يطلقون عليه الحدوث، أي: إنه استند في وجوده إلى غيره.

وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَاعْلَمَ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ التُّقَى

بطلان التسلسل

وأما التسلسل فلأنه يؤدي إلى وجود آلهة لا نهاية لها، كلٌّ منها متَّصف بالحدوث والعجز والافتقار، وهو باطل قطعاً، لأنه مُنافٍ لمقام الألوهية من القدرة والغنى المطلق، إذ العاجز الفقير لا يصحُّ أن يكون خالقاً للعالم البديع الإلتقان.

وما أفضى إلى المحال - وهو عدم القدم - محال، إذ استحالة اللّوازم تقتضي استحالة الملزومات، فثبت القدم، وهو المطلوب.

٢ - البقاء

(و) ثاني الصفات السلبية (البقا) بالقصر للضرورة، وهو سلب الآخريّة، أي: نفيها، أي: أنه تعالى لا آخر لوجوده تعالى.

دليل اتصافه تعالى بالبقاء

لأنّ ما ثبت قدمه استحالة عدمه، وإلا لجاز عليه العدم، فيحتاج إلى مرجح، فيكون حادثاً لا قديماً، كيف وقد ثبت قدمه.

٣ - القيام بالنفس

(و) ثالث الصفات السلبية (قيامه) تعالى (بنفسه)^(١)، بمعنى: سلب الافتقار إلى المحلّ^(٢) أو المخصّص، أي: الفاعل.

(١) معنى قام بنفسه: استغنى بنفسه، أي: غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب، والنفس بالنسبة لله تعالى مأخوذة من النفاسة لا من التنفس، لأنه مستحيل عليه تعالى. اهـ سباعي (٨٢).
(٢) المراد بالمحل: الذات التي تقوم بها الصفة، وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم المخالفة للحوادث.

وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَأَعْلَمَ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ الثُّقَى

دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل

أما أنه تعالى لا يفتقر إلى محلٍّ يقوم به قيام الصِّفة بموصوفها، فلأنه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لا ذاتاً، إذ الذات لا تقوم بالذات، لكن كونه تعالى صفة محال، إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصِّفات الثبوتية، كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى، إذ الصِّفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها، وإلا^(١) لزم أن لا تخلو عنها^(٢)، أو عن مثلها^(٣)، أو عن ضدّها، ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها، وهكذا، إذ القبول أمر نفسي لا بدّ أن يتحد بين المتماثلين أو المتماثلات، وهو محال^(٤) لما يلزم عليه:

- من اتّصاف الصِّفة بمثلها أو بضدّها أو بخلافها، فيكون العِلْمُ عالماً وجاهلاً وقادراً، وكذا العكس، وهو باطل.

- ومن دخول مالا نهاية له من الصِّفات الوجودية، على أن الصِّفة لو اتّصفت بأخرى للزم التّرجيح بلا مرجّح، إذ جعل إحداها موصوفة والأخرى صفة لها دون أن تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة، ودون أن تكون الموصوفة هي الصِّفة للأخرى تحكّم، فليتأمل.

وهو تعالى قد ثبت أنه قامت به الصِّفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره، فوجب أن يكون ذاتاً فلا يفتقر إلى محلٍّ، وهو المطلوب.

(١) أي: وإلا بأن قبلت الصفة صفة أخرى.

(٢) أي: عن مثلها عيناً.

(٣) أي: مغايراً لها، والمماثلة في مجرد الوصفية. ولو قال «عن مخالفتها» لكان أولى، والمراد بالمخالف غير الضد، فالمثلية كقبول العلم علماً، والمخالفة كقبوله القدرة، والضدية كقبوله الجهل. اهـ سباعي (٨٢).

(٤) أي: هذا اللزوم محال لما يلزم عليه... الخ.

وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَاعْلَمَ وَالْبَقَا
وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ التَّقَى
تَخَالَفَ لِلغَيْرِ وَخَدَاتِيئِهِ
فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ

دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصّص

وأما أنه لا يفتقر إلى مخصّص، أي: موجد ومؤثر، فلما يلزم من الحدوث كما مرّ في القدم.

(نِلَتْ) أي: أدركت (التَّقَى) أي: التقوى، وهي امتثال المأمورات فعلاً والمنهيات تركاً.

قال الإمام الرازي^(١): التَّقَى والتَّقْوَى واحد، وهما لغة: بمعنى الاتّقاء، وهو اتّخاذ الوقاية، أي: ما يقي الشّخص، يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه، مثل الترس ونحوه في الأجسام، فكأنّ المعنى: جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها، من قوّة عزمه على تركها واستحضار علمه بقبحها، نقله الشيخ عبد السلام اللّقاني في شرح الجزائرية^(٢).

وهذه الجملة إنشائية في المعنى، فصدّ بها الدّعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى، وتكملة البيت، كأنّه قال: اللَّهُمَّ اجعله محصلاً للتَّقْوَى.

٤ - المخالفة للحوادث

ورابع الصّفات السّلبية (تَخَالَفٌ لِلغَيْرِ) أي: مخالفته تعالى لغيره من الحوادث.

ومعناها: عدم الموافقة لشيء من الحوادث، فليس تعالى بجوهر^(٣) ولا

(١) محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الشافعي المفسر المتكلم، أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، توفي سنة (٦٠٦هـ)، من تصانيفه «مفاتيح الغيب في تفسير القرآن العظيم» ١هـ. الأعلام (٣١٣/٦) شذرات الذهب (٢١/٥).

(٢) عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللّقاني المصري، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، توفي سنة (١٠٧٨هـ)، من تصانيفه «شرح المنظومة الجزائرية» في العقائد أ.هـ. «الأعلام» (١/٣٥٥).

(٣) لأن الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز وجزء من الجسم، بل وأخس الأشياء ذاتاً، والله تعالى منزّه عن ذلك هذا عندنا ١هـ. السباعي / ٨٤.

تَخَالَفٌ لِلغَيْرِ وَخُدَانِيَّةٌ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ

جسم^(١) ولا عرض^(٢) ولا متحرك ولا ساكن، ولا يوصف تعالى بالكبير ولا بالصَّغَر، ولا بالفوقية ولا بالتَّحْتِيَّة، ولا بالحلول في الأمكنة^(٣)، ولا بالاتحاد، ولا بالاتصال ولا بالانفصال، ولا باليمين ولا بالشَّمال، ولا بالخلف ولا بالأمام، ولا بغير ذلك من صفات الحوادث.

دليل مخالفته تعالى للحوادث

إذ لو كان مماثلاً لها، لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار، وذلك محال لما مرَّ^(٤).

واعلم أنَّ العالم وإن عَظُم في نفسه فهو بالنَّسبة لِعِظَمِ قَدْرَتِهِ تعالى ليس بشيء، فكيف يكون العليُّ الكبير، القديم القدير، حالاً أو متصلاً أو منفصلاً أو مستقراً أو على جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير.

٥ - الوجودانية

وخامس الصفات السلبية (وَّخُدَانِيَّة) وهي: عبارة عن سلب الكثرة في الذَّات والصفات والأفعال، أي: عدم الإثنيَّة^(٥) (في الذَّات) أي: في ذاته تعالى، اتِّصَالاً وانفصَالاً.

(١) أي: لأن الجسم مركب: - إما من أجزاء عقلية، وهي الجنس والفصل.

- أو من أجزاء وجودية، وهي الهيولى والصورة عند الفلاسفة.

- أو من الجواهر الفردة عند أهل الإسلام.

- أو من أجزاء مقدارية، وهي الأمداد الثلاثة، أعني: الطول والعرض والعمق.

وكلُّ مركب يحتاج إلى جزئه، وكلُّ محتاج ممكن، وكلُّ ممكن حادث ١. هـ السباعي / ٨٤-٨٥.

(٢) أي: لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقوم به، فيكون ممكناً، والإمكان علامة الحدوث.

(٣) بحيث يكون متحيزاً فيها من الجهات الأربع، فيكون مفتقراً لها، وهو يتنافى مقام الألوهية، كيف وهو خالق للمكان والزمان.

(٤) أي: من أنه يلزم عليه الدور والتسلسل.

(٥) المراد بها: التعدد مطلقاً، واقتصر على الإثنيَّة لأنها مبدأ التعدد ١. هـ صاوي (٣٧).

تَخَالَفَ لِلتَّغْيِيرِ وَخُدَانِيَّةِ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ
وَالْفِعْلِ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلوَّاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

فوحداية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل، أي: تنفي العدد في الذات، متصلاً كان أو منفصلاً، فتنفي التركيب في ذاته تعالى، ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية، أي: أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض، وإلا لكان مماثلاً للحوادث من حيث التركيب، فيحتاج إلى من يركبه، وهو محال، وليس له نظير في ذاته.

(أو) أي: وعدم الإثنية في (صفاته العلية) اتصالاً أو انفصلاً أيضاً، فوحداية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها، أي: تنفي العدد في حقيقة كل واحدة منها، متصلاً كان أو منفصلاً، أي: أنه تعالى له حياة واحدة، وعلم واحد، وهكذا لا أكثر.

وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواه تعالى.

(و) وحداية، أي: عدم الإثنية في (الفعل) يعني: أنه تعالى متصف بوحداية الأفعال، فليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى، إذ كل عاجز، ما سواه لا تأثير له في شيء من الأشياء^(١).

دليل اتصافه تعالى بالوحداية

والمشهور في إثبات الوحداية برهان التمانع^(٢)، المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢].

(١) أي: فالكم المنفصل في الأفعال منفي، أما الكم المتصل في الأفعال: إن صور بأن يشاركه غيره تعالى في فعل من الأفعال - كما زعم بعضهم - فهو منفي كذلك، أما إن صور بتعدد الأفعال كالخلق والرزق والإحياء فهو ثابت لا يصح إنكاره. هـ شرح الباجوري على متن السنوسية بتصرف (٥٧).

(٢) الآلهة على فرض تعددها إما أن تتفق وإما أن تختلف، فإبطال تعدد الآلهة المختلفة يسمى برهان التمانع أو التطارد، وإبطال تعدد الآلهة المتفقة يسمى برهان التوارد، فيقال: يستدل للوحداية ببرهاني التوارد والتمانع.

وَالْفِعْلُ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلٌّ وَعَلا

وحاصله: أنه لو أمكن التعدد^(١) لأمكن التمانع بينهما، بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلاً، والآخر سكونه، إذ كلُّ منهما أمر ممكن في نفسه، وكذا تعلق الإرادة بكلِّ منهما، وحينئذٍ إما أن يحصل الأمران، فيلزم اجتماع الضدين، أو لا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما، وهو أمانة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع، المستلزم للمحال، فيكون التعدد محالاً. وبما ذكر اندفع ما يقال: إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع، وحاصل الدفع: أن الإمكان محال وإن لم يقع تمانع بالفعل.

(١) أي: في الذات والصفات والأفعال.

وَالْفِعْلُ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

أفعال العبادة والخلاف فيها

وإذا علمت أنه تعالى يجب له الوجدانية (فالتأثير) الاختراع والإيجاد للأشياء من العدم (ليس) أي: لا يصحُّ لأحد (إلا * للواحد القهَّار) وحده (جلَّ وعلا) فلا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية، كالحركات والسكنات والقيام والقعود ونحو ذلك، بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة^(١)، كما أن قدرتنا مخلوقة له تعالى، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافَات: الآية ٩٦] أي: وخلق عملكم.

فإن قلت: إذا لم يكن لنا قدرة على إيجاد شيء، فكيف يُنسب لنا العمل، وكيف يصحُّ تكليفنا به ونخاطب به، قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسِرِّي اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥] وذلك كثير في الكتاب والسنة.

قلنا: النسبة إلينا، ومخاطبتنا بتحصيله من حيث إنه كسب أو اكتساب^(٢)، لا من حيث إنه إيجاد واختراع.

وتوضيح ذلك: أن قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق إرادته، من العدم إلى الوجود، وهذا الإبراز هو المسمَّى بالإيجاد والاختراع، وهو المراد بتعلُّق القدرة القديمة، وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال، وهي الأفعال الاختيارية، أي: التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع، وهذا التعلُّق على طبق إرادتنا هو المسمَّى بالكسب والاكْتِسَاب.

فتعلُّق قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعلُّق إيجاد، وتعلُّق قدرتنا على طبق إرادتنا تعلُّق كسب، أي: تعلُّق هو كسب لا إيجاد.

(١) يحتمل أن يكون أراد بقوله (بلا واسطة) الرَّد على القائلين بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها المستلزم افتقار أفعال تعالى إلى واسطة، أو أراد إيضاح أن أفعاله تعالى غير مفتقرة إلى آلة أو معالجة كما هو شأن أفعال العباد، أو أراد الأمرين معاً.

(٢) والفرق بينهما: أن الاكْتِسَاب فعل الفاعل، والكسب أثره. ا. هـ س.

وَالْفِعْلُ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

فأفعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان، القدرة القديمة والقدرة الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تأثير، وإنما لها مجرد مقارنة، فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها، كإحراق عند مماسّة النار للحطب، فمن حيث إنّه خلق لنا ميلاً إلى الشيء، وقصداً إليه، وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقته تعالى ذلك الذي قصدناه نسب إلينا ذلك الفعل وطالبنا به، إذ هو في ظاهر الحال يتراءى أنّه فعل للعبد، وإذا نظر إلى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقاً إلا لله تعالى، وإلا لزم الشريك له تعالى عن ذلك.

فعلم أنّ هذا التعلّق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد، كقوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]، ويرتّب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل، ويسمّى العبد حينئذٍ مختاراً.

وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمّى مجبوراً ومضطراً، وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة بإسقاط التكاليف، ولو شاء لكلفنا عندها أيضاً.

والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بديهي عند كلّ عاقل.

فبطل قول الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعلاً له أصلاً، بل هو مجبور ظاهراً وباطناً، كالخيط المعلق في الهواء، تميله الرياح بلا اختيار له في شيء أصلاً، وقول القدرية^(١) بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال على طبق إرادة العبد.

والجبرية كفار قطعاً، لأنّ مذهبهم ينفي التكاليف الذي جاء به الرُّسُل عليهم السلام، وفي كفر القدرية خلاف، الأصحّ عدم كفرهم، لأنّهم وإن لمهم إثبات الشريك لله تعالى، إلا أنّهم لما أثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته، صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى.

(١) أراد بالقدرية هنا المعتزلة، وسمي المعتزلة قدرية لأنهم يثبتون لقدرة العبد تأثيراً في الأفعال. انظر: مبحث حكم القول بالقوة المودعة.

وَالْفِعْلِ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِوَأَجِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

وَعُلِمَ أَيْضاً أَنَّهُ لَا تَأْيِيرَ لِلأُمُورِ العَادِيَّةِ فِي الأُمُورِ الَّتِي اقْتَرَنَتْ بِهَا، فَلَا تَأْيِيرَ لِلنَّارِ فِي الإِحْرَاقِ، وَلَا لِلطَّعَامِ فِي الشَّبَعِ، وَلَا لِلْمَاءِ فِي الرِّيِّ وَلَا فِي إنبَاتِ الزَّرْعِ، وَلَا لِلكُوكَبِ فِي إنبضاجِ الفُؤَاكِهِ وَغَيرِهَا، وَلَا لِلأَفْلاكِ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ، وَلَا لِلسُّكَّينِ فِي القِطْعِ، وَلَا لِشَيْءٍ فِي دَفْعِ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ، أَوْ جَلْبِهِمَا، أَوْ غَيرِ ذَلِكَ لَا بِالطَّبْعِ وَلَا بِالْعَلَّةِ وَلَا بِقُوَّةِ أودعها اللهُ فِيهَا، بَلِ التَّأْيِيرُ فِي ذَلِكَ كُلُّهُ اللهُ تَعَالَى وَحْدَهُ، بِمَحْضِ اِخْتِيَارِهِ عِنْدَ وَجُودِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ.

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ فَذَلِكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ

حكم القول بالطبع أو بالعلة

(ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي: بتأثير الطبع، أي: الطبيعة والحقيقة، بأن يقول: إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبيعتها، (أو) يقل (بالعلة) أي: بتأثيرها، بأن يقول: إن الأشياء علة - أي: سبب - في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار.

والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة - وإن اشتركا في عدم الاختيار :-

- أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع، كالإحراق بالنسبة للنار، فإنه يتوقف على شرط مماسّة النار للشيء المحرق، وانتفاء مانع البلل فيه مثلاً.

- وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك، بل كلما وجدت العلة وُجد المعلول، كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الإصبع، ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها، ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها، أي: لتخلّف الشرط، أو انتفاء المانع.

(فذاك) القائل (كُفر) أي: كافر أو ذو كفر، ويصح رجوع اسم الإشارة للقول المفهوم من «يقل»، فالحمل ظاهر على معنى: فقوله كُفر، فيكون القائل به كافراً لأنه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك. (عند) جميع (أهل الملّة) أي: ملّة الإسلام.

والمِلَّة والدين والشريعة: عبارة عن الأحكام الشرعية، فهي متّحدة بالذات لكنّها مختلفة بالاعتبار، لأنّ الأحكام الشرعيّة من حيث إنّها تُملَى لِتُنقَل مِلَّة، ومن حيث إنّها يُتدَيّن بها - أي: يُتعبّد بها - دين، ومن حيث إنّها شرعت - أي: بيّنها الشارع - شريعة، أي: مشروعّة.

واعلم أنّ الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعُلل، قالوا: إنّ الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة، فهو تعالى علة فيه، فلذا قالوا: إنّ العالم قديم، لأنّه يلزم

وَمَنْ يَظُنُّ بِالطَّبَعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ فُذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ

من قَدَمَ العِلَّةَ قَدَمَ المعلول، فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة، ولا شك في كفرهم عند المسلمين.

والحاصل: أنَّ الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة، فاعل بالطَّبَعِ، وفاعل بالِعِلَّةِ، وفاعل بالاختيار، وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وكلُّها قال بها الفلاسفة، والثالث كالإنسان عندهم، وأمَّا المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير، ثم هو مخصوص بالواحد القَهَّار سبحانه وتعالى^(١).

(١) أراد المصنف - والله أعلم - أن الاختيار المطلق مخصوص بالله تعالى، وهذا لا ينفي إثبات نوع من الاختيار للإنسان، يسمى - إن صحَّ التعبير - بالاختيار الجزئي، وبه يتعلَّق تكليفه بالأوامر والنواهي.

وَمَنْ يَقُلْ بِالقُوَّةِ المُوَدَّعَةِ فَذَٰكِ بِذِعِيٍّ فَلَا تَلْتَفِتْ

حكم القول بالقوة المودعة

(وَمَنْ يَقُلْ) من أهل الزَّيغ: إنَّ هذه الأمور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أي: بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها، كما أنَّ العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه، فالنَّار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها، وكذا الباقي.

(فذاك) القائل (بذعيٍّ) نسبة للبدعة خلاف السُّنة، لأنَّه لم يتمسك بسنة السلف الصَّالح، التي أخذوها عن النَّبِيِّ ﷺ، وليس بكافر على الصَّحيح لما تقدَّم، وإذا كان بدعيًّا (فلا تلتفت) أي: لقوله، بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السُّنة من أنَّه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلاً، لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها، وإنَّما التأثير لله وحده بمحض اختيار.

فإن قلت: إنَّ بعض أهل السُّنة قالوا بالتأثير بواسطة القوة، ورجَّحه الإمام الغزالي^(١) والإمام السُّبكي^(٢) كما نقله السيوطي^(٣)، فكيف يكون القائل به بدعيًّا، وفي كفره قولان؟

قلت: معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمَّتنا أنَّ الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء، فالتأثير عنده الله وحده، وإن كان بواسطة تلك القوة، وأمَّا القدرية فينسبون التأثير لتلك الأشياء بواسطة القوة، ففرق بين الاعتقادين، ومع ذلك فالرَّاجح الأوَّل، وهو أنَّ التأثير له وحده عندها لا بها، وإن جرت العادة بأنَّه إنَّما يحصل التأثير عندها.

(١) محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد زين الدين حجة الإسلام، الشافعي، صنف التصانيف مع التصوف والذكاء المفرط والاستبحار في العلم، توفي سنة (٥٠٥هـ)، من كتبه «إحياء علوم الدين» ١. هـ شذرات الذهب (٤/١٠)، الأعلام (٧/٢٢).

(٢) تقي الدين علي بن عبد الكافي، السبكي الأنصاري الخزرجي أبو الحسن، شيخ الإسلام في عصره وأحد الحفاظ المفسرين، وهو والد التاج السبكي، توفي سنة (٧٥٦هـ) من كتبه «الابتهاج في شرح المنهاج» انظر: الدرر الكامنة (٣/٦٣) رقم (١٤٨).

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو (٦٠٠) مصنف، توفي سنة (٩١١هـ)، من تصانيفه «الإتقان في علوم القرآن» ١. هـ الأعلام (٣/٣٠١).

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ حَدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَتَمَّ

البرهان الإجمالي لإتصافه تعالى بالصفات السلبية

ثم أشار غفر الله له إلى برهان الصفات السلبية إجمالاً^(١) بقوله:

(لو لم يكن) أي: إنما وجب اتصافه بالصفات السلبية لأنه لو لم يكن (متصفاً بها) بأن كان غير قديم أو باق^(٢)، أو كان مماثلاً للحوادث، أو غير قائم بنفسه، أو غير واحد فيما مر^(٣)، (لزم * حدوثه) تعالى عن ذلك.

أمَّا القِدَمُ فظاهر، وأمَّا البقاء فلأنه لو لم يكن متصفاً به لم يكن قديماً^(٤)، لأن من ثبت قِدَمُهُ استحال عدمه، وإلا لكان جائز العدم، فيحتاج إلى مرجح، وكل محتاج إلى مرجح حادث.

وأمَّا القيام بالنفس فلأنه لو قام بغيره^(٥) لكان عرضاً، وقد تقدّم بيان حدوث الأعراض، أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها، فيلزم أن لا يتصف بصفات المعاني، لما مر^(٦)، وهو^(٧) باطل.

وأمَّا المخالفة للحوادث فلأنه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها.

(١) أما تفصيلاً فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره.

(٢) أي: أو غير باق.

(٣) أي: في الذات والصفات والأفعال.

(٤) وذلك لوجود التلازم بين القدم والبقاء، إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم، وفي ذلك يقول صاحب الجوهرية:

وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعاً يستحيل القدم

(٥) أي: بأن كان صفة حادثه.

(٦) أي: من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى انظر ص (٥٦).

(٧) أي: كونه صفة، سواء كانت حادثه أو قديمة، وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس، وترك الآخر وهو عدم الاحتياج إلى مخصص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء، فانظره هناك.

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ حَدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمَ
لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسْلُسِ والدَّوْرِ وَهُوَ المُسْتَحِيلُ المُنْجَلِي

وأما الوجدانية فلائه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته للزم العجز، لما مرَّ (١)،
وكلُّ عاجز حادث، (وهو) أي: الحدوث عليه تعالى (محال) لا يقبل الثبوت عقلاً،
وهذا إشارة إلى الاستثنائية، فهو في قوّة قولنا «لكن حدوثه محال».

(فاستقم) تكملة ولا تخلو عن فائدة.

وإنما كان حدوثه تعالى محالاً (لأنه يُفْضِي) أي: يُوْدِّي (إلى التَّسْلُسِ) إن
استمر العدد إلى ما لا نهاية له، وهو محال لما مرَّ (٢)، (و) أي: أو يفْضِي إلى
(الدَّوْرِ) إن لم يستمرَّ، بأن رجع إلى الأوّل، فيكون الأوّل متأخراً، والمتأخّر أولاً،
(و) الدَّوْرِ (هو المستحيل المنجلي) أي: الظاهر، لظهور دليبه، وقد مرَّ (٣).

وإذا كان كلُّ من التَّسْلُسِ والدَّوْرِ محالاً فما أفضى إليهما - وهو الحدوث -
يكون محالاً، وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالاً ثبت اتّصافه تعالى بالصفّات
السَّليّة على ما تقدّم بيانه.

وقد تقدّم برهان كلِّ صفة على حدتها تفصيلاً أيضاً عند ذكرها. والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

(١) أي: من برهان التمانع، فانظره في ص (٥٩) من هذا الكتاب.

(٢) أي: أثناء الكلام على القيام بالنفس: من استحالة دخول ما لا نهاية له تحت الوجود، فانظره
في ص (٥٦).

(٣) انظر ص (٥٤).

متفرقات في بيان بعض الأسماء والتنزيهات

ثم فرّع على ما ذكره من صفات السُّلُوبِ بعض أسماء وتنزيهات فقال:

(فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أي: العظيم الشَّان، الذي يخضع لجلاله كلُّ عظيم، ويستحقّر بالنسبة لعظمته كلُّ فخيم، والأظهر أنّ الجلال يرجع للصفات السُّلبيّة والكماليّة معاً^(١)، لا لأحدهما فقط، كما قيل بكلّ^(٢).

(والجميل) أي: المتَّصف بصفات الجمال والكمال، من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها، وإنّما تتمّ بالتنزيه عن كلّ عيب ونقص ممّا لا يليق بالجناب الأعزّ الأحمى^(٣)، ويندرج في ذلك اللُّطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك ممّا لا يحصى، إذ هي ترجع للإرادة أو مع القدرة^(٤).

ولجلاله ترى العارفين به تعالى من هيئته خاشعين، ولجماله تراهم من حيّه مولهين.

(والولي) أي: مالك الخلائق، ومتولّي أمورهم، (والطَّاهر) أي: المتنزّه عن كلّ ما لا يليق به، (القدُّوس) من القدس، وهو الطَّهر، أي: العظيم التَّنزيه عن كلّ

(١) وعليه فيكون «الجليل» من الأسماء الجامعة، لأن الاسم الجامع هو الذي جمع بين الصفات السُّلبية والكمالية، فالجلال في حقه تعالى التنزه عن النقائص والاتصاف بالكمالات.

(٢) أي: بأنه يرجع للصفات السُّلبية فقط، والكمالية فقط.

(٣) الأعز: من العزة، وهي عدم النظرير، والأحمى: المحمي من كل نقص. اهـ سباعي عن المؤلف.

(٤) أي: هي صفة ذات، وقوله «أو مع القدرة» أي: تعلقها، وهي صفة الفعل، فيقال في اللطف: هو إرادة الإحسان، أو هو نفس الإحسان، والحلم هو إرادة ترك الانتقام أو هو ترك الانتقام، وهكذا. اهـ / ٤٢ / ص.

فَهُوَ الْجَلِيلُ وَالْجَمِيلُ وَالْوَلِيُّ وَالطَّاهِرُ الْقُدُّوسُ وَالرَّبُّ الْعَلِيُّ
مُنَزَّةٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةِ وَالْإِتِّصَالِ الْإِنْفِصَالِ وَالسَّفَةِ

نقص، (والرَّبُّ) أي: المالك ومربِّي الخلائق^(١)، (العلني) أي: المرتفع القدر،
المبرَّأ عن كلِّ عيب.

(منزّه) أي: هو منزّه ومطهَّر (عن الحلول) في الأمكنة، أو حلول السَّريان^(٢)،
كسريان الماء في العود الأخضر، (والجهة) لشيء، فلا يقال: إنَّه فوق الجرم ولا
تحتة، ولا يمينه ولا شماله، ولا خلفه ولا أمامه.

(و) منزّه عن (الاتِّصال) في الذات^(٣)، أو بالغير، وعن (الانفصال) فلا يقال: إنَّه
متَّصل بالعالم ولا منفصل عنه، لأنَّ هذه الأمور من صفات الحوادث، والله ليس
بحدث، وقد تقدَّم أنَّ العالم وإنَّ عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنَّه
ليس بشيء، فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاً أو متَّصلاً، أو منفصلاً في
شيء حقير فقير، هو في نفسه عدم.

قال العارف ابن عطاء الله في الحكم^(٤): أيا عَجَباً كيف يظهر الوجود في
العدم، أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القَدَمِ اِهـ.

سبحانه قد دلَّت على وجوب وجوده آياته، وشهدت بوحدانيته مصنوعاته،
واشتهبه الأمر على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتمسكاً بظواهر نصوص شرعية،

(١) الرب المصلح والمدبر، قال الهروي وغيره: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربَّه،
ومنه سمي الريانيون لقيامهم بالكتب، وعليه فيكون المراد: مربيهم شيئاً فشيئاً إلى الحد الذي
أراده اِهـ تفسير القرطبي بتصرف (١/١٣٧).

(٢) أي: في الأشياء بحيث يسري في كل جزء منها.

(٣) أي: بأن يكون مركباً تتصل أجزاؤه ببعضها. وقوله «أو بالغير» أي: ليس متصلاً بالعالم بحيث
يكون حالاً أو سارياً فيه.

(٤) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين، أبو الفضل، الاسكندراني الشاذلي،
كان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، توفي سنة (٧٠٩هـ)، له مصنفات منها «الحكم
العطائية» اِهـ الدرر الكامنة (١/٢٧٣) رقم (٧٠٠).

مُنَزَّةٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةِ وَالْإِنْفِصَالِ وَالْإِنْفِصَالِ وَالسَّفَةِ

فقال قوم بالجهة، وقال آخرون بالجسميّة، ويلزم منهما الحلول والانفصال أو الانفصال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأجاب أئمتنا سلفهم بأن الله تعالى منزّه عن صفات الحوادث، مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى، إيثاراً للطريق الأسلم، وما يعلم تأويله إلا الله، وخلفهم بتعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضالين، وإرشاداً للقاصرين، فحملوا اليد على القدرة، والوجه على الذات، والاستواء على الاستيلاء... وهكذا، نظراً إلى الطريق الأحكم، وذهاباً إلى أن الوقف في الآية ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: الآية ٧]، ومن ثم قيل: إن طريق السلف أسلم، وطريق الخلف أعلم.

والحاصل أنه لا بدّ من تأويل - أي: حمل اللفظ على غير ظاهره - إلا أن الخلف عيّنوا المحامل، فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي، فقول العلامة اللقاني^(١) «وكُلُّ نَصِّ أَوْهَمِ التَّشْبِيهِ أَوْلُهُ» أي: تفصيلاً، وقوله «أو فَوْضٌ» أي: بأن تؤوّل إجمالاً على معنى أنك لا تعيّن له محملاً، بدليل قوله بعده «ورمّ تنزيهاً»، و«أو» في كلامه رحمة الله للتخيير.

(و) منزّه أيضاً عن (السّفّة) وهو: وضع الشيء في غير محله، إذ هو المدبّر الحكيم، الخبير العليم، ولذا قال بعض أهل العرفان^(٢) لَمَّا شاهد من عجيب الإتيان: ليس في الإمكان أبدع ممّا كان.

(١) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، أبو الإمداد، الملقب بـ «برهان الدين اللقاني»، كان واسع الاطلاع في علم الحديث والدراية، ومتبحراً في علم الكلام، وكان المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته، توفي سنة (١٠١٤هـ)، من مصنفاته «منظومة جوهرة التوحيد»، وله عليها شرح ا. هـ «خلاصة الأثر» (١/٩٦)، «شجرة النور الزكية» (٢٩١).

(٢) هو الإمام الغزالي، وقد تقدمت ترجمته.

واستشكل هذا القول قديماً بأنه يوهم نسبة العجز إلى الله، وهو محال عليه تعالى، ولذلك أجيب عنه بأجوبة أحسنها - فيما أرى - أن يراد بالإمكان إمكان الخلائق، أي: ليس في إمكان الخلائق تغيير شيء مما أبدعه الله أو أرادته، والله أعلم.

ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي أَي عِلْمُهُ الْمُحِيظُ بِالأَشْيَاءِ

ثالثاً: صفات المعاني

بولمَّا فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني،
وقدَّمها لأنها من باب التَّخْلِيَةِ، والمعاني من باب التَّحْلِيَةِ، وشأنُ التَّخْلِيَةِ أن تُقدِّمَ
علمَ التَّحْلِيَةِ فقال:

(ثُمَّ الْمَعَانِي) أَي: ثُمَّ بعد أن عرفت ما تقدَّم من النَّفْسِيَّةِ والسَّلْبِيَّةِ، فيجب
عليك معرفة الصفات المسماة بالمعاني^(١)، لأنَّ كلَّ واحدة منها معنى قائم بذاته
تعال.

ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية^(٢)، أَي: التي لها وجود في
نفسها^(٣)، قديمة كانت أو حادثة، كعلمه وقدرته تعالى، وكعلمنا وقدرتنا،
والبياض والسواد.

والحاصل: أنَّ الصفات إن كانت وجودية سُميت صفات معاني، وإن لم
تكن وجودية، فإن كان مدلولها عدم أمر لا يليق سُميت سلبية، وإن لم يكن
مدلولها عدماً، فإن كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة سُميت

(١) وهي في اللغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية.

وفي الاصطلاح: هي كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجبة له حكماً. وهذا
تعريف لصفات المعاني من حيث هي، سواء كانت لتقديم أو حادث، والفرق حينئذ بين
صفات المعاني للتقديم والحادث: أنها للتقديم قديمة، ولا تسمى أعراضاً، وللحادث حادثة
وتسمى أعراضاً.

(٢) المراد بالوجودية أنها تصح الإشارة إليها وتصح رؤيتها لو أزيل المانع عنها، بخلاف المعنوية
فإنها لا تصح رؤيتها لأنها حال، فلم ترتق إلى درجة الوجود المصحح للرؤية. كما يطلق على
صفات المعاني الذاتية لأنها لا تنفك عن الذات.

(٣) أَي: وجودها مستقل، فليس تعقلها تابعاً لتعقل شيء، بخلاف المعنوية فتعقلها تابع لتعقل
المعاني عند من يثبت صفات المعاني، أو تابع لتعقل الذات عند من نفى المعاني كالمعتزلة.

ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي أَنِي عِلْمُهُ الْمُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ

صفة نفسية وحالاً نفسية، كالوجود وكالتَّحْيِيز للجرم وقبوله للأعراض، وإن كانت معللة بعلة بأن كانت واجبة للذات ما دامت علَّتُها^(١) سُمِّيت معنوية، كالعالمية والقادرية، أي: كون الذات المتَّصِّفة بالعلم عالمة^(٢)، وكونُ الذات المتَّصِّفة بالقدرة قادرة، نسبة إلى المعاني، وهي (سبعة للرَّائي) أي: النَّاطِر المتأمل، ثُمَّ فُسِّرَها بقوله:

أ - العلم

(أي: عِلْمُهُ) وما عَطَفَ عليه (المحيطُ بالأشياء) كلُّها، واجبها وجائزها ومستحيلها، فليس مراده بالأشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم^(٣).

وهو: صفة أزلية تنكشف^(٤) بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافاً لا يحتمل التَّقْيِضَ بوجه^(٥)

(١) أي: مادامت علة تلك الصفات موجودة

(٢) أي: كون ذات عالمة معلل بالعلم، أي: ملازم له، فالمراد بالعلة الملزوم، والمراد بالمعلول اللازم. هـ / ٤٤ / ص

(٣) أي: عند أهل السنة، حيث جعلوا الشيء اسماً للموجود فقط، كما قال اللقاني في الجوهرة:

وعندنا الشيء هو الموجود وثابت في الخارج الموجود

بل المراد هنا الشيء لغة، وهو مطلق الأمر، موجوداً أو معدوماً.

(٤) اعترض على المصنف وغيره ممن عبر بالانكشاف في تعريف العلم، لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد خفائه فكان موهماً سبق الخفاء، وهو يقتضي سبق الجهل، وهو محال عليه تعالى، وإن كان المراد بالانكشاف هنا الظهور والاتضح وعدم الخفاء، لاحقية الانكشاف المتقدم ذكرها.

والأحسن في تعريف العلم أن يقال: هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء. نص على ذلك الشيخ الباجوري رحمه الله في شرح السنوية.

(٥) أي: لا يحسب الذهن، ولا بحسب الخارج عند العالم، أما عند غيره فلا إذ كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويتردد في غيره، أو ينفيه. هـ / ٤٤ / ص

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٍ أَرَادَهُ

٢ - الحياة

و(حياته) تعالى، وهي: صفة أزليّة توجب صحّة العلم والإرادة^(١).

٣ - القدرة

(وقدرة)^(٢) وهي: صفة أزليّة يتأتّى^(٣) بها إيجاد الممكن وإعدامه^(٤).

٤ - الإرادة

(إرادة)^(٥) وهي: صفة أزليّة تُخصّص^(٦) الممكن ببعض ما يجوز عليه، من وجود أو عدم، ومقدار وزمان، ومكان وجهة^(٧).

(١) أي: وباقي الصفات المعاني والمعنوية، وذلك بأن تقول: الله متصف بالصفات المعاني والمعنوية،

وكل من كان كذلك تجب له الحياة، ينتج الله تجب له الحياة، إذ لا يتصور قيامها بغير حي.

وسما ينبغي أن يتنبه له أن حياة الله لذاته وليست بسرّيان روح كحياة غيره تعالى.

(٢) ومعناها لغة: القوة. وما ذكره المصنف معناها اصطلاحاً.

(٣) أي: يتحصّل ويصلح ليعم ما لا يوجد بالفعل. ا. ح. س.

(٤) أشار بذلك إلى المشهور من قول أهل السنة: أن القدرة تتعلق بالإعدام، خلافاً لمن قال: إنها

لا تتعلق بالإعدام كالإمام الأشعري حيث قال: لا حاجة لتعلق القدرة بالإعدام، لأن المدد

الإلهي متى انقطع عن العبد تلاشى، فيكون الانعدام بانقطاع المدد لا بالقدرة، فهو كالفتيل

الذي انطفأ تلقائياً لانتهاؤ زينه، دون حاجة إلى قوة تطفئه.

(٥) وهي لغة: القصد. واصطلاحاً ما ذكره المصنف.

(٦) أي: ترجح بعض الجائز على البعض الآخر.

واسناد التخصيص إلى الإرادة مجاز عقلي من باب الإسناد إلى السبب، وإلا فالمخصص

حقيقة هو الذات المقدسة، وكذلك إسناد التأثير إلى القدرة في قول بعضهم: «وهي صفة

تؤثر في الممكن الوجود أو العدم».

(٧) أشار المصنف بذلك إلى أقسام الممكنات، وهي ستة نظمها بعضهم فقال:

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِهُ وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٍ أَرَادَهُ

إذ لو لم يتَّصِفْ بواحدة من هذه الصِّفَات الأربعة^(١) لَاتَّصَفَ بِأضدادها، من جهل وموت وعَجْز وعَدَم قصد إلى شيء، والمتَّصِفُ بِأضدادها لا يمكنه أن يَخْلُق شيئاً من العالم البديع الإِتقان، كيف والعالم موجود على أتم النِّظام، وسيأتي لهذا مزيد بيان^(٢).

الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم الصِّفَات

أزمنة أمكنة جهات كذا المقادير روى التَّحَات

إلا أن المصنِّف أسقط قسماً واحداً وهو الصِّفة. فالإرادة تخصص الممكن بالوجود بدلاً عن العدم، وبالصِّفة الغلانية بدلاً عن غيرها من سائر الصِّفَات، وبالزمان المخصوص بدلاً عن سائر الأزمنة، والمكان المخصوص بدلاً عن سائر الأمكنة، والجهة المخصوصة بدلاً عن سائر الجهات، والمقدار المخصوص بدلاً عن سائر المقادير.

(١) أي: العلم والحياة والقدرة والإرادة، وهذه الأربعة دليلها عقلي لتوقف المعجزة عليها، والثلاثة المتبقية دليلها سمعي.

(٢) أي: في مبحث التعليقات، انظر ص (٧٢) عن هذا الكتاب وما بعدها.

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٌ أَرَادَةً
وَإِنْ يَكُنْ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَ فَالْقَضُ غَيْرُ الأَمْرِ فَاطْرَحَ المِرَا

بَيَانُ أُلُ الإِرَادَةِ تَخَايُرِ الأَمْرِ

ثم ذكر مسألة تتعلق بالإرادة، وقع فيها التّزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله:

(وكلُّ شيءٍ كائنٍ) أي: موجود من الجواهر والأعراض، وهذا مبتدأ، وجملة قوله (أرادته)، أي: أراد وجوده، خبره.

فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد، وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به، كإيمان أبي بكر رضي الله عنه، وكذا إيمان بقيّة المؤمنين، بل (وإن يكن بضدّه)، أي: بضدّ ذلك الكائن (قد أمراً) - بألف الإطلاق - والضمير يعود عليه تعالى، أي: وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضدّه، ككفر أبي جهل لعنه الله، وكذا كفر بقيّة الكافرين، فإنّه كائن وقد أمر الله بضدّه، وهو الإيمان، ونهى عنه ومع ذلك هو مرادّ له تعالى بدليل وقوعه.

والحاصل: أنّ كلّ كائن، أي: واقع، فهو مراد له تعالى، سواء أمر به أو لا، ومفهومُه أنّ ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع، سواء أمر به كالإيمان من أبي جهل، أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين، فالأقسام أربعة كما يأتي.

وإذا عرفت ذلك (فالقضد) يعني: الإرادة، (غير الأمر) بالشّيء، بل ولا يستلزمه، كما أنه لا يستلزمها، لما علمت أنّهما قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر، وقد ينفردان^(١)، وذلك لأن الإرادة صفة تخصّص الممكن ببعض ما يجوز عليه، والأمر يرجع للكلام النفسي كالنهي.

(فاطرح) أي: اترك، (الميرًا) وهو: الجدال والتّزاع الباطل من المعتزلة الدّاهيين إلى أنّه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد، بناء على اتّحاد الإرادة والأمر، وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء، فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصي، وإلا لزم أنّه

(١) أي: كما في كفر أبي جهل، فإنه مراد غير مأمور به.

فَقَدْ عَلِمْتَ أَزْبَعاً أَقْسَاماً فِي الْكَائِنَاتِ فَاخْفِظِ الْمَقَاماً

يَأْمُرُ بِهَا، وَهُوَ بَاطِلٌ، وَحِينَئِذٍ فَهُوَ تَعَالَى لَمْ يَرِدْ مِنَ الْفَاسِقِ إِلَّا إِيمَانَهُ وَطَاعَتَهُ لَا كُفْرَهُ وَمَعْصِيَتَهُ.

قالوا: ولأنَّ إرادة القبيح قبيحة كخَلْقِهِ وإيجاده، فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخَلْقِهِ وإيجاده، وإنما هو بمراد العبد وإيجاده. وهو شنيع^(١).

هذا ونحن نمنع اتِّحاد الإرادة والأمر بدليل «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»^(٢)، والقبيحُ إنما هو كسب القبائح والاتصافُ بها لا خَلْقُها وإرادتها^(٣)، وبالجملة: ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل.

(فقد عَلِمْتَ) من قولنا «وكل شيء كائن أَرَادَهُ... الخ» منطوقاً ومفهوماً^(٤)، (أربعاً أقساماً) عطف بيان لأربع (في الكائنات) جمع كائنة، أي: ذات كائنة.

القسم الأول: مأمور به ومراد كإيمان أبي بكر، الثاني: عكسه، كالكفر منه، الثالث: مأمور غير مراد، كالإيمان من أبي جهل، الرابع: عكسه ككفره.

(فاخْفِظِ) هذا (المَقَاماً) فإنه قد زَلَّتْ فيه أقدام المعتزلة، ومعرفته واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السُّنَّة من سَلَفِ الأُمَّة وخَلْفِهِم.

(١) لما يلزم عليه من وجود شيء في الكون قهراً عليه، المؤدي إلى إثبات العجز له، تعالى الله عن ذلك.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (٥٠٧٥)، والنسائي في الكبرى كتاب

عمل اليوم والليلة، باب: ثواب من قال حين يصبح وحين يمسي... (٩٨٤٠).

(٣) لا بد من التنبيه هنا إلى أن أهل السنة اختلفوا في جواز إسناد الشرور والقبائح إلى إرادة الله

سبحانه وتعالى، كأن يقال «أراد الله زنا زيد وكفر عمرو» فأجازه بعضهم ومنعه آخرون،

والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره، فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني.

(٤) المنطوق وهو قوله:

«وكلُّ شيء كائنٌ أَرَادَهُ وإن يكن بضدّه قد أمراً»

ويدخل تحته قسمان، والمفهوم هو أن ما لم يشأ وجوده لم يقع وإن أمر به، ودخل تحته

قسمان. وسيأتي بيان كل منها.

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

٥ - الكلام

وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى، وهو: صفة أزليّة نفسية^(١)، ليست بحرف ولا صوت، تدلُّ على جميع المعلومات^(٢).

٦ - ٧ - السمع والبصر

(و)سادسها (السَّمْعُ و) سابعها (الإبصارُ)، يعني: البصر، فقد أطلق اسم المسبّب وأراد السبب مجازاً يدلُّ على مراده أنّ الكلام في المعاني، وكذا ما يأتي في التعلُّق. ولو قال «ثمّ البصر» لكان أوضح.

(١) أي: قائمة بالنفس - أي: الذات -، وعبرَ عنها بـ«نفسية» دون سائر الصفات رداً على المعتزلة القائلين: ليس لله كلام نفسي، بل معنى كونه متكلماً خالق الكلام.
(٢) مما ينبغي أن يعلم في هذا المقام: أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على اللفظي والنفسي الذي هو الصفة القديمة، فهو حقيقة عرفية في كل: - فاللفظي: ما كان بحرف وصوت، ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى.

- والنفسي: ما ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بتقديم ولا تأخير، ولا بداية ولا نهاية، ولا تقسيم، وهو قديم ليس بمخلوق.
فالكتب السماوية دالّة على بعض مدلول الكلام النفسي، ولا يحيط بمدلوله إلا هو، لأن مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلاً، وأما الكتب السماوية فقد دلت على بعض الواجبات تفصيلاً، وكلّ الواجبات إجمالاً، وكذا المستحيلات والجائزات.

وتكليمُ الله لموسى عليه السلام على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية.

وتقسيم الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعد إنما هو لتلك المدلولات التي دلّ عليها الكلام اللفظي، وأما الصفة القديمة فيستحيل انقسامها: هذا انظر ص (٤٦).

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

والسَّمْعُ والبَصْرُ: صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات^(١) انكشافاً تاماً.

والانكشاف بهما يغير الانكشاف بالعلم، كما أن الانكشاف بإحدهما يغير^(٢) الانكشاف بالأخرى.

ثم فرّع على صفات المعاني في الجملة، إذ التفريع إنما يظهر على الأربعة الأول، قوله (فهو الإله) أي: المعبود بحق، (الفاعل المختار) أي: الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]، لا أنه فاعل بالطبع أو بالعلّة، خلافاً للفلاسفة الملعونين، ولذا قالوا بقدم العالم، لأنه يلزم من قدم العلة قدم المعلول، ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية، وهو مذهب باطل وكفر صراح.

ومما يدل على بطلانه تنوع العالم إلى أنواع مختلفة، فبعضه جماد، وبعضه حيوان، وبعضه ظلماني، وبعضه نوراني، وبعضه حلوي، وبعضه مرّ، إلى غير ذلك، كما أشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي، قال تعالى ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ وَنُفُوسٌ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: الآية ٤]،

(١) أي: السمع يتعلق بالمسموعات وغيرها من الموجودات، والبصر يتعلق بالمبصرات وغيرها من الموجودات، وهذا هو المعتمد عند السنوسي والإمام الأشعري، خلافاً للسعد حيث يرى: أن السمع يتعلق بالمسموعات فقط وكذا البصر بالمبصرات خاصة.

ومما ينبغي التنبيه له: أن الأمر ليس على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك.

(٢) معناه: أن المغايرة بين الانكشاف الحاصل بالعلم والانكشاف الحاصل بالسمع والانكشاف الحاصل بالبصر حقيقة وإن كنا لا نطلع على ذلك.

وبإثبات المغايرة اندفع ما أورد أن العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم:

- إما تحصيل الحاصل إن كان ما تعلق به أحدها تعلق به الباقي.

- أو خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم. وكلا الأمرين مُحَال.

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهَ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

فهذا يشير إلى أن هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء، إذ فعل العلة والطبيعة ليس إلا شيئاً واحداً غير مختلف، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُؤُوسَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ [ق: الآية ٦ - ٧] ولكن من يضلل الله فما له من هاد.

ومما يتوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني، وقد زخرفوا مذاهبهم بشبه ظنيّة خيالية كسراب بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فضلّوا وأضلّوا حتى ظنّ كثير من الناس أن هذه الزخارف علم، بل فضلوا المتمسكين بها على علماء الشريعة، كلا سوف يعلمون، ثمّ كلا سوف يعلمون.

واعلم أن من اشتغل بعلم الفلاسفة قلّ أن تنجو عقيدته من ظلمة، أقلّها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجرّه إلى الابتداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى، فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم، على أن المطلوب من العبد إنّما هو عبادة الله، اعتقاداً وعملاً، لينجو من النار في الآخرة.

والعلم من حيث إنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به، والعبادة المطلوبة شرط صحّتها العلم، فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل، وهو العلم الشرعي، وهو ثلاثة أنواع: علم أصول الدّين، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وما يتصل بذلك من آياتها، كعلم النحو والمعاني والبيان، بخلاف علوم الفلاسفة فإنّها باطلة إن سلّم صاحبها من الضلال، وإلا فهي عين الوبال.

نعم علم الطّب وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز، على أن لا نسلم أن هذا من علم الفلاسفة، بل هو من الشرعيّ، بدليل ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: الآية ٩٧]، والإذن بالطّب مشهور في السنّة.

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

واعلم أنّ هذه الصّفات السّبع هي المتّفق عليها بين القوم، فلذا اقتصرنا عليها، ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك^(١)، ولأنّ الحقّ فيها الوقف^(٢)، ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني، وهي كونه تعالى عالماً، وكونه حياً، وكونه تعالى قادراً الخ، لأنّ الحقّ ما ذهب إليه إمامنا أهل السنّة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنّها ليست زائدة على المعاني، بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات، لا أنّ لها ثبوتاً في الخارج عن الذهن، بناء على نفي الحال، وأنّه لا واسطة بين الموجود والمعدوم^(٣).

(١) والإدراك بناء على القول به: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يدرك بها الملموسات والمذوقات والمشمومات، من غير اتصال بمحالتها - أي: محال الملموسات والمذوقات والمشمومات - ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها.

والتكيف: الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة، فالمولى لا يتصف باللذة بسبب طيب الرائحة مثلاً.

(٢) وجه الحق: أنّ دليل السمع والبصر والكلام سمعي، ولم يرد دليل سمعي يثبتها، فكان الحق الوقف.

(٣) وإنما عدّها السنوسي واللقاني وغيرهما لأن عدم ذكرها ربما يوقع العوام في نفي نسبتها إلى الله، وهو كفر.

وَوَاجِبٌ تَغْلِيْقُ ذِي الصُّفَاتِ حَثْمًا دَوَامًا مَاعِدَا الْحَيَاةِ

بَيَانُ تَحْلُقِ الصُّفَاتِ

ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها

تعريف التعلق

والتعلُّقُ: اقتضاء الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات، كإقتضاء العلم معلوماً ينكشف به، وإقتضاء الإرادة مراداً يتخصَّص بها، وإقتضاء القدرة مقدوراً، وهكذا.

فقال: (وواجب) عقلاً (تعلیق ذی) أي: هذه (الصفات) أي: صفات المعاني (حثماً) أي: لزوماً، (دواماً) أي: على سبيل الدوام والاستمرار، وهذا من زيادة التأكيد، لأنَّ الواجب النقلی شأنه ذلك، (ما عدا الحياة) بالجر، فما زائدة، و«عدا» حرف جرٌّ، فيجب على كلِّ مكلف أن يعتقد ذلك.

وحاصله: أنَّ هذه الصفات بالنسبة للتعلُّق وعدمه أربعة أقسام:

- قسم منها لا يتعلَّق بشيء، وهو الحياة، إذ هي صفة تُصحِّح لمن قامت به الإدراك^(١)، من غير أن تطلب أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها.

- وقسم يتعلَّق، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول من الصفات التي لها تعلق

الأول منها: ما يتعلَّق بجميع أقسام الحكم العقليِّ، وهو صفتان: العلم والكلام، وإليه أشار بقوله:

(١) أي: تُجوِّز لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، وهي: العلم والسمع والبصر، ومثل صفات الإدراك سائر صفات المعاني، أي: من اتصف بالحياة كان اتصافه بصفات الإدراك أمراً جائزاً. وهذا تعريف للحياة من حيث هي، قديمة كانت أو حادثة.

فَالْعِلْمُ جَزْماً وَالْكَلَامُ السَّامِي تَعَلُّقاً بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ

(فَالْعِلْمُ جَزْماً) معمول لقوله «تعلُّقاً» قدم عليه، (والكلام السامي) أي: العالي المرتفع القدر، المنزّه عن الحروف والأصوات، والتقديم والتأخير، والسكوت واللحن والإعراب، وغير ذلك ممّا يتّصف به كلام الحوادث، (تعلُّقاً) أي: إنّ هاتين الصّفتين تعلُّقاً جزماً، أي: مجزوماً به (بسائر) أي: بجميع جزئيات (الأقسام) أي: أقسام الحكم العقليّ الثلاثة، الواجب والمستحيل والجائر^(١).

- أمّا كونهما متعلّقين، فلائهما طلباً أمراً زائداً على قيامهما بمحلّهما، إذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به، والكلام يقتضي معنى يدلُّ عليه.

- وأمّا تعلُّقهما بجميع أقسام الحكم العقليّ فظاهر^(٢)، إلا أنّ تعلُّقهما مختلف، فتعلُّق العلم تعلُّق انكشاف، وتعلُّق الكلام تعلُّق دلالة كما فهم مما ذكرته لك.

أ - تعلق العلم

فالعلم يتعلّق بجميع الكلّيات والجزئيات، أزلاً وأبدأً، بلا تأمّل واستدلال، ولا سبب من الأسباب، فلا يوصف بالضروريّ ولا بالنظريّ، وله تعلُّق واحد تنجيزيّ قديم^(٣).

(١) وإنما تعلق كلٌّ من العلم والكلام بالواجبات والجائزات والمستحيلات، لأنهما ليستا من صفات التأثير، بخلاف القدرة والإرادة ولذلك لم تتعلقا إلا بالممكن.

(٢) تنبيه:

إن قيل: قول أهل الحقّ إن الكلام الأزليّ يتعلّق بجميع متعلقات العلم الأزليّ قد يقدر فيه أنّ أمر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه أنه لا يقع منه يستلزم أن أمره تعالى متعلّق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلّق بعدمه، وعلمه قد تعلّق بعدم ذلك المأمور، فقد تعلّق علمه بما لم يتعلّق به أمره الذي هو كلامه، فالعلم إذاً أعمُّ تعلُّقاً من الكلام.

قلت: الكلام الأزليّ له تعلّقات كثيرة، وليس تعلُّقه محصوراً في التعلق الأمريّ، فإن كان لم يتعلّق كلامه بترك المأمور في المثال بطريق الأمر فقد تعلق به بطريق النهي وبطريق الوعيد وبطريق الخير بعدم الوقوع، وهذه كلّها تعلّقات الكلام الأزليّ، فإذاً لا يمكن أن يفرد العلم الأزليّ بمتعلق لا يكون متعلقاً للكلام الأزليّ بوجه من وجوه متعلقاته. (س ١٠٣).

(٣) وهو: تعلُّقه بالشيء بالفعل أزلاً. وليس له إلا هذا التعلق، فليس له تعلُّق صلوحيّ قديم ولا

فَالْعِلْمُ جَزْماً وَالْكَلَامُ السَّامِي تَعَلُّقاً بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ

٢ - تعلقات الكلام

والكلام يدلُّ على ما ذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع، أزلاً وأبدأً، فهو تعالى به أمرٌ ناهٍ مُخبرٌ، فهو في نفسه واحدٌ، وتكثره إنما هو بتكثر التعلقات، كالعلم والقدرة، ولذا قسموه إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار.

- فمن حيث اقتضاؤه فعلاً أو تركاً يسمَّى أمراً ونهياً.

- ومن حيث تعلُّقه بثبوت أمرٍ لأمرٍ، أو نفيه عنه، يسمَّى خبراً.

وهل يشترط في تسميته بذلك كالخطاب، وجود مخاطبين بالفعل أو لا؟ خلاف، وينبغي عليه الخلاف في الأحكام، هل هي حادثة أو قديمة^(١) باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاءً بوجود المأمور في علم الأمر.

وله تعلقات ثلاثة:

١- تنجيزي قديم باعتبار دلالة على الواجبات والمستحيلات والجائزات، التي سيوجد منها وما لا يوجد.

٢- وصلوحي قديم باعتبار دلالة على الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين.

٣- وتنجيزي حادث عند وجودهم.

القسم الثاني من الصفات التي لها تعلق

القسم الثاني: ما يتعلَّق بجميع الممكنات، وهو صفتان أيضاً، القدرة والإرادة، وإليه أشار بقوله:

تنجيزي حادث، لما يلزم عليه اتصافه تعالى بالجهل، لكنه يتعلَّق بالشيء قبل وجوده على وجه أنه سيكون، وبعد وجوده على وجه أنه كان، فالتعبير بكان أو سيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم. اهـ حاشية الباجوري على السنوسية (٦٨).

(١) الصحيح وهو ما ذهب إليه الإمام الأشعري أنه لا يشترط وجود المخاطبين بالفعل، وعليه فالمعتمد أن الأحكام قديمة، وعلى القول باشتراط وجود المكلفين تكون حادثة. اهـ س (١٠٧) بتصرف

وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ تَعَلُّقًا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التَّقَى

(وقدرة إرادة تعلقًا*بالممكنات)، لا بالواجبات ولا بالمستحيلات.

وأشار بقوله (كلها) يا (أخا التقى) أي: يا أيها الملازم على التقوى، للرد على المعتزلة^(١) القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية، بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري، وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى، بناءً على أن الإرادة تستلزم الأمر^(٢)، أو هي عينه، ولا ريب في أنه مذهب فاسد.

ومن ثمَّ أشرتُ بقولي «أخا التقى» إلى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقياً.

١ - تعلق الإرادة

وهما وإن تعلقا بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلق مخصوص، إذ هي صفة تُخصَّص الممكن ببعض ما يجوز عليه^(٣)، ولها تعلقان قديمان، تنجيزي وُصْلُوحي:

- فتخصيُصُها في الأزل الأشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزي قديم.

- وُصْلُوحُها لأن يكون على خلاف ما هو عليه وُصْلُوحي قديم^(٤).

(١) وقد تقدم رد المصنف عليهم، انظر ص (٧٦)، من هذا الكتاب وما بعدها.

(٢) أي: من المعتزلة من جعل الإرادة تابعة للأمر، فالأمر عندهم دليل على أن الأمر أراد المأمور به، والإرادة تستلزم الأمر، والتابع من حيث هو تابع يستلزم المتبوع من حيث هو متبوع، ومن المعتزلة من قال غير ذلك، وقد تقدم في (البيت ٣٤) قول من قال باتحاد الأمر والإرادة والرد عليهم، فانظره.

(٣) المراد ببعض ما يجوز عليه أقسام الممكنات المتقابلات - أي المتنافيات -، وقد تقدم بيان ذلك، انظر ص (٧٤) ت (٧).

(٤) ولو قال: وُصْلُوحُها أزلاً لتخصيُص الممكن ببعض ما يجوز عليه. لكان أوضح والله أعلم.

وَقُدْرَةَ إِرَادَةٍ تَعَلُّقًا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التَّقْيِ

قيل: ولها تعلق ثالث، تنجيزي حادث، وهو: تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الأزلي^(١).

٢ - تعلق القدرة

وأما تعلق القدرة به فتعلق بإيجاد أو إعدام على طبق الإرادة، ولها تعلقان: صلوحى قديم^(٢)، وتنجيزي حادث^(٣)، وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، المسماة عندنا بصفات الأفعال، فهي حادثه، وسيأتي له زيادة إيضاح في قسم الجائز.

واعلم أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب^(٤)، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، فلا يوجد شيئاً أو يعدمه إلا إذا أَرَادَهُ، ولا يُرِيدُهُ إلا إذا عَلِمَهُ، فما علم أنه يكون أراد كونه، ثم أبرزه على طبق الإرادة، وما عَلِمَ أنه لا يكون فلم يرد كونه، فلم يوجد وإن أمر به، كالإيمان ممن عَلِمَ اللهُ أنه يستمر على الكفر حتى الموت.

(١) هذا يرجع للأول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث، وأنا موافق لمن قال بعدم ذلك، لكنني تبعته في ذلك مشايخنا الأزهرية القائلين بالثلاثة، واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد، ولذلك حكته بقيل. هـ س عن المصنف (١٠٨).

وقال الباجوري في شرحه على متن السنوسية: والتحقيق أن ذلك ليس تعلقاً مستقلاً، بل إظهار للتعلق التنجيزي القديم. هـ ص (٦٤).

(٢) وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام.

(٣) وهو الإيجاد والإعدام بالفعل. وقوله «تنجيزي حادث» أي: متجدد بعد عدم.

ولم يكن للقدرة تعلق تنجيزي قديم لثلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته. س (١٠٨)

(٤) أي: ترتباً تعقلياً فقط في البعض، وترتباً تعقلياً وفعالياً في البعض الآخر.

أما الترتب التعقلّي فهو ترتب التعلق التنجيزي القديم للإرادة على التعلق التنجيزي القديم للعلم. وأما الترتب التعقلّي والفعلي معاً فهو ترتب تعلق القدرة التنجيزي الحادث على تعلق الإرادة التنجيزي القديم.

وَقُدْرَةَ إِزَادَةٍ تَعَلَّقَا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَيْ التَّقْيِ

وإنَّما لم تتعلَّق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل، لأنَّهما لَمَّا كانا صفتي تأثير، ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم، لزم أنَّ ما لم يقبل العدم أصلاً^(١)، وهو الواجب^(٢)، وما لم يقبل الوجود أصلاً^(٣)، وهو المستحيل^(٤)، لم يصحَّ أن يكون أثراً لهما، وإلا لزم تحصيل الحاصل^(٥) وقلب الحقائق^(٦) بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزاً، وهو تهافت لا يعقل. فالكمال المطلق في عدم تعلُّقهما بالواجب والمستحيل لما علمت^(٧)، والتقصُّ الذي ما بعده نقصٌ تعلُّقهما بهما المؤدِّي ذلك إلى إعدامهما أنفسهما وإعدام الذات العليَّة وإيجاد الشريك والعجز والجهل، نعوذ بالله من الضلال الذي تمسَّك به بعض أهل الاختلال.

(١) احترز بقوله «أصلاً» عما يقبل العدم في الجملة، كالممكن الذي تعلَّق علم الله بوجوده وبقائه كالجنة والنار، فإنه وإن كان لا يقبل العدم من حيث تعلَّق علم الله ببقائه، لكنه يقبله من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٢) أي: الواجب لذاته، كما يفهم ذلك من قوله «أصلاً» المتقدم.

(٣) احترز بقوله «أصلاً» عن المحال لغيره، كإيمان أبي لهب - فإنه محال لتعلَّق علم الله بعدم وقوعه، ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٤) أي: المستحيل لذاته، وذلك كوجود شريك له تعالى، فلا يقبل أن يكون أثراً لهما.

(٥) وذلك إن تعلَّقت بإيجاد الواجب، أو إعدام المستحيل.

(٦) وذلك إن تعلَّقت بإعدام الواجب، أو إيجاد المستحيل.

(٧) أي: من قوله المتقدم «والا لزم تحصيل الحاصل.... الخ».

وَاجْزَمُ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالْبَصَرَ تَعَلَّقًا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى

القسم الثالث من الصفات التي لها تعلق

والقسم الثالث ما يتعلّق بجميع الموجودات، وهو صفتان أيضاً، السَّمْعُ والبصر، وإليه أشار بقوله: (واجزم) أيها المكلف (بأن سمعه) تعالى (والبصرا) الألف للإطلاق، (تعلقاً) معاً تعلق انكشاف^(١)، (بكل موجود يرى) بالبناء للمجهول، أي: يعلم، أي: معلوم له تعالى، قديماً كان كذاته وصفاته، أو حادثاً كذوات المخلوقين وصفاتهم.

والانكشاف بهما يغيّر الانكشاف بالعلم، وكذا الانكشاف بكل منهما يغيّر الانكشاف بالأخرى.

ومتعلقهما أخص من متعلق العلم^(٢)، فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات، كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها، فسَمِعَهُ وبصره تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق، لأن سمعنا إنما يتعلّق عادة ببعض الموجودات، وهي الأصوات، بشرط عدم البعد جداً، وبصرنا إنما يتعلّق عادة ببعض الموجودات، وهي الأجسام وألوانها، في جهة مخصوصة على وجه مخصوص.

كما أنّهما يخالفان سمعنا وبصرنا أيضاً في الذات، فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، وأمّا سمعنا وبصرنا فحادثان قائمان بمحلّ مخصوص:

- فبصرنا قائم بإنسان العين، أو هو: قوّة مودعة في العصبين المجوّفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان^(٣)، كما هو مذهب الحكماء.

(١) انظر التعليق (١ و ٢) ص (٧٩).

(٢) أي: كل ما تعلق به السمع والبصر يتعلّق به العلم، ولا ينعكس.

(٣) وذلك لأنهما يتقاطعان تقاطعاً صليبيّاً، وهذا أحد قولين للفلاسفة، والقول الآخر: إنهما يتلاقيان ثم يرجعان على شكل دالين مقلوبتين ظهر إحداهما للأخرى، أي: بهذا الشكل X

وَاجْزِمُ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالْبَصَرَ تَعَلَّقَا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى

• وسمعنا قائم بالصَّمَاخ، أي: ثقب الأذن، أو هو: قوَّة قائمة بالعصب المفروش في مقعر الصَّمَاخ.
والله تعالى منزّه عن ذلك، وسمعنا وبصرنا من أسباب علومنا، بخلاف سمعه وبصره تعالى.

[تعلقات السمع والبصر]

- ولهما تعلقات ثلاثة: - تنجيزي قديم بذاته وصفاته تعالى^(١).
- وصلوحي قديم بذواتنا وصفاتنا^(٢).
- وتنجيزي حادث عند وجودنا^(٣).

(١) وبعبارة أوضح: تنجيزي قديم، وهو تعلّقهما أولاً بذاته تعالى وصفاته.
(٢) أي: تعلّق صلوحي قديم، وهو صلاحيتّهما في الأزل للتعلّق بالمرجود الجائز قبل وجوده.
(٣) أي: تعلّق تنجيزي حادث، وهو تعلّقهما تنجيزياً بالمرجود الجائز بعد وجوده.

وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالذَّاتِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الذَّاتِ

بَيَانٌ

أَنَّ صِفَاتِ الْمَعْنَى قَدِيمَةٌ بِذَاتِهَا

(وكلُّها)، أي: صفات المعاني، (قديمة بالذات) أي: بذاتها، أي: إنَّ قَدَمِهَا ذاتي وليست بممكنة في نفسها، وإثما قَدَمُهَا بِقَدَمِ الذَّاتِ الْمُقَدَّسِ، أو أنَّ ذاته تعالى علَّةٌ فيها، كما قال بذلك بعض علماء أهل السُّنَّةِ، وهو قول شنيع، تمجُّه قلوب الصَّالِحِينَ العارفين برَبِّهِمْ، إذ لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعزُّ الأحمى، مع أنَّه لا حجة على ارتكابه، بل الحجَّة قائمة على ما ذكرنا، كما أشرت له بقولي:

(لأنَّها ليست بغير الذات) العليَّة، بمعنى أنَّها لا تنفك عنها، فلا يُعقل قيامُ الذَّاتِ بدونها، ولا وجودها في غير الذَّاتِ المُقَدَّسِ، فلا يصحُّ القول بأنَّها ممكنة في نفسها، أو أنَّ الذَّاتِ العليَّةَ علَّةٌ فيها.

وكما أنَّها ليست بغير الذَّاتِ ليست يعينها أيضاً، وهو واضح، وإلا لزم أن تكون الذَّاتُ صفةً، وأنَّ الحياة عين العلم مثلاً، وهو باطل، فبطل ما ذهب إليه المعتزلة، من أنَّه تعالى قادر بذاته، وحيٌّ بذاته، وعالم كذلك، وهكذا، لا بصفات زائدة على الذَّاتِ تسمى بالقدرة والحياة، وهكذا، لئلا يلزم تعدُّد القدماء المحال.

والجواب: أنَّ المُحَالِ إثمًا هو تعدُّد ذواتٍ، أمَّا ذات واحدة متَّصِّفة بصفات لا يصحُّ الانفكاك عنها فليس بمحال، بل هو الواجب. وإثما اقتصرنا على الأول^(١) لأنَّنا في مقام الاستدلال على أنَّ قَدَمِهَا ذاتي.

(١) أراد قوله «ليست بغير الذات».

ثُمَّ الْكَلَامُ لَيْسَ بِالْحُرُوفِ وَلَيْسَ بِالتَّرْتِيبِ كَالْمَأْلُوفِ

بَيَانُ

مَعْنَى الْكَلَامِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ

ولمَّا ذهب المعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى، لأنَّه إنَّما يكون بحروف وأصوات، وتقديم وتأخير، وغير ذلك، وهذه كلُّها حادثَةٌ، ولا يصحُّ اتِّصافه تعالى بالحوادث، وإلا لكان حادثاً.

وصرفوا ما ورد في الكتاب والسُّنَّةِ، من أنَّه تعالى متكلمٌ، عن ظاهره، على معنى أنَّه خالق الكلام في غيره، كالشَّجرة التي كلَّمت موسى عليه السَّلام مثلاً، فالكلامُ صفةٌ غيره لا صفةً تعالى.

أجاب^(١) أهل السُّنَّةِ بَمَنع حصر الكلام في الحروف والأصوات، بجعل الكلام قسمين: لفظيٌّ ونفسيٌّ^(٢)، والثاني هو المراد، كما أشار إليه بقوله:

(ثُمَّ الْكَلَامُ) أَي: كَلَامُهُ تَعَالَى، الَّذِي هُوَ صِفَةٌ ذَاتُهُ، نَفْسِيٌّ، (لَيْسَ بِالْحُرُوفِ) وَالْأَصْوَاتِ، (وَلَيْسَ) مَتَلَبِّسًا (بِالتَّرْتِيبِ) مِنْ تَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ، (كَ) الْكَلَامِ الْحَادِثِ (الْمَأْلُوفِ) لَنَا، وَحَيْثُ لَا يَلْزَمُ الْمَحَال.

وفي قولِي: «وليس بالحروف... الخ» ردُّ أيضاً على الكرامية والحنابلة^(٣) الزَّاعِمِينَ أَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى عَرَضٌ مِنْ جِنْسِ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ، إِلَّا أَنَّهُ قَدِيمٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى^(٤).

(١) قوله: «أجاب...» جواب «لما».

(٢) انظر التعليق (٢)، ص (٧٨).

(٣) الصحيح أن المراد بهم فرقة من الفرق الضالَّة سموا أنفسهم بالحنابلة، وليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد بن حنبل، فإنهم منزهون عن القول بذلك والله أعلم.

(٤) ظاهر صنيع الشارح يوهم أن الكرامية تقول بقدم الحروف والأصوات كالحنابلة، والصحيح أنهم يقولون: إن كلامه حادث قائم بذاته تعالى، فهم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى، تعالى الله عما يقولون. انظر السباعي ص (١١١) والصابري (٥١).

بَيَانُ

مَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ تَعَالَى مِنْ أَعْدَادِ الصِّفَاتِ الْوَاجِبَةِ

ولمَّا فرغ سامحه الله من القسم الأول - وهو ما يجب لله تعالى - شرع في بيان القسم الثاني - وهو ما يستحيل عليه تعالى - فقال:

(ويستحيل) عليه تعالى (ضدُّ ما تقدَّم) الألف للإطلاق، (من الصِّفَاتِ) بيان لـ «ما»، أي: الصِّفَاتِ النَّفْسِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ وَالْمَعَانِي، (الشَّامِخَاتِ) أي: المرتفعات المتزَّهات عن الحدوث ولوازمه، (فاعلما) أصله: «فاعلمن» بنون التوكيد الخفيفة، فقلبت في الوقف ألفاً.

والمراد بالضدِّ هنا الضدُّ اللُّغَوِيُّ، وهو: مطلق المنافي، سواء كان وجودياً أو عدمياً. فكأنه قال: ويستحيل عليه تعالى كلُّ ما ينافي ما تقدَّم من الصِّفَاتِ، لا الضد الاصطلاحي على ما سيأتي^(١).

أنواع المنافاة عند المناطقة

وأنواع المنافاة عند المناطقة أربعة: تنافي التقيضين، وتنافي الضدِّين، وتنافي العدم والملَّكة، وتنافي المتضايقين.

- أمَّا التقيضان: فهما إيجاب الشيء وسلبه، نحو: «زيد، لا زيد» و«زيد قائم، زيد ليس بقائم».

- وأمَّا الضدَّان: فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالبياض والسواد. واحترزنا بـ «غاية الخلاف» من نحو: البياض مع الحركة^(٢).

(١) أي: بعد عدة أسطر.

(٢) لأن المراد بغاية الخلاف بين الأمرين التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما، فالبياض والحركة مختلفان في الحقيقة، لكن ليس بينهما غاية الخلاف - أي: التنافي - لجواز اجتماعهما، فليس بمتضادين بل متخالفين. اهـ الشرقاوي على الهدهدي (٨١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَأَعْلَمًا

- وَأَمَّا الْعَدَمُ وَالْمَلَكَةُ: فهما وجود الشيء وعدمه عمّا من شأنه أن يتّصف^(١) به، كالبصر والعمى، والعلم والجهل البسيط، فالبصر وجودي، وهو الملكة، والعمى عدمي، إذ العمى عدم البصر عمّا من شأنه البصر، وكذا العلم والجهل.

- وَأَمَّا المتضايقان: فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ويتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر، كالأبوة والبنوة.

والمراد بالوجودي في المتضايقين ما ليس معناه عدم كذا، لا الموجود في الخارج عن الذهن، إذ الأبوة مثلاً لا وجود لها في الخارج عن الذهن.

ولا تنافي بين الخلافيين، كالبياض والحركة، وكذا بين المثليين، كالبياض والبياض، والمحقّقون على التنافي بينهما، قالوا: لأنّ المحلّ لو قيل المثليين لزم أن يقبل الضدّين، لأنّ القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله، فلو قيل المثليين لجاز وجود أحدهما في المحلّ مع انتفاء الآخر، فيخلّفه ضده، فيجتمع الضدّان وهو محال.

إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة، وهي أضداد الصّفات الأولى، لما علمت أنّها واجبة له تعالى، والواجب لا يقبل الانتفاء، فيستحيل عليه تعالى:

- العدم والحدوث.

- وطرؤ العدم، ويسمى الفناء.

- والمماثلة للحوادث، من جرميّة أو عرضيّة، أو حلول، أو اتّصال أو انفصال، أو بُعد أو قرب، أو كبر أو صغر.

(١) جمع المصنّف العدم والملكة في حدّ واحد، وللإيضاح أنقل إليك كلام الصاوي في حاشيته، قال: الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء، كالبصر فإنّه أمر وجودي قائم بالعين. والعدم: عبارة عن انتفاء تلك الملكة عن المحلّ الذي شأنه أن يتّصف بتلك الملكة وقت انتفائها. ١. هـ ص (٥١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَاعْلَمَا

- وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بالنفس، بأن يفتقر إلى محلٍّ أو مخصَّص.

- وعدمُ الوجدانيَّة، بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته، أو يكون له شريك في فعل من الأفعال.

- وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل، مرَّكباً أو بسيطاً، أو ما في معناه: من ظنَّ أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن.

- ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز، وما في معناه: من فتور أو نصب.

- والكراهية، أي: عدم الإرادة، بأن يقع في ملكه ما لا يريد، أو تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع، لما يلزم من قَدَم العالم، الذي قام البرهان القاطع على حدوثه، وورد الشرع به، لأنَّه يجب اقتران العلة بمعلولها، والطبيعية بمطبووعها، والقائلُ بذلك كافر بإجماع المسلمين، كما تقدم^(١)، وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع: من أنَّ العلة لا تتوقَّف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، والطبيعة تتوقَّف على ذلك.

وممَّا يدلُّ على بطلانها^(٢) اختلاف أنواع العالم على كثرتها، إذ معلولُ العلة والطبيعة لا يختلف.

- وكذا يستحيل عليه تعالى البكم، أي: عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه، وفي معناه السُّكوت النَّفسيُّ.

- ويستحيل عليه تعالى الضَّمم والعمى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١) انظر: ص (٦٤).

(٢) أي: بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع.

لَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفًا بِهَا لَكَانَ بِالسُّوَى مَعْرُوفًا
وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا فَهُوَ الَّذِي فِي الْفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى
وَالْوَاحِدُ الْمَعْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ لِغَيْرِهِ جَلَّ الْغِنَى الْمُشْتَدِرُ

الدليل الجملي

لما وجبت له من الصفات ولما استحال عليه

وإنما وجبت له هذه الصفات، واستحال عليه أضدادها (لأنه) تعالى (لو لم يكن موصوفاً * بها لكان بالسوى) أي: بسواها من الجهل والعجز وغيرهما مما تقدم من المستحيلات (معروفاً) يعني: موصوفاً، أي: أنه لو لم يكن متصفاً بها لاتصف بأضدادها، لكن اتصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث، كما أشار إليه بقوله:

(وكلُّ من قام به سواها) أي: غيرها من الجهل، أو ما في معناه، أو العجز إلى آخر الأضداد، (فهو الذي في الفقر) أي: الاحتياج إلى من يكمله، وهو متعلق بقوله: (قد تنهى) أي: بلغ النهاية في الفقر، وهو محال^(١) لأنه يؤدي إلى الحدوث، فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر.

والواو في قولنا: (والواحد المعبود) للحال، (لا يفتقر * لغيره)، وهو في المعنى دليل لقولنا: «وكل من قام به ... الخ» لأنه في قوة قولنا: «لأنه معبود، وكل معبود لا يفتقر لغيره»، وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة، والتقدير «وكل من تنهى في الفقر، فهو حادث، فكل من قام به سواها فهو حادث» كما أشرنا له في التقرير.

وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة، أعني قولنا: «لكن اتصافه بأضدادها باطل»، كما أشرنا له أيضاً.

(١) أي: الاحتياج، ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لإيهامه أن بعض الفقر ليس بمحال. اهـ سباعي (١١٤).

وَالْوَاحِدُ الْمَعْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ لِغَيْرِهِ جَلَّ الْفَنِيِّ الْمُقْتَدِرُ

(جل) عن ذلك الافتقار (الغني)، بالسكون للوزن، أي: عن كل ما سواه،
لاتصافه تعالى بكل كمال، وتنزُّهه عن كل نقص (المقتدر) على كل شيء، وكلُّ
شيءٍ فهو إليه فقير.

بَيَانُ

مَا يَجُوزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى

ولمَّا أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل، شرع في بيان الجائز فقال:
(وجائز في حقه) تعالى (الإيجاد) أي: إيجاد الممكنات، سواء وجدت بالفعل
أو لم توجد.

والإيجاد والخلق بمعنى واحد، وهو: تعلُّق القدرة بوجود المقدور، فإن
تعلَّقت بالحياة سُمِّيَ إحياء، وبالموت سُمِّيَ إماتة، وبالمرزوق^(١) سُمِّيَ رزقاً
وترزيقاً، وهذه التعلُّقات هي المسمَّاة بصفات الأفعال، وهي حادثة كما ترى، لأنَّها
عبارة عن التعلُّق التَّنْجِيزِيِّ للقدرة، وهو حادث قطعاً.

فإن قلت: قد تقدَّم أنَّ تعلُّق القدرة واجب، فكيف يُحكم عليه هنا بالجواز؟
قلت: الواجب التعلُّق الصُّلُوحِيُّ القديم، أمَّا التَّنْجِيزِيُّ فجائز، وكلُّ جائز
حادث.

فإن قلت: الخلق والإيجاد من صفاته تعالى، وكيف يتَّصف تعالى بالحوادث؟
قلنا: هذه أمور اعتبارية^(٢) تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان، ولا تحقُّق
لها في نفسها، ككونه قَبْلَ العالم ومعه وبعده، فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى.
(والتَّرْكَ) أي: ترك الإيجاد للممكنات، سواء وجدت أو لم توجد، يعني: أنَّ
إيجاد كلِّ ممكن أو تَرَكَهُ أمرٌ جائز في حقه تعالى، إن شاء فعل وإن شاء ترك،
ومن ذلك^(٣): بعثة الرُّسُلِ عليهم الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، ورؤية الباري تعالى، وإثابة
العاصي، وتعذيب المطيع.

(١) أي: وبالشيء المرزوق، أو: بالمرزوق به.

(٢) ولا شك أنه تعالى يوصف بالأمور الاعتبارية كما أنه يوصف بالنفسية والسلبية والمعنوية باتفاق
المذاهب، والخلاف إنما هو في المعاني. انظر: سباعي (١١٤).

(٣) أي: ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى.

السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمَاتَرِيذِيَّةِ

(والإشقاء) وهو: خلق قدرة الكفر، أو خلق الكفر في العبد، والعياذ بالله تعالى، ويسمى الخذلان والضلال، وقيد الأشعري بحالة الموت، وأطلقه الماتريدي.

(والإسعاد) وهو: خلق قدرة الطاعة، أو خلق الطاعة في العبد، ويسمى بالهداية، وقيد الأشعري بحالة الموت، فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الإيمان، وعند الماتريدي هو الكافر أو المؤمن.

وينبغي على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان؟

فقال الأول: لا^(١)، والثاني: نعم^(٢). والخلف لفظي^(٣).

وأما الإشقاء والإسعاد فلا يتبدلان اتفاقاً:

- أما عند إمامنا الأشعري فلأنهما الإمامة على الشقاوة أو السعادة، فهما من صفات الأفعال، وهي عنده حادثة، لأنها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور، كما مر.

- وأما عند الماتريدي فلأنهما قديمان كالأحياء والإماتة والخلق والرزق، وجميع ما نعبر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريدي بقدمها، ومجموعها عند محققهم: عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين، قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى، كالقدرة والإرادة، يتأتى بها وجود الأشياء على وفق الإرادة.

(١) لأن السعادة عنده هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم الله أولاً بذلك، والشقاوة: هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار.

(٢) لأن السعيد عنده هو المؤمن في الحال وإذا مات على الكفر انقلب شقياً بعد أن كان سعيداً، والشقي هو الكافر في الحال وإذا مات على الإيمان فقد انقلب سعيداً بعد أن كان شقياً.

(٣) لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما اختلفوا في المراد من لفظ كل من السعادة والشقاوة فالأشاعرة يقولون: الإسلام علامة على السعادة لا نفسها، والكفر علامة على الشقاوة لا نفسها، أما الماتريدي فيرون أن الإسلام هو السعادة، والكفر هو الشقاوة.

الفرق بين صفتي القدرة والتكوين

والفرق بينها وبين القدرة: أنَّ القدرة عندهم بها صحَّةُ التأثير في الممكن^(١)، والتكوينُ به وجود الأشياء .

وحاصله^(٢): أنَّه لا يصحُّ أن يكون مبدأ الوجود القدرة، لأنَّ أثرها صحَّةُ الفعل والتَّرك من الفاعل، فتكون نسبتها إلى الطرفين على السَّواء، فلا بدُّ من صفة أخرى بها الصدور - وهي التكوين - فهي ليست التعلُّق التَّنْجِيزِيُّ للقدرة حتَّى تكون حادثة وجائزة، والجائزُ إنَّما هو الحدوث وعدمه، لا الإيجاد فإنَّه قديم لكونه صفة ذاته تعالى، فالإشقاء والإسعاد لا يتبدَّلان لِقَدَمِهما، لما علمت أنَّهما يرجعان إلى التكوين، الذي هو صفة ذاته تعالى، والشقاوة والسَّعادة يتبدَّلان لأنَّهما الكفر والإيمان^(٣) لا بقيد الموت على ذلك.

ولا يلزم من قَدَمِ التكوين قَدَمُ المكوَّن، إذ لا يلزم من قَدَمِ الصِّفَةِ قَدَمُ متعلِّقها.

وجملة القول في ذلك: أنَّ الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والإشقاء والإسعاد والتَّصوير، إلى غير ذلك عند الأشعرية صفاتٌ حادثة، لأنَّها إضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور.

وعند الماتريدية قديمة لأنها صفة أزليَّة بها صدور العالم، وكلُّ جزء من أجزائه، وتسمَّى تكويناً، لكن إن تعلَّقت بوجود الشيء سمَّيت إيجاداً وخلقاً، أو بموته سمَّيت إماتة، أو بصورته سمَّيت تصويراً، وهي زائدة على القدرة والإرادة، فالإرادة بها التَّخصيصُ، والقدرة هي القوَّة على فعل الشيء أو تَرْكِهِ، ونسبةُ

(١) أي: وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود والعدم بعد أن لم يكن كذلك، والتكوين بعد تهيئة وجوده بالفعل أو بعدمه.

(٢) أي: حاصل ما ذهب إليه الماتريدية.

(٣) أي: وهما أثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدية.

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِيجَادُ وَالتَّرْكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْقَادُ

الأميرين إليها على السواء، فليس بها صدور الأشياء، وإنما بها قبول الصدور، فهي مبدأ لقبول الصدور، والتكوين مبدأ لنفس الصدور.

والمحققون من الأشاعرة على أنه ليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والإشقاء والإسعاد وغير ذلك، ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة، فإن القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكوّن وعدمه على السواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصّص أحد الجانبين.

وإنما نصّ على الإشقاء والإسعاد وإن دخلا في الإيجاد اهتماماً بشأنيهما.

وَمَنْ يَغْلُ فِعْلَ الصَّلَاحِ وَجِبًا عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدْبَا

القول بوجوب الصلح والأصلح عليه تعالى بدعة شنيعة وإساءة أدب

ودخل في الجائز رعاية الصلح والأصلح^(١)، إذ لو وجب عليه تعالى ما هو الأصلح في حق العبد ما وقعت محنة، وما خلق الله الكافر الفقير المعدب دنيا وأخرى، وما حصل ألم لطفل لا تكليف عليه، ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء، ولما كان لطلب الهداية وكشف الضرر معنى، لوجوب إيصال ما هو الأصلح للعبد، ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء آخر، إذ قد أتى على ما في وسعه من الأصلح الواجب.

(ومن يقل فعل الصلح وجبا) - الألف للإطلاق - (على الإله) تعالى، وهم المعتزلة، (قد أساء) حذف الفاء ضرورة، أي: فقد أحزن الأدبا اللائق بحقه تعالى، والألف للإطلاق أيضاً.

ففي الأدب استعارة بالكناية^(٢)، وفي الإساءة استعارة تخيلية، ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالأدب، لأنه يلزم من إساءتك لغيرك بعده عنك، ونفرتك منك، بل لا يستطيع أن ينظر إليك، وهي أبلغ من الحقيقة، يعني أنهم أخلوا بالأدب مع الله تعالى غاية الإخلال، حتى خلت قلوبهم عن بوارق الإجلال، وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة فظيعة، وذلك لأن من وجب عليه شيء فهو مقهور.

(١) هاتان عبارتان للمعتزلة، يريدون بالأولى - وهي وجوب الصلح - ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون: إذا كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر فساد، وجب على الله أن يفعل الصلح منهما دون الفساد.

ويريدون بالثانية - وهي وجوب الأصلح - ما قابل الصلح، ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها، فيقولون: إن كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلح. انظر تحفة المرید (٢٥٥).

(٢) فقد شبه الأدب بإنسان أحزنه شخص، وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإساءة، فأثبتها تخييل.

وَمَنْ يَقُلْ فِعْلَ الصَّلَاحِ وَجِبًا عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدَبَا

ثُمَّ لَا يَصِحُّ أَنْ يَرَادَ بِالْوَجُوبِ عَلَيْهِ تَعَالَى مَا يَسْتَحِقُّ تَارِكُهُ الدَّمَّ وَالْعِقَابَ كَمَا فِي حَقِّ الْمَكْلُوفِينَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، فَمَا بَقِيَ إِلَّا أَنْ مَعْنَاهُ لَزُومُ صُدُورِ الْأَصْلَحِ عَنْهُ، بِحَيْثُ لَا يَتِمَّكَنُ مِنَ التَّرْكِ، وَإِلَّا فَلَا مَعْنَى لِلْوَجُوبِ.

وَأَقْوَى مَا تَمَسَّكُوا بِهِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ تَرَكَ الْأَصْلَحِ يَسْتَلْزِمُ الْمَحَالَّ، مِنْ سَفَهٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ عَيْثٍ أَوْ بَخْلِ، وَظَاهِرٌ أَنَّهُ رَفُضٌ لِقَاعِدَةِ الْاِخْتِيَارِ، وَتَمَسُّكٌ بِالْفَلَسَفَةِ الظَّاهِرَةِ الْعَوَارِ.

وَحُكِيَ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ شَيْخَهُ أَبَا هَاشِمٍ الْجُبَّائِيَّ (١) - وَهُوَ يَقَرُّرُ مَسْأَلَةَ وَجُوبِ الصَّلَاحِ - فَقَالَ لَهُ: مَا تَقُولُ فِي ثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ، مَاتَ أَحَدُهُمْ مَطِيعًا، وَالْآخَرُ عَاصِيًا، وَالثَّلَاثُ صَغِيرًا؟

فَقَالَ: الْأَوَّلُ يَثَابُ فِي الْجَنَّةِ، وَالثَّانِي يِعَاقَبُ فِي النَّارِ، وَالثَّلَاثُ لَا يَثَابُ وَلَا يِعَاقَبُ.

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّلَاثُ: يَا رَبِّ لِمَ أَمَّنِّي صَغِيرًا، وَلِمَ تَبَقْنِي إِلَى أَنْ أَكْبَرَ فَأَطِيعَكَ لِأَثَابٍ فِي الْجَنَّةِ؟

فَقَالَ الْجُبَّائِيُّ: يَقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: إِنِّي كُنْتُ أَعْلَمُ مِنْكَ أَنَّكَ لَوْ كَبُرْتَ لَعَصَيْتَ فَدَخَلْتَ النَّارَ، فَكَانَ الْأَصْلَحُ لَكَ مَوْتًا صَغِيرًا.

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّانِي: يَا رَبِّ لِمَ لَمْ تَمُنِّي صَغِيرًا لِثَلَاثَةِ أَعْصِي فَأَدْخَلَ النَّارَ؟ فَمَاذَا يَقُولُ الرَّبُّ؟

فَبُهِتَ الْجُبَّائِيُّ، وَيُرْوَى أَنَّهُ قَالَ لِلْأَشْعَرِيِّ: أَبُوكَ جَنُونَ؟

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: وَلَكِنْ وَقَفَ حِمَارُ الشَّيْخِ فِي الْعَقَبَةِ.

(١) عَبْدُ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَهَّابِ الْجُبَّائِيُّ، عَالِمٌ بِالْكَلامِ، وَمِنْ كِبَارِ عُلَمَاءِ الْمُعْتَزِلَةِ، لَهُ آراءٌ اِنْفِرَدَ بِهَا، وَتَبِعَتْهُ فِرْقَةٌ سَمِيَتْ «الْبِهْشَمِيَّةَ» نَسَبًا إِلَى كُنْيَةِ أَبِي هِشَامٍ، تُوُفِيَ سَنَةَ (٣٢١) هـ، لَهُ مُصَنَّفَاتٌ مِنْهَا «الْعُدَّةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ» ١. هـ الْأَعْلَامُ (٧/٤)، وَفِيَاتُ الْأَعْيَانِ (٢٩٢/١).

وَمَنْ يَقُلْ فِعْلَ الصَّلَاحِ وَجَبَا عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدْبَا

فترك الأشعريُّ مذهبه واشتغل هو ومن معه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السُّنَّة ومضى عليه الجماعة، فسُمُّوا أهل السُّنَّة والجماعة.
وسبب تسمية المعتزلة معتزلة: أنَّ رئيسهم واصل بن عطاء^(١) اعتزل عن مجلس الحسن البصري^(٢) يقرِّر أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويُنبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عَنَّا واصل.

(١) واصل بن عطاء الغزالي، أبو حذيفة، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، وإليه تنسب «الواصلية» فرقة من فرق المعتزلة، توفي سنة (١٣١) هـ، من تصانيفه «أصناف المرجئة» ا.هـ الأعلام (١٠٩/٨).

(٢) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، كان إمام أهل البصرة، وخير الأمة في زمانه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان التساك، شب في كنف سيدنا علي بن أبي طالب، توفي سنة (١١٠) هجرية. ا.هـ الأعلام (٢٢٦/٢).

وَاجْزِمِ أَخِي بِرُؤْيَا إِلَهِي فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ بِلا تَنَاهِي

الجزم برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(واجزم) أي: اقطع واعتقد وجوباً (أخي) في الإسلام، إذ الأب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان واحد، وهو النبي ﷺ، (برؤية الإله) سبحانه وتعالى، بمعنى الانكشاف التام بالبصر، أي: بوقوعها (في جنة الخلد) أي: الإقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تناهي) للمرئي تعالى، أي: من غير إحاطة بحدود المرئي ونهاياته، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى.

فكما أنهم يعلمونه بلا حد ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك، فيرى لا في مكان ولا في جهة، ولا باتصال شعاع، ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائي، لأن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في أي محل شاء، وليس بلازم ألا يكون إلا عند اجتماع الشرائط كما سيأتي توضيحه.

وتقع لكل من دخل الجنة، من إنس وجر من هذه الأمة وغيرها، حتى النساء والصبيان.

وتفاضل الرؤية كمّاً وكيفاً ولذّة على قدر العلم بالله وحبه في الدنيا، حتى إن البعض لا تنقطع عنه أبداً، كما أنه كان في الدنيا لا يتعلق قلبه بغير الله تعالى أبداً، كذا ذكروا.

إِذِ الْوُقُوعِ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ وَقَدْ آتَى فِيهِ دَلِيلُ النُّقْلِ

الدليل على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(إذ الوقوع) أي: وقوع رؤيته تعالى (جائز بالعقل) إذ العقل إذا خُلِّي ونفسه لم يحكم بامتناعها^(١).

وتقرير الدليل العقلي: إننا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورة أننا نُميّز بين الأعيان والأعراض، ولا بدّ للحكم من علة مشتركة بينهما^(٢)، وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان، إذ لا رابع لها يشترك.

والحدوث الوجود بعد العدم، والإمكان استواء الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في الرؤية^(٣) ضرورة، فتعيّن الوجود، وهو مشترك بين الله وبين غيره، فصحّ أن يُرى لتحقيق العلة، وهي الوجود، فيصحّ أن تُرى سائر الموجودات من الطُّعوم والرِّوائح والأصوات، وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرّي العادة.

وقد استدلّ على الجواز أيضاً بدليل سمعيّ، وهو: أن موسى عليه الصلوة والسلام قد سألها بقوله تعالى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] فلو لم تكن جائزة ما سألها، وإلا كان طلبها إما جهلاً بأحكام الألوهية، وإما سفهاً أو عبثاً بطلب المحال، والأنبياء مترّهون عن ذلك كلّ.

وأنّ الله تعالى قد علّقها على ممكن - وهو استقرار الجبل - والمعلّق على الممكن ممكن، إذ معنى التعليق: الإخبارُ بوقوع المعلّق عند ثبوت المعلّق عليه، والمحال لا يقع على شيء من التقادير الممكنة، فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى، وهو محال.

(١) أي: ولا وجوبها.

(٢) أي: بين الأعيان والأعراض.

(٣) أي: ولا مدخل للعدم في التأثير في صحة الرؤية، لأن التأثير صفة إثبات فينافي العدم فلا يصح ترتيبه عليه، فبطل كون المصحح للرؤية الحدوث أو الإمكان لانتفاء كل منهما بانتفاء جزئه وهو العدم، وتعيّن الوجود للعلة. اهـ سباعي (١١٩).

إِذِ الْوُقُوعِ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ وَقَدْ آتَى فِيهِ دَلِيلُ الثَّقَلِ

وما قيل من أن سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه، وإنما كان لتعليم قومه أنها ممتنعة حين قالوا له ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: الآية ٥٥]، ولا نُسَلِّمُ أَنْ الْمَعْلُوقَ عَلَيْهِ مِمكِنٌ، بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال.

فجوابه: أن كلاً من ذلك خلاف الظاهر^(١)، فلا وجه للحمل عليه، على أن قومه إن كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم «إنها ممتنعة» وإلا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع، فالسؤال عبثٌ على كل حال^(٢). والاستقرارُ حال التَّحْرُكِ ممكن بأن يقع السُّكُونُ بدل الحركة، إنما المحال اجتماع الحركة والسُّكُونُ^(٣).

(وقد أتى فيه) أي: في وقوع الرؤية للمؤمنين (دليل الثقل) من الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على ذلك قبل ظهور البدع، بإبقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل، وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب:

- أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ لِيَرْوِيَهَا نَافِثَةٌ ﴿٢٣﴾﴾^(٤).

- وأما السنة فغير ما حديث، منها قوله ﷺ «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»^(٥) وهو حديث مشهور.

وخالف في ذلك المعتزلة، فأحالوها متمسكين بشبهه أقواها شبهة المقابلة،

(١) أي: قول بلا دليل.

(٢) ويمكن أن يقال: لو كان الأمر كما قالوا لقال موسى عليه السلام: رب أرى قومي ينظرون إليك.

(٣) كما أن المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون، وإلا لزم الإضمار في الكلام ولا حاجة إليه.

(٤) سورة القيامة الآية (٢٢، ٢٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت، باب: فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٤) عن جرير قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: الآية ٣٩]. قال الخطابي: هذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين. اهـ فتح الباري (٤١/٢). وأخرج مسلم نحوه بحديث طويل في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١٨٢).

إِذِ الْوُقُوعِ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ الثَّقَلِ

وتقريرها: أنه تعالى لو كان يُرى لكان مقابلاً للرأسي ضرورةً، فيكون في جهة وحيز، ويلزم اتّصال الأشعة من الباصرة بالمرئي، والمسافة بين الرأسي والمرئي بحيث لا يكون بعيداً جداً، ولا قريباً جداً، ولكان المرئي إما جوهرًا وإما عرضاً، ولكان المرئي إما كلاً فيلزم التناهي والحصر، وإما بعضه فيلزم التبعض والتجزؤ، واللوازم كلها محالة فالملزوم مثلها.

وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقاً: من أن الرؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء، ولأي شيء شاء، في أي محل شاء، فلا يلزم ما ذكر، وقياس الغائب على الشاهد فاسد، فكما أن العلم إدراك، وهم يعلمونه لا في مكان ولا جهة ولا محدوداً ولا محصوراً، فكذا الرؤية نوع من أنواع الإدراك، فيدركونه كذلك، ومع ذلك هو انكشاف تام كما نصّ عليه النبي ﷺ في كثير من الأحاديث.

وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لأهل السنة قد مالوا عن الحق، وإما لتمسكهم بالعادات، وإما لميلهم إلى القواعد الفلسفية، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

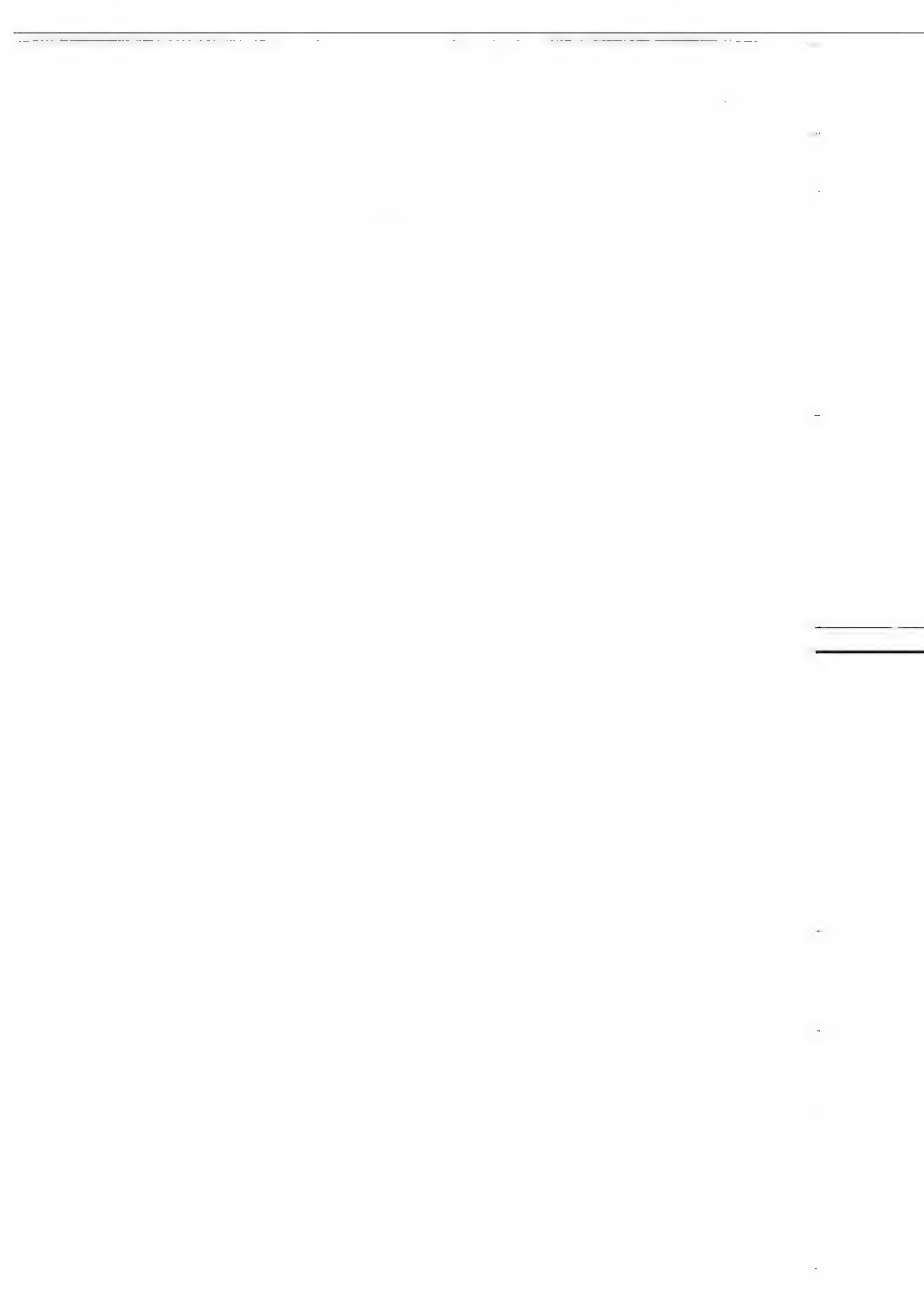
وقولي «في جنة الخلد»^(١) وأما في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها فيها للمؤمنين أيضاً وهو الصحيح^(٢)، بل قيل: وللكفار ليكون الحجب عليهم حسرة، ولا مانع من أن يروه في صفات الجلال.

وأما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الأمة وخلفهم، ولا خفاء في أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين^(٣).
والمعتمد أن النبي ﷺ رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط.

(١) مبتدأ خبره محذوف تقديره: مسلم أو ثابت.

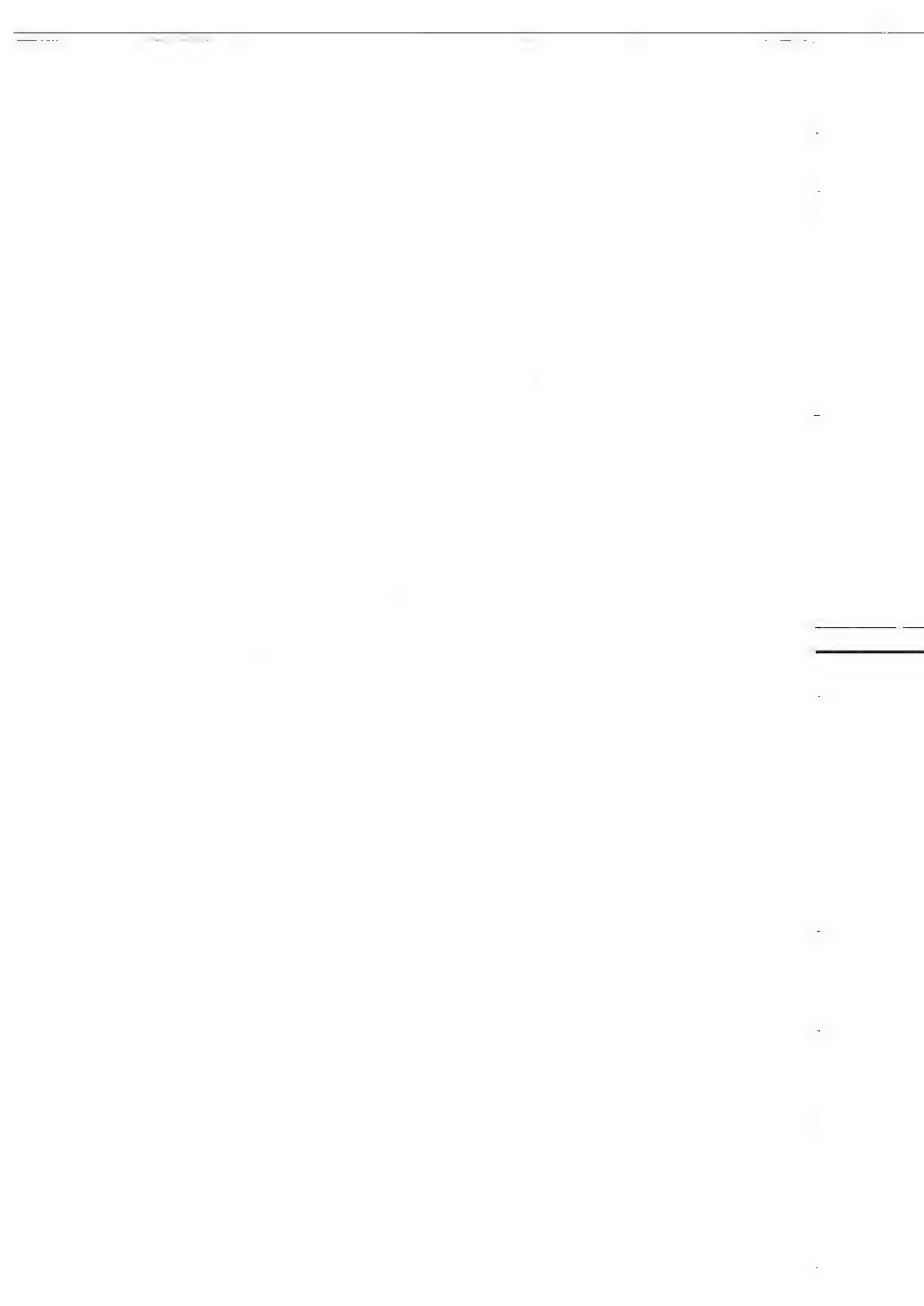
(٢) ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه البخاري في التفسير، باب: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) برقم (٤٥٨١)، ومسلم في الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) والصحيح أن رؤيته تعالى في الدنيا لم تثبت إلا له ﷺ، ومن ادعاه غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، وذهب بعضهم إلى تكفيره وأخرج مسلم «واعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» تحفة المرید بتصرف (٢٧٥).



القسم الثاني

النبت والتم



وَصِيفَ جَمِيعِ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْمَقْطَانَةِ

بَيَانُ مَا يَجِبُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

أولاً: الأمانة

ولمَّا فرغ من القسم الأول من أقسام هذا الفن - وهو الإلهيات - شرع في القسم الثاني وهو الثبوت، فقال:

(وَصِيفَ) أيُّهَا المَكْلُفُ وَجُوباً (جَمِيعِ الرُّسُلِ) بِسُكُونِ السِّينِ لِلضَّرُورَةِ، أَي: يَجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَعْتَقِدَ أَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُتَّصِفُونَ (بِالأَمَانَةِ)

تعريف الأمانة ودليلها

وهي: حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم^(١) من التلبُّس بمنهَيٍّ عنه، ولو نهَيَّ كراهة^(٢)، ولو حال الطفولة، وهي المسماة بالعصمة.

إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرَّم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرَّم أو المكروه طاعة.

وبيان الملازمة: أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل^(٣)، إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأمة، وحيثُذُ فكلُّ ما صدر منهم فنحن مأمورون به، وكلُّ مأمور به فهو طاعة، لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء^(٤).

(١) فهم محفوظون باطناً من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، ومحفوظون ظاهراً من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر.

(٢) وكذا لا يقع منهم خلاف الأولى ولا مباح على وجه كونه مكروهاً أو خلاف الأولى أو مباحاً، وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع، فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم. انظر ص (١١٩) من هذا الكتاب.

(٣) أي: في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [٣١-٣٢]، وقوله ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ﴾ [٣٣] [آل عمران: ٣١-٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: الآية ٧].

(٤) هذا الدليل وإن كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي، لأن دليل الملازمة شرعي، وبطلان التالي بدليل شرعي وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْفَطَانَةِ

ثانياً: الصدق

(والصدق) أي: في دعواتهم الرُّسالة في تبليغهم الأحكام.

تعريف الصدق ودليله

وهو: مطابقة حُكم الخبر للواقع، قال تعالى ﴿وَمَا يَتَّبِقُ عَنِ الْمَوَىٰ ﴿٣﴾﴾ [النجم: ٣].

ولأنهم لو جاز عليهم الكذب، للزم الكذب في خبره تعالى، لأنه تعالى صدَّقهم بالمعجزة النَّازلة منزلة قوله: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» وتصديق الكاذب كذب محض، والكذب على الله محال لأنه نقص، وما أدى إلى المُحال محال^(١).

(١) هذا الدليل إنما يدل على صدقهم في دعوى الرُّسالة وفي الأحكام الشرعية، لأن ذلك هو الذي بلغوه عن الله تعالى، ولا يدل على صدقهم في غير ذلك، كقيام زيد وقعد عمرو، ولكن يدل عليه دليل الأمانة لأنه داخل فيها، ولو التفت لعموم الأمانة لتضمنت جميع ما بعدها.

فائدة

والصدق على ثلاثة أقسام: صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام، وصدقهم في دعوى الرُّسالة، وصدقهم في حكاية الكلام المتعلق بأمر الدنيا وهذا داخل في الأمانة.

تنبيه

كل ما ورد في حق الأنبياء وكان ظاهره الكذب يجب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بمقامهم الكريم، كما في واقعة إبراهيم عليه السلام مع الأصنام في قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: الآية ٦٣] فإنه كلام خارج مخرج التقرير والتهديد والتبكي، لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ [الأنبياء: الآية ٥٩].

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدْقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْفُطَانَةِ

بيان معنى المعجزة

والمعجزة^(١): أمر خارق للعادة^(٢)، مقرون بالتَّحْدِي مع عدم المعارضة^(٣).
فدخل في قولنا «أمر» الفعل والتَّرك، كعدم إحراق النار لإبراهيم^(٤) عليه السَّلام.
وقولنا «خارق... الخ» احترازٌ من أن يتمسَّك بالعادة.
وقولنا «مقرون بالتَّحْدِي» أي: دعوى الرِّسَالَةِ^(٥)، احتراز من كرامات
الأولياء، والإرهاصات وهي ما تتقدَّم بعثة الأنبياء تأسيساً لها.
وقولنا «مع عدم المعارضة» احترازٌ من السَّحر والسُّعوذة.

- (١) المعجزة مشتقة من الإعجاز، وحقيقته: إثبات العجز في الغير، ثم استعمل في لازمه وهو إظهاره، فالمعجزة معناها الأصلي: مظهر العجز، ثم نقلت للأمر الخارق للعادة. اهـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٦).
- (٢) المراد بخرق العادة مخالفة حكمها، فغلبة إحراق النار لما مسته يقال له: عادة، وعدم إحراقها لشيء مسته خرق لتلك العادة، وعدم طيران الإنسان في الهواء أمر غالب في الناس، فحصول الطيران في الهواء خرق لتلك العادة.
وإنما سمي مخالفة الأمر المعتاد خرقاً تشبيهاً له بخرق الشيء المتصل كالثوب. اهـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٧).
- (٣) عارضه بمثل ما صنع، أي: أتى إليه بمثل ما أتى. اهـ مختار الصحاح، وعليه يكون المراد بعدم المعارضة: عدم القدرة على الإتيان بمثل ما جاء به عليه الصلاة والسلام.
- (٤) عدم إحراق النار لإبراهيم عليه السلام مثال للتَّرك، وأما الفعل فمثاله نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أخرج البخاري في الوضوء، باب: التماس الوضوء إذا حانت الصلاة (١٦٧) عن أنس بن مالك أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتى رسول الله ﷺ بوضوء، فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده، وأمر الناس أن يتوضؤوا منه، قال: قرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضؤوا من عند آخرهم». ويدخل كذلك القول، ومثاله القرآن الكريم، وسيتعرض المصنف لذلك.
- (٥) سواء كانت هذه المقارنة حقيقية أو حكمية كما لو تأخرت زمناً يسيراً وذلك كالخوارق التي ظهرت على يده ﷺ بعد الرسالة، فإنها لم تقارن دعواها، لكنها قارنت تلثسه بذلك المنصب. والمراد بالمقارنة: أن يكون الخارق مصاحباً للتَّحْدِي ومن أجله ويسببه، وحينئذٍ فلا يشمل ادعاء الكاذب معجزة مَنْ عاصره من الأنبياء مع الإقرار من الكاذب بأنها لغيره.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدْقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْفَطَانَةِ

معجزاته عليه الصلاة والسلام

وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأُمَّته قد ادعى أنه رسول الله إلى الإنس والجن، بل إلى الخلق جميعاً، وأظهر المعجزة على دعواه:

- أمّا دعواه الرّسالة، فقد علم بالتواتر، حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر.

- وأمّا إظهار المعجزة فلوجهين:

- أحدهما: أنه أظهر كتاباً من عند الله تعالى، وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام، وطلب من إنسهم وجنهم ذلك، فلم يقدرُوا على المعارضة ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: الآية ٨٨]، أي: معينا، فتحدى بعشر سور فلم يقدرُوا، فتحدى بسورة - الصادق بأقصر سورة - فلم يقدرُوا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك، حتى خاطروا بمهجهم، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيف.

ولم يُنقل عن واحد منهم - مع توقُّر دواعيهم - الإتيانُ بشيء مما يدانيه، بل جعل الكذاب^(١) أن يعارضه، فأتى بخرافات مضحكة، أي إنسانٍ سمعها إلا وضحك وعلم أنها هذيان، كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله: «إنا أعطيناك العقق، فصلّ لربك وازعق، إن شئتُك هو الأبلق»، وكما في معارضته سورة الفيل بقوله: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل ومشفر وتيل».

وما أحسن قول شرف الدين البوصيري في البردة:

(١) هو: مسيلمة بن ثمامة، من بني حنيفة، متنبئ، من المعقرين، الملقب بـ «مسيلمة الكذاب»، وفي الأمثال «أكذب من مسيلمة»، ادعى النبوة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، تمّ القضاء عليه في عهد سيدنا أبي بكر، سنة (١٢) هجرية ١هـ الأعلام (٢٢٦/٧).

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدْقِ وَالتَّسْبِيحِ وَالْقَطْآنَةِ

رَدَّتْ بِلاغْتُهَا دَعْوَى مَعَارِضِهَا رَدَّ الغَيُّورُ يَدَ الجَانِي عَنِ الحُرْمِ
- ثانيهما: أَنَّهُ نُقِلَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ مَا بَلَغَ القَدْرَ
المشترك من حدِّ التَّوَاتُرِ، وَإِنْ كَانَ تَفَاصِيلُهَا آحَاداً، كَتَسْبِيحِ الحَصِيِّ فِي كَفِّهِ^(١)،
وَتَكْلِيمِ الجَمَادَاتِ^(٢) وَالحَيَوَانَاتِ^(٣)، وَنَبْعِ المَاءِ مِنَ الأَصَابِعِ^(٤)، وَظُهُورِ البَرَكَةِ فِي
الأطْعَمَةِ وَالأشْرَبَةِ^(٥)، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَحْصِي كَثْرَةَ.

(١) أَخْرَجَ الطَّبْرَانِيُّ فِي الأَوْسَطِ فِي بَابِ مِنْ اسْمِهِ أَحْمَدُ (١٢٦٦) عَنْ أَبِي ذَرِّ الغَفَّارِيِّ قَالَ: «إِنِّي
لشَاهِدٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَلْفَةٍ، وَفِي يَدِهِ حَصِيٌّ، فَسَبَّحَنَ فِي يَدِهِ، وَفِينَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ
وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ، فَسَمِعَ تَسْبِيحَهُمْ مِنْ فِي الحَلْفَةِ ...» الحديث.

(٢) أَخْرَجَ مُسْلِمٌ فِي الفَضَائِلِ، بَابِ: فَضْلِ نَسَبِ النَّبِيِّ وَتَسْلِيمِ الحِجْرِ عَلَيْهِ قَبْلَ النُّبُوَّةِ (٢٢٧٧) عَنْ
جَاهِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنِّي لَأَعْرِفُ حِجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يَسْلُمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ
أَبْعَثَ، وَإِنِّي لَأَعْرِفُهُ الآنَ».

(٣) رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي مَحْفَلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ وَقَدْ صَادَ ضَبًّا، فَقَالَ
الأَعْرَابِيُّ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: نَبِيُّ اللَّهِ، فَقَالَ: وَاللَّاتِ وَالْعِزَّى لَا أَمْنَتْ بِهَ إِلا أَنْ يُؤْمِنَ هَذَا
الضَّبُّ، وَطَرَحَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ﷺ فَقَالَ: «يَا ضَبُّ» فَأَجَابَهُ بِلِسَانٍ مَبِينٍ يَسْمَعُهُ القَوْمُ جَمِيعاً: لِيَبْكُ
وَسَعْدِيكَ يَا زَيْنَ مَنْ وَافَى يَوْمَ القِيَامَةِ، قَالَ: «مَنْ تَعْبُدُ؟» قَالَ: «الَّذِي فِي السَّمَاءِ عَرْشُهُ،
وَفِي الأَرْضِ سُلْطَانُهُ، وَفِي البَحْرِ سَبِيلُهُ، وَفِي الجَنَّةِ رَحْمَتُهُ، وَفِي النَّارِ عِقَابُهُ، قَالَ: «فَمَنْ
أَنَا؟» قَالَ: رَسُولُ رَبِّ العَالَمِينَ، وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَقَدْ أَفْلَحَ مِنْ صَدَقِكَ، وَخَابَ مِنْ كَذْبِكَ».
فَأَسْلَمَ الأَعْرَابِيُّ. أَهـ قَالَ الهَيْثَمِيُّ فِي مَجْمَعِ الزَّوَائِدِ فِي كِتَابِ عِلَامَاتِ النُّبُوَّةِ، بَابِ: شَهَادَةِ
الضَّبِّ (٥١٨/٨) رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الصَّغِيرِ وَالأَوْسَطِ عَنْ شَيْخِهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الوَلِيدِ
البَصْرِيِّ، قَالَ البَيْهَقِيُّ: وَالحَمَلُ فِي هَذَا الحَدِيثِ عَلَيْهِ، قُلْتُ: وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ رِجَالُ الصَّحِيحِ.
(٤) انظُرْ ص (١١٣) ت (٤).

(٥) أَخْرَجَ مُسْلِمٌ فِي اللُّقْطَةِ، بَابِ: اسْتِحْبَابِ خَلْطِ الأَزْوَادِ إِذَا قُلْتُ (١٧٢٩) عَنْ سَلْمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ
قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَأَصَابَنَا جَهْدٌ، حَتَّى هَمَمْنَا أَنْ نَنْحَرَ بَعْضُ ظَهْرِنَا،
فَأَمَرَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ فَجَمَعْنَا مَزَاوِدَنَا، فَبَسَطْنَا لَهَا نِطْعاً، فَاجْتَمَعَ زَادُ القَوْمِ عَلَى النِطْعِ، قَالَ:
فَتَطَاوَلْتُ لِأَحْزَرِهِ كَمْ هُوَ؟، فَحَزَزْتُهُ كَرَبِضَةِ العَنْزِ، وَنَحْنُ أَرْبَعُ عَشْرَةَ مِائَةً، قَالَ: فَأَكَلْنَا حَتَّى
شَبَعْنَا جَمِيعاً، ثُمَّ حَشَوْنَا جُرْبِنَا، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ «فَهَلْ مِنْ وَضوء؟» قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ بِإِدَاوَةٍ
لَهُ فِيهَا نِطْفَةٌ. فَأَفْرَغَهَا فِي قَدَحٍ، فَتَوَضَّأْنَا كُلُّنَا، نُدَغِفُّهُ دَغِفَّةً، أَرْبَعُ عَشْرَةَ مِائَةً.
قَوْلُهُ «المَزَاوِدُ» جَمْعُ مَزُودٍ، وَهُوَ الوَعَاءُ الَّذِي يَحْمَلُ فِيهِ الزَادُ. قَوْلُهُ «الأَحْزَرُ» أَي: لِأَقْدَرِهِ
وَأَحْمَنِهِ. قَالَ «كَرْبِضَةُ العَنْزِ» أَي: كَقَدْرِهَا وَهِيَ رَابِضَةٌ. قَوْلُهُ «جُرْبِنَا» جَمْعُ جُرَابٍ، وَهُوَ الوَعَاءُ
مِنَ الجِلْدِ يَجْعَلُ فِيهِ الزَادُ. قَوْلُهُ «نِطْفَةٌ» أَي: قَلِيلٌ. قَوْلُهُ «نُدَغِفُّهُ» أَي: نَضَبُهُ صَبّاً شَدِيداً.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفَطَانَةِ

هذا مع ما كان عليه من حُسْنِ الخُلُقِ، الذي لا يراه أحد إلا ويقطع أنه ليس
بكذاب، وإن كان يقع من الضَّالِّين العِنَاد.

ومن كمال خلقه تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً، من
غير أن يتعاطى أسباب العلم، ووفور البركة، مع قلّة أكله جداً، فيقدم حيث تحجم
الأبطال، ويقف حيث يفرُّ عند شدة الهول صناديد الرِّجال، ويثبّت على حاله من
الدَّعوى لدى شدائد الأهوال، حتّى لم يجد أعداؤه إليه مَطْعناً في حال من
الأحوال، بل شهد له العدوُّ والحبيب بوفور الكمال والإفضال.

كُلُّ ذلك نُقل إلينا بالتواتر، فعلمنا ذلك علماً ضرورياً، فلا يُعاند في ذلك إلا
مَنْ استحق من الله تعالى شديد التَّكال.

وأما نُبوّة غيره كآدم فمن بعده، فقد عُلم بالكتاب والسُّنّة، وأثنى عليهم الله تعالى
في كتابه بقوله ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: الآية ١٦٥] وغير ذلك، فيجب
لهم ما يجب له عليه الصَّلَاة والسلام، والبعض قد عيَّنه الكتاب والبعض لم يعيَّنه.
وقد ثبت بالكتاب والسُّنّة أنه آخر النَّبِيِّين^(١)، فلا تُبتدأ نُبوّة بعده عليه الصَّلَاة
والسلام^(٢).

وقد ضرب الأشياخ لصدق مدّعي الرِّسالة بدليل المعجزة مثلاً يتَّضح به دلالتها
على صدقه ويُعلم ذلك بالضرورة، فقالوا: مثال ذلك ما إذا قام رجل في مجلس
مَلِك بحضور جماعة، وادّعى أنه رسول هذا المَلِك إليهم، فطلبوا منه الحُجّة على

(١) أما الكتاب فقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿وَجَاءَ النَّبِيُّ﴾ الآية (٤٠)

والسُّنّة ما أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء في أسماء النبي (٢٨٤٠) عن
جبير بن مطعم «وأنا العاقب الذي ليس بعدي نبيٌّ» وقال: حسن صحيح، وانظر مسلم في
الفضائل، باب: في أسماءه ﷺ (٢٣٥٤).

(٢) أشار بذلك إلى أن قوله عليه الصَّلَاة والسلام «ليس بعدي نبيٌّ» لا ينافي نزول عيسى عليه
السلام في آخر الزمان، لأنه سيحكم بشريعة محمد عليه الصَّلَاة والسلام، فليس نزوله ابتداء
نُبوّة جديدة بل استمرار لنُبوّة ورسالة نبينا محمد عليه الصَّلَاة والسلام.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصِّدْقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفَطَانَةَ

ذلك، فقال: دليلي على صدق قولي أن يُغَيَّرَ المَلِكُ عادته، بأن يقوم عن سريره، ويقعد ثلاث مرات، والمَلِكُ يسمع ذلك، ففعل المَلِكُ ذلك، فلا شك أنه يحصل للجماعة العلمُ الضَّروريُّ أنه صادق في دعواه، ومُنزَلٌ منزلة قوله «صدق هذا الرَّجُلُ فيما ادعاه»، ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده، ولكن نُقل إليه خبر هذا الفعل بالتواتر.

ثالثاً: التبليغ

(والتبليغ) أي: إيصال الأحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسل إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ^(١)، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْفِغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، والأمر للوجوب، وقد تقدّم أنهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهبي عنه.

وما ثبت له عليه الصَّلَاة والسَّلَامُ يثبتُ لهم، وقال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: الآية ١٦٥] ولا يتمُّ التبشيرُ والإنذارُ إلا بالتبليغ.

رابعاً: الفطانة

(والفطانة)، بفتح الفاء، وهي حِدَّةُ العقلِ وذكاؤه.

فلا يجوز أن يكون الرَّسُولُ ولا النَّبِيُّ مُغْفَلًا أو أبله أو بليداً، لأنهم أرسلوا لإقامة الحُجَجِ وإبطالِ شُبُهَةِ المجادلين، ولا يكون ذلك من مُغْفَلٍ ولا أبله، ولأنَّ مأمورين بالافتدَاءِ بهم في الأقوال والأفعال، والمقتدى به لا يكون بليداً، ولأنَّ البَلَادَةَ صِفَةٌ تُقْصَرُ تُخَلُّ بِمَنْصِبِهِمُ الشَّرِيفِ، ومن ذلك يعلم أنهم لا يكونون إلا من

(١) اعلم أن ما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقسام ثلاثة:

- قسم أمروا بتبليغه فلم يكتبوا منه حرفاً.

- وقسم أمروا بكتمانه فلم يبلغوا منه حرفاً.

- وقسم خيروا بين كتمانته وتبليغه، فبلغوا البعض وكتموا البعض.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْفَطَانَةِ

أشرف الناس، رجالاً ونساءً، إذ شأنُ دنيءِ الأصول أن تأنف النَّفس من اتِّباعه والافتداء به، ولذا كانوا مُنزهين عن كلِّ ما يُخِلُّ بالمروءة، وكلِّ ما يؤدِّي إلى نقص في مراتبهم العليَّة عليهم صلوات الله وسلامه.

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزٌ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

بَيَانُ

مَا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

(ويستحيل)^(١) في حَقِّهِمُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (ضِدُّهَا) أَي: ضِدُّ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ الْأَرْبَعَةِ الْمَتَقَدِّمَةِ (عَلَيْهِمْ) فَيَمْتَنَعُ فِي حَقِّهِمْ:

أولاً: الخيانة بفعل منهياً عنه، إذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنظر إلى الفعل في حدِّ ذاته، وأمَّا لو نُظِرَ إِلَيْهِ بِحَسَبِ عَوَارِضِهِ فَالْحَقُّ أَنَّ أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لا غير، وأمَّا المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم، بل لا يقع منهم إلا مصاحباً لنيةٍ تصرفه إلى كونه مطلوباً، وأقلُّه قصدُ التشريع للغير، وذلك من باب التعلُّيم، وناهيك به مرتبة.

وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة إلى المندوبات، كأن يصرف الأكل للتقوي على العبادة وإقامة البنية، والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب، وغير ذلك، فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ثانياً: وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مرَّ^(٢)، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَقَوْلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَكِيمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

ثالثاً: وكذا يستحيل عليهم كتمان شيء ممَّا أمروا بتبليغه، إذ كيف يقع منهم الكتمان، وهو ملعون صاحبه بنصِّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية^(٣).

(١) ومعنى استحالتها: عدم قبولها الثبوت في حَقِّهِمُ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لكن بالدليل الشرعي.

(٢) أي: من لزوم الكذب في خبره تعالى، انظر ص (١١٢).

(٣) والآية بتمامها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزُ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

وأما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يُخَيَّرُونَ في تبليغه: وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه، وبعضه يجب كتمانته: وهو ما أمروا بكتمانه، كبعض الأسرار الإلهية، وبعضُ هذا القسم أذن لهم في إيصاله لبعض الأفراد^(١)، كالخلفاء الأربعة وكأبي هريرة رضي الله عنهم، وهذه الأسرار هي المتداولة بين الأولياء.

رابعاً: وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة.

أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ النَّاسُ ﴿البقرة: الآية ١٥٩﴾.

وكذلك أخرج الترمذي في العلم: باب: ما جاء في كتمان العلم (٢٧٨٧) عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: «من سُئِلَ عن علم عَلِمَهُ ثم كتمه أُجِمْ يوم القيام بلجام من نار» وقال: حديث حسن.

(١) انظر ص (١١٧) ت (١).

وَيَسْتَجِيبُ لِمَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزٌ كَمَا أَكَلِ فِي حَقِّهِمْ

بَيَانُ

مَا يَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الرُّضَاةُ وَالسَّلَامُ

(وجائز) عليهم كلُّ عَرَضٍ بَشْرِيٍّ لَا يُوَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ الْعَلِيَّةِ، بَأَن لَّا يَكُونُ مَنَهِيًّا عَنْهُ، وَلَا مَبَاحًا مُزْرِيًّا، وَلَا مَرَضًا مُزْمَنًا أَوْ تَعَاْفَهُ النَّفْسُ، كَالجُدَامِ وَالْبَرَصِ، سِوَاءِ كَانُ (١) مِمَّا لَا يَسْتَعْنِي عَنْهُ عَادَةً، (كَالْأَكْلِ) وَالشَّرْبِ وَالتَّوْمِ، أَمْ كَانُ مِمَّا يَسْتَعْنِي عَنْهُ كَأَكْلِ الْفَوَاكِهِ وَالتَّكَاحِ، أَوْ كَانُ مِنَ الْأَمْرَاضِ غَيْرِ الْمُزْمَنَةِ وَغَيْرِ الْمُنْفَرَةِ، فَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ (فِي حَقِّهِمْ) عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَلَا تَخْلُوا هَذِهِ الْأَعْرَاضَ النَّازِلَةَ بِهِمْ مِنْ فَوَائِدِ:

- كَتَعْظِيمِ أَجُورِهِمْ، وَعُلُوِّ مَرَاتِبِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَاللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كَانُ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَفْعَلَ بِهِمْ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ ابْتِلَاءٍ وَمَشَقَّةٍ تَحْصُلُ لَهُمْ، إِلَّا أَنَّ حِكْمَتَهُ تَعَالَى اقْتَضَتْ تَرْتُّبَ ذَلِكَ عَلَى الْإِبْتِلَاءِ، لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ.

- وَكَالتَّشْرِيْعِ، كَمَا عَرَفْنَا أَحْكَامَ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ سَهْوِهِ ﷺ (٢)، وَكَيْفَ تَوَدَّى الصَّلَاةَ فِي حَالِ الْمَرَضِ وَالْخَوْفِ مِنْ فَعَلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَالِ مَا ذَكَرَ، وَدَلَالَةَ الْفِعْلِ أَقْوَى مِنْ دَلَالَةِ الْقَوْلِ.

- وَكَالتَّسْلِيِّ بِأَحْوَالِهِمْ إِذَا نَزَلَ بِنَا مَا نَزَلَ بِهِمْ.

(١) أَي: الْجَائِزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

(٢) أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي الْمَسَاجِدِ، بَاب: تَشْيِكِ الْأَصَابِعِ فِي الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ بِرَقْمِ (٤٦٨)، وَمُسْلِمٌ فِي الْمَسَاجِدِ، بَاب: السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ بِرَقْمِ (٥٧٣) وَاللَّفْظُ لَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: أَقْصَرْتَ الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ «أَصْدَقُ ذُو الْيَدَيْنِ»؟ فَقَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَتَمَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ.

وَيَسْتَجِيبُ لَهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزٌ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

- وكالتَّيْبِهِ عَلَى حَقَّارَةِ الدُّنْيَا وَخِيسَّةِ قَدْرِهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلِذَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى الْكَافِرَ مِنْهَا جُرْعَةً مَاءً»^(١)، فَإِذَا نَظَرَ الْعَاقِلُ فِي أَحْوَالِهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ أَمْرَاضٍ وَأَسْقَامٍ وَقِلَّةِ مَالٍ، وَأَذْيَةِ الْخَلْقِ لَهُمْ، عَلِمَ أَنَّهَا لَا قَدْرَ لَهَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فَأَعْرَضَ عَنْهَا بِقَلْبِهِ بِالْكَلْبِيَّةِ، وَعَلَّقَ قَلْبَهُ بِرَبِّهِ فِي الْبِكْرَةِ وَالْعَشِيَّةِ إِنْ كَانَ ذَا هِمَّةٍ عَلَيْهِ، حَتَّى يَرَى إِثْرَ مَوْتِهِ عَاقِبَةَ هَذِهِ الْعَيْشَةِ الْمَرَضِيَّةِ.

وَدَخَلَ فِي قَوْلِنَا «الْمَبَاحُ الْمَزْرِيُّ» سَوْأَلُ الصَّدَقَةِ، بَلْ قَبُولُهَا^(٢)، فَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِمْ، وَالْأَكْلُ فِي السُّوقِ.

وَدَخَلَ فِي «الْمَرَضُ الْمُزْمَنُ» الْعَمَى وَالْجَنُونُ وَلَوْ قَلَّ، لِأَنَّ شَأْنَهُ أَنْ يَزْمَنَ، وَلِأَنَّهُ نَقْصٌ، وَلَمْ يَعْمْ نَبِيٌّ قَطُّ، وَمَا قِيلَ: إِنْ شَعِبًا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ ضَرِيرًا لَا أَصْلَ لَهُ، وَيَعْقُوبٌ إِنَّمَا حَصَلَتْ لَهُ غَشَاوَةٌ وَزَالَتْ.

وَأَمَّا السَّهْوُ فَيَجُوزُ فِي الْأَفْعَالِ كَالسَّلَامِ مِنْ رَكْعَتَيْنِ^(٣) دُونَ الْأَقْوَالِ^(٤)، وَأَمَّا نَسْيَانُ

(١) أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ، كِتَابُ الرِّقَاقِ (٣٤١/٤) (٧٨٤٧) وَقَالَ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْ فِيهِ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الزُّهْدِ، بَابُ: مَا فِي هَوَانِ الدُّنْيَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (٢٣٢٠) عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ - بَلْفَظٍ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدُلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةً» وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الرَّوْجِ.

(٢) أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ: مِنْ تَكَلَّمَ بِالْفَارْسِيَّةِ وَالرُّطَانَةِ (٣٠٧٢) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخَذَ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِالْفَارْسِيَّةِ «كَيْفَ كَيْفَ، أَمَا تَعْرِفُ أَنَا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ؟».

(٣) انظُرْ ت (٢) ص (١٢١).

(٤) حَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ فِي هَذَا الْمَقَامِ: أَنَّ السَّهْوَ مَمْتَعٌ عَلَيْهِمْ فِي الْأَخْبَارِ الْبَلَاغِيَّةِ، كَقَوْلِهِمْ «الْجَنَّةُ أَعْدَتْ لِلْمُتَّقِينَ، وَعَذَابُ الْقَبْرِ وَاجِبٌ» وَهَكَذَا، وَغَيْرِ الْبَلَاغِيَّةِ كَقَامِ زَيْدٍ وَقَعْدِ عَمْرٍو وَهَكَذَا. وَأَمَّا فِي الْأَفْعَالِ الْبَلَاغِيَّةِ وَغَيْرِهَا كَالسَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ لِلتَّشْرِيعِ. لَكِنْ لَمْ يَكُنْ سَهْوُهُمْ نَاشِئًا عَنْ اسْتِغَالِهِمْ بِغَيْرِ رَبِّهِمْ، وَلِذَا قَالَ بَعْضُهُمْ:

يَا سَائِلِي عَنِ رَسُولِ اللَّهِ كَيْفَ سَهَا
قَدْ غَابَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سَرُّهُ فَسَهَا
وَالسَّهْوُ مِنْ كُلِّ قَلْبٍ غَافِلٌ لِإِ
عَمَّا سَوَى اللَّهِ فَالتَّعْظِيمُ لِلَّهِ
انظُرْ تَحْفَةَ الْمُرَيْدِ (٢٩٢)

وَيَسْتَجِيبُ لِمَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزٌ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

الأحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ، ويجوز بعده لحفظه بعده، ولوجوب ضبطه على المبلِّغ ليعمل به وليبلغه^(١)، ويجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده.

واعلم أنَّ ما جاز عليهم من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، فإنَّما هو بحسب ظواهرهم فقط، وأمَّا بواطنهم فهي معمورة بالأسرار الإلهية، متعلقة بحبِّ خالق البرية، فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوُّه منها، بل لا يزيدهم منه إلا قُرباً وحبّاً، بل هذه الحالة تكون في كثير من أمّتهم، فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام.

(١) انظر تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد (٢٩٢).

إِزْسَالُهُمْ تَفْضُلٌ وَرَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ جَلُّ مُؤَلِّي النِّعْمَةِ

إرسال الرّسل تفجّل ورحمة من الله

ولمّا أوجبت المعتزلة إرسال الرّسل بناءً على قاعدتهم، من وجوب الصّلاح عليه تعالى، والأصلح في حقّ عبّده أن يُرسل إليهم الرّسل لينبّهوهم على ما يُنجزهم من المهالك وما يُوبقهم فيها، وأحاله السمنية^(١) والبراهمة^(٢) نظراً إلى أنّه عبث، لكون العقل كافياً عنه، أشار إلى الرّدّ عليهم بقوله:

(إرسالهم تفضّل) وإحسان من الله تعالى، (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه، لما علمت أنّه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه، ولا يُسأل عمّا يفعل، ولا بمستحيل لأنّ العقل إذا خلا ونفسه قد يغفّل عن أكثر الأحوال المناسبة له في معاشه، فكيف بدقائق الشّرع والسّمعيّات التي لا تُتلقي إلّا من الصّادق.

(جلّ مؤلّي) بضم الميم وكسر اللّام، أي: معطي، (النّعمة) التي من أجلّها إرسال الرّسل إلينا، فله الحمد على ذلك، وعلى كلّ حال.

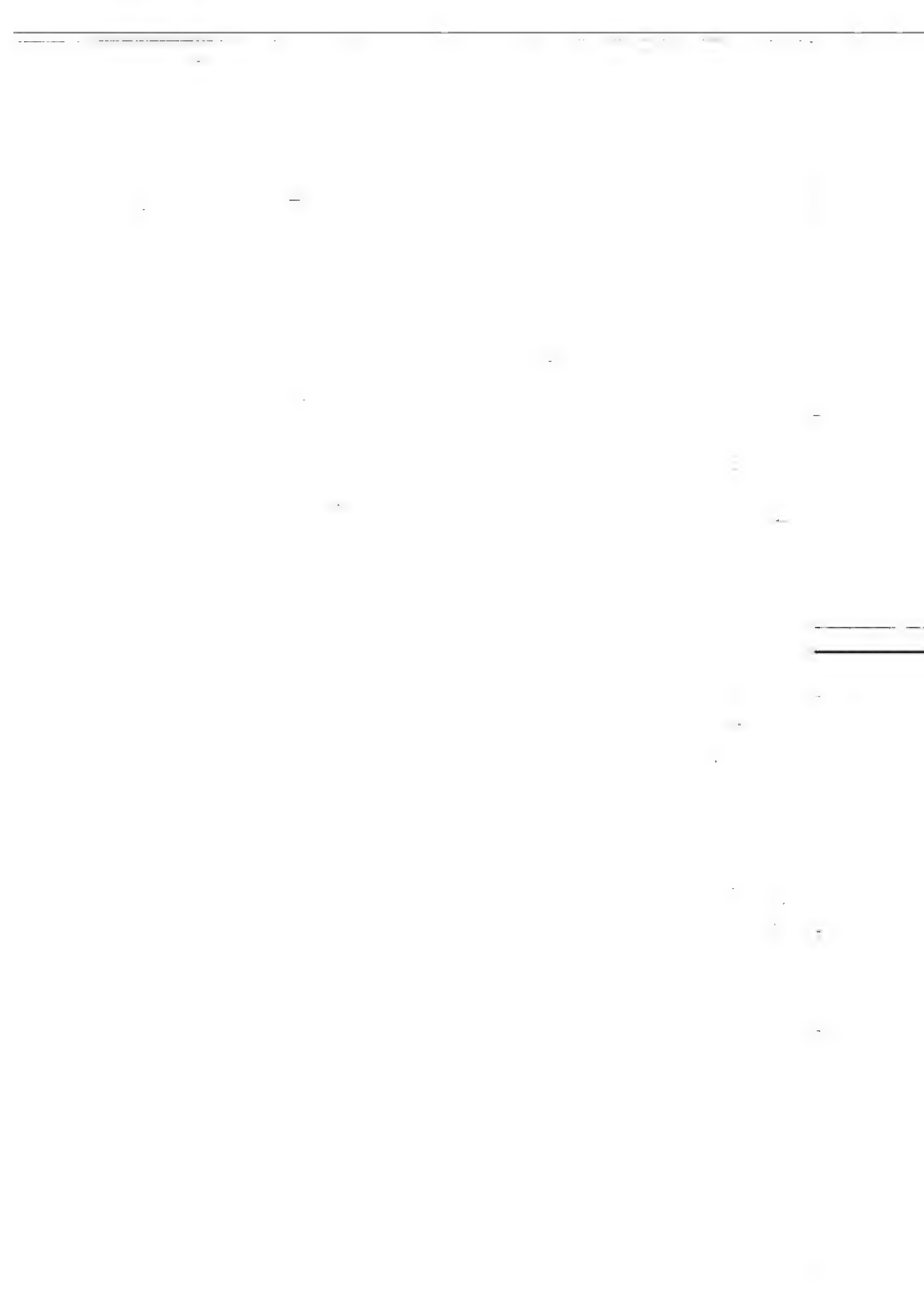
(١) هم قوم من عبدة الأوثان، قائلون بالتناسخ وبأنه لا طريق للعلم سوى الحسن، والسمنية نسبة إلى سومنات، اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود، ومعناه: صاحب القمر. اهـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون (١/٩٧٦) وحجتهم: أن إرسال الرسل متوقف على علم المرسل بمن أرسله ولا طريق إليه إلا الخير وأعلى أنواعه المتواتر، وهو لا يفيد عندهم علماً، لأنه لا طريق للعلم عندهم سوى الحسن.

(٢) هم قوم من الهند ينسبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، وروهم بعضهم فقال: ينسبون إلى إبراهيم عليه السلام، كيف وهم ممن ينكر النبوات أصلاً، وهم مع ذلك يعتقدون بحدوث العالم ووحدة الصانع، ثم إنهم تفرقوا أصنافاً، منهم: أصحاب البدّة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ. اهـ الملل والنحل (٢/٢٥٠).

وحجتهم: أن إرسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم، لإغناء العقل عن الرسل فالشيء إن كان حسناً عند العقل فعله وإن لم تأت به الرسل، وإن كان قبيحاً عنده تركه، وإن لم تأت به الرسل، وإن لم يكن عنده حسناً ولا قبيحاً، فإن احتاج إليه فعله وإلا تركه.

القسم الثالث

السهميات



الإيمانُ بالحساب

ولمّا كانت مباحث هذا الفن ثلاثة: إلهيات ونبوّات وسمعيّات، وقد تقدّم الكلام على بيان الأولين شرع في الثالث وهو السّمعيات فقال:

(ويلزم) أي: يجب على المكلفين (الإيمان) أي: التّصديق (بالحساب)

وهو لغة: العدُّ.

واصطلاحاً: توقيفُ الله عباده في المحشر على أعمالهم، فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، تفصيلاً بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت، بأن يُزيل عنهم الحجاب حتّى يسمعه (١)، أو بصوت يخلقه الله تعالى يدلّ عليه، وقد يكون من الملائكة فقط، وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً.

وكيفيته مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير، والسّرّ والجهر، والفضل والعدل: على حسب الأعمال، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

ويكون للمؤمنين والكافرين، إنساً وجنّاً، بعد أخذهم الكُتُب (٢) لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كِتَابًا بِمِيزَانٍ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَنَقَلِبُ إِلَيْكَ أَهْلِيهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: ٧-٩].

وأيسر الحساب محاسبة الله فقط، حتّى لا يعلم بذلك إنسٌ ولا جنٌّ ولا ملك، يقول له تعالى: هذه سيئاتك قد غفرتها لك، وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك.

(١) وهذا القول هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة، أخرج البخاري في التفسير، باب ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] برقم (٤٦٨٥) عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يدنى المؤمن من ربه حتّى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه: تعرف ذنب كذا؟ يقول أعرف، يقول: ربّ أعرف - مرتين - فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم، ثم تطوى صحيفة حسناته، وأما الآخرون - أو الكفار - فينادى على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم».

(٢) فلا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد، بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتّى إن كل أحد يرى أنه المحاسب وحده.

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانَ بِالْحِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالنُّوَابِ

ولا يكون للمعصومين، ويستثنى من يحاسب سبعون ألفاً، أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فإنهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث^(١). وهذه الأمة وإن كانت آخر الأمم إلا أنها تُقدَّم في الآخرة في الحساب وغيره.

(١) أخرجه البخاري في الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره برقم (٥٧٠٥)، ومسلم في الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب برقم (٢١٦)، والترمذي في صفة يوم القيامة، باب (١٢) (٢٤٣٧) - واللفظ له - عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي بغير حساب سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حبات من حباته».

الإيمان بالحشر

(و) يجب الإيمان^(١) بـ(الحشر) أي: حشر الأجساد، وهو: سَوْقُهَا إِلَى الْمَوْقِفِ^(٢)، الْمَسْمَى بِالْحَشْرِ بَعْدَ بَعْثِهِمْ مِنْ قُبُورِهِمْ، الْمَسْمَى بِالنَّشْرِ كَمَا سَيَأْتِي^(٣).

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة: فمنهم الرَّاكِب، ومنهم الماشي على رجليه، ومنهم من يمشي على وجهه^(٤).

ويكون في صُورٍ مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من هو على صورة القردة، وهم الزناة، ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلون السُّحْتِ وَالْمَكْسِ، ومنهم الأعمى وهو الجائر في الحكم، ومنهم الأصمُّ والأبكم وهو الذي يُعْجَبُ بِفَعْلِهِ، ومنهم من يَمْضَعُ لِسَانَهُ مُدْلَعاً عَلَى صَدْرِهِ يَسِيلُ الْقَيْحَ مِنْ فَمِهِ وَهُمْ الْوُعَاطِظُ الَّذِينَ تَخَالَفَ أفعالُهُمْ أقوالَهُمْ، ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران، ومنهم من يَصْلُبُ عَلَى جَذْوَعٍ مِنَ النَّارِ وَهُمْ السُّعَاةُ بِالنَّاسِ إِلَى السُّلْطَانِ، ومنهم من هو أَشَدُّ نَتْنًا مِنَ الْجَيْفِ وَهُمْ الَّذِينَ يُقْبَلُونَ عَلَى الشَّهَوَاتِ وَاللَّذَاتِ

(١) أي: وجوب الأصول، لأنه ثابت بصريح القرآن: قال تعالى ﴿وَأَنقُوا اللَّهَ الْآيَةَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المجادلة: الآية ٩] وقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآية ٧٩].

(٢) وهو الموضع الذي يقف فيه العباد من أرض القدس المبدلة التي لم يعص الله عليها، لفصل القضاء بينهم، ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الإنس والجن والمَلَك، وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ما ذهب إليه المحققون وضححه النووي اهـ تحفة المريد (٤٠٦).

(٣) انظر ص (١٣٢).

(٤) أخرج الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل (٣١٤٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةَ أَصْنَافٍ: صِنْفًا مَشَاةً، وَصِنْفًا رُكْبَانًا، وَصِنْفًا عَلَى وُجُوهِهِمْ» قيل: يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: «إِنَّ الَّذِي أَمْسَاهُمْ عَلَى أقدامِهِمْ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَمْشِيَهُمْ عَلَى وُجُوهِهِمْ، أَمَا إِنَّهُمْ يَنْتَقُونَ بِوُجُوهِهِمْ كُلَّ خَدْبٍ وَشَوْكٍ» وقال: حديث حسن.

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانَ بِالْحِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالشُّوَابِ

ويمنعون حتى الله من أموالهم، ومنهم من يلبس جُبَّةً سابغة من قَطِرَانٍ لاصقةً بجلده وهم أهل الكِبَرِ والعُجْبِ والخِيَلَاءِ، كذا رأيتُه بخط شيخنا ناقلاً له عن الثعلبي^(١).

(١) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، مفسر، وله اشتغال بالتاريخ، توفي سنة (٤٢٧) هـ، من كتبه «الكشف والبيان في تفسير القرآن» ١. هـ الأعلام (٢١٢/١).

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانَ بِالْحِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالْثَوَابِ

الإيمانُ بالثواب والعقاب

(والعقاب) على الذنوب والكفر، في القبر وفي المحشر وبعده بأنواع مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من يعاقب بالحيات أو بالعقارب، ومنهم من يعاقب بالضرب، ومنهم من يعاقب بغير ذلك، ثم مآل الكفار إلى النار ويُخلدون فيها، وأمّا أهل المعاصي فقد يُغفر لهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها، بل لا بدّ من خروجه منها بشفاعة نبيّنا ﷺ أو غيره على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما بعد البعث فمحله الرّوح والجسد قطعاً، وكذا قبله في البرزخ على المشهور بأن يعيد الله الرّوح إليه، أو إلى جزء منه إن قلنا إنّ المعدّب بعض الجسد، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرّقت أجزاءه أو أكلته السباع أو الحيتان، فإنّ القادر لا يعجزه شيء، وقيل: إنه يتعلّق بالأرواح فقط.

(والثواب) أي: الجزاء على الأعمال بالجنّة في الآخرة، وغيرها من أنواع النعيم، وكذا في البرزخ وبعده.

وأنواعه مختلفة أيضاً على حسب الأعمال، والإفضال من الواحد المتعال.

الإيمانُ بالنشرِ والصراطِ

(والتنشر) وهو البعث، والمراد به إحياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية^(١)، بأن يجمعها الله بعد تفرقتها، وقيل: بعد عدمها بالكلية^(٢) ما عدا عجب الذنب فإنه لا يُعدم.

وقيل: هو الإخراج من القبور بعد إحياء بردِّ الرُّوح فيه.

(والصراط) وهو لغة: الطريق الواضح.

وشرعاً: جسر ممدود على مثن جهنم بين الموقف والجنة، لأنَّ جهنم بينهما، تردُّه المؤمنون والكفار للمرور عليه إلى الجنة، أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف.

وأنكر القرافي^(٣) تبعاً لشيخه العزّ^(٤) كونه أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف، بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك.

والأظهر أنَّه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الأعمال.

وقيل: إنَّ الكفار لا يمرون عليه، بل يؤمر بهم إلى النار من أوّل الأمر، وقيل: بعضهم يمرُّ وبعضهم لا.

(١) أي: لا جميع الأجزاء على الإطلاق، لتناول الأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذي، ومن الأدلة المصرّحة بإعادة جميع الأجزاء الأصلية أنه تعالى يعيد القلفة التي قطعت من العبد لأنها من أجزائه الأصلية، إذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه إلى الموت. وصاحب هذا القول يرى أن الله يفرق أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال.

(٢) أي: أن الله يُذهب العين والأثر جميعاً، ثم يعيد الجسم كما كان، وهذا القول هو المعتمد وهو مذهب الأكثرين، لذلك كان ينبغي أن يقدّم على الأول وأن لا يذكر بصيغة التضعيف. انظر تحفة المرید (٤٠٩).

(٣) أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، توفي سنة (٦٨٤) له مصنفات جليّة في الفقه والأصول، منها: «الذخيرة» في فقه المالكية. ا. هـ. الأعلام (٩٥/١).

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بـ«سلطان العلماء»، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، توفي سنة (٦٦٠) هـ، من كتبه «قواعد الأحكام» ا. هـ، انظر: شذرات الذهب (٦٠٢/٥).

وَالنَّشْرُ وَالصُّرَاطُ وَالْمِيزَانُ وَالْحَوْضُ وَالنَّيْرَانُ وَالْجَنَانُ

والمارون عليه مختلفون:

- فمنهم سالم بعمّله ناج من الوقوع في نار جهنّم، وهم على أقسام: فمنهم من يجوزه كلمحة البصر، ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح العاصف، ومنهم كالطير، ومنهم كالجواد السابق، ومنهم من يسعى سعياً، ومنهم من يمشي، ومنهم من يمرّ عليه حبواً على قدر تفاوتهم في الأعمال الصالحة والإعراض عن المعاصي، فكلّ من كان أسرع إعراضاً عنها إذا مرّت على خاطره كان أسرع مروراً، ومنهم من تخدشه كلاليه^(١) فيسقط ولكن يتعلّق بها فيعتدل ويمرّ ويجاوزه بعد أعوام.

- ومنهم غير السالم، بل يسقط في نار جهنّم، وهم متفاوتون أيضاً بقدر الجرائم، ثمّ منهم من يخلد في النار كالكفار، ومنهم من يخرج منها بعد مدّة على حسب ما شاء الله تعالى، وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النبي ﷺ أو غيره من الأخيار، وهو من الممكنات التي أخبر بها الصادق، وكلّ ما كان كذلك فيجب الإيمان به، قال تعالى: ﴿فَأَسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ [يس: الآية ٦٦].

وفي الحديث «ويضرب الصراط بين ظهرائي جهنّم»^(٢) فأكون أنا وأمتي أوّل من يجوزه»^(٣)، وغير ذلك، قال ابن الفاكهاني: وهو موجود والأخبار عنه صحيحة. اهـ.

فذهب أهل السنّة إلى إبقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته إلى الله تعالى خلافاً للمعتزلة^(٤)، وقال بعضهم: إنّه سيوجد عند الحاجة إليه.

(١) الكلاليب: جمع كلوب، وهو حديدة معكوفة الرأس، يعلّق فيها اللحم وترسل في التنور. اهـ. النووي على مسلم.

(٢) تشية ظهر، والمراد به: الجانب، قال النووي: معناه يمدّ الصراط عليها.

(٣) حديث الصراط والمرور عليه أخرجه البخاري في الأذان، باب: فضل السجود (٨٠٦) ومسلم في الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٢) وهو حديث طويل.

(٤) فإنهم انقسموا إلى فرقتين:

الإيمان بالميزان

(والميزان) وهو قبل الصُّرَاطِ، توزن به أعمال العباد، ودلَّ عليه الكتاب في آيات متعددة والسُّنة حتى بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، والحملُ على الحقيقة ممكن^(١) فيجب الإيمان به وإن كنا لا نعرف حقيقة جوهره، والتأويلُ بتمام العدل كما ذهب إليه المعتزلة عناد ومكابرة.

والصَّحِيحُ أنه ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال، والجَمْعُ في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] للتعظيم.

وإنَّ خِفَّةَ الموزون وثقله على صورته في الدنيا، وإنَّ الكفَّار توزن أعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٣] الآية، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: الآية ٨، ٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥]^(٢) أي نافعاً.

ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة، ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لأنه فرع عن الحساب، ولا حساب على من ذكر.

- فرقة تقول بعدم وجوده وتؤول ما ورد، وتقول: المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي السَّعْيِ وَالسَّعْيِ﴾ [محمد: الآية ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَقْصِبْ كَيْدَكَ بِالْكَافِرِينَ﴾ [الصفافات: الآية ٢٣].

- وفرقة تنكر وجوده الآن ويقولون: يوجد عند الحاجة إليه. انظر حاشيا الصاوي على شرح الخريدة (٦٤) وحاشيا السباعي (١٣٨).

(١) أي: حمل الميزان على الحقيقة ممكن فوجب الإيمان به كما ورد، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز كما فعلت المعتزلة تكلف ومكابرة..

(٢) ومما يدل من السنة على أن أعمال الكفار توزن ما أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة الكهف، باب: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] الآية برقم (٤٤٥٢) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرؤوا إن شئتم. ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥].

وَالنُّشْرُ وَالصُّرَاطُ وَالْمِيزَانُ وَالْحَوْضُ وَالنُّيْرَانُ وَالْجِنَانُ

وهو على صورة ميزان الدنيا، له كِفَّتَانِ وَلِسَانٌ.

وتوزن الأعمال بأن تُصَوَّرَ الأعمال الصَّالِحَةُ في صورة حسنة نورانيَّة، فتوضع في كِفَّةِ النُّورِ، وهي المُعَدَّةُ للحسنات، وهي عن يمين العرش، مقابلة للجنَّة، وتُصَوَّرُ الأعمال السيِّئَةُ بصورة قبيحة ظُلْمانيَّة، فتوضع في كِفَّةِ الظُّلْمَةِ المُعَدَّةُ للسيِّئات، وهي عن شمال العرش تجاه النَّارِ.

وقيل: توزن الصُّحُفُ المكتوبةُ فيها الأعمال، بناءً على أن الحسنات متميِّزة عن السيِّئات بكتاب، ويشهد له حديث البطاقة^(١).

وهناك صنعٌ ماثقيل الدَّرِ يعلم بها كميَّة التفاوت تحقيقاً لتمام العدل ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: الآية ٧، ٨].

(١) حديث البطاقة أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الإيمان، باب: فرض الإيمان برقم (٢٢٥)، وابن ماجه في الزهد، باب: ما يرجي من رحمة الله يوم القيامة (٤٣٠٠)، وأحمد (٢١٣/٢)، والترمذي في الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله (٢٦٣٩) واللفظ له عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلُصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُنْشَرُ عَلَيْهِ تِسْعَةٌ وَتَسْعِينَ سَجَلًا، كُلُّ سَجَلٍ مِثْلُ مَدِّ الْبَصْرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنْتَ كَرَمٌ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظْلَمْتُ كِتَابِي الْحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَلَاكَ عَذْرٌ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، فَإِنَّهُ لَا ظَلَمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتُخْرَجُ لَهُ بَطَاقَةٌ فِيهَا «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ» فَيَقُولُ: أَحْضِرْ وَزَنِّكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ الْبَطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السَّجَلَاتِ، فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تَظْلَمُ، قَالَ: فَتُوضَعُ السَّجَلَاتُ فِي كِفَّةٍ وَالْبَطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ، فَطَاشَتِ السَّجَلَاتُ وَثَقَلَتِ الْبَطَاقَةُ، فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ» قال الترمذي: حديث حسن غريب ومما يستفاد من هذا الحديث أن الوزن هناك ليس بحسب كبر الأجرام وصغرهما كما هو المعهود في الدنيا، بل هو بحسب معانٍ وأسرار مودعة فيها، كما يشهد به قوله ﷺ «وَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ».

الإيمانُ بالحوضِ

(والحوض) أي: حوض رسول الله ﷺ، وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ الثواتر، وفي الصحيحين^(١) «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء»^(٢)، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، ويكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه لا يظماً أبداً».

والصحيح أن لكل نبي حوضاً^(٣)، فليس من خصوصيات نبينا ﷺ، وأنه يكون قبل الميزان.

وهل هو حوض واحد أو حوضان، والثاني بعد الصراط؟ قولان، وقيل: الذي بعد الصراط هو الكوثر، وهو نهر في الجنة لا حوض، وإنما الحوض قبل الصراط^(٤)، وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر، ترده أمته عليه الصلاة والسلام، من شرب منه شربة لا يظماً بعدها أبداً.

ويكون الشرب في الجنة، إنما هو على سبيل التلذذ لا العطش، ويطرد عنه من بدل وغيره، إما بالارتداد وإما أن يحدث في الدّين ما ليس منه، كأهل البدع على اختلاف أنواعهم، وكأهل الكبائر المعلنين بها، وكالظلمة الجائرين في أحكامهم،

(١) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: في الحوض رقم (٦٥٧٩) واللفظ له، ومسلم في الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا برقم (٢٢٩٢).

(٢) قال النووي: قال العلماء: معناه طوله كعرضه.

(٣) أخرجه الترمذي في صفة يوم القيامة، باب: ما جاء في صفة الحوض (٢٤٤٣) عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيهم أكثر وارداً، وإنني أرجو أن أكون أكثرهم وارداً».

(٤) وما جرى من الخلاف في كون الحوض قبل الميزان أو بعده، قبل الصراط أو بعد، وأن له حوضاً أو حوضين، هذا كله لا يجب اعتقاده وإنما الواجب اعتقاد أنه ﷺ له حوض ولا يضر الجهل بما تقدم.

وَالنَّشْرِ وَالصُّرَاطِ وَالْمِيزَانِ وَالْحَوْضِ وَالنُّيْرَانِ وَالْجِنَانِ

لأنَّ المرتدَّ مخلَّدٌ في النَّارِ^(١)، وخالف المعتزلة في ذلك^(٢)، وهم أحقُّ للطَّردِ عنه من غيرهم.

(١) حاصل ما عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان:

- قسم يطرد حرماناً وهم الكفار، فلا يشربون منه أبداً.

- وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب، وهم عصاة المؤمنين، فيشربون قبل دخولهم النار على

الصحيح ا.هـ تحفة المرید (٤٤٦).

(٢) أي: ونفت المعتزلة ثبوت الحوض للنبي ﷺ.

الإيمانُ بالجنة والنار، وأنها مخلوقتا الآل

(والنيران) بكسر التّون، جمع نار، وهي: جسم لطيف مُحْرِقٌ يميل إلى جهة العُلُوّ. والمراد بها دار العقاب الذي أشدّه النار بجميع طبقاتها السَّبْع، أعلاها جهنّم وهي لعصاة المؤمنین، ثمّ تخرب بعد خروجهم منها، فلظى فالحطمة فالسَّعير فسَقَر فالججيم فالهاوية^(١)، وباب كلّ من داخل الأخرى على الاستواء.

وحرّها هواء مُحْرِقٌ، لا جمر لها سوى بني آدم والجنّ والأحجار المتخذة آلهة من دون الله، نعوذ بالله منها.

(والجنان) جمع جنّة، وهي لغة: البستان، والمراد منها دار الثواب، وهي سبع، أعلاها وأفضلها الفردوس، وفوقها عرشُ الرَّحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنة، فجنةُ المأوى، فجنةُ الخلد، فجنةُ النعيم، فجنةُ عدن، فدارُ السَّلام، فدارُ الجلال، هذا ما ذهب إليه ابن عباس وجماعة.

وذهب الجمهور إلى أنّها أربع بدليل ما في سورة الرحمن^(٢)، وقيل: الجنة واحدة، وما تقدّم أسماء لمسمّى واحد، إذ كلُّ اسم صالح لها^(٣).

والجنة والنار موجودتان الآن، والجنة هي التي أهبط منها آدم عليه السَّلام، خلافاً للمعتزلة الداهيين إلى أنّهما سيوجدان في الآخرة، وأنّ آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض.

(١) وقد نظم طبقات النار الشيخ الأمير بقوله:

جهنّم للعاصي، لظى ليهودها
سعيرٌ عذابُ الصابئين ودارهم
وهاوية دارُ النفاق - وقبيتها -
وحطمة دارُ للنصارى أولي الصنم
مجوس لها سقر، ججيم لذي صنم
وأسال ربّ العرش أمناً من الثنم

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ نَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرَّحْمَنُ: الآية ٤٦] جنة النعيم وجنة المأوى،

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٍ﴾ [الرَّحْمَنُ: الآية ٦٢] جنة عدن وجنة الفردوس.

(٣) أي: إقامة - وجنة المأوى، أي: مأوى المؤمنین - وجنة الخلد ودار السَّلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وجنة النعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه.

وَالْجِنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَاءُ وَالْحُورِ وَالْوَالِدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ

الإيمان بالملائكة والجن

(و) يجب الإيمان بوجود^(١) (الجن) وهم: أجسام لطيفة نارية، لهم قدرة على التشكلات، (و) بوجود (الأملاك) وعصمتهم^(٢) أيضاً، قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: الآية ٦]، جمع ملك، وهو: جسم لطيف روحاني نوراني له القدرة^(٣) على التشكلات الجميلة^(٤).

ويجب الإيمان بهم إجمالاً فيمن علم منهم إجمالاً، وتفصيلاً فيمن علم منهم تفصيلاً بالشخص، كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل، وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين، ومُنكر ونكير، ورضوان خازن الجنان، ومالك خازن النيران، أو بالتَّوَع كحملة العرش وأعوان السيّد عزرائيل والحفظة: وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر - ولو صغيراً وكافراً - من الجن مثلاً، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُنَّهُ مِن أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: الآية ١١]، والكتبة: وهم ملائكة يكتبون على المكلّف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسياً وفعل واعتقاد، لا يفارقونه إلا في حالة الجماع والغسل والخلاء^(٥)، والمشهور أنهما ملكان يسمّى أحدهما الرقيب والثاني العتيد، كما في سورة ق^(٦).

(١) أي: ومن أنكر وجودهم كفر، لإنكاره صريح القرآن الكريم.

(٢) أي: حفظ الله لهم من المعاصي مع استحالة وقوعها منهم، وأما قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: الآية ٣٠] ليس غيبة ولا اعتراضاً على الله، وإنما هو استفهام عن وجه الحكمة.

(٣) أي: جعل الله تعالى له القدرة على ذلك.

(٤) المراد بها: ما عدا الخسيسة كالكلب والخنزير، فيشمل الفظيعة الهائلة كمالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار.

(٥) أخرج الترمذي في الأدب، باب: ما جاء في الاستتار عند الجماع (٢٨٠٠) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يقضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم» وقال: حديث غريب، ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال، لأن الله يجعل لهم علامة خاصة بكل ما يصدر منهم في تلك الحالة.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عِنْدٌ﴾ [ق: الآية ١٨].

وَالجِزُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحَوْرِ وَالْوَلْدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

ولكل يوم ولية ملكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصُّبح، وقيل: بل هما ملكان فقط لا يتغيَّران ما دام حيًّا، وإذا مات جَلَسَا على قبره يستغفران له، أي: إن كان مؤمناً.

ومحلُّهما من الإنسان عاتقاه، وقيل: ذقنه، وقيل: شفتاه، وقيل: عنقه، وقيل: الناجدان^(١)، وقيل: إنَّ الكَتَبَةَ هم الحَفَظَةُ. وبالجملة: الواجبُ اعتقاده أنَّ على الإنسان حَفَظَةَ وَكَتَبَةَ على سبيل الإجمال^(٢).

(١) ويجمع بين هذه الأقوال بأنهما لا يلزمان محلاً واحداً، والأسلم في أمثال ذلك التوقف اهـ تحفة العريد (٣٧٥).

(٢) ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الكتابة مما يجب الإيمان بها، فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن، قال تعالى: ﴿كِرَامًا كَثِيرِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: الآية ١١].
وجدير بالذكر أن هذه الكتابة ليست لحاجة دعت إليها، وإنما فائدتها أن العيد إذا علم بها استحيى من الله وترك المعصية.

وَالْجِنُّ وَالْأَنْفَالِكِ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحَوْرِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

الإيمانُ بالأنبياء

(ثم) يجب الإيمان بوجود (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام تفصيلاً^(١) فيما عُلِمَ منهم تفصيلاً، وهم المذكورون في القرآن، كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وإدريس وهود وصالح واليسع وذو الكفل وإلياس ويونس - وهو ذو التون، أي: الحوت - وأيوب وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى، وإجمالاً فيما عُلِمَ منهم إجمالاً.

والأولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ قَصَّصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: الآية ٧٨] ، ولا يؤمن في ذكر العدد أن يُدخَلَ فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع، أو يُخرج منهم من هو منهم إن كان العدد أقل، وما روي أن النبي ﷺ سئل عن عددهم فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً»^(٢). وفي رواية «مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً»^(٣) فخير آحاد لا يفيد القطع، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات.

(١) ومعنى كون الإيمان بهم واجباً تفصيلاً أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر، لكن العاصي لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك. اهـ تحفة المرید (١١٢).

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٢٦٥/٥، ٢٦٦) عن أبي أمامة في حديث طويل، جاء فيه: «أن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كم عدّة الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر رجلاً غفيراً».

وأخرجه كذلك ابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان، باب: ما جاء في الطاعات وثوابها برقم (٣٦١).

(٣) قال الحافظ السيوطي في تخريج أحاديث العائد النسفية: لم أقف عليه، انظر العقائد ص (٢١٤).

وَالْحُورِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا وَالْجِنُّ وَالْأَمَلَاكُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا

بَيَانُ مَرَاتِبِ الْخَلْقِ

ويجب اعتقاد أن محمداً صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم^(١) وأنه آخرهم، ويليه في الفضل أولو العزم من الرسل^(٢)، فبالأنبياء، فرؤساء الملائكة، فبقية الملائكة من غير تعيين إذ لا تعلم الحقيقة، فأصحاب النبي ﷺ، وأفضلهم: أبو بكر^(٤)، فعمر^(٥)،

(١) لقد اختلف هل أفضليته ﷺ لمزاياه التي اختلف بها أو بتفضيل من الله تعالى؟ والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى وإن كنا نعتقد أنه ﷺ قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل، ولذلك يقولون: يوجد في المفضل ما لا يوجد في الفاضل. اهـ تحفة المرید (٣٠٥).

(٢) أي: أصحاب الصبر وتحمل المشاق، وهم خمسة: محمد، إبراهيم، نوح، موسى، عيسى عليهم الصلاة والسلام، وقد نظم أحدهم أسماءهم فقال:

محمد إبراهيم موسى كليمه فيسى فنوح هم أولو العزم فاعلم

قوله «يليه في الفضل أولو العزم» أي: بقية أولي العزم لأنه ﷺ منهم.

(٣) أي: ومما يجب اعتقاده أن أصحابه ﷺ، وهم الذين آمنوا به وصحبوه أفضل من جميع الأمم غير الأنبياء.

(٤) هو عبد الله بن أبي قحافة التيمي القرشي، أول الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، نشأ سيداً من سيدات قريش، غنياً عالماً بأنساب القبائل وأخبارها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الله، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من بلاد العراق، كان موصوفاً بالحلم والرفقة، خطيباً شجاعاً بطلاً، توفي رضي الله عنه سنة (١٣) هـ. اهـ الإصابة (٣٤١/٢) رقم (٤٨١٧)، صفة الصفوة (٢٣٥/١) (٢).

(٥) عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من لقب بأمر المؤمنين، الصحابي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله الحثل، فاروق الإسلام، أسلم قبل الهجرة، وشهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي - لعنه الله - غيلة بخنجر في خاصرته، وهو في صلاة الفجر سنة (٢٣) هـ. اهـ الإصابة (٥١٨/٢) رقم (٥٧٣٦)، تهذيب التهذيب (٢٧٥/٤) رقم (٥٦٢٦).

وَالْحُورِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

فعثمان^(١)، فعلي^(٢)، فبقيّة العشرة^(٣)،

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره، ومن أعماله العظيمة تجهيزه نصف جيش العسرة بماله، مآثر عظيمة وأعماله جليلة، قتل رضي الله صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن في بيته سنة (٥٣) هـ. الإصابة (٢/٤٦٢) برقم (٥٤٤٨) شذرات الذهب (١/٤٠).

(٢) علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي أبو الحسن، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، وأحد الأبطال الشجعان، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، رُبي في حجر النبي ﷺ، توفي رضي الله عنه مقتولاً بيد عبد الرحمن بن ملجم - لعنه الله - غيلة في (١٧) رمضان سنة (٤٠) هـ. الإصابة (٢/٥٠٧) برقم (٥٦٨٨)، تهذيب التهذيب (٤/٢١١) رقم (٥٤٦٧).

(٣) أي: بقيّة العشرة المبشرين بالجنة يلون علياً في الفضل، وهم:

١ - طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي أبو محمد، صحابي شجاع من الأجواد، قتل يوم الجمل ودفن بالبصرة سنة (٣٦) هـ. الإصابة (٢/٢٢٩) برقم (٤٢٦٦).

٢ - الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، الصحابي الشجاع، ابن عمه رسول الله ﷺ، شهد بدرًا وما بعدها، جعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده، قتل غيلة يوم الجمل، سنة (٣٨) هـ. انظر صفة الصفوة (١/٣٤٢)، حلية الأولياء (١/٨٩) برقم (٦).

٣ - عبد الرحمن بن عوف أبو محمد الزهري القرشي، من أكابر الصحابة، أحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، شهد بدرًا والمشاهد بعدها، كان يحترف التجارة، تصدق يوماً بقافلة، توفي سنة (٣٢) هـ بالمدينة. انظر صفة الصفوة (١/٣٤٩) حلية الأولياء (١/٩٨) برقم (٩).

٤ - سعد بن أبي وقاص أبو إسحاق، الصحابي الأمير، فاتح العراق ومدائن كسرى، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، شهد بدرًا، وافتتح القادسية، كان يقال له: فارس الإسلام، توفي رضي الله عنه سنة (٥٥) هـ. انظر صفة الصفوة (١/٣٥٦) الإصابة (٢/٣٣) برقم (٣١٩٤).

٥ - سعيد بن زيد من خيار الصحابة، شهد المشاهد كلها إلا بدرًا كان غائباً في مهمة أرسله بها النبي ﷺ، كان من ذوي الرأي والبسالة، توفي سنة (٥١) هـ بالمدينة، انظر صفة الصفوة (١/٣٦٢) الإصابة (٢/٤٦) برقم (٣٢٦١).

٦ - عامر بن عبد الله بن الجراح أبو عبيدة، أمين هذه الأمة، من أكابر الصحابة، فاتح الديار

وَالْجَنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحُورِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

فَبَقِيَّةُ الْبَدْرِيِّينَ^(١)، فَأَهْلُ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ^(٢)، فَبَقِيَّةُ الصَّحَابَةِ، فَالتَّابِعُونَ^(٣) فَتَابِعِ التَّابِعِينَ.
وَيَجِبُ الْإِمْسَاكُ عَمَّا وَقَعَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ مِنَ التَّنَازُعِ^(٤).

الشامية، من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها، توفي بطاعون عمواس سنة
(١٨) هـ انظر صفة الصفوة (١/٣٦٥) الإصابة (٢/٢٥٢) برقم (٤٤٠٠).

تنبيه:

إنما خص هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون بالجنة، مع أن المبشرين بالجنة أكثر منهم، لأن
هؤلاء العشرة جمعوا في حديث واحد مشهور أخرجه الترمذي - وغيره - في المناقب، باب:
مناقب عبد الرحمن بن عوف برقم (٣٧٤٧) عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول
الله ﷺ: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة
في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في
الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة».

(١) أي: فرتبة من شهد بداراً تلي رتبة الستة من العشرة المبشرين بالجنة، لا فرق بين من استشهد
فيها: «وهم أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وهم: عبيدة بن الحارث بن المطلب،
وعميرة بن أبي وقاص، وذو الشمالين بن عبد عمرو بن نضلة - واسمه عميرة - وعاقل بن
الكبير، ومهجع مولى عمر بن الخطاب، وصفوان بن بيضاء، وثمانية من المهاجرين وهم:
يزيد بن الحارث، وعمير بن الحمام، ورافع بن المعلل، وحارثة بن سراقة، وعوف ومعوذ
ابن عفراء، وسعد بن خيثمة بن عمرو، ومبشر بن عبد المنذر» وبين من لم يستشهد فيها.

تنبيه:

أسقط المصنف من شهد غزوة أحد، فمرتبتهم تلي مرتبة أهل بدر

(٢) فمرتبة أهل بيعة الرضوان تلي مرتبة أهل أحد كما علمت.

سميت بذلك لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُوكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا
فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: الآية ١٨].

(٣) التابعي: هو من اجتمع بالصحابي اجتماعاً متعارفاً، ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما في الصحابي
مع النبي، وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي، وهو المعتمد. اهـ تحفة المرید (٣٣٧)

ومما ينبغي أن يعلم أن أفضل التابعين أويس القرني، حيث أخرج مسلم في كتاب فضائل
الصحابة باب: من فضائل أويس القرني برقم (٢٥٤٢) عن عمر بن الخطاب قال: إني
سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خير التابعين رجل يقال له: أويس، وله والدة، وكان به
بياض، فمروه فليستغفر لكم».

(٤) وذلك لأن التفتيش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية ولا عما ينتفع به في الدين، بل
ربما ضرر في اليقين، فلا يباح الخوض فيه إلا للتعليم أو الرد على المتعصبين، ومع ذلك

وَالجِنُّ وَالْأَمْلَآكُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحَوْرِ وَالْوَلْدَانَ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

الإيمانُ بالحوَرِ والولدانِ

(و) يجب الإيمان بوجود (الحوَر) جمع حَوْرَاء، والحَوْر: شدة بياض العين مع شدة سوادها، وهن نساء الجنة، ووصفن بالعين لا تساع أعينهن.

(والولدان) أي: الغلمان، وهم على صورة غلمان الدنيا، وهم خدمة أهل الجنة، وقيل: إنهم أولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ، فإنه ورد أنهم خدمة أهل الجنة.

فيجب تأويله وصرفه إلى محمل حسن، لأنهم لا يصرون على معصية وقعت منهم وإن لم يكونوا معصومين، فضلاً عن كونهم مجتهدين والمجتهد ما جور أصاب أو أخطأ.

الإيمانُ بالِأولياءِ

(ثم) يجب الإيمان بـ(الأولياء) جمع ولي^(١)، وهو: القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان، وهو معنى قول من قال: هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان، المواظب على الطاعات، المُجتنب للمخالفات، المُعرض عن الإنهماك في اللذات والشهوات.

ويجب اعتقاد كراماتهم، والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، غير مقرون بدعوى النبوة^(٢).

كلُّ ذلك ورد به الكتاب والسنة^(٣) وأجمعت عليه الأمة قبل ظهور

(١) وسمي ولياً لأن الله تعالى تولى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا ولياً في نفس الأمر. اهـ تحفة المرید (٣٦٤).

(٢) مما ينبغي التنبيه له أن الكرامة على نوعين، أحدهما أجل من الآخر:

الأول: الكرامة المعنوية، وهي أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق للمعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فيفعل مكارم الأخلاق ويجتنب سفاسفها، ويظهر باطنه من كل وصف يحجبه عن الله، فلا غل ولا حقد ولا حسد، ويظهر جوارحه عن التلبس بمنهي عنه، فلا كذب ولا غيبة ولا نميمة... الخ، وبالجمللة أن يكون مراقباً لله في سره وعلانيته، فلا استقرار له مع شيء سوى، ورحم الله من قال: «الاستقامة عين الكرامة». وهذا النوع من الكرامة هو أشرف النوعين وأجلهما لأنه لا يدخله مكر ولا استدراج، بل هي سرُّ بين العبد وربه.

الثاني: الكرامة الحسية: وهي ما يظهر على يد العبد من الخوارق كالأخبار بالمغيبات وطي المسافات وإجابة الدعوة إلى غير ذلك من الخوارق التي تعول عليها العامة، وهذه دون الأولى لأنها قد تحمل في طياتها المكر والاستدراج.

(٣) أما الكتاب: ما جاء فيه من قصة مريم، حيث ساق الله لها الرزق في غير أوانه، ومن غير حضور أسبابه، قال تعالى: ﴿كَلَّمَآ دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَكْرِمُ أَنَّنِ لَلرَّبِّ هُنَّا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ رِزْقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ [آل عمران: ٣٧] فقد كان يجد

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

المخالفين^(١)، وكلُّ ما كان كذلك فالإيمان به واجب^(٢).

(و) كذا يجب الإيمان (بكلِّ ما جاء) أي: روي ونقل (عن) أي: عن النبي (البشير) أي: المبشِّر لمن أوفى بالعهود، بأنَّه محمود العاقبة ﷺ، (من كلِّ حكم) بيان لكلِّ ما جاء (صار) في الاشتهار بين الخاصَّة والعامة (ك) الأمر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد.

وهذا من عطف العامِّ على الخاصِّ لشموله ما تقدَّم من الحساب وما عطف عليه وغيره:

- كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجِّ بيت الله الحرام، وحرمة الزنا والخمر والربا، وحلِّ النكاح والبيع، ونحو ذلك.

- وكالمعراج بجسده الشريف ﷺ يقظة، وهو العروج إلى السَّماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء، ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

عندها فأكهة الصيف في الشتاء وبالعكس.

وكذا ما جاء فيه من قصة آصف وزير سليمان عليه السلام وقد كان يعرف اسم الله الأعظم فدعا به فأتى الله بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه، قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: الآية ٤٠].

أما السنة ما أخرجه البخاري في الأنبياء باب: حديث الغار برقم، (٣٤٦٥) ومسلم في الرقاق، باب: قصة في أصحاب الغار الثلاثة: من حديث أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة ثم انفرجت عنهم حيث دعا كل منهم الله تعالى بصالح عمله.

(١) الذي خالف في ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من أهل السنة كأبي عبد الله الحسن بن الحسين الحلبي.

(٢) أي: ثابتاً بالكتاب والسنة والإجماع. أشار المصنف بذلك إلى قياس اقتراني نظمه: الكرامة دل عليها الكتاب والسنة والإجماع، وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب، ينتج: أن الإيمان بالكرامة واجب.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَيْتِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

راكباً للبراق، وهو دائرة أبيض طويل، فوق الحمار، ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، والمراد بالمعراج ما يعمُ الإسراء، وقصته مشهورة^(١).

(١) ومما ينبغي معرفته أن الإسراء والمعراج كل منهما كان يقظة روحاً وجسداً وهو الحق، وأن الإسراء ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين فمن أنكره كفر، أما المعراج فثابت بالأحاديث المشهورة فمن أنكره فسق، والصحيح أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل إلى العرش. انظر تحفة المرید ص (٣٣١، ٣٣٢).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

بَيَانُ أَوْ سَوَالِ الْقَبْرِ حَقًّا

وكسؤال المَلَكَيْنِ منكر ونكير، وهما ملكان أسودان أزرقان، أي: أعينهما، يأتیان للميت، مؤمناً كان أو كافراً أو منافقاً، بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائماً، وعند انصراف النَّاسِ فيقعدانه، ويُعيد الله فيه الرُّوحَ بتمامه، وقيل: في نصفه، ويسألانه «مَنْ رَبُّكَ وما دينك، وما تقول في الرَّجُلِ الذي بعث فيكم؟» فيقول المؤمن: رَبِّيَ اللهُ، وديني الإسلام، والرَّجُلُ المبعوث فينا رسولُ اللهِ ﷺ، فيقولان له «انظر مقعدك من النار قد أبدلك اللهُ به مقعداً في الجنة» فيراهما جميعاً. وأما المنافق أو الكافر فيقول: لا أدري، فيقولان له «لا دريت ولا تليت»، ويضرب بمطراق من حديد في يد أحدهما، فيصبح صيحة يسمعا من يليه غير الثقلين.

ويترققان بالمؤمن، ويتهران الكافر والمنافق.

ويسألان كلَّ أحد بلسانه على الصحيح، ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع أو حرق وسُجق وذُرِّي في الهواء، إذ لا يتعد أن يخلق اللهُ تعالى الحياة فيه.

وأحوال المسؤولين مختلفة: فمنهم من يسأله المَلَكَانِ، ومنهم من يسأله أحدهما، قال القرطبي: اختلفت الأحاديث في كيفية السُّؤال، والجواب: وذلك بحسب الأشخاص، فمنهم مَنْ يُسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم مَنْ يُسأل عن كلِّها. انتهى.

واختلف في اختصاصه بهذه الأئمة، ولا يُسأل الأنبياء ولا الملائكة ولا الصَّديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كلَّ ليلة، ومَنْ قرأ في مرض موته الإخلاصَ ثلاثاً، والمبْطون، ومن مات في أيام الطَّاعون ولو لم يُطعن، والمجنون والأبله، وجَزَمَ الجلال السيوطي بعدم سؤال الأطفال، ويسألان الجِنَّ لتكليفهم وعموم أدلَّة السُّؤال.

وهذا السُّؤال هو فتنة القبر.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

نعيم القبر وعذابه

- وكنعيم القبر وعذابه، والمرادُ عذابُ البرزخِ ونعيمه، ولو لم يُقبر، والتَّعبيرُ بالقبرِ جَزْئِيٌّ عَلَى الْغَالِبِ، ومحلُّهُ الرُّوحُ والجسدُ جميعاً، إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو بعضها نوعاً من الحياة قَدَرًا ما يُدرك أَلَمَ العذابِ أو لَذَّةَ النَّعِيمِ، وهذا لا يستلزم أن يتحرَّك أو يضطرب أو يُرى أثرُ العذابِ عليه، حتَّى إنَّ من أكلته السِّبَاعُ أو صُلِبَ فِي الْهَوَاءِ يُعَذَّبُ وَإِنْ لَمْ نَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ، وقيل: مختصُّ بالرُّوحِ.

والتَّعِيمُ يكون للمؤمنين، والعذابُ للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الأُمَّة وغيرها، وهو قسمان:

- دائم، وهو للكفَّارِ وبعضِ العُصاة.

- ومنقطع، وهو لبعضِ العُصاة ممَّن خَفَّتْ جِرائِمُهُم، وانقطاعه: إمَّا بسببِ كِصْدَقَةٍ أو دَعَاءٍ، أو بلا سببٍ بل بمجرَّدِ الْعَفْوِ.

ومن عذابِ القبرِ ضِغْطُهُ: وهي التَّقَاءُ حَافِتيه حتَّى تختلف أضلاعُ الميتِ، ويختلفُ باختلافِ العملِ، حتَّى إنَّ الصَّالِحَ يَضُمُّهُ ضَمَّةُ الأُمَّ الشُّفُوقَةِ عَلَى وَلَدِهَا.

الشهداء أحياء في قبورهم

وكحياة الشهداء، وهم من قُتِلُوا فِي جِهَادِ الْكُفَّارِ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ تَعَالَى، حتَّى إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ وَيَتَنَعَّمُونَ فِي الْجَنَّةِ قَالَ تَعَالَى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: الآية ١٦٩].

وإن لم تُعَلِّمَ كِيفِيَّةَ هَذِهِ الْحَيَاةِ، إذ هي غيرُ معقولةٍ لأكثرِ البشرِ (١)

وسُمُّوا شهداءً لأنَّ أرواحهم شَهِدَتْ دَارَ السَّلَامِ، أي: حضرتها ودخلتها، بخلافِ غيرهم فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أو لأنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ شَهِدُوا لَهُ بِالْمُؤَافَاةِ.

(١) يفهم من عبارته أن بعض البشر ممن اصطفاهم الله تعالى واجتباهم يعقلون حياة الشهداء، وما ذلك على الله بعزيز، والله أعلم.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

أخذ العباد الصحف

- وكأخذ العباد المكلفين من الثقلين في المحشر، ما عدا الأنبياء والسبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة أعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا، بالإيمان والشمائل ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ (٧) ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٨) ﴿وَنَقَلُبُ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ مَسْرُورًا﴾ (٩) ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ (١٠) ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا بُرُورًا﴾ (١١) ﴿وَيَصَلَّىٰ سَعِيرًا﴾ (١٢) [الانشقاق: ٧ - ١٢].

وحاصل ما قيل في ذلك: أن صحائف الأيام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة، وقيل: يُنسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة، فإذا مات العبد جعلت في خزانة تحت العرش، حتى إذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى ريحاً فتطيرها من تلك الخزانة، فلا تخطئ صحيفة عُتق صاحبها، ثم تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم في أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر، فالمؤمن يُعطى كتابه بيمينه، والكافر بشماله، ويُثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره.

وأول من يأخذ كتابه بيمينه على الإطلاق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كالشمس، وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي رضي الله عنه، وأول من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد المخزومي.

ثم إذا أخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة أو مظلمة على حسب الأعمال الحسنة أو القبيحة، وأول خط فيها ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَبِيبًا﴾ (١٤) [الإسراء: الآية ١٤] فإذا قرأه أبيض وجهه إن كان مؤمناً، واسود إن كان كافراً، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٦] الآية

ويخلق الله تعالى له علم القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدنيا.

والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم، ويكون علامة على دخولهم الجنة، ولو بعد دخولهم النار.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

الشَّفَاعَةُ وَأَنْوَاعُهَا

- وكالشَّفَاعَةُ^(١) وهي أنواع:

الأول: شفاعته ﷺ في فَصْلِ الْقَضَاءِ لِإِرَاحَةِ الْخَلْقِ مِنْ طَوْلِ الْوُقُوفِ وَمَشَقَّتِهِ،
وهي مَخْتَصَّةٌ بِهِ ﷺ^(٢).

الثاني: شفاعته في إِدْخَالِ قَوْمِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ حِسَابٍ، قَالَ النَّوَوِيُّ^(٣): وهي
مَخْتَصَّةٌ بِهِ.

الثالث: الشَّفَاعَةُ فِيمَنْ اسْتَحَقَّ دُخُولَ النَّارِ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا، قَالَ عِيَاضُ^(٤):
وَلَيْسَتْ مَخْتَصَّةً بِهِ، وَتَرَدَّدَ النَّوَوِيُّ، أَي: لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ تَصْرِيحٌ بِذَلِكَ.

الرابع: الشَّفَاعَةُ فِي إِخْرَاجِ قَوْمٍ مِنَ النَّارِ، وَيُشَارِكُهُ فِيهَا الْأَنْبِيَاءُ وَالْمَلَائِكَةُ
وَصَالِحُوا الْمُؤْمِنِينَ.

الخامس: الشَّفَاعَةُ فِي زِيَادَةِ الدَّرَجَاتِ، وَجَوْزِ التَّوْبِ إِخْتِصَاصُهَا بِهِ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ السَّلَامُ.

(١) الشَّفَاعَةُ لُغَةً: الْوَسِيلَةُ وَالطَّلِبُ، وَعَرَفْنَا: سُؤَالَ الْخَيْرِ مِنَ الْغَيْرِ لِلْغَيْرِ.

(٢) هِيَ الشَّفَاعَةُ الْعَظِيمَةُ وَقَدْ جَاءَتْ مَفْصُلاً فِي حَدِيثِ طَوِيلٍ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْأَنْبِيَاءِ،
بَاب: قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نُوح: الْآيَةُ ١] بِرَقْمِ (٣١٦٢)
وَمُسْلِمٌ فِي الْإِيمَانِ، بَاب: أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةٌ فِيهَا بِرَقْمِ (١٩٣) فَانظُرْهُ. وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ هِيَ
الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي قَالَ فِيهِ تَعَالَى ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الْإِسْرَاءُ: الْآيَةُ ٧٩]
حَيْثُ يَحْمَدُهُ بِسَبَبِهَا الْأَوْلُونَ وَالْآخَرُونَ.

(٣) يَحْيَى بْنُ شَرَفِ النَّوَوِيِّ الشَّافِعِيُّ، أَبُو زَكَرِيَّا مَحْبِي الدِّينِ، إِمَامٌ فِي الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ، نَسَبَتْهُ إِلَى
«نَوَا» قَرْيَةٍ مِنْ قَرْيِ حُورَانَ، تَعَلَّمَ فِي دِمَشْقَ وَأَقَامَ بِهَا طَوِيلًا، تَوَفِّيَ سَنَةَ (٦٧٦) هـ، مِنْ كُتُبِهِ
«تَهْدِيبُ الْأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ» ١. هـ الْأَعْلَامُ (٨/١٤٩).

(٤) عِيَاضُ بْنُ مُوسَى الْيَحْصَبِيُّ، أَبُو الْفَضْلِ، مِنْ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ، وَإِمَامٌ أَهْلِ الْحَدِيثِ فِي وَقْتِهِ،
كَانَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ وَأَنْسَابِهِمْ وَأَيَامِهِمْ، تَوَفِّيَ مَسْمُومًا سَنَةَ (٥٤٤) هـ، مِنْ كُتُبِهِ
الشَّفَا بِتَعْرِيفِ حَقِيقِ الْمَصْطَفِيِّ ﷺ. انظُرْ: وَفِيَاتُ الْأَعْيَانِ (٣/٤٨٣).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

السادس: الشَّفَاعَةُ فِي تَخْفِيفِ الْعَذَابِ عَمَّنِ اسْتَحَقَّ الْخُلُودَ فِي النَّارِ، كَمَا فِي حَقِّ أَبِي طَالِبٍ، فِي الصَّحِيحِ «أَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مَشْفَعٍ»^(١)، وَإِنَّهُ ذُكِرَ عِنْدَهُ عَمُّهُ أَبُو طَالِبٍ فَقَالَ: «لَعَلَّهُ تَنْفَعَهُ شَفَاعَتِي فَيُجْعَلُ فِي ضَحَضَاحٍ مِنَ النَّارِ»^(٢).

(١) أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الْمَنَاقِبِ، بَابٍ فِي فَضْلِ النَّبِيِّ ﷺ (٣٦١٦) ضَمَّنَ حَدِيثَ طَوِيلًا، وَالِدَارِمِيُّ فِي الْمَقْدَمَةِ، بَابٍ مَا أُعْطِيَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْفَضْلِ (٤٩).
(٢) الْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ بِهَذَا اللَّفْظِ الْبُخَارِيُّ فِي مَنَاقِبِ الْأَنْصَارِ، بَابٍ قِصَّةِ أَبِي طَالِبٍ (٣٨٨٥) عَنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، وَتَمَامُهُ «... يَبْلُغُ كَعْبِيهِ، يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ».

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

علامات يوم القيامة

- وكشراط الساعة الخمسة المتفق عليها، أي: علاماتها، أي: العلامات الدالة على قربها:

أولها: خروج المسيح الدجال - بالحاء المهملة - على الصحيح، سمي مسيحاً لِمَسْحِهِ الْأَرْضَ فِي أَمَدٍ يَسِيرٍ، أي: مدة أربعين يوماً كما سيأتي في الحديث، وقيل: لأنه ممسوح العين اليسرى.

ووصف بالدجال، أي: الكذاب، للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام.

وسمي عيسى مسيحاً لِمَسْحِهِ الْأَرْضَ، أي: سياحته فيها، وقيل: لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا برئ بإذن الله تعالى، وقيل: لأنه ممسوح بالبركة.

ثانيها: نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال، ففي الصحيح «لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَلْيَكْسِرَنَّ الصَّلِيبَ، وَلْيَقْتُلَنَّ الْخَنزِيرَ، وَلْيَضَعَنَّ الْجِزْيَةَ»^(١) الحديث، وفي مسند أحمد^(٢) من حديث جابر «يُخْرِجُ الدَّجَالَ فِي خَفَقَةٍ مِنَ الدِّينِ وَإِدْبَارٍ مِنَ الْعِلْمِ، وَلَهُ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً يَسِيحُهَا فِي الْأَرْضِ، الْيَوْمُ مِنْهَا كَالسَّنَةِ، وَالْيَوْمُ مِنْهَا كَالشَّهْرِ، وَالْيَوْمُ مِنْهَا كَالْجُمُعَةِ، ثُمَّ سَاطَرَ أَيَّامَهُ كَأَيَّامِكُمْ هَذِهِ، وَلَهُ حِمَارٌ يَرْكَبُهُ، عَرَضُ جَانِبِ أُذُنِهِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، فيقول: لِلنَّاسِ أَنَا رَبِّكُمْ، وَهُوَ أَعْوَرٌ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرٍ، مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ، يَقْرُؤُهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ كَاتِبٍ وَغَيْرِ كَاتِبٍ، يَرُدُّ كُلُّ مَاءٍ وَمَنْهَلٍ إِلَّا الْمَدِينَةَ وَمَكَّةَ حَرَّمَهُمَا اللَّهُ

(١) الحديث أخرجه بهذا اللفظ مسلم في الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا (١٥٥) الرواية الثانية، عن أبي هريرة، وتماه «وَلْيُتْرَكَنَّ الْقِلَاجُنَ فَلَا يُسْعَى عَلَيْهَا، وَلْتَذْهَبَنَّ الشُّحْنَاءُ وَالتَّبَاغُضُ، وَالتَّحَاسُدُ، وَلْيَدْعُوَنَّ إِلَى الْمَالِ فَلَا يَقْبَلُهُ أَحَدٌ». وأخرج البخاري نحوه.

(٢) انظر: مسند الإمام أحمد (٣/٣٦٧) (١٤٩٩٧) ..

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

عليه، وأقامت الملائكة بأبوابهما، ومعه جبال من خُبز، والنَّاسُ في جَهْدٍ إِلَّا مَنْ تَبِعَهُ، ومعه نهران أنا أعلم بهما منه، نهرٌ يقول الجنة ونهرٌ يقول النار، فَمَنْ أُدْخِلَ الذي يَسْمِيهِ الجنة فهو في النار، ومن أُدْخِلَ الذي يَسْمِيهِ النار فهو في الجنة، قال: وتبعث معه شياطين تلکم، ومعه فتنة عظيمة، يأمر السماءُ تمطر فيما يرى الناس، ويقتل نفساً ثم يُحييها فيما يرى الناس، فيقول للنَّاس: أيُّها النَّاسُ فهل يفعل مثل هذا إلا الرَّبُّ، فيفِرُّ النَّاسُ إلى جبل الدُّخان بالشَّام، فيأتيهم فيحاصرهم، فيشتدُّ حصارهم ويُجهدهم جهداً شديداً، ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السَّحَرِ فيقول: أيُّها النَّاسُ ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الخبيث، فينطلقون فإذا هم بعيسى فتقام الصلاة، فيقال له: تقدّم يا روح الله، فيقول: ليتقدّم إمامكم فليصل بكم، فإذا صلوا صلاة الصُّبح خرجوا إليه، فحين يراه الكذاب فينماع - أي: يذوب - كما ينماع الملح في الماء، فيقتله حتى إن الشَّجر والحجر يُنادي يا روح الله هذا يهودي، فلا يترك ممَّن كان يتبعه أحداً إلا قتله. وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك. انتهى ذكره السيوطي.

ثالثها: خروج يأجوج ومأجوج - بالهمز ودونه - وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السَّلام، فهما من ذرية آدم عليه السَّلام^(١) من غير خلاف.

روى مسلم^(٢) من حديث الثَّوَّاس بن سَمْعَانَ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُوْحِي إِلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ قَتْلِ الدَّجَالِ: أَتَيْتَ قَدْ أَخْرَجْتَ عِبَاداً لِي لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقِتَالِهِمْ فَحَرِّزْ عِبَادِي إِلَى الطَّوْرِ، وَيَبْعَثُ اللَّهُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ - أَي: مِنْ كُلِّ نَشْرٍ يَمْشُونَ مَسْرَعِينَ - فَيَمْرُؤُا وَاثْلَهُمْ عَلَى بَحِيرَةٍ طَبْرِيَّةٍ، فَيَشْرَبُونَ مَاءَهَا - وَهِيَ بِالشَّامِ، طَوْلُهَا عَشْرَةُ أَمْيَالٍ - وَيَمْرُؤُا آخِرَهُمْ فَيَقُولُونَ: لَقَدْ كَانَ بِهَذَا أَثْرُ مَاءٍ،

(١) اعلم أن أولاد نوح ثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو العجم والعرب والروم، وحام أبو الحبشة والزنج والنوب، ويافث أبو الترك والبربر وصقلية. ويأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبي ليلة الإسراء إلى الإيمان فلم يجيبوا. اهـ صاوي على الخريدة (٧١).

(٢) الحديث طويل أخرجه مسلم في الفتن وأشرط الساعة، باب: ذكر الدجال (٢١٣٧)، بلفظ قريب منه.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم، فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل الله عليهم النعف في رقابهم، فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه في الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم^(١)، فيرغب إلى الله نبي الله وأصحابه، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله تعالى مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة^(٢)، ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرك. الحديث.

مفردات الحديث:

وقوله: «لا يدان لأحد» تثنية يد، ومعناه: لا قدرة ولا طاقة.

ومعنى «حرزهم إلى الطور» ضمهم إليه وجعل لهم حرزاً.

وقوله «النعف» بتحريك الغين المعجمة، الذود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم.

وقوله «فرسي» كقتلى وزناً ومعنى، واحده فرس.

وفي الثعلبي من حديث حذيفة، قلت: يا رسول الله، ما يأجوج ومأجوج؟ قال: أمم، كل أمة أربعمئة ألف، لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه، وهم من ولد آدم، فيسيرون إلى خراب الدنيا، فيكون مقدمتهم بالشام، وساقطهم بالعراق، فيمرون بأنهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة

(١) أي: دسمهم.

(٢) اختلف في معناه، فقيل: معناه كالمرأة، وهو مروى عن ابن عباس، شبهها بالمرأة في صفاتها ونظافتها، وقيل: كمصانع الماء، أي: أن الماء يستنقع فيها حتى تصير كالمصنع الذي يجتمع فيه الماء، وقيل: كالروضة. انظر: النووي على مسلم.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَيْشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

طَبْرِيَّةً، حَتَّى يَأْتُونَ بَيْتَ الْمَقْدَسِ، فَيَقُولُونَ: قَدْ قَتَلْنَا أَهْلَ الدُّنْيَا، فَقَاتَلُوا مَنْ فِي السَّمَاءِ، فَيَرْمُونَ نُشَابِهِمْ^(١) إِلَى السَّمَاءِ، فَيَرُدُّ اللَّهُ تَعَالَى نُشَابِهِمْ مَحْمَرًا دَمًا.^(٢)

وَقَدْ وَرَدَ أَنَّ الدُّجَالَ يَقْتُلُهُ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ، فَيُخْرِجُ بَعْدَهُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ فَيَقْتُلُونَ مَنْ اتَّبَعَ الدُّجَالَ الَّذِي قَتَلَهُ عَيْسَى، وَيُنْحَصِرُ عَيْسَى وَمَنْ مَعَهُ فِي رُؤُوسِ الْجِبَالِ، فَيَسْلُطُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ دَاءً فِي أَعْنَاقِهِمْ، فَيَمُوتُونَ كَمُوتِ رَجُلٍ وَاحِدٍ. انْتَهَى ذَكَرَ جَمِيعَهُ النَّقْرَاوِيُّ^(٣) فِي شَرْحِ الرَّسَالَةِ.

رَابِعُهَا: خُرُوجُ الدَّابَّةِ الَّتِي تُكَلِّمُ النَّاسَ آخِرَ الزَّمَانِ الْمُشَارِ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النَّمْلُ: الْآيَةُ ٨٢] أَي: وَإِذَا قَرُبَ وَقُوعُ مَعْنَى الْقَوْلِ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ مَا وَعَدُوا بِهِ مِنَ الْبَعْثِ وَالْعَذَابِ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ^(٤).

- قِيلَ: تُكَلِّمُهُمْ بِيَطْلَانِ الْأَدْيَانِ إِلَّا دِينَ الْإِسْلَامِ.

- وَقِيلَ: تَقُولُ: يَا فَلَانُ أَنْتَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيَا فَلَانُ أَنْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ.

- وَقِيلَ: تَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يوقِنُونَ.

وَرَوَى أَنَّهُ سُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ مَخْرَجِهَا فَقَالَ: مِنْ أَعْظَمِ الْمَسَاجِدِ حَرَمَةَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى^(٥)، يَعْنِي الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

(١) أَي: سِهَامِهِمْ، وَاحِدُهُ نَشَابَةٌ.

(٢) انظُرْ: مُسْلِمٌ كِتَابُ الْفِتَنِ، بَابُ ذِكْرِ الدُّجَالِ (٢١٣٧) الرَّوَايَةُ الثَّانِيَّةُ وَرَقْمُهَا (١١١).

(٣) أَحْمَدُ بْنُ غَنِيْمٍ بْنُ سَالِمٍ، شَهَابُ الدِّينِ، النَّقْرَاوِيُّ الْأَزْهَرِيُّ الْمَالِكِيُّ، الْمُحَدِّثُ الْفَاضِلُ، أَفْضَلُ الْمُتَأَخِّرِينَ، كَانَ مِنْ أَفْرَادِ الْعَالَمِ عُلَمَاءَ وَفَضْلًا وَذِكَاءً، تَوَفِّيَ (١١٢٠) فِي الْقَاهِرَةِ، مِنْ كُتُبِهِ شَرْحُ الرَّسَالَةِ النَّوْرِيَّةِ أ. هـ. انظُرْ: سَلَكُ الدَّر (١/١٤٨)، شَجَرَةُ النُّورِ الزَّكِيَّةِ (٣١٨).

(٤) قَالَ الْأَلُّوسِيُّ: اخْتَلَفَ فِي وَقْتِ خُرُوجِهَا عَلَى قَوْلَيْنِ، أَوْلَاهُمَا: أَنَّهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، ذَكَرَهُ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَذَكُّرَتِهِ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا. انظُرْ رُوحَ الْمَعَانِي.

(٥) أَخْرَجَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ الْحَاكِمُ - ضَمِنَ حَدِيثَ طَوِيلٍ - (٨٤٩٠) وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْ، وَهُوَ أَبِينُ حَدِيثٍ فِي ذِكْرِ دَابَّةِ الْأَرْضِ، وَأَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ (١٦٣٥)، أَبُو دَاوُدَ الطَّبَالِسِيُّ فِي الْمُسْتَدْرَكِ (١٠٦٩).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنّ لها ثلاث خرجات: خُرْجَةٌ بِأَقْصَى الْيَمَنِ، فَيَفْشُو ذِكْرُهَا فِي الْبَادِيَةِ، وَلَا يَدْخُلُ ذِكْرُهَا مَكَّةَ، ثُمَّ تَمُكُّتُ زَمَانًا طَوِيلًا. وَخُرْجَةٌ قَرِيبَةً مِنْ مَكَّةَ، فَيَفْشُو ذِكْرُهَا بِالْبَادِيَةِ وَبِمَكَّةَ، وَخُرْجَةٌ بَيْنَمَا عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْبَيْتِ وَمَعَهُ الْمُسْلِمُونَ، إِذْ تَهْتَزُّ الْأَرْضُ تَحْتَهُمْ، وَيَنْشَقُّ الصَّفَا مِمَّا يَلِي الْمَشْعَرَ، فَتُخْرَجُ رَأْسُ الدَّابَّةِ مِنَ الصَّفَا، تَجْرِي الْفَرَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَمَا خَرَجَ ثُلُثُهَا، وَبَعْدَ خُرُوجِهَا يَمَسُّ رَأْسُهَا السَّحَابَ^(١)، وَتَسْمَى الْجَسَّاسَةَ.

وفي الحديث: أنّ طولها ستون، ولها أربعة قوائم وزغب وريش وجناحان، لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب^(٢).

وعن كعب^(٣): صورتها صورة حمار، قيل: لها رأس ثور، وعين خنزير،

(١) لم أعر عليه بهذا اللفظ ولكن أخرج قريباً منه الحاكم في المستدرک (٤/٥٣٠) (٨٤٩٠)، ولتمام الفائدة أذكره بلفظه عن أبي سريحة الأنصاري عن النبي ﷺ قال: لا يكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر، تخرج أول خرجة بأقصى اليمن، فيفشوا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية - يعني مكة - ثم يمكث زماناً طويلاً بعد ذلك، ثم تخرج خرجة أخرى قريباً من مكة، فينشر ذكرها في أهل البادية، وينشر ذكرها بمكة، ثم تكمن زماناً طويلاً، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة وأحبها إلى الله وأكرمها على الله تعالى المسجد الحرام، لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد تدنو وتربو بين الركن الأسود وبين باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك، فيرفض الناس عنها شئياً ومعاً، ويثبت لها عصاية من المسلمين، عرفوا أنهم لن يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض عن رأسها التراب، فبذت بهم فجلت عن وجوههم، حتى تركتها كأنها الكواكب الدرية، ثم ولت في الأرض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب، حتى أن الرجل ليتعوذ منها بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول: أي فلان الآن تصلي؟!، فيلتفت إليها فتسمه في وجهه ثم تذهب، فيجاوز الناس في ديارهم ويصطحبون في أسفارهم، ويشتركون في الأموال، يعرف المؤمن الكافر، حتى أن الكافر يقول: يا مؤمن أفضني حقي، ويقول المؤمن: يا كافر أفضني حقي. وهذا حديث صحيح الإسناد، وهو أبين حديث في ذكر دابة الأرض، ولم يخرجاه.

(٢) لم أعر عليه بهذا اللفظ، ولكن انظر التعليق السابق.

(٣) كعب بن ماته بن ذي هجن الحميري أبو إسحاق، المعروف بـ «كعب الأخبار» تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، أسلم في زمن أبي بكر، أخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، توفي في حمص سنة (٣٢)هـ، عن مئة وأربع سنين. انظر: حلية الأولياء (٥/٣٦٤) وما بعدها.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَيْشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

وأذن إبل^(١)، وعُنُقُ نعامة، وصدر أسد، ولون نَمِر، وخاصرة هِرٍّ، وذنب كبش، وخُفُّ بَعِير.

خامسها: طلوع الشمس من مغربها.

واختلف في ذلك، هل هو في يوم واحد، أو في ثلاثة أيام، ثم تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة، وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق، وعند ذلك يُغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر، وقيل: هو خاص بالكافر لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أُمَّةٍ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَوَ تَكُنَّ ءَامَنَّتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨]^(٢).

وهل ذلك خاصٌّ بالمكلف أو عامٌّ، وهل يستمرُّ إلى يوم القيامة؟ وهو ظاهر قول البرهان اللقاني^(٣) في شرح جوهرته.

الحقُّ أنَّ من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تُقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر^(٤)، لكن صحَّح الأجهوري في حاشيته على

(١) في نسخة (إبل)، قال الصاوي: هو حيوان يظهر في المغرب والسودان، أصغر من البعير، كما أخبرني به بعض الثقات ا.هـ. ح.

(٢) ظاهر فعل المصنف أنه جعل الآية دليلاً على القول الثاني، وليس الأمر كذلك، بل الآية منشأ الخلاف، فقيل: إن معناها: لا ينفع نفساً أي: كافرة أو مؤمنة عاصية، ويكون قوله ﴿لَوَ تَكُنَّ ءَامَنَّتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للأولى، وقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للثانية، ويكون التقدير: لا ينفع نفساً كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن، ولا ينفع نفساً مؤمنة توبتها من المعاصي، فقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] معطوف على آمنت ففي الكلام حذف، وعليه فغلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر. وقيل: معناها أو نفساً منافقة كَسَبَتْ في إيمانها خيراً أي: تصديقاً باطناً، وعليه فهو خاص بالكافر. ا.هـ. الصاوي على شرح الخريدة ص (٧٢).

(٣) هو إبراهيم اللقاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) لم أعثر عليه من حديث ابن عمر، ولكن أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب استحياب الاستغفار (٢٧٠٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه».

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

الرَّسَالَةَ^(١): أَنَّ عَدَمَ قَبُولِهَا مِنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ خَاصٌّ بِمَنْ شَاهَدَ الطَّلُوعَ وَهُوَ مَمَيِّزٌ، أَمَّا غَيْرُ الْمَمَيِّزِ لِصَبَأٍ أَوْ جُنُونٍ، ثُمَّ حَصَلَ لَهُ التَّمْيِيزُ، أَوْ وُلِدَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ تُقْبَلُ مِنْهُ التَّوْبَةُ، وَقَالَ فِي شَرْحِهِ عَلِيُّ الْمُخْتَصِرِ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «لَا تُقْبَلُ تَوْبَةُ الْكَافِرِ إِلَّا إِذَا كَانَ صَغِيرًا، ثُمَّ أَسْلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ الْمَذْنِبُ فَتُقْبَلُ مِنْهُ تَوْبَتُهُ».

(١) عبد البر بن عبد الله، فقيه شافعي مصري، له شروح وحواشٍ في الفقه وغيره، منها: منحة الأحاب، فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد، توفي سنة (١٠٧٠) هجرية. انظر هدية العارفين (٤٩٨/١)، خلاصة الأثر (٢٩٨/٢).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَيْتِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما من مباحث

أولاً: تعريف الإيمان

واعلم أن التصديق بما ذكر هو الإيمان الشرعي، لأن الإيمان لغة: هو مطلق التصديق.

وشرعاً: هو تصديق النبي ﷺ بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، أي: فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظرياً، كوحدة الصانع جلّ وعلا، ووجوب الصلاة ونحوها، إجمالاً فيما علم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم كذلك.

والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الإذعان والقبول لما جاء به، بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد، لا مجرد وقوع نسبة الصّدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول، حتى يلزم إيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به، لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يُطلق عليه اسم التسليم.

وعلى هذا فالإيمان الشرعي هو: حديث النفس^(١) التابع للمعرفة، أي: الإدراك الجازم، بناء على الصحيح من أن إيمان المقلد صحيح^(٢).

(١) أي: قول النفس آمنت وصدقت الحاصل بعد المعرفة التي هي - كما فسرها الشارح - الإدراك الجازم.

(٢) أي: فسر المعرفة بالإدراك الجازم بناء على أن القول المعتمد هو صحة إيمان المقلد، وأما على قول من فسر المعرفة بالإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل فقد قال بعدم صحة إيمان المقلد.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

فالإذعانُ والقَبولُ والتَّصديقُ والتَّسليمُ عباراتٌ عن شيءٍ واحدٍ، وهو: حديثُ النَّفسِ المذكورِ، فيكونُ الإيمانُ فعلاً من أفعالِ النَّفسِ، وليس من قبيلِ العلومِ والمعارفِ، ويظهر من كلامِ بعضهم أنَّه الرَّاجحُ^(١).

وذهبَ المحقِّقُ التفتازانيُّ وكثيرٌ من المحقِّقينَ إلى أنَّ التَّصديقَ الشرعيَّ المعبرَ عنه بالإيمانِ والإذعانِ والتَّسليمِ هو: نفسُ الإدراكِ، فيكونُ من قبيلِ العلومِ والمعارفِ^(٢)، والأصحُّ في الإدراكِ أنَّه كيفٌ لا فعلٌ ولا انفعالٌ للنَّفسِ، ويكونُ التَّكليفُ^(٣) به باعتبارِ أسبابه من الفكرِ الموصلِ إليه.

قال: وهو معنى التَّصديقِ المقابلِ للتَّصوُّرِ^(٤) في علمِ الميزانِ^(٥)، حيثُ يقالُ: العلمُ إمَّا تصوُّرٌ وإمَّا تصديقٌ^(٦)، أي: فيكونُ التَّصديقُ عندَ المناطقَةِ هو الإذعانُ، بحيثُ يُطلقُ عليه اسمُ التَّسليمِ.

(١) أي: لأنه قولُ الأشعريِّ وأبي بكرِ الباقلانيِّ وأبي إسحاقِ الإسفرايينيِّ وجمهورِ المتكلمينَ. انظر: ص (٧٢).

(٢) أي: الإيمانُ عنده هو نفسُ المعرفةِ، ولكن رَدَّ الجمهورُ هذا القولَ لما يلزمُ عليه من إيمانِ كثيرٍ من الكفارِ الذين كانوا عالمينَ بحقيَّةِ دعوتِهِ ﷺ. ولكن السعدُ رحمه اللهُ دفعَ جميعَ الإشكالاتِ الواردةِ عليه، وسيأتي ذكرها بعدَ قليلٍ.

(٣) هذا جوابٌ عن سؤالِ تقديره: إذا كان الإدراكُ كيفاً لا فعلاً ولا انفعالاً للنَّفسِ، فكيفُ يكلفُ به، مع أن الكيفَ وصفٌ قائمٌ بالنَّفسِ لا تكليفٌ به، والتكليفُ إنما يكونُ بالأفعالِ الاختياريةِ.

(٤) الظاهرُ من كلامه أن الإيمانَ مرادفٌ للتَّصديقِ وليس كذلك، بل هو أحدُ نوعي التَّصديقِ، إذ الإيمانُ هو التَّصديقُ البالغُ حدَّ الجزمِ والإذعانِ، وأما التَّصديقُ المقابلُ للتَّصوُّرِ فكما يصدقُ بالجزمِ يصدقُ بالظنِّ أيضاً.

(٥) هو علمُ المنطقِ، ويسمى أيضاً بمعيارِ العلومِ.

(٦) التَّصوُّرُ: هو إدراكُ أيِّ مفردٍ من مفرداتِ الأشياءِ والمعاني، من غيرِ حكمٍ عليه بنفيٍّ أو إثباتٍ كإدراكِ معنى مرتفعٍ، وحامضٍ، جبلٍ، شرابٍ. والتَّصديقُ: هو إدراكُ أن النسبةَ بين مفردينَ أو أكثرٍ واقعةٌ أو ليست بواقعة. فإذا أردنا تكوينَ النسبِ التَّصديقيةِ للمفرداتِ السابقةِ نقولُ: جبلٌ مرتفعٌ، شرابٌ حامضٌ. انظرَ إيضاحَ المبهمِ وتعليقنا عليه ص (٢٤).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

قال^(١): فلو حصل هذا المعنى للكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب والإنكار، كما لو فرضنا أن أحداً صدق بجميع ما جاء به النبي ﷺ وأقر به وعمل ومع ذلك شدّ الزنار بالاختيار، أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافراً لما أن النبي ﷺ جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار، وتحقق هذا المقام على ما ذكرتُ بسهّل لك الطّريق إلى حلّ كثير من الإشكالات الموردة في مسألة الإيمان اهـ كلامه

(١) هذا جواب عن إيراد مقدّر وهو: إن قلت - الخطاب للسعد - إن الإيمان هو الإدراك أنه يكفي وإن لم يكن إذعان، فيلزم إيمان كثير من الكفرة الذين كان يعتقدون حقيقة دعوته عليه الصلاة والسلام. فأجاب بقوله: فلو حصل....

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

ثانياً: النطق بالشهادتين والخلاف فيه

وعلى ما ذكرنا^(١) فالإيمان بسيط، وعليه فمن صدق بقلبه، ولم يُقرَّ بلسانه لا لعذر منعه ولا لإبائه، بل كان بحيث لو طُلب منه النطق لأجاب، فهو مؤمن عند الله تعالى، ناجٍ من الخلود في النار.

فالنطق إنما هو شرط كمال فيه^(٢)، كبقية الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج، لا شرط صحة، ولا جزءاً من حقيقته، نعم هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، لأن التصديق لخبائه - بكونه قلبياً - لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه.

وقيل: إنه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين^(٣).

فالنطق جزء من حقيقته إلا أن التصديق جزء لا يحتمل السقوط، والإقرار قد يحتمله كما في المعذور من خرس أو إكراه.

وقيل: بل النطق شرط صحة له، ولا فرق بينه وبين القول بالجزئية، إلا باعتبار أن الجزء داخل الماهية، والشرط خارج عنها^(٤).

(١) أي: على كل من التعريفين للإيمان اللذين ذكرناهما، وهما: حديث النفس التابع للمعرفة، أو هو الإدراك.

(٢) أي: شرط كمال في الإيمان، الذي هو مجرد التصديق، وإن كان النطق واجباً في حد ذاته كفعل الصلاة وغيرها من الواجبات.

(٣) وهذا القول للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله ولجماعة من الأشاعرة، فالإيمان عند هؤلاء اسم لعمل القلب واللسان معاً، وهما التصديق والإقرار. لكن اعترض على هذا القول بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شطره؟ لذلك أجاب المصنف بقوله: إلا أن التصديق جزء... الخ تنبيه:

مما ينبغي الوقوف فيه عليه أن هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي، وأما أولاد المسلمين فمحكوم بإيمانهم عندنا وعند الله ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي.

(٤) أي: فيكون الإيمان بسيطاً على القول بالشرطية، ومركباً على القول بالشرطية.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

ثالثاً: الخلف في زيادة الإيمان ونقصانه

ثمَّ الرَّاجِحُ أَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ بِزِيَادَةِ الْأَعْمَالِ وَنَقْصِهَا، لِلْقَطْعِ بِأَنَّ إِيمَانَ الْفَسَّاقِ لَا يَسَاوِي إِيمَانَ الصَّادِقِينَ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: الآية ٢] ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ، وَلِقَوْلِهِ ﷺ لَابْنِ عَمْرِو بْنِ رَضِي اللَّهِ عَنْهُمَا حِينَ سَأَلَهُ الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ؟، نَعَمْ يَزِيدُ حَتَّى يَدْخُلَ صَاحِبَهُ الْجَنَّةَ، وَيَنْقُصُ حَتَّى يَدْخُلَ صَاحِبَهُ النَّارَ^(١).

وَبِالْجُمْلَةِ فزِيَادَةُ الْأَعْمَالِ الْبَاطِنِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ تُوجِبُ زِيَادَةَ إِشْرَاقِهِ وَضِيَاءِهِ فِي الْقَلْبِ، وَقَلَّتْهَا تُوجِبُ ضَعْفَهُ. وَظَاهِرٌ أَنَّ التَّصَدِيقَ قَدْ يَقْوَى بِقُوَّةِ الْأَسْبَابِ، وَلِذَا يُقَالُ: لَيْسَ الْخَيْرُ كَالْعَيَانِ.

وَقِيلَ: لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، لِأَنَّ التَّصَدِيقَ الْبَالِغَ حَدَّ الْجُزْمِ لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ، حَتَّىٰ إِنْ مَنَّ حَصَلَ لَهُ حَقِيقَةُ التَّصَدِيقِ، فَسِوَاءَ أَتَىٰ بِالطَّاعَاتِ أَوْ ارْتَكَبَ الْمَخَالَفَاتِ فَتَصَدِيقُهُ بَاقٍ عَلَىٰ حَالِهِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ فِيهِ أَصْلًا^(٢).

وَقِيلَ: الْخُلْفُ لَفْظِيٌّ، لِأَنَّ مَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ فَمَحْمُولٌ عَلَىٰ الْإِيمَانِ الْكَامِلِ الْمُرَكَّبِ مِنْ تَصَدِيقٍ وَعَمَلٍ، فَالزِّيَادَةُ وَالتَّنْقِصَانُ مَصْرُوفَانِ إِلَىٰ مَا بِهِ الْكَمَالُ مِنَ الْأَعْمَالِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَىٰ عَدَمِ الزِّيَادَةِ وَالتَّنْقِصِ فَمَحْمُولٌ عَلَىٰ أَصْلِ الْإِيمَانِ، وَهُوَ التَّصَدِيقُ. وَفِيهِ نَظَرٌ.

(١) قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ الْجَوْزِيَّةُ فِي الْمَنَارِ الْمَنِيْفِ، الْفَصْلُ (٣٨) رَقْمٌ (٢٦٦ - ٢٦٧): كُلُّ حَدِيثٍ فِيهِ أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ كَذِبٌ مُخْتَلَقٌ، وَقَابِلٌ مَنَ وَضَعَهَا طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ فَوَضَعُوا أَحَادِيثَ عَلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ» وَهَذَا كَلَامٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ إِجْمَاعُ السَّلَفِ، حِكَاةُ الشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ، وَلَكِنْ هَذَا اللَّفْظُ كَذِبٌ عَلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. اهـ.

نَعَمْ أَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهٍ فِي مَقْدَمَةِ السُّنَنِ فِي بَابِ الْإِيمَانِ رَقْمٌ (٧٥) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَوْلَهُمْ «الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ».

(٢) وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ عَلَىٰ رَأْسِهِمُ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِذَلِكَ تَأَوَّلَ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ الدَّالَّةَ بِظَاهِرِهَا عَلَىٰ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنَقْصِهِ، بِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِنَّمَا هِيَ فِي الْمُؤْمِنِ بِهِ، لِأَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَتِ الشَّرِيعَةُ لَمْ تَتَمَّ، وَكَانَتِ الْأَحْكَامُ تَنْزِلُ شَيْئًا فَشَيْئًا، فَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِكُلِّ مَا يَتَجَدَّدُ.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

رابعاً: بياض معنى الإسلام

وأما الإسلام فهو لغة: الخضوع والانقياد، فهو غير الإيمان لغة قطعاً.

وأما شرعاً فقد اختلف فيهما:

- فذهب أكثر الماتريديّة وبعض محققي الأشاعرة إلى أنه الخضوع والانقياد للأوامر والنواهي، بمعنى قبول ذلك والإذعان له، وعليه فهو عين الإيمان، فالإيمان والإسلام مترادفان شرعاً، وقال النسفي في العقائد^(١): والإيمان والإسلام واحد.

- والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريديّة إلى تغييرهما مفهوماً كتغييرهما لغة، إذ مفهوم الإيمان: تصديق القلب بكل ما جاء به النبي ﷺ ممّا علم من الدين ضرورة، أي: الإذعان لذلك، ومفهوم الإسلام: امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان، فهما مختلفان وإن تلازما شرعاً، بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن، ولا العكس، إذ يلزم من الإذعان الامتثال المذكور، ومن الامتثال الإذعان فليتنامل.

فإن قلت: إن الإسلام قد ينفرد عن الإيمان في المنافق كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: الآية ١٤].

قلت: كلامنا في الإسلام المعبر شرعاً، المنجى من خلود النار، وأما ما في الآية فالمراد به الانقياد الظاهري فقط.

فإن قلت: قد فسر النبي ﷺ الإسلام بنفس العمل، حيث قال عليه الصلاة

(١) عمر بن محمد بن أحمد، أبو حفص، نجم الدين النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية وأئمتهم، توفي سنة (٥٣٧هـ)، له نحو مائة مصنف منها «التيسير في التفسير»، انظر: الأعلام (٥/٦٠).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرْفِيِّ

وَالسَّلَامُ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»^(١).

فالجواب: أن مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علامات الدلالة عليه، كما قال عليه الصلاة والسلام لو قد قدموا عليه «أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس»^(٢)، فقد فسّر الإيمان بعلاماته لظهور أن الإيمان ليس ما ذكر بل التصديق والإذعان، قاله التفتازاني.

وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريديّة والأشاعرة بالتراؤف وعدمه بأنهما خلاف في حال، فإن مفهوم الإسلام:

- إن فسّر بالانقياد الظاهري، بمعنى امتثال الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الإيمان.

- وإن فسّر بالاستسلام والانقياد الباطني، بمعنى قبول تلك الأحكام والإذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها كان متّحداً معه. اهـ.

وقوله «من غير ملاحظة الإذعان» يعني في مفهومه، فلا ينافي أنه لا بدّ من ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم.

(١) الحديث طويل أخرجه مسلم في الإيمان باب (١) رقم (٨) عن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب . . . الحديث.

(٢) الحديث أخرجه بتمامه البخاري في الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان (٥٣).

وَيَنْطَوِي فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ

بَيَانُ مَعْنَى الشَّاهِدَتَيْنِ

(وينطوي) أي: يندرج (في) معنى (كلمة الإسلام) أي: الدالة على الإسلام، وهي «لا إله إلا الله محمد رسول الله» بإضافتها للإسلام من إضافة الدال للمدلول، سُميت كلمة لدالاتها على معنى واحد، وهو الإسلام.

(ما قد مضى) ذكره (من سائر) أي: جميع (الأحكام) الإلهيات والنَّبَوِيَّاتِ والسَّمْعِيَّاتِ، بيان ذلك أنها جملتان:

أ. الجملة الأولى: لا إله إلا الله، والإله هو المعبود بحق، فالمعنى: لا معبود بحق موجود أو في الوجود إلا الله.

فقد دلت هذه الجملة على نفي الألوهية - التي هي استحقاق المعبود العبادة، كما عرفت - عن كل ما سواه منطوقاً، وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوماً، وهذا يستلزم استغناؤه تعالى عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه تعالى.

- أمّا استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقِدَمَ والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه، إذ لو مائل شيئاً منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال، ولو قام بغيره لكان مفتقراً إلى ذلك الغير.

ويوجب له أيضاً التَّنَزُّهَ عن النَّقَائِصِ، وهو يستلزم وجوب السَّمْعِ والبصر والكلام، والتَّنَزُّهَ عن الأغراض في الأفعال والأحكام، وإلا لكان مفتقراً إلى ما يتكامل به من ذلك الغرض^(١)، وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات، أو تركه، وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة أودعها الله فيه، وإلا لم يكن مستغنياً عن كل ما سواه، كيف وهو الغني بالإطلاق عن كل ما سواه.

(١) الغرض هو السبب الحامل له على الفعل، فلو لم يفعله لكان نقصاً في حقه لتكملة بفعل ذلك الشيء، لذلك تنزه الله عن الأغراض في الأفعال والأحكام، بخلاف الحكمة في الأحكام والأفعال فإنها كمال في حقه تعالى.

وَيُنْظَرُ فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ

- وأما افتقار كل ما سواه إليه تعالى، فهو يوجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية، لما تقدّم من أنّ التّعدّد يوجب العجز.

ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره، ونفي تأثير شيء منه بالطبع أو بالعلة، وإذا وجب شيء استحال ضده. هذا حاصل ما بيّنه الإمام السنوسي رضي الله عنه.

ولك^(١) أن تقول: الله علم على الذات الواجب الوجود، الخالق للعالم، وقد دلّت هذه الجملة على حصر الألوهية فيه تعالى، وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالقاً للعالم يتضمّن جميع ما ذكر.

أ- وأما الجملة الثانية وهي قولنا «محمد رسول الله» فقد دلّت على ثبوت الرّسالة له ﷺ، وذلك يستلزم صدقه في كل ما أخبر به، وأمانته، وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام، وفطانته، إذ الرّسول لا يكون إلا معصوماً، واستحالة أضدادها عليه ﷺ، وجواز كل ما لا يؤدي إلى نقص في علو مرتبته من الأعراض البشريّة.

ووجوب صدقه يستلزم الإيمان بكل ما جاء به، ومن ذلك إرسال الرّسل، وهو يستلزم ما يجب في حقهم، وما يستحيل وما يجوز، والإيمان بسائر الكتب السماويّة، واليوم الآخر، والحساب، وما عليه ممّا مرّ من جميع السّمعيّات.

ولتضمّنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشّارع ترجمة على ما في القلب، ولم يقبل من أحد الإسلام إلا بها، ومن ثمّ كانت أفضل الأذكار، قال ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنّبيون من قبلي لا إله إلا الله»^(٢)، وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة، ولذلك اختارها السّادة الصّوفيّة في السّلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار.

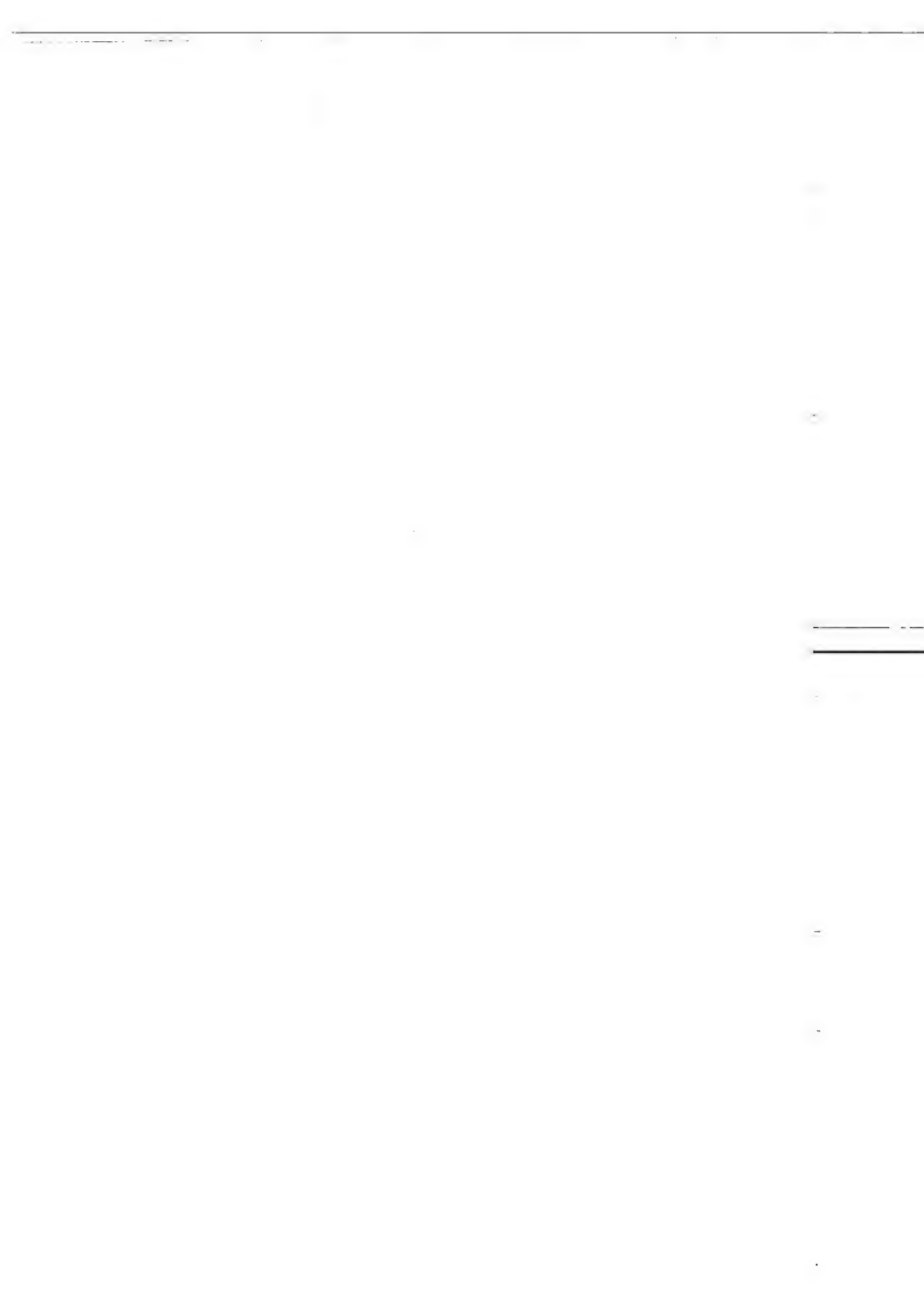
(١) أي: ولك أن تقول في وجه تضمن كلمة لا إله إلا الله للعقائد.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة (٣٥٨٥) - بلفظ - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنّبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه البيهقي في الكبرى (٢٨٤/٤) (٨١٧٤) وغيرهم.

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

إذا علمت ذلك (فأكثرن) - بنون التوكيد الخفيفة - (من ذكرها) أي: كلمة
الإسلام، (بالأدب) أي: مع الآداب التي ذكرها القوم.

القسم الرابع
الأخلاق والتصوف



فَأَكْثَرُنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

مقدمة

وهذا شروع منه - سامحه الله تعالى - في فنِّ التَّصَوُّفِ الذي هو حياة القلوب،
رَبِّه على معرفة عقائد الإيمان، لأنَّه لا يمكن السَّيْرُ إلى الله تعالى إلا بعد معرفتها.

تعريف التَّصَوُّفِ

وحدُّ التَّصَوُّفِ عِلْمًا: هو علم بأصول يُعرف به صلاح القلب وسائر الحواسِّ.
وعملًا: هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتناب المنهيات، والاقتصارُ على
الضَّروريات من المباحات.

ويقال: هو الجدُّ في السُّلوك إلى ملك الملوك، ويقال: هو حفظُ الحواسِّ
ومراعاةُ الأنفاس، والمعنى متقارب.

وغايته: صلاح القلب وسائر الحواسِّ في الدُّنيا، والقرُّ بأعلى المراتب في
العُقبي.

وموضوعه: الأخلاق المحمَّديَّة من حيث التَّخَلُّقُ بها^(١).

(١) لقد علم مما تقدم في أول الكتاب أن لكل علم عشرة مبادئ، وقد ذكر المؤلف من مبادئ علم

التصوف العشرة أربعة، وبقي ستة وهي:

واضعه: وهم العارفون الآخذون له عن النبي ﷺ بالسند المتصل.

نسبته: أنه فرع عن علم التوحيد.

استمداده: من الكتاب والسنة.

واسمه: علم التصوف.

حكيمه: الوجوب.

مسائله: قضاياها التي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالفناء والمراقبة والمشاهدة. اهـ انظر

الصاوي على الخريدة ص (٧٦).

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

الفرق بين الطَّريقة والشريعة والحقيقة

واعلم أنَّ التَّصَوُّفَ بمعنى العمل هو الطَّريقة، وأمَّا الشَّريعةُ فهي الأحكام التي وردت عن الشَّارع المعبَّر عنها بالدين، وأمَّا الحقيقةُ فهي أسرار الشَّريعة ونتيجة الطَّريقة، فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السَّالِكِينَ بعد صفائها من كدورات الطَّبَائِعِ البشريَّة.

ولا شيء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا إله إلا الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله رضي الله تعالى عنهم. ومتى ترك السَّالِكُ الآداب أو أكثرها بُعد عليه الوصول إلى مطلوبه.

فَأَكْثَرُنْ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزُقَى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

بَيَانُ مَا يَنْبَغِي أَوْ

يَتَخَلَقُ بِهِ الذَّاكِرُ مِنَ الْإِدَابِ

وَالْأَدَابُ إِمَّا قَبْلِيَّةٌ، وَإِمَّا مَصَاحِبَةٌ، وَإِمَّا بَعْدِيَّةٌ:

أَوَّلًا: الْأَدَابُ الْقَبْلِيَّةُ

فَالْقَبْلِيَّةُ: - أَنْ يَجِدُّدَ التَّوْبَةَ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ مِنَ الْمَخَالَفَاتِ، أَوْ الْخَوَاطِرِ الرَّدِيئَةِ.

- وَأَنْ يَتَطَهَّرَ مِنَ الْحَدِيثِ وَالْخَبِيثِ.

- وَأَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِرَغْبَةٍ لِيَحْصَلَ لَهُ الْجَمْعِيَّةُ فِي الذُّكْرِ.

- وَأَنْ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ تَعَالَى بِمَا تَسَرَّ، بِأَيِّ صِيغَةٍ كَانَتْ.

- وَأَنْ يَصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كَذَلِكَ.

- وَأَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِأَنَّهَا أَفْضَلُ الْجِهَاتِ.

- وَأَنْ يَسْتَحْضِرَ شَيْخَهُ لِيَكُونَ رَفِيقَهُ فِي السَّيْرِ، ثُمَّ يَشْرَعُ فِي الذُّكْرِ.

ثَانِيًا: الْأَدَابُ الْمَصَاحِبَةُ

وَأَمَّا الْأَدَابُ الْمَصَاحِبَةُ لَهُ:

- فَأَنْ يَسْتَحْضِرَ مَعْنَاهَا إِجْمَالًا.

- وَأَنْ يَحَقِّقَ الْهَمْزَةَ، وَيَمُدُّ أَلْفَ «لَا» مَدًّا مَتَوَسِّطًا، وَيَفْتَحُهَا «إِلَه» فَتْحَةً خَفِيفَةً،

وَيَمُدُّ أَلْفَ «اللَّهِ» وَأَلْفَ «إِلَه» مَدًّا طَبِيعِيًّا، وَيَأْتِي بِالْهَاءِ مِنْ «اللَّهِ»، وَيَقِفُ عَلَيْهَا.

- وَأَنْ يَذْكَرَ بِهَمَّةٍ وَقُوَّةٍ.

- وَأَنْ يَكُونَ ذَكَرَهُ رَغْبَةً فِي مَرْضَاةِ اللَّهِ وَمَحَبَّةٍ وَامْتِثَالًا لِأَمْرِهِ، لَا لِرِيَاءٍ وَلَا

لِسَمْعَةٍ، وَلَا لِأَمْرِ دُنْيَوِيٍّ أَوْ آخِرَوِيٍّ.

فَأَكْثِرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

- وأن ينفي الأكوان من قلبه، لأنَّ ملاحظة شيء منها قاطع عن الله، ولولا أنَّ للشيخ مُدْخِلاً في السَّير ما سَوَّغُوا له ملاحظته في حال البداية.
- وأن يجلس كجلوسه في التَّشَهُد، إلا لتعب فيجوز التَّربُّع.
- وأن يُغمض عينيه، لأنَّ له تأثيراً في تنوير القلب.
- وأن يتدبَّء بـ«لا» جهة اليمين، ويرجع بـ«إله».
- ويختتم بـ«الله» جهة اليسار مشيراً إلى قلبه، فإذا أراد ختم الذُّكر ختمه بمحمَّد رسول الله ﷺ.

ثالثاً: الآداب البعدية

وأما الآداب البعدية: فإنه يسكت ويسكن بخشوع، فإنَّ للذُّكر وارداتٍ ترد على قلب الذاكر، ولا يتمكَّن الواردُ من القلب إلا بذلك، فإذا كان الوارد واردٌ زهدٍ وَجِب التَّمَهُّلُ حَتَّى يَتَمَّ ويتمكَّن من القلب، فتستوي عنده الدنيا، أقبلت أم أدبرت، وإذا كان واردٌ توكلٌ صار بعد ذلك مفوضاً أمره إلى ربِّه في كلِّ شيء، وإذا كان واردٌ صبرٌ صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الأهوال، وهكذا من الواردات.

قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: ولهذه السُّكُنة آداب: مراقبةُ الله تعالى، وإجراء معنى الذُّكر على قلبه، ونفي الخواطر كُلِّها، وجمع حواسِّه كُلِّها بحيث لا تتحرَّك منه شعرة كحال الهرة عند اصطياد الفأرة، وأن يكتم نفسه بقدر الطَّاقة مراراً، أقلُّها ثلاثة إلى سبعة، حتَّى يدور الوارد في جميع أركانها، وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذُّكر، فإنَّه يُطفئ ما تحصَّل من أنواره.

فإن داومت على الذُّكر بهذه الآداب (ترقى) أي: تصعد، وإثبات الألف ضرورة على حدٍّ: ولا ترضاها ولا تملقي^(١)، (بهذا الذُّكر) المشتمل على الآداب، أي: بسببه، (أعلى الرُّتب) جمع رتبة، وهي: الخليفةُ الحسنةُ المحمودة عاقبتها.

(١) هذا عجز بيت صدره:

إذا المعجوز غضبت فطلق...

فَأَكْثَرُنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

وأدنى الرُّتَبِ الإسلاميَّةِ لَوَمُّ النَّفْسِ عَلَى مَا صَدَرَ مِنْهَا مِنَ الْمَخَالَفَاتِ، وَأَعْلَاهَا رتَبَةُ الصُّدَيْقِيَّةِ يَنَالُهَا الْعَبْدُ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي مَقَامِ الْإِحْسَانِ، وَهُوَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، وَرَتَبَةُ الصُّدَيْقِيَّةِ فِي نَفْسِهَا مَرَاتِبٌ مُتَفَاوِتَةٌ، بَعْضُهَا أَعْلَى مِنْ بَعْضٍ، وَأَعْلَاهَا رتَبَةُ أَبِي بَكْرٍ الصُّدَيْقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَا يَعْلُو مَقَامَ الصُّدَيْقِيَّةِ إِلَّا مَقَامُ النَّبُوَّةِ، فَصَاحِبُ مَقَامِ الصُّدَيْقِيَّةِ لَوْ تَخَطَّى مَقَامَهُ لَنَزَلَ فِي مَقَامِ النَّبُوَّةِ، إِلَّا أَنَّ النَّبُوَّةَ قَدْ خَتَمَتْ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَالصُّدَيْقِيَّةُ لَمْ تُخْتَمِ، فَمَقَامُ الصُّدَيْقِيَّةِ مَقَامُ الْوِلَايَةِ الْكُبْرَى وَالْخِلَافَةِ الْعَظْمَى، وَهَذَا الْمَقَامُ تَتَرَادَفُ فِيهِ الْفَتْوحَاتُ، وَتَعْظُمُ التَّجَلِّيَّاتُ، وَتَتِمُّ الْمَشَاهِدَاتُ وَالْكَشُوفَاتُ، لِكَمَالِ النَّفْسِ وَحُسْنِ صِفَاتِهَا، وَلَا يُمْكِنُ الْوَصُولُ إِلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ الْفَنَاءِ، وَهُوَ زَوَالُ صِفَاتِ النَّفْسِ الْمَذْمُومَةِ بِالْكَلْبِيَّةِ، حَتَّى لَا تَصِيرَ مُلْتَفِتَةً إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا بَلْ تَزْهَدُهَا كَمَا تَزْهَدُ أَكْلَ الْجَيْفَةِ مَثَلًا.

وصفاتها المذمومة هي: الحسد والحقد، وحبُّ الجاه والصَّيْبِ وَالْمَحْمَدَةِ وَالرِّيَاسَةِ وَالشَّهَوَاتِ، وَالْكِبْرُ وَالرِّيَاءُ وَالْعُجْبُ وَالنَّفَاقُ وَالغُرُورُ وَبَغْضُ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ لغير غَرَضٍ شَرْعِيٍّ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ هَذِهِ الْأَوْصَافُ الْقَبِيحَةُ اتَّصَفَ بِأَضْدَادِهَا مِنَ الصُّفَاتِ الْحَمِيدَةِ، كَالشَّفَقَةِ وَالرَّأْفَةِ عَلَى الْخَلْقِ، حَتَّى يَحِبُّ لِغَيْرِهِ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَالْإِخْلَاصِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءِ وَالْمَسْكِنَةِ الَّتِي طَلَبَهَا النَّبِيُّ ﷺ بِقَوْلِهِ: «اللَّهُمَّ أَحْبِبْنِي مَسْكِينًا، وَأَمِثْنِي مَسْكِينًا، وَاحْشُرْنِي فِي زَمْرَةِ الْمَسَاكِينِ»^(١) وَهَذِهِ الْمَسْكِنَةُ هِيَ: خُضُوعُ

(١) أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ (٣٥٨/٤) (٧٩١١) وَقَالَ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْهُ، وَالتِّرْمِذِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - فِي الزَّهْدِ، بَابُ مَا جَاءَ أَنْ فُقِرَ الْمُهَاجِرِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَانِهِمْ (٢٣٥٢) عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَحْبِبْنِي... الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِنَّهُمْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَانِهِمْ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا، يَا عَائِشَةُ لَا تَرُدِّي الْمَسْكِينِ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، يَا عَائِشَةُ أَحْبِبِي الْمَسَاكِينِ وَقَرِيبِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَقْرُبُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَقَالَ: حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

فَأَكْثِرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهِذَا الذِّكْرُ أَغْلَى الرَّتْبِ

النَّفْسُ لمقام الألوهية وخَفُضُ الجناح للبرية حتى لا يَشْمَّ صاحبها للرئاسة راحةً، وصاحبها هو العبد الحقيقي الصَّديق، فمن لم يتَّصف بها^(١) لم تَحُلْ نفسه من منازعة الحقِّ تعالى في أخصِّ أوصافه^(٢)، لأنَّ الرِّئاسة إنما تكون للفاعل المختار الغنيَّ على الإطلاق، وهي لا تفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى، فَعَرَفُهَا لا ينقطع عن أحد إلا من خصَّه الله بالعبودية المحضة، ولذا قالوا: آخر ما يخرج من قلب الصَّديقين حُبُّ الرِّئاسة.

الطريق الموصلة إلى مقام العبودية المحضة

ولا يسهل الوصول إليها^(٣) عادة إلا بمداومة ذكر «لا إله إلا الله» ليلاً ونهاراً، مع تَعَلُّق القلب بالله وحده، والجوع والسهر، والاعتزال عن الناس، والصَّمت إلا عن ذكر الله تعالى، وملاحظة بقية أركان الطريق التي سيأتي بيانها^(٤) إن شاء الله تعالى، وهو^(٥) المسمَّى بالمجاهدة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٩]، وهذا الترقى هو المسمَّى بالسُّلوك إلى ملك الملوك عند الطائفة.

وأما السَّيرُ إلى الله تعالى فهو توجُّه القلب إلى الرَّبِّ مع مخالفة النَّفس في شهواتها - ولو مباحة - طلباً لمرضاة الله تعالى، وإيثاراً له على ما سواه، فالسَّيرُ كالسَّبب في السُّلوك، وقد يطلق السُّلوك على المعنى الثاني أيضاً.

(١) أي: بالمسكنة. وفي نسخة «فمن يتصف بها» بحذف «الم» وعليها يكون الضمير في «لها» عائد إلى الرِّئاسة.

(٢) وهي العظمة والكبرياء، هذا وقد أخرج ابن حبان في صحيحه (٣٢٨) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يحكي عن الله جلَّ وعلا قال: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني في واحدة منهما قذفه في النار...» الحديث.

(٣) أي: العبودية المحضة.

(٤) انظر ص (١٨٤) وما بعدها.

(٥) الضمير عائد للذكر قاله الشيخ محمد السباعي في حاشيته.

فَأَكْثِرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

والسُّلُوكُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى طَرِيقَةُ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْعُلَمَاءِ الْعَامِلِينَ إِلَّا أَنَّهُ
مُخْتَلَفٌ :

- فَسُلُوكُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَبْدُؤُهُ التَّرْقِيُّ مِنْ نَفُوسٍ مَطَهَّرَةٍ كَمَا لِيَهُ
إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ مِنَ الْمَقَامَاتِ الْإِحْسَانِيَّةِ، وَهُوَ فِي نَفْسِهِ مَتَفَاوِتٌ، فَسُلُوكُ أَوْلِي
الْعِزْمِ مِنْهُمْ أَعْلَى وَأَجْلٌ مِنْ سُلُوكِ غَيْرِهِمْ، وَسُلُوكُ سَيِّدِ أَوْلِي الْعِزْمِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ
أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ أَعْلَى مِنْ غَيْرِهِ، إِذْ مَبْدُؤُهُ نِهَايَةُ غَيْرِهِ.

- وَأَمَّا سُلُوكُ غَيْرِهِمْ فَمِنْ نَفُوسٍ أَمَّارَةٌ أَوْ لَوَّامَةٌ ظُلْمَانِيَّةٌ، إِلَى نَفْسٍ كَامِلَةٍ
صَدِّيقِيَّةٍ.

وَالنُّهَايَاتُ تَخْتَلِفُ فِي الْإِشْرَاقِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْبِدَايَاتِ، فَبِإِحْرَاقِ الْبِدَايَةِ
يَكُونُ إِشْرَاقُ النُّهَايَةِ.

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

بَيَانُ أَنْوَاعِ النُّفُوسِ السَّبِيحَةِ

والنُّفُوسُ سَبْعَةٌ بِحَسَبِ أَوْصَافِهَا^(١)، وَإِلَّا فَهِيَ وَاحِدَةٌ:

الأولى: النَّفْسُ الأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ، وَهِيَ الَّتِي لَا تَأْمُرُ صَاحِبَهَا بِخَيْرٍ.

- فَإِذَا جَاهَدَهَا صَاحِبُهَا وَخَالَفَهَا فِي شَهَوَاتِهَا حَتَّى أَدْعَنَتْ لِاتِّبَاعِ الْحَقِّ، وَسَكَنَتْ تَحْتَ الأَمْرِ التَّكْلِيفِيِّ، وَلَكِنَّهَا تَغْلِبُ صَاحِبَهَا فِي أَكْثَرِ أَحْوَالِهَا، ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَيْهِ بِاللُّومِ عَلَى مَا وَقَعَ سُمِّيَتْ لَوَّامَةً، وَهِيَ الثَّانِيَّةُ.

- فَإِذَا أَخَذَ فِي المِجَاهِدَةِ وَالكَدِّ، حَتَّى مَالَتْ إِلَى عَالَمِ القُدُسِ وَاسْتَنَارَتْ بِحَيْثُ أُلْهِمَتْ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، سُمِّيَتْ مَلْهَمَةً، وَهِيَ الثَّالِثَةُ، وَعَلَامَتُهَا أَنْ يَعْرِفَ صَاحِبُهَا دَسَائِسَ الخَفِيَّةِ الدَّقِيقَةِ، مِنَ الرِّيَاءِ وَالعِجْبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

- فَإِذَا لَزِمَ المِجَاهِدَةَ حَتَّى زَالَتْ عَنْهَا الشَّهَوَاتُ، وَتَبَدَّلَتْ الصِّفَاتُ المَذْمُومَةُ بِالمَحْمُودَةِ، وَتَخَلَّقَتْ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ تَعَالَى الجَمَالِيَّةِ، مِنَ الرَّأفَةِ وَالرَّحْمَةِ وَاللُّطْفِ وَالكَرَمِ وَالوُدِّ سُمِّيَتْ مَطْمَئِنَّةً، وَهِيَ الرَّابِعَةُ، وَهَذَا المَقَامُ هُوَ مَبْتَدَأُ الوُصُولِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنَّهَا لَا تَخْلُو مِنْ دَسَائِسِ خَفِيَّةِ جَدًّا، كَالشَّرْكِ الخَفِيِّ وَحُبِّ الرِّيَاسَةِ، إِلَّا أَنَّهَا لَخَفَائِثُهَا وَدَقَّتْهَا لَا يَدْرِكُهَا إِلَّا أَهْلُهَا الَّذِينَ نَوَّرَ اللَّهُ بِصَائِرِهِمْ، لِأَنَّ ظَاهِرَهَا الصِّلَاحَ وَالأَتِّصَافَ بِالصِّفَاتِ الحَمِيدَةِ، مِنَ الكَرَمِ وَالجَلَمِ وَالتَّوَكُّلِ وَالتَّزَهُدِ وَالوَرَعِ وَالشُّكْرِ وَالصَّبْرِ وَالتَّسْلِيمِ وَالرِّضَا بِالقَضَاءِ، مَعَ انْكِشَافِ بَعْضِ أَسْرَارِ، وَانْخِرَاقِ بَعْضِ عَادَاتِ، وَظَهُورِ بَعْضِ كِرَامَاتِ، فَلَرَبَّمَا ظَنَّ صَاحِبُهَا أَنَّهُ الإِمَامُ الأَعْظَمُ، وَأَنَّ مَقَامَهُ هُوَ المَقَامُ الأَفْحَمُ، وَهَذَا مِنْ جَمَلَةِ الدَسَائِسِ.

- فَإِذَا أَدْرَكَتْهُ العَنَايَةُ الإِلَهِيَّةُ، وَاسْتَنَدَ إِلَى شَيْخِهِ بِالكَلِيَّةِ، وَلازِمَ المِجَاهِدَةَ، حَتَّى

(١) وَقَدْ نَظَّمَهَا بَعْضُهُمْ فَقَالَ:

إِنَّ النُّفُوسَ سَبْعَةَ مَنْظَمَةٍ أَمَّارَةٌ لَوَّامَةٌ وَمَلْهَمَةٌ
وَذَاتُ الأَطْمَئِنِّانِ بِاللَّهِ وَلَهُ رَاضِيَةٌ مَرْضِيَّةٌ وَكَامِلَةٌ

فَأَكْثِرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

تمكَّن من الصِّفَات المحمودة، وانقطع عنه عرق الرِّياء، وصارت نفسه ذليلة، واستوى عنده المدح والذَّم، ودخلت في مقام الفناء، ورضيت بكلِّ ما يقع في الكون من غير اعتراض أصلاً، سُمِّيت راضية وهي الخامسة.

ولكن رؤية الفناء والإخلاص ربَّما أوقع في شيء من الإعجاب، فيرجع به القهقري، فليستعد بالله من ذلك مع مداومة الذِّكر والالتجاء إلى الله وملاحظة أنَّه لا يتمُّ له الخلاص إلا بمدد الشَّيخ.

- فإذا فني عن الفناء، وخلص من رؤية الإخلاص، تجلَّى عليها بالرِّضا، وعفا عن كلِّ ما مضى، وتبدَّلت سياستها حسناً، وانفتح لها أبواب الأذواق والتَّجَلِّيات، فصارت غريقة في بحار التَّوْحِيد، وأنسَّتها بلا بلُّ الأسرار بالتَّغْرِيد، ولذا سُمِّيت مرضية، لأنَّها بعنايات الله مرعية، وهي السادسة، إلَّا أنَّ صاحب الهمة العلية، لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت سنَّية، بل يسير من الفناء إلى البقاء، ويطلب وصل الرُّضل بتمام اللِّقاء، فتناديه حقائق الأكوان إنَّما نحن فتنة فلا تكفر، وأنَّ إلى ربِّك المنتهى.

- فإذا سار إلى منازل الأبطال، وخلف الدنيا وراء ظهره، ناداه ربُّه بأحسن مقال ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠] فيدخلها ربُّها في عباد الإحسان، ويخلع عليه خلع الرُّضوان، ويدخلها جنَّات الشُّهود، ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود، وفي هذا المقام قد تمَّت المجاهدة والمكابدة، لأنَّ صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجية، وتسمَّى النفس فيه بالكاملة، وهي السابعة، وهي أعظم النفوس قدراً، وأكملها فخراً، ومع ذلك لا ينقطع ترقُّها أبداً، لأنَّ الكامل يقبل الكمال، فلم تزل تترقى حتَّى تشهد الحقَّ تعالى قبل الأكوان.

ومشاهدته تعالى قبل كلِّ شيء هو المسمَّى عندهم بالمعانية، وهذا هو عين اليقين، بعد أن حازت علم اليقين - الذي هو معرفته تعالى بالبراهين - ثمَّ حقَّ اليقين - وهي مشاهدته تعالى في كلِّ شيء من غير حلول ولا اتِّحاد، ولا اتِّصال ولا

فَأَكْثَرَنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرَّتَبِ

انفصال، كالمرأة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد، وهذا مشهد ذوقى لا يدركه إلا أهله - وصاحبُ هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنها صارت طبعه، إما باللسان وإما بالجنان وإما بالأركان، فحركاته حسنة، وأنفاسه عبادات، ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا^(١) رضي الله عنهما:

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر
فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً مع الله في جميع
الحالات.

واعلم أن الكاملين في الناس من أقل الأقل، إذ السالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون، والواصلون منهم قليلون، والكاملون منهم قليلون، إذ السير إلى الله تعالى صعب جداً لا يقدر عليه إلا ذو همّة عليّة وصدق كامل، إذ ترك المألوفات من الطعام والمنام وجمع المال وحبّ الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه إلا القليل من الأبطال، والطريق فيها مفاوز ومهلكات، فالناجى فيها قليل، ولذا قيل:

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال وبينهنّ خوف
والرجل حافية ومالي مركب واليد صفر والطريق مخوف

(١) علي بن محمد بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي المتصوف صاحب النظم الفائق، والألحان المحزنة الحسنة، توفي سنة (٨٠٧) هجرية، من كتبه «الوصايا» ١، هـ، انظر: شذرات الذهب (٧٠/٧)، الضوء اللامع (٢١/٦).

وَعَلَبِ الْخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ وَبِزِ لِمَوْلَاكَ بِلَا تَنَاءِ

الخوف والرجاء

(وغلِب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى ما دمت في حال الصِّحَّة (على الرجاء) في رحمته وعفوه، يريد أنه لا بد للعبيد من الخوف والرجاء معاً، لأنهما كجناحي الطائر، متى فقد أحدهما سقط، إلا أنه في حال الصِّحَّة والسَّلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء، لأنه كالسَّوط يتساق به إلى الاعتناء بالعبادة، وبه تزول الرُّعونات^(١) التَّسِيَّة عن القلب إن شاء الله تعالى.

فإذا نزل به المرض وأشرف على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لأنه حال القدوم على الكريم.

والخوف: هَمٌّ وَقَلْبٌ لَمَّا هُوَ آتٍ.

والحزن: هَمٌّ لَمَّا فَاتَ.

والرجاء: تَعَلَّقَ الْقَلْبُ بِمَرْغُوبٍ يَحْصُلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ مَعَ الْأَخْذِ فِي الْأَسْبَابِ، فَإِنْ لَمْ يَأْخُذْ قَطْمَعٌ، وَهُوَ مَذْمُومٌ شَرْعاً.

(وبِزِ) سِيراً حَيْثُ (لمولاك) أي: سَيْدِكَ وَخَالِقِكَ، (بِلا تناء) أي: بلا تَبَاعُدٍ عَنِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمِ الْمُوَصِّلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، بَأَنْ تَعَلَّقَ قَلْبَكَ بِغَيْرِهِ تَعَالَى.

وتقدّم أنّ السَّيرَ عبارة عن تَعَلُّقِ الْقَلْبِ بِاللَّهِ تَعَالَى مَعَ مَخَالَفَةِ النَّفْسِ فِي شَهَوَاتِهَا إِشَاراً لَهُ تَعَالَى عَلَى غَيْرِهِ، وَهَذَا هُوَ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ الْمُوَصِّلُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ طَرِيقُ الشُّطَّارِ مِنْ أَهْلِ الْمَحَبَّةِ وَالشُّوقِ إِلَى بَارئِ النَّسَمِ، وَمَبْنَاهَا عَلَى

(١) الرعونات جمع رعونة وهي: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. التعريفات للجرجاني.

وَعَلِبِ الْخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ وَسِرْ لِمَوْلَاكَ بِلَا تَنَاءٍ

الموت بالإرادة^(١)، لخبر «موتوا قبل أن تموتوا»^(٢) ولذا قال سيدي عمر بن الفارض^(٣):

ونفسي كانت قبلُ لوامةً متى أُطعها عصتُ أو أعصِرَ كانت مطيعتي
فحملتها ما للموت أيسرَ بعضه وأتعبتها كيما تكون مريحتي
فعدت ومهما حملته تحمّلت به مني وإن خففتُ عنها تأذت

(١) أي: بالاختيار والقصد.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: هو غير ثابت، وقال القاري: هو من كلام الصوفية، والمعنى: موتوا اختياراً بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطراراً بالموت الحقيقي. ١. هـ كشف الخفا (٢/٣٨٤) رقم (٢٦٦٩).

(٣) عمر بن علي بن مرشد، الحموي الأصل، المصري الحولد والدار والوفاء، أشعر المتصوفين، يلقب بـ «سلطان العاشقين»، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى بوحدة الوجود، توفي سنة (٦٣٢) هجرية، له ديوان شعر. انظر: شذرات الذهب (٥/١٤٩)، وفيات الأعيان (٣/٤٥٤).

وَجَدِّ التَّوْبَةَ لِلْأَوْزَارِ لَا تَبَاسُنُ مِنْ رَحْمَةِ الْعَفْوَارِ

أصول الطريق الموصلة إلى الله

وأصولها عشرة:

أولاً: التوبة

الأول: التوبة من كلِّ ذنب، ولو صغيرة على التحقيق، وإليه أشار بقوله (وجدد) وجوباً (التوبة) أي: الرجوع إلى الله تعالى، (للأوزار) أي: من أجل ارتكاب الأوزار، جمع وزر، وهو المعصية.

أركان التوبة

وأركانها ثلاثة:

- الندم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حقِّ الله سبحانه وتعالى.

- والعزم على أن لا يعود لمثله. وهذان لا بدَّ منهما في كلِّ توبة.

- والثالث الإقلاع عن الذنب في الحال، وهذا إنَّما يتأتى في ذنب لم ينقض فيجب الكفُّ عن استتمام الزنا وشرب الخمر، وعن أذية أحد، وردِّ المظالم إلى أهلها، واستسماح المظلوم إن أمكن، وإلا استغفر له وتصدَّق له بما يمكنه، فإنَّ الله تعالى إذا علم صدقَّ العبد أَرْضَى اللهُ عَنْهُ خَصْمَاءَهُ.

وتصحُّ التوبة من ذنب دون آخر، بخلاف السَّير إلى الله تعالى فإنَّه إنَّما يصحُّ بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها، فتأخيرها ذنب آخر.

وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعاً^(١)، والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظناً، وقيل: قطعاً^(٢).

(١) لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٨].

(٢) لقد اختلف العلماء في قبول التوبة:

- فذهب أبو الحسن الأشعري رحمه الله إلى قبولها قطعاً، مستدلاً بقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي

يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: الآية ٢٥].

- وذهب إمام الحرمين والقاضي إلى أنها مقبولة ظناً.

وَجَدِ التَّوْبَةَ لِلْأَوْزَارِ لَا تَيْأَسَنَّ مِنَ رَحْمَةِ الْغَفَّارِ

ولا تنتفض التوبة بالرجوع إلى الذنب ولو رجعت إليه في اليوم ألف مرة،
ويجب تجديدها عند كل رجوع إليه.

(لا تياسن من رحمة الغفار) أي: الستار للذنوب، فإن رحمة الله تعالى وسعت
كل شيء.

والولي هو الذي كلما وقع تاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾
[البقرة: الآية ٢٢٢] وهم الذين كلما أذنبوا تابوا، ومن أحبه الله تعالى قرّبه وأدناه،
وليس شيء أشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة.

والياس - أي: القنوط من رحمة الله تعالى - كبيرة أو كفر، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَا
يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف الآية: ٨٧].

وَكُنْ عَلَى آيَاتِهِ شَكُورًا وَكُنْ عَلَى بَلَايِهِ صَبُورًا

ثانياً: الشُّكْرُ

الثاني: شكر المُنْعِمِ جُلٌّ وَعِزٌّ، وهو: صرفُ العبدِ جميع ما أنعم الله به عليه، من عَقْلٍ وَسَمْعٍ وَبَصَرٍ وَلِسَانٍ وَغَيْرِهَا، إلى ما خُلِقَ لأجله^(١)، وإليه أشار بقوله (وكن على آياته) جمع أَلْي كظبي، بمعنى التَّعْمَةِ، أي: كن على نعمائه التي أنعمها عليك، ظاهريَّة كانت، كالسَّمْعِ والبصر وسلامة الأعضاء، أو باطنيَّة، كالإيمان والعلم، (شكورا) أي: كثير الشُّكْرِ، فهو يرجع إلى: اعتقادِ بِالْجَنَانِ، وخدمةِ بالأركان، ونُطْقٍ باللسان:

- بأن يعتقد أنَّ لا نعمة إلاَّ منه تعالى.

- وينطق بلسانه بأنَّه لا إله إلا هو، وبغيره من الأذكار.

- ويعمل بجوارحه كلَّ ما طُلب منه من المأمورات، واجبة كانت أو مندوبة.

ومن التَّعْمِ التي يجب الشُّكْرُ عليها التَّوْفِيقُ للتَّوْبَةِ، والشُّكْرُ على الشُّكْرِ، فالشُّكْرُ لا نهاية له^(٢)، ولذا قال عليه الصَّلَاة والسَّلَام «سبحانك لا نحصي ثناء عليك^(٣) أنت كما أثنيت على نفسك»^(٤) والشُّكْرُ بهذا الاعتبار عزيز جداً، لأنَّه طريق الصِّدِّيقين، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سَبَأ: الآية ١٣].

(١) هذا الشكر اصطلاحاً، وأما الشكر لغة: فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الشاكر أو غيره.

(٢) والله در محمود الوراق حيث قال:

إذا كان شكري نعمة الله نعمةً عليَّ له في مثلها يجبُ الشُّكْرُ

فكيف بلوغُ الشكر إلا يفضله وإن طالت الأيام واتسع العمرُ

(٣) أي: لا نظيره ولا نستطيع أن نأتي عليه، والله أعلم.

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٨٦) عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلةً من الفرائش، فالتصتته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

وَكُنْ عَلَى الْآيَةِ شَكُورًا وَكُنْ عَلَى بَلَاءِهِ صَبُورًا
فَكُلُّ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ وَكُلُّ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَفْرُورٌ

ثالثاً: الصبر

الثالث: الصبر على البلاء، وهو: حبس النفس على ما أصابها ممّا لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انزعاج، وإليه أشار بقوله (وكن على بلائه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك، ومنه الأحكام التَّكْلِيفِيَّةُ كالصلاة والصوم، (صبوراً) أي: كثير الصبر فإنه تعالى يُحِبُّ عبده الصبور، قال تعالى: ﴿وَيُبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: الآية ١٠].

والصبرُ وصف أولي العزم والهمم العلية، وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة ما لو تُتَّبَعُ لَأَدَّى إِلَى مَزِيدِ التَّطْوِيلِ الْمُخْرَجِ عَنِ الْمَقْصُودِ. وبالجملة يندرج تحتها كلُّ الدِّينِ مِنَ الْمَأْمُورَاتِ وَالْمَنْهِيَّاتِ، فَنَاهِيكَ بِهِمَا مَدْحاً لِمَنْ اتَّصَفَ بِهِمَا، فَتَأَمَّلْ.

ثم علل طلب الصبر بقوله (فكلُّ أمر) أي: وإنما طلب منك الصبر لأنَّ كلَّ ما بَرَزَ فِي الْكَائِنَاتِ فَهُوَ (بالقضاء) أي: بسببه، وهو عند الأشاعرة: إرادة الله المتعلقة أزلاً بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها، أي: على طبق علمه، (و) بسبب (القدر) - بفتح الدال - وهو عندهم: إيجاد الله تعالى الأمور على طبق إرادته.

وقال الماتريدية: القضاء علم الله المتعلق أزلاً بوجود الأشياء، والقدر إيجاد الأمور على طبقه.

وعلى كلِّ فالقضاء صفة ذات بقيد تعلقها^(١)، والقدر صفة فعل، ونظم ذلك العلامة الأجهوري بقوله:

(١) أي: فهي إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلاً كما قالت الأشاعرة، أو هي العلم المتعلق بالأشياء أزلاً كما قالت الماتريدية، فالقضاء قديم على كلا القولين، وصفة ذات نظراً لتعلقهما.

فَكُلُّ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ وَكُلُّ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَفْرُ

إِرَادَةُ اللَّهِ مَعَ التَّعَلُّقِ فِي أَزَلٍ قَضَائِهِ فَحَقَّقِي
وَالْقَدْرُ الْإِجَادُ لِلْأَشْيَاءِ عَلَى وَجْهِ مَعْيْنِ أَرَادِهِ عَلا
وَبَعْضُهُمْ قَدْ قَالَ مَعْنَى الْأَوَّلِ الْعِلْمُ مَعَ تَعَلُّقِ فِي الْأَزَلِ
وَالْقَدْرُ الْإِجَادُ لِلْأُمُورِ عَلَى وِفَاقِ عِلْمِهِ الْمَذْكُورِ
(وَكُلُّ مَقْدُورٍ) أَي: أَمْرٌ قَدْ قَدَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، أَي: أَبْرَزَهُ لِلْوُجُودِ بِمَا سَبَقَ فِي
سَابِقِ عِلْمِهِ وَقَضَائِهِ، (فَمَا عَنْهُ مَفْرُ) أَي: لَا بَدَأَ مِنْ وَقُوعِهِ عَلَى طَبَقِ مَا أَرَادَ وَعِلْمِهِ،
وَلَا مَحِيصَ عَنْهُ، فَيَجِبُ إِذْنُ الصَّبْرِ وَالتَّسْلِيمِ لِمَا قَدَّرَهُ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، فَإِنْ لَمْ يَصْبِرْ
وَانْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ فَقَدْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ مِنْ غَيْرِ تَخْفِيفِ عَنْهُ وَلَا نَاصِرٍ يَنْصُرُهُ.

تنبيه:

لقد ذكر كثير من الأئمة الخلاف في كل من القضاء والقدر بين الأشاعرة والماتريدية على وجه غير الذي اختاره المصنف، وهو:

١ - القضاء عند الأشاعرة: إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم.

وعند الماتريدية: هو إيجاد الله الأشياء مع زيادة الأحكام والإتقان، فهو صفة فعل عندهم.

٢ - القدر عند الأشاعرة: إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أرادته الله، فيرجع عندهم لصفة الفعل، لأنه عبارة عن الإيجاد.

وعند الماتريدية: تحديد الله أزلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح، ونفع وضرر، إلى غير ذلك، أي: فهو علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فهو عندهم من صفات الذات لرجوعه إلى صفة العلم.

فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريدية. ١. انظر الباجوري على جوهرة التوحيد ص (٢٦٣، ٢٦٤) والضاوي على الجوهرة ص (٢٥١، ٢٥٣).

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّمًا كَيْ تَسْلَمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

رابعاً: الرضا بالقضاء والقدر

والرَّابِعُ: الرِّضَا، وهو: الخروج عن رضا نفسه بالدُّخُولِ فِي رِضَا رَبِّهِ، بالتَّسْلِيمِ لِلأَحْكَامِ الأَزَلِيَّةِ، والتَّفْوِيضِ لِلتَّدْبِيرَاتِ الأَبَدِيَّةِ، بِلا إِعْرَاضٍ وَلا اِعْتِرَاضٍ، وإليه أشار بقوله مفرَّعاً على ما قبله (فكن) أيها الطالب لرضا مولاه، (له) تعالى (مسلماً) في كلِّ ما قدره وقضاه، أو أمر به من أحكام الدين أو نهى عنه، بأن ترضى بذلك من غير إعراض ولا اعتراض، (كي) أي: لأجل أن (تسلما) من آفات الدنيا والآخرة.

خامساً: إتباع المرشد الكامل

الخامس: اتَّبَعَ شَيْخٍ عَارَفٍ قَدْ سَلَكَ طَرِيقَ أَهْلِ اللَّهِ عَلَى يَدِ شَيْخٍ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَمَنْ لَمْ يَصْحَبْ شَيْخاً يَدُلُّهُ عَلَى الطَّرِيقِ إِلَى اللَّهِ، وَاسْتَقْبَلَ بِمَا عِنْدَهُ مِنْ عِبَادَةٍ أَوْ عِلْمٍ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِإِغْرَاءِ الشَّيْطَانِ لَهُ، وَلِهَذَا قِيلَ: مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ فَالشَّيْطَانُ شَيْخُهُ.

وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه الترقى إلى منازل القرب ولو أتى بعبادة الثقلين^(١).

(١) كتب الإمام الفقيه الأصولي المحدث النظار أبو إسحاق بن موسى الشاطبي، من غرناطة إلى شيخ الصوفية في عصره أبي عبد الله بن عباد النفري، كتب إليه يسأله عن مسألة وقعت في غرناطة، واختلفت فيها أنظار العلماء، وكثر فيها القيل والقال، وهي: هل على السالك إلى الله تعالى أن يتخذ لزاماً شيخ طريقة وتربية يسلك على يديه؟ أم يسوغ له أن يكون سلوكه إلى الله تعالى من طريق التعلم والتلقي من أهل العلم دون أن يكون له شيخ طريقة؟ فكتب إليه الشيخ ابن عباد كتاباً العالم المنصف المخلص، فقال ما خلاصته: «الشيخ المرجوع إليه في السلوك ينقسم إلى قسمين: شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية. فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، إنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل متقاد النفس فليس بلازم في حقه، وتقيده به من باب الأولى. وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك.»

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَيْ تَسْلَمَ وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

صفات الشيخ المرشد

وعلامته: السُّخَاءُ، وحسن الخُلُقِ، والشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَدَمُ انكِبَابِهِ عَلَى جَمْعِ الدُّنْيَا، وَعَدَمُ الدَّعْوَى، وَلَوْ بِالتَّكَلُّمِ بِمِصْطَلَحِ الْقَوْمِ إِلَّا لِأَمْرٍ اقْتَضَى

أما كون شيخ التربية لازماً لمن ذكرناه من السالكين فظاهر، لأن حُجُبَ أنفسهم كثيفة جداً، ولا يستقلُّ برفعها وإمالتها إلا الشيخ المرابي، وهم بمنزلة من به عِلل مزمنة، فإنهم لا محالة يحتاجون إلى طبيب ماهر يعالج عللهم بالأدوية القاهرة.

وأما عدم لزوم الشيخ المرابي لمن كان وافر العقل منقاد النفس، فلأن وفور عقله وانقياد نفسه يغنيانه عنه، فيستقيم له من العمل بما يلقيه إليه شيخ التعليم ما لا يستقيم لغيره، وهو واصل بإذن الله تعالى، ولا يُخَافُ عَلَيْهِ ضَرَرٌ يَقَعُ لَهُ فِي طَرِيقِ السُّلُوكِ إِذَا قَصَدَهُ مِنْ وَجْهِهِ، وَأَتَاهُ مِنْ بَابِهِ.

واعتماد شيخ التربية هو طريق الأئمة المتأخرين من الصوفية، واعتماد شيخ التعليم هو طريق الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير من مصنفيهم كالحارث المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهما، من قِيلَ أَنَّهُمْ لَمْ يَنْصُرُوا عَلَى شَيْخِ التَّوْبَةِ فِي كِتَابِهِمْ عَلَى الرَّجْحِ الَّذِي ذَكَرَهُ أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصول علوم القوم وفروعها، وسوابقها ولواحقها، لا سيما الشيخ أبو طالب، فعدمُ ذكرهم له دليلٌ على عدم شرطية ولزومه في طريق السلوك.

وهذه هي الطريقة السابغة - أي: المسلوكة - التي انتهجها أكثر السالكين، وهي أشبه بحال السلف الأقدمين، إذ لم ينقل عنهم أنهم اتخذوا شيوخ التربية وتقيّدوا بهم، والتزموا معهم ما يلتزمه التلامذة مع الشيوخ المرابين، وإنما كان حالهم اقتباس العلوم، واستصلاح الأصول بطريقة الصحبة والمؤاخاة بعضهم لبعض، ويحصل لهم بسبب التلاقي والتزاور مزيدٌ عظيم يجدون أثره في بواطنهم وظواهرهم، ولذلك جالوا في البلاد، وقصدوا إلى لقاء الأولياء والعلماء والعباد.

وأما كتب أهل التصوف فهي راجعة إلى شيخ التعليم، لأن الاستفادة منها لا تصح إلا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة، ومن يصح الاقتداء به.

ولا يحصل هذا الاعتقاد إلا من قِيلَ شَيْخٌ مَعْتَمَدٌ عَلَيْهِ عِنْدَهُ، أَوْ مِنْ طَرِيقٍ يَثِقُ بِهِ، فَإِنْ كَانَ يَسْتَفِيدُهُ بَيْنًا فَمُوَافِقًا لظواهر الشريعة موافقةً بَيِّنَةً اكْتَفَى بِذَلِكَ، وَإِلَّا فَلَا بَدَّ لَهُ مِنْ مَرَاجَعَةِ شَيْخٍ - أَي: مِنْ شُيُوخِ التَّوْبَةِ - بَيِّنَةً لَهُ، فَالشَّيْخُ لَا بَدَّ مِنْهُ^١. هـ ذكره الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على رسالة المسترشدين عن كتاب «الرسائل الصغرى» تأليف الشيخ ابن عباد رحم الله الجميع ص (٤١-٣٩).

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَيْ تَسَلِّماً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

ذلك، وَعَدَمَ الشُّكُورَى مِنْ ضَيْقِ الدُّنْيَا، أَوْ مِنْ إِعْرَاضِ النَّاسِ عَنْهُ، وَأَنْ يَرَى عَلَيْهِ مَخَايِلَ الدُّلِّ وَالْإِنْكَسَارِ وَحُبَّ الْخَمُولِ، وَأَنْ تَظْهَرَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ الْبَرَكَةُ وَالصَّلَاحُ، وَهَذَا مَاخُودٌ مِنْ قَوْلِنَا:

(واتبع) في سيرك (سبيل) أي: طريق (الناسكين) جمع ناسك، أي: عابد، (العلماء) جمع عالم، وهو: العارف بالأحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين، اعتقاديّة كانت أو عمليّة، والمرادُ بهم السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان، وسبيلهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم.

وافترق من جاء بعدهم من أئمة الأمة الذين يجب اتّباعهم على ثلاث فرق:

- فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشرعيّة العمليّة، وهم الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين، لكن لم يستقرّ من المذاهب المرضيّة سوى مذاهب الأئمة الأربعة^(١).

(١) وهم:

- الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة المجتهدين، ولد سنة (٩٣) هـ بالمدينة، وتوفي فيها سنة (١٧٩) هـ، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، سأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ. انظر سير أعلام النبلاء (٤٨/٨) شذرات الذهب (٢٨٩/١)

- الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، ولد سنة (٨٠) هـ بالكوفة ونشأ فيها، وكان يبيع الخبز ويطلب العلم في صباه، كان رحمه الله قويّ الحجة، من أحسن الناس منطقاً، جواداً حسن المنطق والصورة، أراد المنصور على القضاء فأبى فسجنه إلى أن مات في السجن سنة (١٥٠) هـ، له مسند جمعه تلامذته. هـ سير أعلام النبلاء (٣٩٠/٦)، تهذيب التهذيب (٦٢٩/٥) رقم (٨٢٩٦).

- الإمام محمد بن إدريس بن العباس الهاشمي القرشي المطلبية، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة المجتهدين عند أهل السنة والجماعة، ولد في غزة بفلسطين سنة (١٥٠) هـ، وتوفي في القاهرة سنة (٢٠٤) هـ، أفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكياً مفرطاً، قال الإمام أحمد: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته مئة. هـ تذكرة الحفاظ (٣٦١/١) رقم (٣٥٤) تهذيب التهذيب (٢٠/٥) رقم (٦٦٣٠)، سير أعلام النبلاء (٥/١٠).

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّمًا كَمَا تَسَلِّمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

- وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف، وهم الأشعري والماتريدي ومن تبعهما.

- وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طيق ما ذهب إليه الفرقان المتقدمان، وهم أبو القاسم الجنيد^(١) ومن تبعه.

فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الأئمة المحمديّة، ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال، وإن كان البعض منهم يُحکم له بالإسلام، فالنّاجي من كان في عقيدته على طيق ما بيّنه أهل السنّة، وقلّد في الأحكام العمليّة إماماً من الأئمة الأربعة المرضيّة، ثمّ تمام التّعمة والتّجاة في سلوك مسلك الجنيد وأتباعه بعد أن أحكم دينه على طيق ما بيّنه الفريقان المتقدمان، وممن سلك مسلكه القطب الربانيّ الإمام سيّدي أحمد بن الرّفاعي^(٢) وأتباعه، والقطب الربانيّ الإمام سيّدي عبد القادر الجيلاني^(٣) وأتباعه، والقطب الربانيّ السيّد أحمد البدوي^(٤) وأتباعه،

- الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوافلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة والجماعة، ولد ببغداد سنة (١٦٤) هـ، سجنه المعتصم (٢٨) شهراً لامتناعه عن القول بخلق القرآن، له مصنفات منها: المسند، توفي سنة (٢٤١) هـ. ١. شذرات الذهب (٩٦/٢)، سير أعلام النبلاء (١١/١٧٧).

(١) هو الإمام الجنيد بن محمد القواريري - نسبة لعمل القوارير، وعرف كذلك بالخزاز لأنه كان يعمل بالخز - شيخ الصوفية، تاج العارفين أبو القاسم، مولده ونشأته ووفاته ببغداد، قال في هدية العارفين: الزاهد الحنفي مفتي الثقلين. هـ توفي رضي الله عنه سنة (٢٩٨) هـ وله مناقب كثيرة. هـ شذرات الذهب (٢٢٨/٢)، هدية العارفين (١/٢٥٨).

(٢) أحمد بن علي بن أحمد، أبو العباس، الشيخ الزاهد القدورة الرفاعي البطائحي - والبطائح عدة قرى مجتمعة في وسط الماء، بين واسط والبصرة - كان شافعي المذهب فقيهاً، مؤسس الطريقة الرفاعية، توفي رحمه الله سنة (٥٧٨) هجرية، انظر: شذرات الذهب (٤/٢٥٩).

(٣) عبد القادر بن موسى بن عبد الله، الحسني، أبو محمد، محي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفة، برع في أساليب الوعظ وتفقه وسمع الحديث وقرأ الأدب واشتهر، وكان يأكل من عمل يده، توفي سنة (٥٦١) هـ، له مصنفات منها الفتح الرباني، أ. هـ الأعلام (٤/٤٧).

(٤) أحمد بن علي بن إبراهيم الحسني، أبو العباس البدوي، المتصوف صاحب الشهرة في الديار المصرية، ودخل طريقته خلق كثير من بينهم الملك الظاهر، توفي سنة (٦٧٥) هجرية.

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَمَا تَسَلَّمَ وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

والقطب الرباني السيد إبراهيم الدسوقي^(١) وأتباعه، والقطب الرباني السيد علي أبو الحسن الشاذلي^(٢) وأتباعه، والقطب الرباني سيدي محمد الخلوئي وأتباعه، والقطب الرباني سيدي عبد الله التقشبندي وأتباعه، فهؤلاء كلهم سادات الأئمة المحمديّة رضي الله عنهم وعنّا بهم آمين.

فالشيخ الذي يدلّ على الله يجب أن يكون قد سلك على طريقة شيخ من مشايخ الطريق، وتعب وجاهد نفسه حتى تهذبت وزالت عنها الرعونات البشريّة، وإلا فيجب اجتنابه، فإن كثيراً من الناس من قلّد إماماً من الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، ولكنّه في عقائده زاغ عن اعتقادهم، فلم يعتقد معتقداً أهل السنّة، وهم فِرَق شتى قد ضلّوا في عقائدهم كالقدرية وغيرهم.

ومن الناس من لم يرضَ بتقليد إمام من الأئمة الأربعة، ولا باعتقاد أهل السنّة، وهم أضلّ ممّن قبلهم.

ومن الناس من يزعم أنّه سالك طريق أهل الله تعالى، فيتزيّياً بزيّهم، ويتكلّم بما يوهّم الناس أنّه منهم، والحال أنّه بطّال، يملأ بطنه من الطّعام، سواء كان حلالاً أو حراماً، وليله من المنام، ويثب على الدنيا وثوب السبع على الفريسة، وربّما جعل نفسه شيخاً، وله أتباع يصطادون له بشرك مشيخته قاذورات الحطام الفاني، ويزعمون أنّهم على شيء، أولئك هم الكاذبون، وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله:

الأعلام (١/١٧٥)، شذرات الذهب (٥/٣٤٥).

(١) إبراهيم الدسوقي الهاشمي الشافعي القرشي، شيخ الخرقة البرهامية، وصاحب المحاضرات القدسية، والعلوم اللدنية، أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم المغيبات وخرق لهم العادات، توفي سنة (٦٧٦) هجرية. شذرات الذهب (٥/٣٤٩).

(٢) علي بن عبد الله بن عبد الجبار، الشاذلي المغربي، أبو الحسن شيخ الطريقة الشاذلية، توفي رحمه الله (٦٥٦) هـ، انظر: شذرات الذهب (٥/٢٧٨).

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّمًا كَمَا تَسَلِّمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

رَضُوا بِالْأَمَانِيِّ وَابْتَلُوا بِحُظُوظِهِمْ وَخَاضُوا بِحَارِ الْحَبِّ دَعْوَى قَمَا ابْتَلُوا
فَهُمْ فِي السَّرِيِّ لَمْ يَبْرَحُوا مِنْ مَكَانِهِمْ وَمَا ظَعَنُوا فِي السَّرِيرِ عَنْهُ وَقَدْ كَلُّوا
بَلْ تَأَخَّرُوا وَرَجَعُوا الْقَهْقَرَى لِأَنَّهُمْ تَبَعُوا هَوَى أَنْفُسِهِمْ، وَالشَّيْطَانُ يَقُودُهُمْ إِلَى
كُلِّ مَا يَحِبُّهُ مِنْهُمْ كَمَا قَالَ:

وَعَنْ مَذْهَبِي لَمَّا اسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهَدَى حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ضَلُّوا
حَتَّى صَارَ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ أَنَّ مَنْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِمْ بِصَدَقَةٍ، أَوْ أَكْرَمَهُمْ بِكَرَامَةٍ
اتَّخَذُوا ذَلِكَ عَادَةً، وَطَالَبُوا بِهَا مِنْ فَعَلٍ مَعَهُمُ الْإِحْسَانَ حَتَّى يُضَيِّقُوا عَلَيْهِ
الْمَسَالِكَ، وَيَقُولُونَ: أَعْطَانَا عَادَتَنَا وَإِلَّا تَشَوَّفْ عَلَيْكَ، فَيُوهَمُونَ النَّاسَ أَنََّّهُمْ أَرْبَابُ
أَحْوَالٍ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصَدِّقُهُمْ فِي الْمَقَالِ، كَلَّا مَا هَذِهِ طَرِيقَةُ الْفُقَرَاءِ أَهْلِ اللَّهِ،
إِنَّمَا طَرِيقَتُهُمُ التَّوَاضِعُ وَالْإِنْكَسَارُ وَحُبُّ الْخَمُولِ وَالْعِيقَةُ وَالزُّهْدُ وَالْوَرَعُ وَالْإِيثَارُ
وَالتَّوَكُّلُ، وَأَمَّا هَؤُلَاءِ فَهُمْ أَشْرَارُ النَّاسِ، يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ، وَيَدْعُونَ
الْمَرَاتِبَ الْعَلِيَّةَ، وَهُمْ فِي الدَّرَكَاتِ السُّفْلِيَّةِ، وَقَدْ كَثُرُوا فِي هَذَا الزَّمَانِ حَتَّى مَلَأُوا
طَبَاقَ الْأَرْضِ فِي كُلِّ قَطْرٍ وَمَكَانٍ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُمْ، قَالَ أَسْتَاذُنَا السَّيِّدُ الْبَكْرِيُّ فِي
الْفِيَّةِ التَّصَوُّفِ:

وَقَدْ نَمَا فِي ذَا الزَّمَانِ شَرُّهُمْ حَتَّى سَمَا فِي النَّاسِ جَدًّا ضَرُّهُمْ
وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ هُنَا مِنْ يَرُدُّعُ مِنْ أَجْلِ ذَا الدِّينِ الْحَنِيفِيِّ وَدَعَا
وَلَمَّا نَظَرَ أَهْلَ اللَّهِ إِلَى كَثْرَتِهِمْ، وَكَثْرَةِ فُسَادِهِمْ، وَاخْتِلَالِ عَقَائِدِهِمْ، أَغْلَقُوا
أَبْوَابَ زَوَايَا الْإِرْشَادِ وَفَوَّضُوا الْأَمْرَ إِلَى رَبِّ الْعِبَادِ، وَاخْتَلَفُوا فِي النَّاسِ فَلَمْ يَعْرِفَهُمْ
إِلَّا مِنْ خَصَّةِ اللَّهِ بِالْأَنْوَارِ الْإِلَهِيَّةِ وَالسَّعَادَةِ السَّرْمَدِيَّةِ، فَعَلَى مَنْ تَشَوَّقَتْ نَفْسُهُ إِلَى
سَلُوكِ طَرِيقِ التَّجْرِيدِ حَتَّى يَسْتَفْرِقَ فِي بَحَارِ التَّوْحِيدِ مَلَازِمَةَ التَّقْوَى وَالِاتِّجَاءِ إِلَى
اللَّهِ وَالتَّوَسُّلِ إِلَيْهِ بِرَسُولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي أَنْ يَجْمَعَهُ عَلَى شَيْخِ عَارِفِ
يُرْبِيَّةٍ، وَيُخْرِجَهُ مِنَ الظُّلُمَاتِ النَّفْسِيَّةِ، وَيُصَفِّيهِ وَيَسْقِيهِ مِنْ خَمْرِ الْمَحَبَّةِ وَيَصَافِيهِ،
فَإِذَا عَلِمَ اللَّهُ صِدْقَكَ أَطْلَعَكَ عَلَيْهِ، فَإِذَا اجْتَمَعَتْ بِهِ فَشَدَّ يَدَكَ عَلَيْهِ، وَكَانَ كَالْمَيْتِ

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّمًا كَمَا تَسَلِّمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

بين يديه، وقل: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله» ثم خذ في الجدِّ والابتغال، وجُدْ بنفسك لا بالمال كما قال:

فَنَافِسْ بِبَدْلِ النَّفْسِ فِيهَا أَخَا الْهَوَىٰ فَإِنْ قَبِلْتَهَا مِنْكَ يَا حَبِّذَا الْبَدْلُ
وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِي حَبِّ نَعْمَىٰ بِنَفْسِهِ وَلَوْ جَادَ بِالدُّنْيَا إِلَيْهِ انْتَهَىٰ الْبُخْلُ

سادساً: الجوع

السادس: الجوع اختياراً، بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال، وهو ما جهل أصله، ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلا بكثرة الصوم، فإنه لجام السَّائرين.

واعلم أنَّ العدل ثمرة المأكول، فالأكل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرمة، والحلال الصَّرف لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصَّالحة، والمتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرِّياء والعجب والخواطر الرَّدِيَّة.

سابعاً: العزلة

السَّابع: العزلة عن النَّاس قاطبةً إلا عن شيخه المرَبِّي له، أو أخ صالح يعينه على الطَّاعة والهمَّة، وإلا لضرورة بيع أو شراء، إذ مخالطة النَّاس تُكسب القلب ظلمة، لو فرض أنها تخلو عن ارتكاب المحرَّمات، فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرها، ولبعضهم:

لِقَاءُ النَّاسِ لَيْسَ يُفِيدُ شَيْئًا سِوَى الْهَدْيَانِ مِنْ قِيلٍ وَقَالَ
فَأَقْلِيلْ مِنْ لِقَاءِ النَّاسِ إِلَّا لِأَخْذِ الْعِلْمِ أَوْ إِصْلَاحِ حَالِ

وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ بِالْجِدِّ وَالْقِيَامِ فِي الْأَسْحَارِ

ثامناً: الرِّخْمَةُ

الثامن: الصَّمْتُ إِلَّا عَن ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ الْكَلَامَ يُوجِبُ التَّفَرُّقَ، وَالْمَطْلُوبُ الْجَمْعِيَّةُ، وَهَذَا عَلَى تَقْدِيرِ مَخَالَطَةِ النَّاسِ لِمُضْرَرَةٍ، وَهَذِهِ مَأْخُذَةٌ مِنْ قَوْلِنَا (وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ) أَي: مِمَّا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، مِنْ مَالٍ وَزَوْجَةٍ وَوَلَدٍ وَجَاهٍ وَعِلْمٍ وَعَمَلٍ، وَغَيْرِهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَشْغَلُ عَنِ تَعَلُّقِ الْقَلْبِ بِالرَّبِّ، (بِالْجِدِّ) - بِكَسْرِ الْجِيمِ - أَي: بِالْجَهْدِ، أَي: بِسَبَبِهِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٩].

والمجاهدة تكون بمخالفة النفس في هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة، قال تعالى ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ﴿٤١﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النازعات: الآية ٤٠-٤١] أَي: جَنَّةُ الشُّهُودِ فِي الدُّنْيَا، وَجَنَّةُ الْخُلُودِ فِي الْعَقْبَى.

إِلَّا أَنْ شَرَطَ السَّيْرَ أَنْ لَا يَكُونَ خَائِفاً مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَإِلَّا كَانَ عَبْدٌ سَوْءٌ لَا يَعْمَلُ إِلَّا إِذَا خَافَ الْعِقَابَ، بَلْ يَخَافُهُ إِجْلَالاً وَمَهَابَةً، وَلِذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] وَلَمْ يَقُلْ عَذَابِ رَبِّهِ، فَافْهَم.

تاسعاً: الْقِيَامُ بِالْأَسْحَارِ

التاسع: السَّهْرُ، فَلَا يَنَامُ الثُّلُثَ الْأَخِيرَ مِنَ اللَّيْلِ لِلتَّهَجُّدِ وَالِاسْتِغْفَارِ وَذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ (وَالْقِيَامُ فِي الْأَسْحَارِ) وَخَصَّهُ بِالذِّكْرِ وَإِنْ دَخَلَ فِيمَا قَبْلَهُ لِمَزِيدِ الْإِعْتِنَاءِ بِهِ، وَقَدْ مَدَحَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي غَيْرِ آيَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ﴿١٧﴾ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الذاريات: ١٨].

وللذكر في ذلك الوقت تأثير أكثر منه في غيره.

وَالْفِكْرِ وَالذِّكْرِ عَلَى الدَّوَامِ مُجْتَنِباً لِسَائِرِ الْأَنْامِ

عاشراً: التفكير في مخلوقات الله ودوام الذكر

العاشر: التَّفَكُّرُ فِي بَدِيعِ صُنْعِ اللَّهِ لِإِدْرَاكِ دَقَائِقِ الْحِكْمِ لِتَزْدَادَ عِلْمًا وَحُبًّا، وَالذِّكْرُ قِيَامًا وَقَعُودًا وَاضْطِجَاعًا عَلَى سَبِيلِ الدَّوَامِ، وَإِلَيْهِ أُشَارَ بِقَوْلِهِ (وَالْفِكْرَ وَالذِّكْرَ عَلَى الدَّوَامِ).

واعلم أنَّ الذِّكْرَ أَعْظَمَ أَرْكَانِ الطَّرِيقِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا تَخْلِيصَ الْقُلُوبِ مِمَّا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ أَعْظَمُهَا فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ كَثْرَتَهُ تَوْجِبُ اسْتِيْلَاءَ الْمَذْكُورِ عَلَى الْقَلْبِ، حَتَّى لَا يَكُونَ فِيهِ سِوَاهُ، بَلْ جَمِيعُ الْأَرْكَانِ تَنْشَأُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ يورث القلب نوراً ساطعاً، به يزهد بالدُّنْيَا الَّتِي حُبُّهَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ، وَلِذَا قَالُوا: مَنْ أُعْطِيَ الذِّكْرَ فَقَدْ أُعْطِيَ مَنْشُورَ الْوَلَايَةِ، فَالْمَدَاوِمَةُ عَلَيْهِ دَلِيلُ وَلايَةِ الْمَشْتَغَلِ بِهِ.

ولكونه أعظم الأركان وقع الحثُّ عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢] ، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا الْأَنْعَامَ﴾ [الأنعام: الآية ٩١] ، وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٩١] ، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْبُيُوتُ إِذَا أَمْنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال: الآية ٤٥] ، وقال تعالى: ﴿وَذَكِّرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَأَنْصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمْتُمْ﴾ [الشعراء: الآية ٢٢٧] ، وقال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٥] ، وقال تعالى: ﴿وَالذِّكْرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذِّكْرَاتِ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٥] إلى غير ذلك.

بيان نوعي الذكر

والذكر نوعان:

الأول: الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ، وَهُوَ شَأْنُ أَصْحَابِ الْبَدَايَاتِ، فَيَجِبُ عَلَيْهِمْ مِوَالَاةُ الذِّكْرِ بِاللِّسَانِ مَعَ تَكْلُفِ الْحُضُورِ بِالْقَلْبِ، حَتَّى يَصِيرَ الْحُضُورُ طَبِيعَةً لَهُ.

وَالْفِكْرِ وَالذِّكْرِ عَلَى الدَّوَامِ مُجْتَنِباً لِسَائِرِ الْأَنْامِ

ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه، فلربَّ ذُكِّرَ مع غفلة يرفعه إلى الذكر مع الحضور، ولربَّ ذُكِّرَ مع الحضور، يرفعه إلى الذكر مع الغيبة عمَّا سوى المذكور^(١)، فإذا غاب عمَّا سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة، فيصير القلب حيثئذ بيتَ الرَّبِّ تعالى، فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبُّر لا امتزاجه بروحه وجسمه.

وأنواعُ الذكر اللساني كثيرة، منها: التَّسْبِيحُ والتَّكْبِيرُ وتلاوةُ القرآن وغير ذلك، وأسرعها إجابة للمبتدئ «لا إله إلا الله» مفردة عن «محمد رسول الله» على التَّحْقِيقِ فيما عدا الختم، فإذا أراد الختم ختم بها، وفي بعض الطُّرُق السَّاذِجَةِ أَنَّهُ يذُكِّرُهَا عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ، هَذَا إِذَا ذَكَرَ وَحْدَهُ، أَمَا إِذَا ذَكَرَ مَعَ جَمَاعَةٍ فَلَا يذُكِّرُهَا إِلَّا عِنْدَ الْخَتْمِ مَعَ إِخْوَانِهِ، وَلِهَذَا دَرَجَ أَرَبَابُ الطُّرُقِ الْمُحَمَّدِيَّةِ عَلَى الْاِقْتِصَارِ عَلَيْهَا، فَإِذَا كَمَلَ السَّالِكُ فَالْأَفْضَلُ لَهُ أَنْ يَضُمَّ مَعَهَا «محمد رسول الله»، وَالْأَفْضَلُ حَيْثُذُ الْاِسْتِغْثَالِ بِتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ لِيَتَخَلَّقَ بِهِ وَتُفَاضَ عَلَيْهِ الْعِلْمُ اللَّدُنِّيُّ مِنْ أَسْرَارِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَحْفَظُ الْقُرْآنَ اِسْتِغْثَالَ بِسَمَاعِهِ مِمَّنْ يَقْرَأُهُ وَإِنْ كَانَ الْقَارِئُ صَاحِبَ غَفْلَةٍ، وَيَكُونُ الْأَمْرُ عَلَى حَدِّ قَوْلِ الْعَارِفِ بِاللَّهِ تَعَالَى سَيِّدِي عَمْرُ بْنُ الْفَارُضِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

يا أخت سعد من حبيبي جئتني برسالة أديتها بتلطف
فسمعتُ ما لم تسمعي ونظرت ما لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي
النوع الثاني: الذِّكْرُ بِالْقَلْبِ، وَهُوَ شَأْنُ أَرَبَابِ النِّهَائِيَّاتِ، وَمِنْهُ الْفِكْرُ فِي بَدَائِعِ
المصنوعات، وَأَعْظَمُهَا الْمِرَاقِبَةُ الْآتِي بَيَانُهَا.

(١) وفي ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري رحمه الله في الحكم: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور.

وَالْفِكْرِ وَالذُّكْرِ عَلَى الدَّوَامِ مُجْتَنِباً لِسَائِرِ الْأَثَامِ

وبعضهم يَعُدُّ الأصول أكثر من ذلك، وبعضهم يَعُدُّها أقل، وفي الحقيقة كلها أمور لا بد منها، وَعُمْدَتُهَا الذُّكْرُ وَالصِّدْقُ فِي التَّوَجُّهِ بِمُخَالَفَةِ النَّفْسِ فِي شَهَوَاتِهَا، وَمُقَاسَاةِ الصَّبْرِ عَلَى يَدِ شَيْخٍ كَامِلٍ.

(مجتنباً) حال من فاعل «خَلَصَ» (لسائر) أي: لجميع (الآثام) كبائرها وصغائرها، ظاهرها كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والتَّنَظُّرُ إِلَى مُحَرَّمٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَبَاطِنُهَا كَالْحَسَدِ وَالْحَقْدِ وَالغُرُورِ وَالرِّيَاءِ وَالْعَجَبِ وَالْكِبْرِ وَالْبَخْلَ وَالنَّفَاقَ وَحُبَّ الْجَاهِ وَالرِّيَاسَةِ.

المراقبة وآثارها

(مراقباً لله في الأحوال) أي: جميع أحوالك، فإنك بالمراقبة ترتقي إلى المشاهدة، وبالمشاهدة ترتقي إلى المعاينة.

والمراقبة: ملاحظة الحقِّ تعالى عند كلِّ شيء، مثلاً إذا لاحظتَه حالَ قصد النَّفسِ الوقوعِ في المعصية وجدته تعالى مطلعاً عليك، فترجع عنها حياءً منه، وإذا لاحظتَه حالَ أكلِك وجدته تعالى هو الذي ساق إليك ذلك الطَّعامَ من غيرِ حولِ منك ولا قوَّةٍ لك، ثمَّ وجدته حرَّك يداك إلى تناوله، وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك، ثمَّ حرَّك فمك وأجرى فيه الرِّيقَ، ثمَّ خلق فيك قوَّةَ اللِّدَّةِ فساقه إلى المعدة، ثمَّ رَبَّبَ على ذلك قوَّةً في جسمك وربَّأك، فجعل منه للحم نصيباً وللعظم نصيباً وللعصب نصيباً، وما فضل ممَّا لا منفعة فيه أخرجه، فتعلم بذلك أنه لا فاعل سواه، فإذا قوي هذا المعنى فيك سُمِّيَ وحدة الأفعال، وصيرتَ مشاهداً لله في كلِّ شيء.

فإذا قويت هذه المشاهدة حتَّى غيبتَ عمَّا سوى الله سُمِّيَت معاينة ووحدة الذات، فإذا زاد التَّمكين شاهدت بعد ذلك أنه خالق لعبده وما عَمِلَ، وهذا معنى قولهم «مشاهدة الله قبل كلِّ شيء»، وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلا أهل العنايات والتُّفوس القدسيَّة رضي الله عنهم وعنَّا بهم.

ومن آداب هذه الطَّائفة التي يحصل بها الكمال:

١ - ملازمة الطَّهارة والنَّوم عليها.

٢ - وعدم كشف العورة المغلَّظة في الخلوات حياءً من الله ومن الملائكة.

٣ - ومنها: توقير الكبير والشَّفقةُ على الصَّغير والأرامل والمساكين، بل على

جميع الخلق.

مُرَاقِباً لِّلَّهِ فِي الْأَخْوَالِ لِشَرْتَقِي مَعَالِمِ الْكَمَالِ

٤ - ومنها: الأدب مع أهل العلم، خصوصاً خَدَمَةُ الشَّرِيعَةِ ومشايخ الطَّرِيقِ، فَإِنَّهُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ.

٥ - ومنها: أن لا يزور أحداً من الصَّالِحِينَ ما دام تحت التَّربِيَةِ قبل الكمال، خوفاً من أن يرى كرامة أو خُلُقاً في أحدهم لم يره في شيخه، فيعتقد في شيخه النَّقْصَ فيُحْرَمُ مدده.

٦ - ومنها: سوء الظَّنِّ بنفسه وحسنه بغيره، حتَّى يرى أنَّ كلَّ أحدٍ أحسن منه حالاً.

٧ - ومنها: أن لا ينتصرَ لنفسه في أمر.

٨ - ومنها: أن يرى عبادته دائماً قد دخلها الخللُ مِنَ الرِّيَاءِ والخَوَاطِرِ الرَّدِيَّةِ، ومثلها يستحقُّ عليها العقاب لولا مسامحةُ الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره.

٩ - ومنها: أن لا يتكلَّم بكلام العارفين من الفرق والجمع، والبقاء والفناء ما لم يكمل، على أن الأولى للكامل ترك ذلك إلا لحاجة تقتضي ذلك.

١٠ - ومنها: محاسبة النَّفْسِ على ما ارتكبتها من المحرمات والمكروهات وفضول المباحات، وعلى ما وقع في نفسه من الخَوَاطِرِ النَّفْسَانِيَّةِ والشَّيْطَانِيَّةِ والاستغفار منها.

والفرق بين الخاطر النَّفْسَانِي والشَّيْطَانِي:

- أن الأول: يكون بالحاج على المعصية أو الشهوة، كالطفل الذي يلحُّ على أمه حتَّى تعطيه ما يريد، فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الأمر والتوجه إلى الشيخ.

- والثاني: يكون من غير إلحاح، بل يأمر بالمعصية ويزيئها، فإن طارعه

مُرَاقِباً لِلَّهِ فِي الْأَخْوَالِ لِتَرْتَقِي مَعَالِمَ الْكَمَالِ

الشَّخْصَ وَإِلَّا انْتَقَلَ لِآخِرٍ، لِأَنَّ قَصْدَهُ الْغَوَايَةَ عَلَى أَيِّ حَالَةٍ تَكُونُ، لَا مَعْصِيَةً بِخُصُوصِهَا.

وَأَمَّا الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَاطِرِ الرَّبَّانِيِّ وَالْخَاطِرِ الْمَلِكِيِّ:

- أُنَّ الْأَوَّلُ: مَا فِيهِ تَنْبِيهٌُ عَلَى الْخَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُتٍّ، وَلَا يُؤَدِّي إِلَى حَيْرَةٍ.

- وَالثَّانِي: مَا فِيهِ حُتٌّ عَلَى الطَّاعَةِ.

١١ - وَمِنْهَا: مَدْحُ أَعْدَائِهِ، وَعَدَمُ التَّكْثُرِ مِنْ ذِكْرِهِمْ، وَالذُّعَاءُ لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ وَالتَّوْفِيقِ.

١٢ - وَمِنْهَا: الذُّعَاءُ لِعِصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ كَذَلِكَ.

١٣ - وَمِنْهَا: مَطَالَعَةُ كُتُبِ الْقَوْمِ لِيَتَعَلَّمَ مِنْهَا الْأَدَبَ، وَيَعْرِفَ مِنْهَا حَالَ أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى، فَبِالْآدَابِ تَرْتَقِي إِلَى مَقَامِ الْأَحْبَابِ، أَنْشَدْنَا شَيْخَنَا:

مَا وَهَبَ اللَّهُ لِأَمْرِي هَبَهُ أَحْسَنَ مِنْ عَقْلِهِ وَأَدْبِهِ
هُمَا حَيَاةُ الْفَتَى فَإِنْ عُدِمَا فَإِنَّ فَقْدَ الْحَيَاةِ أَجْمَلُ بِهِ
فَإِذَا جَاهَدَتِ النَّفْسُ بِمَا مَرَّ هَانَ عَلَيْهَا - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - الْخُلُوصُ مِنْ ظُلْمَةِ
الْأَغْيَارِ، وَتَبَدَّلَتْ صِفَاتُهَا الْمَذْمُومَةَ بِالصِّفَاتِ الْمَمْدُوحَةِ، فَيَخْلَعُ الْحَقُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى
عَلَيْكَ خِلْعَ الْأَخْلَاقِ الْمُحَمَّدِيَّةِ مِنَ الْحِلْمِ وَالْعِلْمِ، وَالشَّفَقَةِ وَالرَّأْفَةِ وَالْخُضُوعِ،
وَالزُّهْدِ وَالْوَرَعِ وَالسَّخَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، كَمَا أَشْرَتْ إِلَى ذَلِكَ
بِقَوْلِي:

(لِتَرْتَقِي مَعَالِمَ الْكَمَالِ) أَي: إِلَى مَعَالِمِ الْكَمَالَاتِ، وَهِيَ الْأَخْلَاقُ
الْمُحَمَّدِيَّةُ، وَحَيْثُذُ يَكُونُ هَذَا الْعَبْدُ خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ.

وَعَلَامَةٌ زَوَالِ الرُّعُونَاتِ الْبَشَرِيَّةِ مِنَ الْقَلْبِ، وَالتَّحْلِي بِالْأَخْلَاقِ الْمَرْضِيَّةِ: أَنْ
يَسْتَوِيَ عِنْدَهُ الْمَدْحُ وَالذَّمُّ، وَالْمَنْعُ وَالْإِعْطَاءُ، وَإِقْبَالُ النَّاسِ عَلَيْهِ وَإِدْبَارُهُمْ، بَلْ
يُرْجِّحُ الذَّمَّ وَالْمَنْعَ وَالْإِدْبَارَ عَلَى مَقَابِلِهَا.

وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي
عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِمْنِي
مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى
وَاخْتِمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

دعاء

(وقل) متضرعاً إلى ربك قولاً ملتبساً (بذل)، فإن الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم: يا (رب لا تقطعني عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية، من حب المال والولد والجاه والشهوات ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: الآية ١٥]، ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٤] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المنافقون: الآية ٩].

ومن القواطع: الكبر والحقد والرياء والعجب، ومنها: العبادة لأجل حصول ثواب، أو حصول فتح لدنّي ليكون من أولياء الله، وإنما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتثالاً لأمره ونهيه، ثم إن حصل لهم فتح فذلك من فضله، وإن حُجبوا فذلك من عدله، إذ ليس للعبد على مولاه حق، وإنما الحق له تعالى على العبد، فالعبد مطلوب بأن يخلص نفسه من الرعونات النفسية، وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسية، والذي يعبده لذلك معدود عندهم من عبید السوء الذين إذا لم يؤجروا لم يعملوا، وهذا ينافي كونه عبداً محضاً، قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحكيم: تشوّفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوّفك إلى ما حجب عنك من الغيوب.

لا يقال: إذا كانت العبادة من أجل الفتح من القواطع، فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك «وقل بذل رب لا تقطعني * عنك بقاطع»؟!

لأننا نقول: طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة أمر^(١) مطلوب شرعاً، كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من

(١) قوله «أمر» خبر عن قوله «طلب الفتح».

وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي
عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِمْنِي
مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى
وَاحْتُمِ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

الأمراض الحسيّة، ألا ترى أنّه أوجب عليك طلب الهداية في كلّ يوم وليلة سبعة عشرة مرّة في قوله تعالى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: الآية ٦] ، وطلب منك ندباً غير ذلك في الثوافل كثيراً بلا حدّ، وهذا غير العبادة لأجل حصول شيء، فإنّها ليست طريقة المقرّبين، فافهم.

(و) قل بذلّ: يارب (لا تحرمني) - بفتح التاء - من حرم، أو بضمّها من أحرم، بمعنى منع، أي: لا تمنعني (من) إعطاء (سرك)، المراد به: النور الإلهي الذي يفرّق به العبد بين الحقّ والباطل في نفس الأمر المشار إليه بقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنَفَّوْا أَنَّهُ يُجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: الآية ٢٩] أي: نوراً في قلوبكم تميّزون به بين الحقّ والباطل على ما هو عليه في نفس الأمر.

(الأبهي) أي: الأنور من كلّ نور، فإنّ علم اليقين - وهو معرفة الأشياء بالبرهان - نور، وأنور منه حقّ اليقين - وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة - وأنور منه عين اليقين - وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة^(١)، فليس من استدللّ على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بُعد، وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه.

(المزيل للعمى) يعني: الجهل، وفي كلامه إشارة إلى أنّ الدعاء ينفع^(٢)، وهو ممّا لا شكّ فيه عند أهل الحقّ، والقرآن العظيم مشحون به، وهو في السنّة أكثر

(١) وحاصل ما ذكر أن الأمور ثلاثة: علم اليقين، وعين اليقين، وحقّ اليقين، وكلها مذكورة في القرآن.

أما الأول فقد قال الله تعالى فيه: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾

الثاني: قال تعالى فيه: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾

الثالث: قال تعالى فيه: ﴿فَنَزَّلْنَا مِنْ جَبْرِ ﴿١٦﴾ وَتَصَلِيَةً جَبْرٍ ﴿١٧﴾ إِنَّ هَذَا لَمَوْحٌ يَعِينُ ﴿١٥﴾

(٢) أي: ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ومما يدلّ على ذلك دلالة واضحة ما أخرجه الحاكم في كتاب الدعاء والتكبير والتهليل برقم (١٨١٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله

وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي
عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِمْنِي
مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِمَعْنَى
وَإِخْتِمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

من أن يُحصى، خلافاً للمعتزلة^(١) ويجب أن لا يكون بمرتبة عقلاً، أو شرعاً، أو عادة^(٢).

وينبغي أن يكون مصاحباً للذل والانكسار، وأن يكون في الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات.

وأن لا يكون فيه تحجير على الله تعالى، كأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلاً، ما لم يشتد الكرب كالخلاص من ظالم مثلاً.

ثم إن الدعاء في ذاته هو مع العبادة^(٣)، لأن فيه إظهار الفقر والفاقة إلى الله تعالى، وإن الله هو الغني القادر على كل شيء، وإن لم تحصل استجابة^(٤).

ﷺ: «لا يعني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيتلقيه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. كما ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، وإنه لينفع وإن صدر من كافر على الراجح، بدليل ما أخرجه الديلمي في الفردوس (١٥٣٢)، والقضاعي في مسند الشهاب برقم (٩٦٠) باب: إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً فإنها ليس لها حجاب دون الله تعالى».

(١) حيث قالوا: الدعاء لا ينفع، وحجتهم: أن ما قدره الله يكون، فلا حاجة للدعاء. وهم محججون بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الآمرة بالدعاء، والدالة على نفعه وتأثيره، ولم يكفروا بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠]، بل أولوا الدعاء بالعبادة، والاستجابة بالشواب.

(٢) أي: يجب أن لا يدعو الداعي بما هو ممتنع عقلاً، كالجمع بين الضدين، أو بما هو ممتنع شرعاً كالدعاء بأن يأتيه الله بمحرم كالخمر، أو بما هو ممتنع عادة كطلبه صعود السماء مثلاً.

(٣) أخرج الترمذي في الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء (٣٣٧١) عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «الدعاء مع العبادة» وقال: حديث غريب.

(٤) المراد: أن الله غني قادر على كل شيء وإن لم يستجب لدعاء عبده. ففي كلامه تأكيد لمعنى الغنى والقدرة، أي: لا تنوهم أن عدم الاستجابة سببه فقر أو عجز، تعالى الله عن ذلك.

مِنْ سِرِّكَ الْأَيْهَى الْمُرْتَبِلِ لِلْعَمَى وَآخِثْمِ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

وعدمُ حصولِ الإجابةِ إمَّا لتخلفِ شرط^(١)، وإمَّا لعلمِ الله أنَّ عدمَ الإجابةِ خيرٌ له، أو غير ذلك.

(و) قل بذل: يارب (اختم) لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التوحيد، على شوقٍ إليك، ورغبةٍ فيك، واقبض أرواحنا بيدك، وبدل سيئاتنا حسنات، وخذ بأيدينا عند العثرات، ربنا آمنة بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين.

(يا رحيم) أي: يا أرحم (الرحم) فيه إشارة وتلميح إلى قوله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٢).

(١) فمن شروط استجابة الدعاء مثلاً: أكل الحلال، أخرج الطبراني في الأوسط برقم (٦٤٩٥) عن ابن عباس قال: تليت هذه الآية عند رسول الله ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِن مَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا مَّحَلَالًا﴾ [البقرة: الآية ١٦٨]، فقام سعد بن أبي وقاص فقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال له النبي ﷺ: «يا سعد أطلب مطعمك تكن مستجاب...» الحديث.

وأن يدعو وهو موفن بالإجابة، أخرج الحاكم في كتاب الدعاء برقم (١٨١٧) وقال: حديث مستقيم الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في الدعوات، الباب (٦٦) رقم (٣٤٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه». قال الترمذي: حديث غريب.

وأن لا يدعو بما فيه إثم أو قطيعة رحم، أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب: بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل (٢٧٣٥) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل» قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: «يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجب لي، فَيَسْتَحِيرُ عند ذلك ويدع الدعاء». إلى غير ذلك من شروط الاستجابة.

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في الكبرى (٤١/٩) (١٧٦٨٣) عن عبد الله بن عمرو، وأخرج نحوه الحاكم (٧٢٧٤)، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين (١٩٢٤)، وأبو داود في الأدب باب في الرحمة (٤٩٤١)، وأحمد (١٦٠/٢) (٦٤٩٤).

مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُرْتَبِلِ لِلْعَمَى وَآخِثُمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام، هذا وأقول متمثلاً بقول صاحب البردة:
أستغفر الله من قول بلا عمل لقد نُسبت به نسلاً لذي عقم
أمرتك الخير لکن ما اثمرت به وما استقمت فما قولي لك استقم
نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع، ومن الطَّمع في غير مطمع، وَجَّهْنَا
إِلَيْكَ مَطَايَا الْأَمَالِ فَلَا تَحْرِمْنَا لَذَّةَ الْوِصَالِ، واحمِلْنَا عَلَى مَطَايَا التَّوْفِيقِ، واسألُكَ
بنا أنفع طريق، إِنَّكَ أَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيمُ، الرَّؤُوفُ الرَّحِيمُ.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِتْمَامِ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ
عَلَى النَّبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْخَاتَمِ وَإِلَيْهِ وَصَحْبِهِ الْأَكْرَامِ

بِخَاتَمَةِ الْمُؤَلَّفِ

ولمَّا كان تأليفُ هذا الكتاب، والإقْدَارُ عليه من نِعَمِ الله تعالى، وكان شكرُ
المُنْعِمِ واجباً، ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الإتمام) لهذا
الكتاب.

ولما كانت كلُّ نعمة وصلت إلينا، ولاسيما نعمة علم التَّوْحِيدِ، فهي بواسطة
عليه الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ، وجب عليه أن يصلي عليه ﷺ بقوله (وأفضل الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ)
أي: وأعظم أنواع النِّعَمِ والتَّحِيَّةِ من ربِّ البريَّةِ، (على النَّبِيِّ) أي: المخبر عن الله
تعالى بطلب التَّوْحِيدِ وعبادة الواحد والعدل في جميع الأمور، وبما يؤول إليه عاقبة
أمر الممثل، وعاقبة أمر المخالف (الهاشمي) نسبة لهاشم جدَّ أبيه عليه الصَّلَاةُ
والسَّلَامِ، (الخاتم) أي: المتمم للأنبياء والمرسلين.

(و) على (آله) أي: أتباعه (و) على (صحابه) عطف خاص على عام، (الأكرام)
جمع أكرم، فقد جادوا بأنفسهم في نُصرةِ الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من
الأخلاق الحسنة والرَّأفة والرَّحمة ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ
بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الفتح: الآية ٢٩] ، ﴿وَيُؤَثِّرُونَ
عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
[الحشر: الآية ٩] رضي الله عنهم وعنا بهم آمين، وسلام على المرسلين، والحمد
لله رب العالمين.

أنها مؤلَّفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى، سنة سبع وسبعين ومائة وألف
من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ.

فهرس الآيات

الصفحة	رقم الآية	الآية
		الفاحة
٢٠٥	٦.....	١ - ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾
		البقرة
١٠٦	٥٥.....	٢ - ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾
١٩٨	١٥٢.....	٣ - ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾
١٨٨	١٥٥.....	٤ - ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾
١١٩	١٥٩.....	٥ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا﴾
١٨٦	٢٢٢.....	٦ - ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾
٦٢	٢٨٦.....	٧ - ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾
		آل عمران
٧١	٧.....	٨ - ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾
٢٠٤	١٤.....	٩ - ﴿رَبِّينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾
١٥١	١٠٦.....	١٠ - ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾
١٥٠	١٦٩.....	١١ - ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾
٤٧ ، ٤٦	١٩٠.....	١٢ - ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾
١٩٨	١٩١.....	١٣ - ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيٰمًا﴾
		النساء
١١٧ ، ١١٦	١٦٥.....	١٤ - ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾

الصفحة	رقم الآية	الآية
		المائدة
١١٧	٦٧.....	١٥ - ﴿يَتَأْتِيَ الرُّسُولَ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ﴾
		الأنعام
٨٠	٧٩.....	١٦ - ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِيَهْتَدُوا﴾
١٩٨	٩١.....	١٧ - ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾
١٥٩	١٥٨.....	١٨ - ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾
		الأعراف
٤٧	٨٥.....	١٩ - ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ﴾
١٠٥	١٤٣.....	٢٠ - ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾
		الأنفال
١٦٥	٢.....	٢١ - ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ﴾
٢٠٤	٢٩.....	٢٢ - ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنَقَّوْا اللَّهُ يَجْعَلْ﴾
١٩٨	٤٥.....	٢٣ - ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِبُوا فِتْنَةً فَاتَّبِعُوا﴾
		التوبة
٦١	١٠٥.....	٢٤ - ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ﴾
		يوسف
١٨٥	٨٧.....	٢٥ - ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكَ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا﴾
		الرعد
٧٩	٤.....	٢٦ - ﴿يَسْتَنِي بَعَاوُ وَجِدِي﴾
١٣٩	١١.....	٢٧ - ﴿لَمْ مَعَقِبْتُمْ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾
		النحل
٥٠	١٨.....	٢٨ - ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾

الآية رقم الآية الصفحة

الإسراء

- ٢٩ - ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ﴾ ١٤ ١٥١
٣٠ - ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ ٨٨ ١١٤

الكهف

- ٣١ - ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ ١٠٥ ١٣٤

الأنبياء

- ٣٢ - ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ٢٢ ٥٩
٣٣ - ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ ٤٧ ١٣٤

المؤمنون

- ٣٤ - ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ ١٤ ٥٠
٣٥ - ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ﴾ ١٠٣ ١٣٤

الشعراء

- ٣٦ - ﴿وَذَكِّرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَأَنْصَرُوا﴾ ٢٢٧ ١٩٨

النمل

- ٣٧ - ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ ٨٢ ١٥٧

القصص

- ٣٨ - ﴿أَيُّهَا الْأَجَلِينَ﴾ ٢٨ ٢٤
٣٩ - ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ ٦٨ ٧٩

الحنكوت

- ٤٠ - ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ ٤٥ ١٩٨
٤١ - ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ ٦٩ ١٧٨ ، ١٩٧

الآية رقم الآية الصفحة

الأحزاب

٤٢ - ﴿وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ ٣٥ ١٩٨

سبا

٤٣ - ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ ١٣ ١٨٧

يس

٤٤ - ﴿فَأَسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ ٦٦ ١٣٣

الصفات

٤٥ - ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٩٦) ٩٦ ٦١

الزمر

٤٦ - ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ﴾ ١٠ ١٨٨

غافر

٤٧ - ﴿مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ ٧٨ ١٤١

الفتح

٤٨ - ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ ٢٩ ٢٠٨

الحجرات

٤٩ - ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَوَدُّوا﴾ ١٤ ١٦٦

ق

٥٠ - ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ﴾ ٦-٧ ٨٠

الذاريات

٥١ - ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ النَّاسِ مَا يَهْتَدُونَ﴾ (١٧) ١٧-١٨ ١٩٧

٥٢ - ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٢١) ٢١ ٤٩

الصفحة	رقم الآية	الآية
		النجم
١١٢	٣.....	٥٣ - ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾﴾
		الرحمن
١٩٧	٤٦.....	٥٤ - ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ﴿٤٦﴾﴾
		الحشر
٢٠٩	٩.....	٥٥ - ﴿وَيُؤَثِّرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴿٩﴾﴾
		المنافقون
٢٠٤	٩.....	٥٦ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَلَهِكُمُ ءَمْوَالُكُمْ ﴿٩﴾﴾
		التغابن
٢٠٤	١٥.....	٥٧ - ﴿إِنَّمَا ءَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴿١٥﴾﴾
		التحريم
١٣٩	٦.....	٥٨ - ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴿٦﴾﴾
		الحاقة
١١٩	٤٧ - ٤٤.....	٥٩ - ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ ءَأَقَابِيلِ ﴿٤٤﴾﴾
		القيامة
١٠٦	٢٣ - ٢٢.....	٦٠ - ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾
		النازعات
١٩٦	٤١ - ٤٠.....	٦١ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ﴿٤٠﴾﴾
		الانشقاق
١٢٧	٩ - ٧.....	٦٢ - ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوِّقَ كُتِبَ بِسَيِّئِهِ ﴿٧﴾﴾
١٥١	١٢ - ٧	

الآية رقم الآية الصفحة

الغاشية

٦٣ ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْرَةِ﴾ ١٧ - ٢٠ - ٨٠

الفجر

٦٤ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ ٢٧ - ٣٠ - ١٨١

الزلزلة

٦٥ - ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾﴾ ٧ - ٨ - ١٣٥

القارعة

٦٦ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨﴾﴾ ٨ - ٩ - ١٣٤

فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث	مسلسل
١٦٧	«أتدرون ما الإيمان بالله تعالى»	١
١٦٩	«أفضل ما قلته أنا والنبيون»	٢
١٥٧ ، ١٥٦	«أمم كل أمة أربعمئة ألف»	٣
١٥٨	«أن طولها ستون»	٤
١٥٣	«أنا أول شافع وأول مشفع»	٥
١٥٥	«إن الله تعالى يوحي إلى عيسى»	٦
١٠٦	«إنكم سترون ربكم»	٧
١٦٧	«الإسلام أن تشهد أن لا»	٨
١٣٥	«البطاقة (الحديث)»	٩
٢٠٦	«الراحمون يرحمهم الرحمن»	١٠
١٧٧	«اللهم أحيني مسكيناً»	١١
١٣٦	«حوضي مسيرة شهر»	١٢
١٥٨	«خرجة بأقصى اليمن»	١٣
١٨٧	«سبحانك لا نحصي ثناء»	١٤
١١٥	«ظهور البركة في الأظعمة والأشربة»	١٥
١٥٣	«لعله تنفعه شفاعتي»	١٦
١٢٢	«لو كانت الدنيا تزن عند الله»	١٧

١٥٤	«ليترلز ابن مريم حكماً عدلاً»	١٨
٧٧	«ما شاء الله كان»	١٩
١٤١	«مائة ألف»	٢٠
١٤١	«مائتا ألف (لم أقف عليه)»	٢١
١٥٧	«من أعظم المساجد حرمة»	٢٢
١٨٤	«موتوا قبل أن تموتوا»	٢٣
١٦٥	«نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة»	٢٤
١٣٣	«ويضرب الصراط بين ظهراي جهنم»	٢٥
١٥٤	«يخرج الدجال في خفقة من الدين»	٢٦

فهرس الأعلام

الصفحة	القلم	مسلسل
٢٥	أبو بكر الصديق/ عبد الله بن أبي قحافة	١
١٩٢	أبو القاسم الجنيد/ بن محمد القواريري	٢
١٠٢	أبو هاشم الجبائي/ عبد السلام بن محمد	٣
١٩٣	أحمد البدوي/ بن علي بن إبراهيم	٤
١٩٣	أحمد بن الرفاعي/ أحمد بن علي بن أحمد	٥
١٩٣	أحمد/ بن محمد بن حنبل	٦
١٩٤	إبراهيم الدسوقي	٧
٧٠	ابن عطاء الله/ أحمد بن محمد	٨
١٦٠	الأجهوري/ عبد البر بن عبد الله	٩
٢٦	البوصيري/ محمد بن سعيد	١٠
٥٣	التفتازاني/ مسعود بن عمر	١١
١٣٠	الثعلبي/ أحمد بن محمد	١٢
١٠٣	الحسن البصري/ ابن يسار	١٣
٥٧	الرازي/ محمد بن عمر	١٤
٦٦	السبكي/ تقي الدين علي بن عبد الكافي	١٥
٣١	السنوسي/ محمد بن يوسف	١٦
٦٦	السيوطي/ عبد الرحمن بن أبي بكر	١٧

١٩٢	الشافعي / محمد بن إدريس	١٨
١٣٢	العرّ / عبد العزيز بن عبد السلام	١٩
٦٦	الغزالي / محمد بن محمد بن محمد	٢٠
٣٢	القاضي / أبو بكر محمد بن الطيب	٢١
١٣٢	القرافي / أحمد بن إدريس	٢٢
١١٤	الكذاب / مسيلمة بن ثمامة	٢٣
٢٣	الكسائي / علي بن حمزة	٢٤
٧١	اللقاني / إبراهيم بن إبراهيم بن حسن	٢٥
١٦٦	النسفي / عمر بن محمد	٢٦
١٥٧	النراوي / أحمد بن غنيم	٢٧
١٥٢	النوي / يحيى بن شرف	٢٨
٢٣	سيويه / عمرو بن عثمان	٢٩
٥٧	عبد السلام اللقاني / بن إبراهيم بن إبراهيم	٣٠
١٩٣	عبد القادر الجيلاني / بن موسى بن عبد الله	٣١
١٤٣	عثمان / بن عفان بن أبي العاص	٣٢
١٩٤	علي أبو الحسن الشاذلي / بن عبد الله بن عبد الجبار	٣٣
١٤٣	علي / بن أبي طالب	٣٤
١٨٢	علي وفا / بن محمد بن محمد بن وفا	٣٥
١٤٢	عمر / بن الخطاب بن نفيل	٣٦
١٨٤	عمر بن القارض / عمر بن علي بن مرشد	٣٧
١٥٢	عياض / بن موسى اليحصبي	٣٨
١٥٨	كعب / بن ماته بن ذي هجن	٣٩
١٩٢	مالك / بن أنس	٤٠
١٠٣	واصل بن عطاء / الغزّال	٤١

فهرس المراجع

- ١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت (٧٣٩)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
- ٢- الإصابة في تمييز الصحابة: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ٣- الأعلام: خير الدين الزركلي، ت (١٣٩٦) هـ، بيروت، دار العلم للملايين.
- ٤- إيضاح المبهم من معاني السلم: أحمد الدمهوري، ت (١١٩٢) هـ، دمشق، دار الفرفور، تحقيق وتعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار.
- ٥- البحر المحيط تفسير القرآن الكريم: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت (٧٤٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.
- ٦- تحفة المرید شرح جوهرة التوحيد: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.
- ٧- تحقيق المقام على كفاية العوام: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- ٨- تذكرة الحفاظ: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ٩- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت (٨١٦) هـ، بيروت، دار الكتاب العربي، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
- ١٠- تهذيب التهذيب: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- ١١- الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسنته وأيامه : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت (٢٥٦)، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
- ١٢- الجامع الصحيح : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، ت (٢٧٩)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق : أحمد شاکر وآخرون.
- ١٣- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
- ١٤- حاشية الدسوقي على أم البراهين : الشيخ محمد الدسوقي، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- ١٥- حاشية السباعي على شرح الخريدة : محمد السباعي، مصر، المطبعة العامرة المليجية.
- ١٦- حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي : عبد الله بن حجازي الشرقاوي، القاهرة، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- ١٧- حاشية على شرح الخريدة : أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- ١٨- حلية الأولياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، القاهرة، مطبعة الخانجي.
- ١٩- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر : عبد الرزاق البيطار، ت (١٣٣٥)، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، حققه حفيد المؤلف محمد بهجة البيطار.
- ٢٠- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : محمد بن فضل الله المحببي، بيروت، دار صادر.
- ٢١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار الجيل.
- ٢٢- رسالة المسترشدين : الحارث بن أسد المحاسبي، ت (٢٤٣) هـ، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق وتعليق : عبد الفتاح أبو غدة.

- ٢٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود الألويسي، ت (١٢٧٠)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٤- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، ت (١٢٠٦)، بيروت، دار البشائر الإسلامية.
- ٢٥- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت (٢٧٥)، بيروت، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٢٦- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، ت (٢٧٥)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٢٧- سنن الترمذي: الجامع الصحيح.
- ٢٨- السنن الكبرى للبيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت (٤٥٨)، مكة المكرمة، دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- ٢٩- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت (٣٠٣)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كروي حسن.
- ٣٠- سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.
- ٣١- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ٣٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، ت (١٠٨٩)، بيروت، دار إحياء التراث.
- ٣٣- شرح الباجوري على متن السنوسية: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شبار.

- ٣٤- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد: أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، دمشق، دار ابن كثير، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح البزم.
- ٣٥- شرح العقائد النسقية: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت (٧٩٢)هـ، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: محمد عدنان درويش.
- ٣٦- شرح صحيح مسلم: محي الدين يحيى بن شرف النووي، ت (٦٧٦)، دمشق، دار الخير.
- ٣٧- صحيح ابن حبان = المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان.
- ٣٨- صحيح البخاري = الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسنته وأيامه.
- ٣٩- الصحيح: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٤٠- صفة الصفوة: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت (٥٩٧)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي.
- ٤١- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، بيروت، مكتبة الحياة.
- ٤٢- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق، دار القلم.
- ٤٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، القاهرة، دار الريان للتراث، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.
- ٤٤- الفردوس بمأثور الخطاب: أبو شجاع سيرويه بن شهردار بن سيرويه الديلمي، ت (٥٠٩)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

٤٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس :
إسماعيل بن محمد الجراح العجلوني، ت (١١٦٢)، بيروت، دار إحياء
التراث العربي.

٤٦- المستدرک علی الصحیحین: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم
النيسابوري، ت (٤٠٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى
عبد القادر عطا.

٤٧- مسند الشهاب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، ت
(٤٥٤)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد
السلفي.

٤٨- مسند الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، ت
(٢٠٤)، بيروت، دار المعرفة.

٤٩- المسند: احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت (٢٤١)، بيروت، دار
صادر.

٥٠- المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)،
القاهرة، دار الحرمين، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد
المحسين بن إبراهيم الحسيني.

٥١- المعجم الصغير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)،
بيروت، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد شكور.

٥٢- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت (٥٤٨)،
بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

٥٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن
أبي بكر، المعروف بـ «ابن القيم الجوزية»، ت (٧٥١)، حلب، مكتب
المطبوعات الإسلامية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٥٤- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي،

بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، تحقيق: د علي دحروج.

٥٥- هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار إحياء التراث

العربي.

٥٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، المعروف

بـ «ابن خلكان»، بيروت، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس.

فهرس الموضوعات

٩.....	مقدمة المحقق
١١.....	ترجمة المؤلف
١٥.....	بسم الله الرحمن الرحيم
١٩.....	مطلب في بيان معنى الحمد
٢١.....	مطلب في معنى الصلاة والسلام على رسول الله
٢٣.....	آل النبي عليه الصلاة والسلام
٢٤.....	أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام
٢٨.....	تعريف علم التوحيد، موضوع علم التوحيد
٣٠.....	بيان أقسام الحكم
٣٢.....	تعريف العقل
٣٥.....	القسم الأول (الإلهيات)
٣٧.....	بيان حكم معرفة الله تعالى - تعريف التكليف
٣٩.....	التقليد في العقائد وكلام العلماء فيه
٤١.....	بيان معنى الواجب والمستحيل والجائز
٤١.....	أولاً: تعريف الواجب
٤١.....	ثانياً: المستحيل
٤٢.....	ثالثاً: الجائز
٤٤.....	فصل في بيان أن العالم حادث
٤٥.....	دليل حدوث العالم

٤٨.....	بيان الصفات الواجبة لله تعالى
٤٨.....	أولاً: الوجود
٤٩.....	برهان وجوده تعالى
٥٢.....	الصفة النفسية: معناها والخلاف فيها
٥٤.....	ثانياً: الصفات السلبية
٥٤.....	١ - القدم
٥٤.....	دليل اتصافه تعالى بالقدم
٥٤.....	بطلان الدور
٥٥.....	بطلان التسلسل
٥٥.....	٢ - البقاء
٥٥.....	دليل اتصافه تعالى بالبقاء
٥٥.....	٣ - القيام بالنفس
٥٦.....	دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل
٥٧.....	دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصّص
٥٧.....	٤ - المخالفة للحوادث
٥٨.....	دليل مخالفته تعالى للحوادث
٥٨.....	٥ - الوحدانية
٥٩.....	دليل اتصافه تعالى بالوحدانية
٦١.....	أفعال العباد والخلاف فيها
٦٤.....	حكم القول بالطبع أو بالعلة
٦٦.....	حكم القول بالقوة المودعة
٦٧.....	البرهان الإجمالي لاتصافه تعالى بالصفات السلبية
٦٩.....	مفترقات في بيان بعض الأسماء والتنزيهات

٧٢.....	ثالثاً: صفات المعاني
٧٣.....	- العلم
٧٤.....	٢- الحياة
٧٤.....	٣- القدرة
٧٤.....	٤- الإرادة
٧٦.....	بيان أن الإرادة تغاير الأمر
٧٨.....	٥- الكلام
٧٨.....	٦- ٧- السمع والبصر
٨٢.....	بيان تعلق الصفات
٨٢.....	تعريف التعلق
٨٢.....	القسم الأول من الصفات التي لها تعلق
٨٣.....	أ- تعلق العلم
٨٤.....	٢- تعلقات الكلام
٨٤.....	القسم الثاني من الصفات التي لها تعلق
٨٥.....	١- تعلق الإرادة
٨٦.....	٢- تعلق القدرة
٨٨.....	القسم الثالث من الصفات التي لها تعلق
٨٩.....	تعلقات السمع والبصر
٩٠.....	بيان أن صفات المعاني قديمة بذاتها
٩١.....	بيان معنى الكلام عند أهل السنة
٩٢.....	بيان ما يستحيل عليه تعالى من أضداد الصفات الواجبة
٩٢.....	أنواع المنافاة عند المناطقة
٩٥.....	الدليل الجملي لما وجب له من الصفات ولما استحال عليه

٩٧	بيان ما يجوز في حقه تعالى
٩٨	السعادة والشقاوة عند الأشاعرة والماتريدية
٩٩	الفرق بين صفتي القدرة والتكوين
١٠١	القول بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى بدعة شنيعة وإساءة أدب
١٠٤	الجزم برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة
١٠٥	الدليل على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة
١٠٩	القسم الثاني: الذب عن قوت
١١١	بيان ما يجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام
١١١	أولاً: الأمانة
١١١	تعريف الأمانة ودليلها
١١٢	ثانياً: الصدق
١١٢	تعريف الصدق ودليله
١١٣	بيان معنى المعجزة
١١٤	معجزاته عليه الصلاة والسلام
١١٧	ثالثاً: التبليغ
١١٧	رابعاً: الفطانة
١١٩	بيان ما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام
١٢١	بيان ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام
١٢٤	إرسال الرسل تفضل ورحمة من الله
١٢٥	القسم الثالث: السنن معينات
١٢٧	الإيمان بالحساب
١٢٩	الإيمان بالحشر
١٣١	الإيمان بالثواب والعقاب

١٣٢	الإيمان بالتشريع والصراط
١٣٤	الإيمان بالميزان
١٣٦	الإيمان بالحوض
١٣٨	الإيمان بالجنة والنار، وأتتهما مخلوقتان الآن
١٣٩	الإيمان بالملائكة والجن
١٤١	الإيمان بالأنبياء
١٤٢	بيان مراتب الخلق
١٤٥	الإيمان بالحوار والولدان
١٤٦	الإيمان بالأولياء
١٤٩	بيان أن سؤال القبر حق
١٥٠	نعيم القبر وعذابه
١٥٠	الشهداء أحياء في قبورهم
١٥١	أخذ العباد الصحف
١٥٢	الشفاعة وأنواعها
١٥٤	علامات يوم القيامة
١٦١	الإيمان والإسلام وما يتعلّق بهما من مباحث
١٦١	أولاً: تعريف الإيمان
١٦٤	ثانياً: النطق بالشهادتين والخلاف فيه
١٦٥	ثالثاً: الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه
١٦٦	رابعاً: بيان معنى الإسلام
١٦٨	بيان معنى الشهادتين
١٧١	القسم الرابع: الأخلاق والتصوف
١٧٣	مقدمة

١٧٣	تعريف التصوّف
١٧٤	الفرق بين الطريقة والشريعة والحقيقة
١٧٥	بيان ما ينبغي أن يتخلق به الذاكر من الآداب
١٧٥	أولاً: الآداب القبليّة
١٧٥	ثانياً: الآداب المصاحبة
١٧٦	ثالثاً: الآداب البعدية
١٧٨	الطريق الموصلة إلى مقام العبودية المحضّة
١٨٠	بيان أنواع النفوس السبعة
١٨٣	الخوف والرّجاء
١٨٥	أصول الطريق الموصلة إلى الله
١٨٥	أولاً: التوبة
١٨٥	أركان التوبة
١٨٧	ثانياً: الشكر
١٨٨	ثالثاً: الصبر
١٩٠	رابعاً: الرضا بالقضاء والقدر
١٩٠	خامساً: اتباع المرشد الكامل
١٩١	صفات الشيخ المرشد
١٩٦	سادساً: الجوع
١٩٦	سابعاً: العزلة
١٩٧	ثامناً: الصمت
١٩٧	تاسعاً: القيام بالأسحار
١٩٨	عاشراً: التفكير في مخلوقات الله ودوام الذكر
١٩٨	بيان نوعي الذكر

٢٠١	المراقبة وآثارها
٢٠٤	دعاء
٢٠٩	خاتمة المؤلف
٢١٠	فهرس الآيات
٢١٦	فهرس الأحاديث
٢١٨	فهرس الأعلام
٢٢٠	فهرس المراجع
٢٢٦	فهرس الموضوعات

حاشية سيدي
شرح الخريدة البهية

تأليف

سيدي أحمد الصاوي

(١١٧٥ - ١٢٤١ هـ)

وبالمهامش

شرح الخريدة البهية

للقطب الكامل والفوت الواصل أبي البركات

سيدي أحمد الدردير

(١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م)

مطبوعة بمصطفى الباني الحلبي وأولاده

مس ب. القورية رقم ٧١ بالمتاهة

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

(قرآن كريم)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تبقى إلى يوم الدين وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الأمين، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه والتابعين . [وبعد] فيقول العبد الفقير الراجي من ربه غفر المساوي أحمد بن محمد المالكي الصاوي لما كان شرح شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى أبي البركات الشيخ « أحمد الدردير » على رسالته السماة بالخرينة البهية في علم التوحيد من أجل الشروح وقد قرأه في حال حياته وتلقيناه عنه بالحال والقول قامت بنا الدواعي الإلهية الآن إلى قراءته وخدمته كما أمرني بذلك الأستاذ منا ما المرة بعد المرة فشرعت الآن في ذلك راجيا من الله بلوغ الطالب وحصول المآرب متوسلا بأستاذي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالنبي إلى الله تعالى فأقول وهو حسي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله) سيأتي الكلام على البسملة والحمدلة موضعا في كلام الشارح عند ذكر التين لهما (قوله الذي نور قلوبنا الخ) فيه حسن افتتاح وبراعة مطلع وهي أن يأتي المؤلف أو الخطيب مثلا في مبدأ كلامه بما يشعر بمقصوده والذي اسم موصول جزئي وضعا واستعمالا كما قاله العضد والسيد خلافا لقول السعد كلى وضما جزئي استعمالا يذكر ليتوصل به إلى وصف العارف بالجلل وحق الجملة الموصول بها أن تكون معلومة الانتساب عند المخاطب وهو ناصفة الله تعالى باعتبار صلته لوروده في القرآن كذلك جرى به للمدح مع زيادة إفادة الغرض السوق له الكلام من استحقاقه تعالى الحمد وانفراده به وبيان نعمه الموجبة لحمده . لا يقال التعت مشتق والموصول جامد فلا يصح التعت به . لأننا نقول هو مؤول بالمشتق أي الحمد لله الموصوف بكونه نور الخ وتعليق الحكم بالمشتق يدل على عليه مامنه الاشتقاق فكأنه قال الحمد لله لتنويره فهو حمد في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب الزائد على النفل بسبعين درجة . فان قيل تعليق الحكم بمشتق يفيد قصر الحمد على خصوص ذلك المشتق مع أنه يستحق الحمد لتمامه وصفاته . أوجب بأن التنوير ليس علة لاستحقاقه الحمد بل علة لإخبار الشيخ بثبوت استحقاقه تعالى لجميع الحمد ونور مشتق من التنوير وهو إيجاد النور الحسي أو المنوي والمراد هنا المنوي الذي ضرب الله تعالى مثله بقوله جل من قائل - مثل نوره - الآية فهو حمد على صفة الفعل بعد إسناده للذات العلية إشارة لكونه تعالى محمدا لذاته وصفاته وقوله قلوبنا أي عقولنا لأن النور المنوي ينسب للعقول وسميت العقول قلوبا لحلولها بها (قوله بعرفة) متعلق

[بسم الله الرحمن الرحيم]
الحمد لله الذي نور قلوبنا
بعرفة عقائد التوحيد

بنور والباء سببية وسيأتي معنى المعرفة والمعابد والتوحيد (قوله وحرر) معطوف على نور
عطف سبب على مسبب فهو من جملة صلة الموصول والتحرير إخراج الرقبة من الرق فقد شبه
القول التي نارت بالمعارف وخرجت من الجهل والتقليد برقاب كانت في أسر الرق فأعتقها سيدها
على سبيل الاستعارة بالكناية والتحرير تخيل وعبر أولا بالقلوب وثانيا بالمقول فنننا (قوله من
رقبة) جار ومجرور متعلق بمحرر والرقبة في الأصل الجبل الذي يوضع في عنق العجل عند جلب
أمه والشوائب جمع شائبة بمعنى الأخلاط وإضافة رقيقة لما بعده من إضافة المشبه به للمشبه وإضافة
شوائب لما بعده بيانية ، والمعنى وخلص عقولنا من التقليد الشبيه بالرقبة لأن التقليد مكبل بتقليده
كتكيل العجل بالجبل الذي في عنقه فتدبر (قوله على سيدنا) أي أشرف بن آدم فهو سيد غيرهم
بالأولى والإضافة فيه لتعريف المهدي الخارجي أي السيد المعين المعلوم وقدمه على محمد مع أنه صفة
له والأصل تأخير الصفة عن الموصوف إشارة إلى استقلالها بنفسها حتى صارت كالعلم ، والسيد لغة
من فاق غيره كرما وحلما قال الشاعر * ينبل وحلم ساد في قومه الفتي * من ساد يسود سيادة فهو
سيد وأصله يسود بكسر الواو قلبت ياء لتحركها واجتماعها مع الساكنة قبلها ثم أدغمت فيها
لاجتماع المثلين ، والقاعدة أن المدغم هو الذي يقب وورد من جنس المدغم فيه لكن لما كانت الياء
أخف من الواو قلبت الواو ياء مطلقا ويطلق في اللغة أيضا على من كثر سواده أي جيشه أو التولي
للسواد أي الجماعة الكثيرة وعلى السكامل المحتاج إليه عند الشدائد وكل هذه المعاني مناسبة لقامه
صلى الله عليه وسلم وإطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم ورد في الأخبار منها رواية أحمد والترمذي
وابن ماجه عن أبي سعيد « أناسيد ولد آدم يوم القيامة ولا نخر » وغير ذلك من الأحاديث للتواتر
وقوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له ياسيد السيد هو الله فضاء أنه الحقيق بالسيادة وإطلاقها على
غيره إنما هو بطريق العاربية فالقصود منه إعلام الجاهل بالحقيقة فتدبر (قوله محمد) بدل من سيد
أو عطف بيان عليه جيء به للمدح كما يجيء النعت لذلك . ان قلت يرد على كونه بدلا قولهم إن
البدل منه في حكم الطرح مع أنه هنا ليس كذلك . وأجيب بأن قولهم للبدل منه في حكم الطرح من
حيث العمل لأن العامل في البدل غير العامل في البدل منه بخلاف سائر التوابع (قوله المؤيد) أي
القوي من التأييد وهو التقوية (قوله بالمعجزات) جمع معجزة وهو الأمر الخارق للعادة الواقع على
يد مدعى النبوة القرون بالتحدى وسيأتي ذلك (قوله الباهرة) أي الطالبية للخصم (قوله وعلى
آله) المراد بالآل جميع الأتباع فعطف الأصحاب من عطف الخاص على العام وقوله أولى التتابع
المخنت للأصحاب وأتى الشارح بهذه الصيغة لما في الحديث قال بعض الصحابة « كيف نصلى عليك
يا رسول الله ! فقال : قولوا اللهم صل على محمد وآله » رواه الشيخان وعن أنس بن مالك قال : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال اللهم صل على محمد وعلى آله وكان قاعما غفر له قبل أن يقعد
وإن كان قاعدا غفر له قبل أن يقوم » والآل اسم جمع باتفاق لا واحد له من لفظه بل من معناه (قوله
وأصحابه) جمع صحب على غير قياس لأن شرط المراد جمع فعل بفتح فككون على أفعال ككون عينه
حرف علة ككيف وأسلف ونوب وآتواب وليس جمع صاحب لأن قاعلا لا يجمع على أفعال وإنما
هو جمع اسم ثلاثي كباب وأبواب (قوله أولى) أي أصحاب (قوله التتابع) جمع منقبة ضد التلبه أي
الكلمات وقوله الفاخرة أي العظيمة التي ينخر بها دنيا وأخرى وقد ذكر الله مناقبهم في غير آية
ومدحهم الرسول في غير حديث (قوله أما بعد) يتعلق بها تسعة مباحث : الأولى في أما الثاني في موضعها
الثالث في معناها الرابع في إعرابها الخامس في العامل فيها السادس في أصلها السابع في حكم

وحرر عقولنا من رقة
شوائب التقليد والصلاة
والسلام على سيدنا محمد
المؤيد بالمعجزات الباهرة
وعلى آله وأصحابه أولى
التتابع الفاخرة .
[أما بعد]

الإتيان بها الثامن في أول من تكلم بها التاسع في الفاء بعدها فأما أما فهي مجرد التأكيد نائية عن مهما ويكن وأما موضعها فيؤخذ من قولهم هي كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر أي من غرض إلى آخر فلا تقع بين كلامين متحدثين ولا أول الكلام ولا آخره فان وقعت بين كلامين متباينين بينهما مناسبة كلية سمي تخلصا وان كان بينهما عدم مناسبة أصلا سمي اقتضابا محضا وان كان بينهما نوع مناسبة كما هنا سمي اقتضابا مشوبا بتخلص فمثال الاقتضاب قول الشاعر :

لو رأى الله أن في الشيب خيرا . جاورته الأبرار في الخلد شيئا

كل يوم تبدي صروف الليالي خلقا من أبي سعيد غريبا

ومثال التخلص قول الشاعر أيضا :

أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود

وأما معناها فهو تقيض قبل وتكون ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهي هنا للزمان لا غير وقولهم انها للمكان باعتبار الرقم بعيد كما حققه الشارح رضي الله عنه. وأما إعرابها فلها أربعة أحوال تعرب في ثلاثة وتبنى في حالة كما هو مشهور. وأما العامل فيها فهو أما على أنها من متعلقات الشرط أو الجزاء على أنها من متعلقاته فالتقدير على الأول مهما يكن من شيء بعد ما تقدم وعلى الثاني مهما يكن من شيء فأقول بعد ما تقدم وجلها من متعلقات الجزاء أولى لأنه يكون وجود المؤلف مطلقا على وجود شيء مطلقا. وأما أصلها فهو مهما يكن من شيء كما تقدم. وأما حكم الإتيان بها فالاستحباب اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان يأتي بها في خطبه ومكاتبته وأما أول من تكلم بها فقد نظم الخلاف فيه بعضهم بقوله :

جري الخلف أما بعد من كان بادئا بها خمس أقوال وداود أقرب

وكانت له فصل الخطاب وبعده فقس فحجان فكعب فيعرب

وأما الفاء بعدها فهي رابطة للجواب (قوله شرح) أما بمعنى شارح أو الكلام على حذف مضاف أي ذو شرح أو أطلق عليه المعنى الصدري مبالغة كما في زيد عدل وعلى كل فالإستناد له مجاز وإلا فالموضح والمبين إنما هو الشخص (قوله لطيف) هو في الأصل يطلق على رقيق القوام وعلى الشفاف الذي لا يحجب ما وراءه وعلى صغير الحجم والمراد هنا لازمه فهو مجاز مرسل من إطلاق اللزوم وإرادة اللزوم ويحتمل أنه مجاز استعارة بأن شبه سهولة الأخذ برفقة القوام أو الشفاف أو صغير الحجم واستعير اسم الشبه به للمشبه واشتق منه لطيف بمعنى سهل المأخذ على طريق التبعية (قوله على مقدمتي) في الكلام استعارة تبعية حيث شبه ارتباط الشرح بالمقدمة بارتباط مستعمل بمستعمل عليه فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات فاستعيرت على الموضوع للاستعلاء الخاص لمعنى اللام على طريق الاستعارة التبعية والمقدمة في الأصل اسم لمقدمة الجيش أطلقت على تلك الرسالة لأن بها يتوصل إلى معضل كتب التوحيد وهي مأخوذة أما من قدم اللزوم بمعنى تقدم لتقدمها على غيرها بسبب سهولتها وجمعها واختصارها أو من قدم للتعدى لتقدمها الطالب الراغب لمعضل الكتب إذا فهمها وهذا على كسر الدال وأما على فتحها فهي من قدم التعدى لاغيره ومعناه أن الطالب يقدمها لما فيها من الزايا (قوله التي نظمها) النظم لغة إدخال اللآلى في السلك واصطلاحا هو الكلام اللقني الموزون قصدا وهي من بحر الرجز وأجزاؤه مستعملن ست صمات (قوله يوضح معانيها) من الإيضاح وهو الكشف والإظهار والمعاني جمع معى وهو ما يعنى ويقصد من اللفظ (قوله ويشيد) عطف على بوضع من التشيد وهو في الأصل رفع البناء الحسى واليباني جمع مبنى وهو الألفاظ

فهذا شرح لطيف على
مقدمتي السبابة بالخريدة
البيهات التي نظمها في العقائد
التوحيدية يوضح معانيها
ويشيد مبانيها

سميت ميانى لا ابتناء المعاني عليها ومن هنا قولهم الألفاظ قوالب للمعاني والمراد بالتشديد هنا تصحيح الألفاظ ونحسينها بتزليلها على القواعد العربية فشبّهت الألفاظ المخصوصة من حيث افتقارها لمن ينزلها على القواعد العربية بيوت محتاج للرفع وسد الخلل وطوي ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو التشديد على طريق الاستعارة بالكناية والتشديد تخيل واسناد التوضيح والتشديد للشرح مجاز عقلي حقه أن يسند للمؤلف (قوله اجتنبت) أي تباعدت (قوله الاختصار) هو في الأصل تقليل اللفظ كثر المعنى أم لا وقوله الخلل أي المضيغ للمعنى فالاجتناب منصب على القيد وإلا فأصل الاختصار حاصل (قوله وأعرضت) معطوف على اجتنبت وهو بمعنى الاجتناب وغاير تفننا والتطويل ضد الاختصار وقوله الملل أي الموقع في الملل وهو السامة فالاعراض منصب على القيد ومقتضى هذه العبارة أن كتابه هذا مختصر غير محل ومطول غير محل وهما ضدان لا يجتمعان . والجواب أن الاختصار في مواضع والتطويل في مواضع على حسب ما يقتضيه المقام في كل (قوله واقتصرت) معطوف على اجتنبت والمعنى جعلت عباراتي مقصورة وقوله على تحرير البراهين أي تخليصها وتبيينها من غير أن أذكر شها زيادة عليها والبراهين جمع برهان والمراد به الدليل عقليا كان أو نقليا وان كان البرهان في الأصل اسما للدليل العقلي (قوله مع الفوائد) ظرف منطلق بمحذوف حال من البراهين أي حال كون البراهين مصاحبة للفوائد الخ والفوائد جمع فائدة وهي في الأصل ما استفادته الشخص من خيرات الدنيا والآخرة والمراد بها هنا خصوص المسائل العلمية التي تزداد بعد البرهان زيادة في إيضاحه كذكر الأدلة النقلية بعد ذكر البراهين العقلية مثلا (قوله التي بها يزداد اليقين) صفة للفوائد والمراد باليقين الجزم بالعقائد فأصل اليقين يحصل بالبراهين وزيادته بتلك الفوائد وقد وصف هذا الشرح بأوصاف ثمانية أولها قوله لطيف وآخرها قوله مع الفوائد وكلها كجالات متغايرة تحمل الراغب على الاعتناء به (قوله والله أسأل الخ) قدم المعمول ليفيد الحصر والسؤال معناه الطلب وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول ثان لأسأل والأصل وأسأل الله النفع به وقوله كل معمول لينفع (قوله من تلقاه بقلب سليم) أي من طالعه بنفسه أو بواسطة معلم خاليا من الاعتراض والأعراض الفاسدة لأن النفع تابع للحب والاعتقاد (قوله وأن يجعله) معطوف على أن ينفع فهو من جملة المسئول وقوله خالصا معمول ليجعل والكريم صفة للوجه والمراد بالوجه الذات عند الخلف وأما السلف فيقولون لله وجه لا كالأوجه منزّه عن صفات الحوادث (قوله إنه المولى الخ) أما يكسر الهمزة مستأنفا واقعا في جواب سؤال كأنه قال سأله لأنه الخ أو بفتحها تطيل للسؤال والمولى له معان منها المنعم وهو المناسب هنا (قوله الرؤوف) أي شديد الرحمة والرحيم ذو الرحمة وفي هذه الأسماء من المناسبة بالمطلوب ما لا يخفى فان من لطائف الدعاء أن الإنسان يخاطب ربه بالأسماء المناسبة لمطلوبه كدعاء أيوب عليه السلام حيث قال أي مني الضر وأنت أرحم الراحمين ودعاء يونس حيث قال سبحانك إني كنت من الظالمين ودعاء سليمان عليه السلام حيث قال إنك أنت الوهاب ودعاء زكريا عليه السلام حيث قال وأنت خير الوارثين (قوله فأقول الخ) الظاهر أن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر تقديره إذا تمهد ما ذكرت لك فأقول ومقول القول قوله بسم الله الرحمن الرحيم إلى آخر الكتاب متنا وشرحا وقوله وما توفيقى إلا بالله الخ جملة معترضة قصد بها التبرك والتبرى من الحول والقوة والتوفيق معناه لمة موافقة الشيء للشيء واصطلاحا خلق قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد عند امام الحرمين فالمراد بالقدرة عنده سلامة الأسباب والآلات بناء على أن العرض يبقى زمانين فالكافر غير موفق لعدم الداعية ويشهد لذلك

اجتنبت فيه الاختصار
الخلل وأعرضت فيه عن
التطويل الملل واقتصرت
فيه على تحرير البراهين
مع الفوائد التي يزداد بها
اليقين والله أسأل أن
ينفع به كل من تلقاه بقلب
سليم وأن يجعله خالصا
لوجهه الكريم إنه المولى
الرؤوف الرحيم فأقول
وما توفيقى إلا بالله الصلى
العظيم .

قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام أي يجعل داعيته ورغبته ومحبه إليه وعند الأشعري هو خلق الطاعة في العبد والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة بناء على أن العرض لا يبق زمانين . أورد عليه أنه قبل الطاعة مكلف فيلزم عليه تكليف العاجز . أوجب بأن التكليف متوقف على سلامة الأسباب والآلات فتحصل أن الخلف من جهة التكليف لفظي لاتفاقهما على أن التكليف متوقف على سلامة الأسباب والآلات وأما من جهة نسمية السلامة قدرة أولا فحقيقي فعند امام الحرمين يسمى قدرة وعند الأشعري لا يسمى قدرة بل القدرة عنده هي العرض المقارن للطاعة والحق في هذه المسئلة مع امام الحرمين دون الأشعري (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح كتابه بالبسملة مع أنه شعر وقع الاختلاف في كراهة افتتاحه بها وعدمها والراجع قول الجمهور باستجاب افتتاحه بها ما لم يكن محرما أو مكروها وكل شرفيه النبوة أو الإسلام أو الحكم أو الزهد أو مكارم الأخلاق أوحث على طاعة أو اجتناب معصية فانشأه وإنشاده واستماعه طاعة لأنه وسيلة إلى طاعة فقد صح أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان له شعراء يصفون إلههم في السجد وغيره منهم حسان وابن رواحة ، وأفرد البسملة عن الشعر ولم يأت بها نظما كما فعل الشاطبي في قوله :

بدأت بيسم الله في النظم أولا تبارك رحمانا رحيم وموتلا

لأنه يصر الإتيان بها على هيتها من غير تفسير بخلاف الحمدلة ولأنه خلاف الأولى (قوله وإعنا قدرنا المتعلق فعلا الخ) اعلم أن المقرر أنه يجوز أن يكون للتعليق فعلا أو اسما وعلى كل خاصا أو عاما وعلى كل مقدما أو مؤخرا فالخاص ثمانية أوجه الأولى منها ما قاله الشارح لأن الأصل في العمل للأفعال أي وما عمل من الأسماء كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر واسم المصدر فهو بطريق الحمل على الفعل ولما في تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأن المحذوف حينئذ عدة كلمات المضاف والمضاف إليه ومتعلق الجار والمجرور بخلاف أولف فإنه مع فاعله المتعريف ككتان (قوله ومتأخرا) أي عن البسملة لأن تقديم المفعول يفيد الاختصاص أي يفيد قصر الترك في التأليف على اسمه تعالى قاله داخلة على القصور عليه لأن الشركيين كانوا يبدون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى تبركا للاختصاص لا عترافهم بالتبرك باسمه تعالى فرد عليهم الواحد وهذا القصر اما قصر افراد وهو يخاطب به معتقد الشرك أو قصر قلب وهو يخاطب به معتقد عكس الحكم أو قصر تعيين وهو يخاطب به التشكك (قوله لأن كل شارع في شيء) أي تأليف أو غيره (قوله ولا فائدة حصول البركة) علة ثانية لتقديره خاصا أي في تقدير المتعلق خاصا تخصيص التبرك بالشروع فيه وتعميم أجزائه بخلاف ما لو قدره من مادة الابتداء فإنه ليس خاصا بالشروع فيه ولا عاما في أجزاء الشروع فيه بل قاصر على التبرك في البداية فتدبر (قوله والباء للاستعانة) بـ الاستعانة الداخلة على الوساطة بين الفاعل ومفعوله ككتبت بالقلم قال بعضهم وفي جعلها للاستعانة أيها أن اسم الله مقصود لغيره لاندائه فالأولى قول الأشعري أنها للملابسة أي المصاحبة أي أولف مصاحبا كل بيت ببركة هذا الاسم فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت فتدبر (قوله مادله على مسمى) أي كان فعلا أو اسما أو حرفا بالمعنى المصطلح عليه (قوله وعند النجاة) أي في اصطلاحهم (قوله مادله) أي لفظ دل الخ وهو جنس يشمل الفعل والحرف وقوله في نفسه أي لاقى غيره خرج الحرف وقوله غير مقترن بزمان وضما خرج الفعل فإنه دال على معنى في نفسه لكنه موضوع للزمان وإن تجرد عنه في بعض الأفعال كسوى وليس ونم وبئس ودخلت الأسماء الدالة على الزمان لا بالوضع كأسماء الشروط والاستخفاف فتدبر

(بسم الله الرحمن الرحيم)
أي أولف وإعنا قدرنا
المتعلق فعلا لأن الأصل
في العمل للأفعال ومتأخرا
لأن تقديم المفعول يفيد
الاختصاص وخاصة لأن كل
شارع في شيء ينبئ له أن
يقدر ما جعلت البسملة
مبدأ له ولا فائدة حصول
البركة لجميع أجزاء الفعل
والباء للاستعانة أو للمصاحبة
على وجه التبرك والاسم
لغة مادله على مسمى
وعند النجاة مادله على
معنى في نفسه غير مقترن
بزمان وضما

١ قوله خلق الطاعة، لعله
خلق قدرة الطاعة بدليل
ما بعده تأمل اه مصححه

(قوله وهو مشتق) أى مأخوذ وقوله من السمو أى فالاسم مشتق من المصدر (قوله أى يظهر) تفسيرا ليعلو (قوله فأصله سمو) مفرغ على قول البصرى وسمو بوزن فعل فالسين فاء الكلمة والميم عنينا والواو لامها (قوله بخنفت لامة) القى هى الواو (قوله بعد تسكين فائه) هذا التحويض من جملة لغات عشرة فى الاسم جمعها بعضهم بقوله :

لغات الاسم قد حواها الحصر فى بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم بخنفت همزة والقصر مثلثات مع سمات عشر

(قوله وعند الكوفى) مقابل قوله وعند البصرى وقوله من السمة أى مشتق ومأخوذ من السمة وهو مصدر أيضا لما (قوله لأنه علامة) أى دال (قوله وأصله وسم) أى على وزن فعل بفتح الفاء فالواو فاء الكلمة والسين عنينا والميم لامها (قوله ثم عوض عنها همزة الوصل) أى توصلا للنطق بالسكن (قوله والمراد به هنا الخ) ليس بمتعين لجواز أن يراد به اللفظ الدال على ذات الله لأنه يتبرك ويستعان بالاسم كما يتبرك بالمسمى والإضافة على هذا على معنى اللام (قوله والله علم على الذات الخ) أى شخص جزئى قال السعد وليس من باب الغلبة الحقيقية ولا التقديرية والغلبة أن يكون للفظ تحول لأفراد فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض أفراده فإن وجد له أفراد فاختص ببعضها كانت العملية الحقيقية كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وإن لم يوجد له إلا فرد كانت الغلبة تقديرية خلافا لقول الخليلي والبيضاوى إنه كلى إذ معناه المبود بحق فيصح إطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ولم يتصف بها إلا الخالق فهو صفة ورد بأنه لو كان كليا لم تغد لإله إلا الله توحيدا لأنهم محصرذاته لنا على وجه التشخيص مع أن الشارع جعلها توحيدا . فان قلت قال السيد عيسى الصفوى عرفوا العلم بما وضع لشخص يمينه والتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواضع أى معلوما له وذات الله بلا ملاحظة صفة غير معقولة للبشر فلا يكون الله علما له لأن العلم ما وضع للذات من غير صفة . أجاب الشهاب تبعا للبيضاوى بأن واضع العلم إن كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته وإن كان غيره فالتحقيق أن تصور الموضوع له يوجه ما كافى في واضع العلم كعلمنا ذات الله باعتبار صفاته لأن واضع اللغة لا يفعل إلا ما فيه فائدة يعتد بها بل كل عاقل كذلك وإنما فائدة العلم معرفة الذات من غير صفة إذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفة لم يكن فى وضع العلم فائدة سحيمى على عبدالسلام (قوله على الذات) أى للعهد أى الذات المهودة وهى الخالقة للعالم وتأؤها ليست للتأنيث بل للوحدة (قوله الواجب الوجود) أى الذات التى لا يمكن عدمها فى الماضى ولا فى الحال ولا فى المستقبل والترض من ذكر واجب الوجود بيان الذات للمسمى لا بيان اعتباره فى المسمى لأن المسمى الذات وحدها لا الذات مع الوصف (قوله بنيتا للمبالغة) أى للدلالة على المبالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها فاندفع ما يقال إن بناءها للمبالغة يناق كونهما صفتين مشبهتين (قوله من رحم بالكسر) أى من مصدر رحم على مذهب البصريين أو من نفس رحم على مذهب الكوفيين (قوله بأن يقصد اثباته) بيان وتصور للتزويل (قوله بأن ينقل إلى فعل) تصور لجعله لازما لأن فعل بالضم لا يكون إلا لازما (قوله وإنما احتيج لذلك) اسم الإشارة عائد على التزويل أو التحويل (قوله إنما تصاغ من اللازم) أى لقول ابن مالك :

صوغها من لازم لحاضر (قوله والرحمة رقة القلب) أى فى أصل وضع اللغة (قوله فهو غايتها) أى ثمرتها وقوله وهى مبدؤه أى منشؤه (قوله فيراد منها هنا الغاية) أى فيه مجاز مرسل من إطلاق السبب على السبب وذكرك حفيد السعد أن فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبه حال المولى مع خلقه فى الإنعام بجلائل النعم ودقائقها بحال ملك مع رعيته واستصيرت الهيئة الدالة على التشبه به للتشبه

وهو مشتق عند البصرى من السمو وهو العلو لأنه يعلو به مساء من الخفاء أى يظهر فأصله سمو بكسر فسكون تخفف بخنفت لامة وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفى من السمة وهى العلامة لأنه علامة على مساء وأصله وسم تخفف بخنفت فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى أى مستعينا بمسمى الله والإضافة للبيان والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفات مشبهتان بنيتا للمبالغة من رحم بالكسر إما بتزويله منزلة اللازم بأن يقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بفعل وإما بحمله لازما بأن ينقل إلى فعل بالضم وإنما احتيج لذلك لأن الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب أى رأفته وهى تستلزم الفضل والإحسان فهو غايتها وهى مبدؤه فيراد منها هنا الغاية

لاستحالتها عليه تعالى أي الثابت له (أ) الفضل والإحسان كثيرا وكذا كل اسم من أسماء تعالى يوهم ظاهرا خلافا

وأورد عليه أن الاستعارة التخييلية لا تكون إلا في المركبات وإطلاق الحال على الله لم يرد إذن به وأن الرحمن لم يستعمل في غيره تعالى وأن المشبه به أقوى وهو إسماء أدب . وأجيب بأنه اقتصر على الجزء الأهم من المركب إذ هو مركب بحسب الأصل فإن الأصل ملك رحمن رحيم وإطلاق الحال جائز لضرورة التعليم والحق ثبوت مجازات لاحقا لها وكون المشبه به أقوى أغلبي وبعد هذا كله فالأحسن الإقتصار على كونه مجازا مرسلًا (قوله لاستحالتها) أي رقة القلب (قوله أي الثابت له التفضل الخ) بيان للمعنى المراد اللائق به تعالى (قوله وكذا كل اسم الخ) أي كصبور ورءوف وحكيم وودود (قوله صريد ذلك) أي التفضل والإحسان (قوله نصفة ذات) أي فالرحمة صفة ذات وهي قديمة بانفصال (قوله وإن أريد الفاعل) أي اسم الفاعل وقوله نصفة فعل أي فالرحمة صفة فعل وهي حادثة عند الأشاعرة ويترتب على كل حكم قول من قال اللهم اجمنا في مستقر رحمتك فإن أراد أن الرحمة صفة فعل جار لأن للراد اجمنا في مستقر إنعامك وهو الجنة إن أراد أنها صفة ذات لم يجز لأن للمعنى اجمنا في مستقر إرادتك وهو ذاتك (قوله إذ لا يطلق على غيره تعالى) أي وأما قول الشاعر :

* وأنت غيث الوري لازلت رحمانا * في حق مسيلة الكذاب فشاذ أولاً لأنه منكر والخاص بالله العرف أو من تمتهم في كفرهم (قوله ولأنه أبلغ) معطوف على قوله لأنه خاص أي مقدمه لأمرين وقوله إذ معناه تعليل لأبليغته (قوله كذلك) أي كما وكيفاً وهذا المعنى أشهر التفسير وحجته في ذلك اختصاصه بالله تعالى وكون زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بشروط ثلاثة أن يكون ذلك في غير الصفات الجلية فخرج نحو شره ونهم أن يتحد اللفظان في النوع فخرج نحو حذر وحاذر فالأول مع قلة حرفه أبلغ من الثاني لكونه صفة مشبهة وأن يتحد في الاشتقاق فخرج نحو من وزمان فالمستوفى للشروط كرحمن رحيم وقطع وقطع (قوله وغير ذلك) أي كالشم والدوق واللس والنجلة من النار ودخول الجنة (قوله يسمى الرحمن) أي استدلل بها على اسمه الرحمن وكذا يقال في قوله يسمى الرحيم وإلا فإسماءه تعالى وأوصافه أزلية قديمة (قوله بإضافة الوصف إلى معموله) الوصف هو قوله راجي والمعمول قوله رحمة وليست الإضافة متعينة بل يجوز تنوين راجي ونصب رحمة ولا يتغير الوزن ولا للمعنى (قوله أي المؤمل الخ) تفسير للراجي لأن الرجاء هو الأمل مع الأخذ في الأسباب (قوله إنعام) تفسير للرحمة فالمراد منها صفة الفعل ويصح أن يراد منها إرادة الإنعام أيضاً لأنه يلزم من إرادة الإنعام حصوله لا يراد لما قضى وإنما اختار المعنى الأول لكونه أخصر (قوله أي دائم القدرة) فالقدير من أسمائه تعالى ومعناه ذو القدرة الدائمة (قوله بمعنى الاقتدار) دفع به ما يراد من أن القدرة واحدة لا تعدد فيها وإيضاحه أن الكثرة باعتبار الاقتدار وهو عموم تطلق القدرة بأثر الممكنات (قوله فيكون صيغة مبالغة) أي باعتبار التعلقات (قوله أحمد) هو اسم الشيخ وقوله ابن محمد هو اسم أبيه قال الشيخ في شرح كتابه أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك وكان الوالد رحمه الله تعالى رجلاً صالحاً عالمياً متقناً للقرآن فقد بصره في آخر عمره فاشتغل بتعليم الأطفال كتاب الله تعالى حفظ القرآن على يديه خلق كثير وكان يعلم الفقراء حبة فله لا يأخذ منهم صرفة ولا غيرها بل ربما وسام من عده وكان كثير السكوت لا يتكلم إلا نادراً وورده في غالب أوقاته صلاة سيدي عبد السلام بن مشيش رضي الله عنه وكان يبشرني بأن أكون عالماً مات رحمه الله شهيداً بالطاعون سنة ثمانية وثلاثين بعد الألف ومائة وعمرى نحو العشر سنين وشهدت له كرامات انتهى وحينئذ فيؤخذ منه أن الشيخ ولد سنة ثمانية وعشرين بعد المائة والألف وكانت وفاته ليلة الجمعة ثمان خلون من ربيع الأول سنة مائتين وواحد

المراد يراد منه غايته ثم إن أريد صريد ذلك كمريد الإنعام فصفة ذات وإن أريد الفاعل كالنعم فصفة فعل وقدم الرحمن لأنه خاص به تعالى إذ لا يطلق على غيره تعالى ولأنه أبلغ إذ معناه النعم بجلائل النعم كما وكيفاً بخلاف الرحيم فإن معناه النعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم أصولها كالوجود والإيمان والماقية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور المافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى أنه تعالى من حيث إنه نعم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومن حيث إنه نعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فأصله يقول بسكون فأنه وضم عينه تخفف بنقل حركة العين إلى الفاء (راجي رحمة) بإضافة الوصف إلى معموله أي للمؤمل المنتظر انعام (القدير) أي دائم القدرة فهو صفة مشبهة أو الكثير القدرة بمعنى الإحصار فيكون صيغة مهجنة (أي أحمد) بن محمد

ابن أحمد أي حرف تفسير ويان راجي لما بدأ

بعد الألف فسه ثلاث وسبعون ودفن بمشهده المشهور بالكهكيين وكراماته في الحياة وبعد الممات
أظهر من الشمس في رابعة النهار ، وأقول كما قال بعض العارفين :

لى سادة من عزهم أقدامهم فوق الجباه إن لم أكن منهم فلى في جهم عز وجاه
وأخبرنا الأستاذ الشارح عن والده المذكور أن زوجته كانت تدخل عليه فتجد عنده شموعا موقودة
في أوقات الظلام فتسأله عن ذلك فيقول إنها أنوار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأخبرنا أيضا
أنهم كانوا في ضيق عيش فتوضع الصفحة فيها الطعام القليل بين يديه فيقرأ عاها سورة قريش فيبارك
فيها ويأكل منها الناس الكثيرون قال الشيخ فصرت أقرأ تلك السورة على الأبواب المغلقة
فتفتح بغير مفتاح فشاع عني وأنا صغير أنى أفتح الأبواب بغير مفتاح (قوله عطف بيان) أى لأن
نعت المعرفة إذا تقدم عليها يعرب بحسب العوامل فلذا أعرب راجى فاعل يقول وتعرب هي منه بدلا
أو عطف بيان وحكمة تقديم النعت على المنعوت الاعتناء برجاه رحمة الله في الحديث « إن عافيتك
أوسع لى ورحمتك أرجى عنى من عملى » وإنما ذكر اسمه على عادة جمهور المؤلفين من تسميتهم أنفسهم
في أوائل كتبهم ليرغب الطالب في الكتاب لأن الكتاب المجهول صاحبه غير مرغوب فيه ولا موثوق به
(قوله الحمد لله) لما افتتح بالبسلة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا إضافيا وهو ما تقدم على
الشروع في المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسلة والحمدلة وحمل البسلة على الابتداء الحقيقى
والحمدلة على الإضافة لموافقة القرآن العزيز ولقوة حديث البسلة على حديث الحمدلة وهو قوله صلى
الله عليه وسلم « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم » وهناك أوجه أخر مشهورة لدفع التعارض
وجملة الحمدلة إما خبرية لفظا ومعنى بناء على أن الخبر بالحمد حامد وهو الصحيح أو خبرية لفظا إنشائية
معنى ، واستشكل بأنه لا يمكن العبد أن ينشئ اختصاصه تعالى بالحمد أو استحقيقه إياها لقدم ذلك .
وأجيب بأن المراد بكونها إنشائية أنها لإنشاء التناء بضمونها لا أنها لإنشاء مضمونها إذ هو ثابت
أزلا لا يمكن إنشاؤه من العبد وآثر الاسمى لدلائها على الثبوت والدوام واقتداء بالكتاب العزيز
وأصل الحمد لله أحمد الله حمدا ثم حذف الفعل لدلالة المصدر عليه فبقي حمد الله ثم عدل به من النصب
إلى الرفع لدلالة الثبوت والدوام فصار حمد الله ثم أدخلت الألف واللام قال الفاكهاني في شرح
الرسالة ويستحب الابتداء بها لكل مصنف ومدرس وخطيب وخطيب ومترجم ومترجم وبين
يدى سائر الأمور المهمة وكذا الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله مقول القول الخ)
أى لأن القول لا ينصب إلا اجمل أو المفرد الذى فى معنى الجملة أو المفرد الذى قصد لفظه مالم يجر مجر
الظن فينصب المفردات كما هو معلوم من قول ابن مالك :

وكتظن اجعل تقول إن ولى مستفهما به ولم ينفصل

الى أن قال : وأجرى القول كظن مطلقا عند سليم نحو قل ذامشقا

(قوله وأل فيه جنسية) أى وهو الأصل فى وضعها وأما كونها استغرافية فهو طارىء عليها والمعنى
على الجنسية جنس الحمد مستحق لله تعالى وإذا اختص جنس الحمد بالله فلا فرد منه لغيره تعالى حينئذ
ساوت الاستغرافية . إن قلت يرد عليه حمد الحادث للحادث وحمد القديم للحادث . أجيب
بأن المراد جميع المحامد لله فى الواقع ونفس الأمر لا بحسب الظاهر فهذان الحمدان وإن كانا بحسب
الظاهر لغير الله تعالى فى الواقع ونفس الأمر هاله لأنه المنعم الحقيقى فتدبر (قوله أو استغرافية) أى
وعلامتها أن محل محلها كل وجوز بعضهم أن تكون عهدية والمعهود هو الحمد القديم الأزلى الذى حمد
نفسه به أزلا وذلك لأنه لما علم محز خلقه عن كنهه حمد نفسه بنفسه أزلا وأظهر ذلك الحمد لخلق

عطف بيان وقيل عطف
نسق بناء على أنها من
حروف العطف وهو قول
ضعيف (المشهور) أى
الذى اشتهر () لقب
جده (الدردير) بفتح
الدال الأولى وكسر الثانية
بينهما راه ساكنة وكذا
اشتهر أولاد الحمد كلهم
بهذا اللقب (الحمد لله) هو
وما بعده إلى آخر الكتاب
مقول القول فى محل
نصب وأل فيه جنسية
أو استغرافية ولأم لله

ليحمدوه به (قوله للاستحقاق) أى وضابطها ما وقعت بين معنى وذات وهذا أحد احتمالات أربع :
 الثانى الملك الثالث التعليل الرابع الاختصاص فعلى الأول معناه جميع الحمد مستحقة لله وعلى
 الثانى مملوكة له وعلى الثالث ثابتة لأجله وعلى الرابع مختصة به لكن على جعل آل عهدة لايناسب
 جعل اللام للملك لأنه يصير المعنى الحمد المهدود القديم مملوك لله والمملوك لا يكون إلا ناديا لا قديما لأن
 المملوك هو المتصرف فيه والقديم لا يتصرف فيه إلا أن يقال المراد بالحمد المهدود حمد من يعتد به
 وهو حمد الله وحمد أنبيائه وحمد أوليائه فيصح حينئذ جعلها للملك لأن المهدود حينئذ هو الهيئة
 المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهى مركبة من قديم وهو حمد الله وحادث وهو حمد غيره
 والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به كذا ذكره شيخنا الدسوقي فى
 حاشية المصنف ولكن لما كانت لام الاستحقاق سالمة من الاشكال اقتصر الشارح عليها (قوله لغة)
 منصوب على التمييز (قوله هو الثناء) بتقديم الثلاثة على النون والمد : الذى ذكره غير بتقديم النون على
 الثلاثة والقصر ضده وحينئذ فقوله بالجليل وصف كاشف على حد نظرت بعينى وسمعت بأذنى والمراد
 به الصادر بالكلام قديما كان أو ناديا فشمل أقسام الحمد الأربعة (قوله بالجليل) بيان للمحمود به
 وللصفة الصادرين من الحمد للمحمود (قوله على جميل اختياري) بيان للمحمود عليه والمراد
 بالاختياري حقيقة كالحمد على صفات الأفعال أو حكما كالحمد على الذات وصفاتها لأنها منشأ أفعال
 اختيارية وخرج بذلك ما كان جملا غير اختياري فالثناء عليه مدح وقوله على جهة التعظيم أقدم
 لفظة جهة إشعار بأنه لا يكفي فى الحمد التعظيم الظاهري بل لابد أن يوافق الكلام الجنان كذا قيل لكن
 قال الأشياخ الراجح عدم اشتراطه (قوله سواء تعلق بالفضائل) سواء خبر مقدم وما بعده فى تأويل
 مصدر مبتدأ مؤخر والمعنى تعلقه بالفضائل أم بالقواضل مستو والمراد بالفضائل المزايا القاصرة وهى
 التى لا يتوقف تعلقها على تعدى أثرها للغير وإن كانت هى متعدي كالعلم والقدرة والحسن والقواضل
 المزايا المتعدي وهى التى يتوقف تعلقها على تعدى أثرها للغير كالكرم والتعليم وهذه العبارة معنى
 قول غيره سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا فتحصل أن أى كان الحمد حمة حامد ومحمود ومحمود به
 ومحمود عليه وصيغة فإذا حمدت زيدا لكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود
 والإكرام محمود عليه أى محمود به لأجله وثبوت العلم الذى هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد
 عالم هو الصيغة وأن المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياري حقيقة أو حكما بأن يكون منشأ لأفعال
 اختيارية أو ملازما لمنشأها فيصدق بقدرة الله وإرادته وعلمه إذا حمد لأجلها فانها وإن كانت غير اختيارية
 حقيقة لكنها اختيارية حكما لأنها ينشأ عنها فعل اختياري وكذا يصدق بذات الله إذا حمد لأجلها
 فهى اختيارية حكما لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل
 اختياري إذا حمد لأجلها فهى اختيارية حكما باعتبار أنها ملازمة للذات التى ينشأ عنها فعل اختياري
 وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختياري بل تارة يكون اختياري كالكرم وتارة لا يكون
 اختياري كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود
 عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس
 الكرم لكنه من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له
 محمود به (قوله وفى عرف أهل الشرع) المراد بهم بعض المتكلمين وإلا فأهل اللغة والشرع اتفقوا على
 أن حقيقة الحمد الوصف بالجليل فليس الحمد لغة أعم منه شرعا (قوله يني) أى غير غير الحمد لو اطلع
 عليه فلا يرد أن هذا الإشعار قد يكون بالتلب (قوله ولو على غير الحمد) أى فلا يشترط أن تكون

للاستحقاق، والحمد لله هو
 الثناء بالجليل على جميل
 اختيار على جهة التعظيم
 سواء تعلق بالفضائل أم
 بالقواضل، وفى عرف أهل
 الشرع فصل يني عن
 تعظيم النعم بسبب كونه
 منمعا ولو على غير الحمد
 وسواء كان الفعل قولا
 باللسان

واعتمادا بالجنان أو خدمة بالأركان فينبها العموم والخصوص الوجهي (١١) لأن مورد اللغوي خاص وهو اللسان

ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الإنعام؛ وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما إلى ما خلق لأجله وهو أخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى وبكونه في مقابلة النعم التي على الشاكر فقط (العلوي) من العلو وهو الرفعة فأصله عليو اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وعلوه تعالى معنوي عبارة عن تزيينه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه تعالى بجميع صفات السلوب، ولك أن تقول علوه تعالى عبارة عن تزيينه عن كل نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعاني أيضا (الواحد) أي النزاهة عن الشريك في الذات والصفات والأفعال (العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن أي موجود (الفرد) أي الواحد ذاتا وصفات وأفعالا (الغني) عن كل شيء فلا يفتقر إلى محصل ولا مخصص

النعمة لنفس الحامد وإنما المدار على كونه في مقابلة نعمة (قوله أو اعتمادا بالجنان) إن قلت الاعتقاد ليس فعلا للقلب وإنما هو كيفية، أجب بأن المراد بالفعل هنا ما قابل الاتفعال فيشمل الشكيف (قوله بالأركان) المراد بها الأعضاء الظاهرة غير اللسان. روى أن أعرايا أتى عليا كرم الله وجهه فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله إياه فدحه بقوله:

وما كان شكري وأيا بحمالكم ولكنني حاولت في الشكر مذهبها

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

(قوله فينبها العموم والخصوص الوجهي) ضابطه أنهما يجتمعان في مادة وينفرد كل منهما عن الآخر بجهة (قوله لأن مورد اللغوي خاص الخ) تعليل لما قبله والمراد بالمورد البدأ وبالمتعلق المنتهى (قوله فهو الحمد عرفا) أي فينبها الترادف وإنما يختلفان في التسمية (قوله وهو أخص مطلقا) أي فينبه وبين معناه العموم والخصوص المطلق فيلزم من الشكر الاصطلاحى الحمد اللغوي والعرفي والشكر اللغوي ولا عكس بل تنفرد الثلاثة عنه بجهة عمومها (قوله لاختصاصه بالله الخ) تعليل لأخصيته ومعناه أن صرف الأعضاء لخالفها يستحيل أن يكون لغير الله (قوله وبكونه الخ) علة ثانية لأخصيته. والحاصل أن الشرح ذكر الحمد اللغوي والعرفي والشكر اللغوي والعرفي ولم يذكر المدح بقسميه ونذكره تنميا للفائدة فالمدح لغة هو الثناء باللسان على وصف غير اختياري وعرفا فعل يفتي عن تعظيم الشخص بسبب اتصافه بصفة كمال فمجموعها ستة من ضرب ثلاثة وهي الشكر والحمد والمدح في اثنين وعما اللغوي والعرفي والتسبب بينها خمسة عشر وذلك لأنك تأخذ الشكر العرفي مع كل واحد يحصل خمس نسب هي العموم والخصوص المطلق وتأخذ الشكر اللغوي مع غير الشكر العرفي يحصل أربع نسب فإن كان مع الحمد الاصطلاحى فالترادف وإن كان مع الحمد اللغوي أو المدح اللغوي فالعموم والخصوص من وجه وإن كان مع المدح العرفي فالعموم والخصوص المطلق وتأخذ الحمد اللغوي مع غير الشكر بقسميه يحصل ثلاث نسب فإن كان مع الحمد العرفي فالعموم والخصوص الوجهي وإن كان مع المدح بقسميه فالعموم والخصوص المطلق وتأخذ الحمد العرفي مع غير الشكر بقسميه والحمد اللغوي يحصل نسبتان هما العموم والخصوص المطلق وتأخذ المدح اللغوي مع العرفي وبينهما العموم والخصوص المطلق تأمل (قوله فأصله) مفرع على قوله من العلو أي فلامه واو (قوله عليو) يفتح العين وكسر اللام وسكون الياء (قوله فقلبت الواو ياء الخ) هذا على خلاف القاعدة بل القاعدة أن المدغم هو الذي يقبل ويرد من جنس المدغم فيه لكن لما كانت الياء أخف من الواو قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وتقدم نظيره في تصريف سيد (قوله وعلوه تعالى معنوي) لاجبي لاستحالة عليه تعالى (قوله عبارة) أي لفظ معيروه ويبدل به على أنه تعالى منزه (قوله فيتضمن) أي فالعلوي يتضمن الخ (قوله بجميع صفات السلوب) جمع سلب بمعنى نقي (قوله ولك أن تقول) أي في معنى العلى وهو بهذا المعنى من الأسماء الجامعة (قوله الواحد) ذكر الواحد وما بعده نتيجة معنى العلى (قوله النزاهة عن الشريك) أي في الوحدة نقي الكمون الخمسة للشهورة (قوله العالم بما يكون) أي المحيط علمه أزلا بالمستقبلات وقوله وما لا يكون أي من المستحيلات والجايزات وقوله وبما هو كائن أي من الواجبات والجايزات (قوله أي الواحد الخ) فيكون الفرد مرادفا للواحد (قوله فلا يفتقر إلى محل) أي لقيامه بنفسه فليس صفة تقوم بمحل ولا حادثا يحتاج لموجد ولا عاجزا يفتقر لمعين وعطف الوزير على للمعين مرادف (قوله ولا غير ذلك) أي من كل ما يفتقر له الحوادث (قوله فالغنى المطلق) مفرع على ما سببه الغنى أي فالغنى في حقه مطلق وهو يتضمن اتصافه الخ فهو من الأسماء الجامعة

ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك فالغنى المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والسكالية (الماجد)

(قوله قيل معناه الكريم الخ) أي فيكون من الأسماء الحالية وقوله وقيل الشريف الخ أي فيكون من الأسماء الجامعة وعلى كل هو نتيجة الأسم الذي قبله (قوله من براعة الاستهلال) أي لأن هذه الأسماء تشتمر بالتوحيد الذي هو شارع فيه لتضمنها العقائد وبراعة الاستهلال هي أن يذكر المؤلف أو غيره في أول كلامه ما يدل على مقصوده والبراعة من برع إذا تفوق على غيره والاستهلال الظهور (قوله أفضل الصلاة الخ) لما حمد الله تعالى شكرا للنعمة صلى على حبيبه صلى الله عليه وسلم لأنه الواسطة لنا في جميع النعم أداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام «كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على» فهو أقطع محقوق من كل بركة والجملة خبرية لفظا إنشائية معنى فالقصد بها إنشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم ويشرفه ويعييه بتحية لائقه به كما يحيى بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن الخبر بأن الله صلى الله عليه وسلم أي أنعم عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه إلا على قول من يقول إن المراد من الصلاة التعظيم أو أنها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالصلى عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن من أخبر بأن الله صلى الله عليه وسلم فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتنى به وهو خلاف التحقيق (قوله الدعاء بخير) أي بأي لفظ كان (قوله فإذا أضيف إلى الله) أي نسبت له وقوله المقرونة بالتعظيم الخ أي بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإنعام وأما أن أضيف لعير الله من سائر المخلوقات فهي على معناها الأصلي وهو الدعاء بخير وقد اختلف في الصلاة هل هي مشترك لفظي تعدد وضعه وهو قول الجمهور واختار ابن هشام في معنيها أنها من المشترك المعنوي قائلا الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى آدميين دعاء بعضهم لبعض وفي المقام كلام طويل انظره في حاشية شيخنا الأمير على عبد السلام (قوله أي التحية) أي من الله ومن العباد فتحية الله تعظيمه لبيته بالكلام القديم كما يحيى أحدنا صيفه ومن المخلوقات طلب ذلك من الله تعالى (قوله على النبي) إن قلت إن الدعاء إن كان بخير تعدى باللام وإن كان بشر تعدى بعلى . أوجب بأنه ضمن الصلاة معنى العطف وهو تعدى على والحق في الجواب أن يقال محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام فإن كان به تعين تعديته على للفرق بين صليت له وصليت عليه وصليت له فلو تعدى باللام لأوهم معنى قاسدا لأن صليت له معناه عبدته وصليت له معناه فوضت له الأمر ولأنه خلاف الوارد في القرآن والأحاديث (قوله المعهود) أي قال في النبي للمهد العلي (قوله والنبي) شروع في معناه اصطلاحا وأما معناه لغة فسيأتي (قوله إنسان) أي لاجن ولا ملك وقوله ذكر أي لا أنثى وحقه أن يزيد حرا قال صاحب بدء الأمالي :

وما كانت نبياً قط أنتى ولا عبد وشخص ذو افتعال

(قوله أوحى) الوحي هو الأرسال من الله لعبده بالأحكام وهو أقسام فيكون تارة بواسطة ملك كجبريل وتارة بمكاملة من الله تعالى من غير واسطة كما وقع لموسى وتارة بالهام يقع في القلب وتارة بالنام (قوله فالنبي أعم من الرسول) أي فيلزم من كونه رسولا أن يكون نبيا ولا عكس ولا يلزم أن يكون له كتاب وهذا هو المشهور وقيل النبي والرسول مترادفان وقيل الرسول من كان له شرع جديد وكتاب . فإن قلت قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فمن الناس يفتد أن الرسل يكونون من الملائكة أيضا وهو خلاف التعريف . أوجب بأن الرسول المعروف هنا هو الذي يبلغ الأمم وأما رسل الملائكة فهم لتبليغ بعضهم بعضا وتبليغ رسل البشر فالموضوع مختلف (قوله من النبا وهو الخبر) أي فهو المعنى اللغوي وعليه فمعنى النبي لغة الخبر (قوله بمعنى المفعول) أي فني بمعنى منبأ بفتح الباء أي مخبر

قيل معناه الكريم الواسع المعطاء ، وقيل الشريف العظيم ولا يخفى ما في هذا البيت من براعة الاستهلال (وأفضل) أي أم (الصلاة) وهي لغة الدعاء بخير فإذا أضيفت إليه تعالى كان معناها زيادة الإنعام المقرون بالتعظيم والتبجيل (والتسليم) أي التحية (على النبي) المعهود عند الإطلاق وهو سيدنا محمد ابن عبدالله بن عبدالمطلب صلى الله عليه وسلم ، والنبي إنسان ذكر حرا أو حيا إليه بشرع أي أحكام سواء أمر بتبليغها أي بإسالتها للمكلفين أم لا فإن أمر بذلك فرسول أيضا قالني أعم من الرسول وأصله نبي بالهمز كما يدل عليه رواية قراءته بالهمز في التشهد فقلت الهمز ياء من النبا وهو الخبر بمعنى المفعول

كما يدل عليه التعريف المتقدم أي إن الله تعالى قد أخيره بأحكام ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أي إنه مخبر عن الله تعالى ويحتمل أن أصله نبيو من النبوة أي الرفعة قلبت الواو ياء لما مر وأدغمت فيها الياء بمعنى (١٣) مرفوع الرتبة أي مرتفعها فهو

بمعنى المفعول أو الفاعل
أيضا (المصطفى) اسم
مفعول من الاصطفاء
وهو الاختيار فمعناه المختار
(الكريم) من الكرم
وهو صفة تقتضي الاعطاء
لا في نظير شيء أو هو
نفس الاعطاء المذكور
وقد زاد بالصكر
الطيب وهو الأنسب هنا
أي فهو طيب الأصل
وطيب الخلق وطيب الخلق
عليه الصلاة والسلام
(و) أفضل الصلاة
والتسليم على (آله) المراد
بهم في مقام الدماء كما هنا
أتباعه مطلقا وقيل
الأتقياء منهم وأما في مقام
الزكاة فقال الإمام مالك
رضي الله عنه هم بنو هاشم
فقط وقال الإمام الشافعي
رضي الله عنه بنو هاشم
والمطلب وأصله عند
سيبويه أهل قلبت هاؤه
همزة ثم الهمزة ألفا
لكونها وانفتاح ما قبلها
كما في آدم وعند الكسائي
أول كجمل من آل يتول
إذا رجح قلبت الواو ألفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها
ولا يضاف إلا لمن له شرف
من الذكور العقلاء
فلا يقال آل الاسكافي

(قوله كما يدل عليه التعريف المتقدم) أي حيث قيل فيه أوحى إليه (قوله بمعنى الفاعل) أي فنيه
بمعنى مني بكسر الباء أي مخبر لأنه مأمور بالتبليغ والإخبار . إن قلت إنه إن لم يكن رسولا فليس
مأمورا بالإخبار فلا تظهر التسمية حينئذ . أوجب بأنه مأمور بإخبار الناس أنه نبي ليحترم (قوله
من النبوة) أي بمعنى النبي لغة المرتفع أو الرافع (قوله لما مر) أي في تعريف العلي وما قيل هناك يقال
هنا (قوله أو مرتفعها) أي قامت به الرفعة والأظهر أن يقول كما قال غيره فهو مرفوع الرتبة أورا
لرتبة من أتبعه فهو بمعنى المفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب (قوله المصطفى) أصله المصطفى بقاء مشاة
فوقية بعد الصاد قلبت طاء للقاعدة المشهورة (قوله فمعناه المختار) أي لما في الحديث الصحيح «إن الله
اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنو هاشم واصطفاني من
بنو هاشم فأنا خيار من خيار من خيار» (قوله وهو صفة تقتضي الاعطاء) أي فيكون صفة ذات
وقوله أو نفس الاعطاء أي فيكون صفة فعل (قوله وهو الأنسب هنا) أي لكونه من الصفات
الجامعة (قوله طيب الأصل) أي النسب (قوله وطيب الخلق) بفتح فسكون أي أحسن الناس خلقة
وقوله وطيب الخلق بضمين أي أحسنهم أخلاقا قال تعالى - وإنك لعلي خلق عظيم - وقال صاحب البردة
منزه عن شريك في محاسنه جواهر الحسن فيه غير منقسم
وقال العارف : وأجمل منك لم رقط عيني وأحسن منك لم تلد النساء
خلقت مبرا من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

(قوله على آله) زاد الشرح على إشارة إلى أنه حذفها من المتن للضرورة لأن ذكرها فيه رد على الشيعة
وفيه إشارة إلى تفاوت رتبة الصلاتين (قوله أتباعه) أي في الإيمان وقوله مطلقا أي ولو عصاة
(قوله وأما في مقام الزكاة) أي مقام حرمة الصدقة على أهل البيت (قوله عند سيبويه) أي
والبصريين (قوله قلبت هاؤه همزة) لقرب المخرجين (قوله ثم الهمزة ألفا) إن قلت لم لم تقلب
الهاء من أول الأمر ألفا؟ أوجب بأنه لم يمهّد قلب الهاء ألفا لبعدهم مخرجهما بخلاف قلب الهاء همزة
فهو معهود كفاء أصله موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا وقلب الهاء همزة وكذلك عهد
قلب الهمزة ألفا كما في آدم (قوله وعند الكسائي الخ) أي واستدل الأول بتصغيره على أهيل والثاني
على أويل . إن قلت إن المصفر فرع المكبر فيلزم عليه الدور . أوجب بأن توقف المصفر على
المكبر من حيث الوجود وتوقف المكبر على المصفر من حيث العلم بالأصالة وهو مختلف الجهة فتدبر
(قوله ولا يضاف إلا لمن له شرف الخ) أي بخلاف أهل ولدا قال بعضهم يفرق بين الآل والأهل في
الاستعمال بوجهين الأول أن الأهل لا يختص بإضافته إلى ذى شرف فيقال أهل الدار أهل الكافر
وأما الأول فيختص بإضافته إلى ذى شرف فلا يقال آل الحياط ولا آل الحجام لعدم الشرف وإنما قيل
آل فرعون لتصوره بصورة الأشراف أو لشرفه عند قومه . فان قلت إن الآل يصغر والتصغير يدل
على التحقير . وأوجب بأن التصغير قد يكون لغير التحقير كالاستفاد كما قال سيدي عمر بن الفارض
رضي الله تعالى عنه : ماقات حبيبي من التحقير بل يهذب اسم المرء بالتصغير

والثاني أن الأهل لا يختص بإضافته إلى العقلاء المذكور والآل يختص بذلك فلا يقال آل مكة ولا آل
فاطمة اه (قوله اسم جمع لصاحب) أي عند سيبويه وهو الراجح وقيل جمع له أي نظير ركب
وراكب وهو قول الأخفش (قوله لا يجمع على فعل) أي لأن فعلا ليس من أبنية الجمع بل من المصادر

ولا آل فاطمة ولا آل الحسن (و) على (صحيحه) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على
إيمانه وقيل جمع له ورد بأن فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا (الأطهار) إما جمع طاهر على غير قياس لأن فاعلا

والمفردات (قوله لا يجمع على أفعال) أي قياساً وقوله أيضاً أي كما أن فاعلاً لا يجمع على فعل كما تقدم بلصقه (قوله لظهر) يضم فسكون مصدر طهر بفتح فضم كحسن (قوله من باب إطلاق المصدر) أي الذي هو ظهور وقوله وإرادة اسم الفاعل أي الذي هو ظاهر (قوله كعدل) التشبيه من حيث تأويل المصدر باسم الفاعل (قوله ومعناه المطهرين) كذا قيل بالياء في النسخ التي بأيدينا ومقتضى العربية الواو لأنه خبر عن معناه (قوله من عطف الخاص على العام) أي حيث أريد بالآل مطلق الأتياع ولوعصاة أو أتياء الأمة (قوله لاسياً رفيقه في الغار) هذه الجملة في محل جر نعت لما قبلها وقد ترك المصنف الواو من هذا التركيب إما بناء على جواز حذف الواو منها أو للضرورة فقد ذكر شيخنا الأمير فيما كتبه على أبيات لشيخنا العلامة السجاعي متعلقة بلاسيا سند كرها مانصه وأما الكلام على الواو من حيث الحذف وعدمه فنقول جرى في الحذف خلاف فذكر نعلب أنه خطأ نقلوه مقدمين له على جواز الحذف المنسوب لغيره فظاهر كلامهم ترجيحه انتهى وعلى ثبوت الواو فاختلف فيها فقيل إنها اعتراضية بناء على جواز الاعتراض في آخر الكلام وعليه فالجملة نعت لما قبلها تابعة له في الإعراب وقيل حالية وعليه فتحلها نصب أبداً وقيل استثنائية وعليه فلا هل لها من الإعراب (قوله نافية للجنس الخ) فهي عاملة عمل إن تنصب الاسم وترفع الخبر . إن قلت هل يجوز رفع سي على أن لاعاملة عمل ليس وإن كان لم يسمع إلا بالنصب . قلت لا يجوز لعدم ملاقاته القصد إذ المراد بقولك ساد العلماء ولاسيا زيد نفي جنس للمائل لزيد بنفي جميع أفراده لا النفي في الجملة الصادق بنفي الواحد الذي لا ينافي ثبوت الأكثر كما هو مفاد العاملة عمل ليس اهـ من كلام شيخنا على أبيات المذكورة (قوله وخبرها محذوف وجوبا) هذا هو المشهور وقيل إن ما في حالة رفع الاسم بعدها خبرها أي ورد بأنه يلزم عليه كف سي عن الإضافة من غير كاف (قوله وأصله سوي) بكسر فسكون فيه واو ودليله قولهم في تصريف مادته تساونا وتساويانا وتساويان وتشبيته بيان واستقوا يتشبهته عن تشبيهه سواء فلم يقولوا سوا آن إلا شاذاً كقوله :

قيارب إن لم يجعل الحب بيننا سواء من فاجعل لي على حيا جلدا

(قوله وأدغمت في الياء) أي وهذا الإدغام على القياس بخلاف سيد كما تقدم التنبيه عليه (قوله مطلقاً) أي نكرة أو معرفة (قوله وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله ولاسيا الخ) الضمير عائد على امرئ القيس شاعر جاهلي مشهور وقوله ولاسيا عجز بيت وصدرة * الأرب يوم صالح لك منهما * وهو بيت من قصيدة له مشهورة من بحر الطويل ومنها :

ويوم دخلت الحدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجلي
تقول وقد مال الغيظ بنامعا عقرت بعيري يا امرأ القيس قاتل
ويوم عقرت للعداري مطيبي فيأعجبا من رحلها المتحمل

وسبب تلك القصيدة أنه كان يهوى بنت عمه يقال لها عنيزة فاتفق أن الحى اجتمعوا وتقدم الرجال وتأخر النساء فلما رأى ذلك امرؤ القيس سار مع الرجال قدر غلوة ثم نزل في غابة من الأرض حتى ورد النساء الغدير يقتسلن فجاء وهن غوافل وجلس على ثيابهن وحلف لا يعطى واحدة ثوبها حتى تخرج متجردة فأبين حتى تعالي النهار فخرجن وقلن له جئتنا فأجعتنا فنحر لمن ناقته فشوبنها ولما أردن الرحيل حملت كل واحدة منهن شيئاً من متاعه وحملته هو عنيزة فراده باليوم يوم دخوله خدر عنيزة ودارة جلجل يجيبين اسم لغدير ماء ومعنى مرجلي مصري راجلة أي ماشية بسبب هلاك بعيري (قوله ومما موصلة) أي والجملة بعدها صلة لا محل لها من الإعراب (قوله موصوفة بالجملة بعدها) أي فهي

لا يجمع على أفعال أيضاً فلا يقال عالم وأعلام وكامل وأكمال وإما أن يكون جمعا لظهر بمعنى ظاهر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس العاصي والمخالفات وعظفهم على الآل من عطف الخاص على العام لزيد شرفهم على غيرهم (لاسياً رفيقه في الغار) لا من لاسياً نافية للجنس وسي كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أي ثابت وأصله سوي فقلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق احداهما بالسكون وأدغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعدما الجر والرفع مطلقاً والنصب إن كان نكرة وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله : ولاسيا يوم بدارة جلجل والجر أرجحها وهو على إضافة سي إليه وما زائدة بينهما مثلها في أيما الأجلين وأما الرفع فهو على أنه خبر لبنداء محذوف ومما موصلة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها

والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه ولا مثل شيء هو رفيقه وسى مضاف ومماضاف إليه فعلى كل من وجهى الجر والرفع تكون فتحة سى فتحة إعراب لأن اسم لالنافية للجنس إذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الإضافة والفتحة فتحة بناء مثلها فى لارجل والذى والصلاة والسلام على الصبح لا مثل الرفيق فان الصلاة عليه آتم منها عليهم يعنى أطلب ذلك من الله تعالى وللراد برفيقه فى النار أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه خصه بالكرك بعد دخوله فى عموم الأصحاب تنويها بعظم شأنه إذ هو شيخ الصحابة وأفضلهم على الإطلاق وفى ذكر مرافقته (١٥) فى النار إشارة إلى ذلك أيضا

والنار ثقب فى أعلى جبل نور على مسيرة نحو ساعة من مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة إلى المدينة فذهب المشركون فى طلبهما واتقوا أثرهما حتى جاءوا إلى النار فانقطع الأثر فجلسوا ينتشون حتى قال بعضهم انظروا النار فقالوا ليس فى النار أحد ولو نظروا أهدى نظرة لرأوها فاشتد الكرب على أبي بكر رضى الله عنه خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن إن الله معنا فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم، قيل لما دخلا النار يث الله حماتين فباضتا على فم النار والعنكبوت فنسجت عليه حتى قال بعضهم

فى محل جز (قوله والتقدير الخ) لف ونشر مرتب (قوله هو رفيقه الخ) أى وهذا الضمير مبتدأ عائد على الصلة ورابط الصلة وحذفه هنا ليس بشاذ بل واجب سواء طالت الصلة كما هنا أو لم تطل كقافى قولهم لاسيا زيد لأن هذا كلام جرى فى كثرة الاستعمال مجرى الأمثال فلا يغير عما سمع فيه من الحذف (قوله إذا كان مضافا الخ) ان قلت يلزم من إضافة اسم لا لما الموصولة عمل لافى معرفة مع أنها لاتعمل إلا فى النكرات . أجب بأن سى كشمل متوغلة فى الإبهام فلا تفيد إضافتها للمعرفة التعريف (قوله وأما نصب النكرة بعدها) أى وأما المعرفة فلا يجوز نصبها عند الجمهور وجوز بعضهم نصبها بحمل ما كافة ولا سيا بمنزلة إلا الاستثنائية فما بعدها منصوب على الاستثناء كما نقله حواشى الأئمة (قوله والفتحة فتحة بناء) بحث فيه شيخنا الأمير بقوله أقول قديمى أفراد سى فى هذه الحالة بل هى شبيهة بالمضاف ضرورة أن التمييز الذى اتصل بها شيء من تمام المعنى إلى أن قال وحينئذ فتحة سى على هذا إعراب وقد نظم شيخنا السجاعي حاصل ما ذكره الشارح بقوله : وما يلى لاسيا ان نكرا فاجر أو ارفع ثم نصبه اذ كرا فى الجر ما زيدت وفى رفع ألف وصل لها قل وتنكير وصف وعند رفع مبتدأ قدر وفى رفع وجر أعرب سى تقي واضب محمرا وقل لاسيا يوم بأحوال ثلاث فاعلما والنصب ان يعرّف اسم فاعلما وبعد سى جملة فوقها أجاز ذا الرضى ولا تحذف لا من سيا وسى خفف تفضلا

وامنع على الصحيح الامتنان بها ثم الصلاة للنبي ذى البها

(قوله أبو بكر) كنيته والصديق لقبه واسمه عبد الله رضى الله عنه وعن سائر الصحابة (قوله تنويها) أى إعلاما (قوله إذ هو) تعليل لما قبله (قوله وأفضلهم على الإطلاق) أى لما فى الحديث وماطلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر (قوله إلى ذلك) أى إلى أفضليته (قوله والنار ثقب الخ) أى ويسمى بنار نور (قوله حين خرجا من مكة الخ) أى باذن الله تعالى لنبيه فى الهجرة . وذلك أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى عقبته منى فى الموسم وهو وقت اجتماع الناس كل سنة يعرض نفسه على قبائل العرب فلقى بعضهم عند العقبة فدعاهم إلى الإسلام فأسلم منهم ستة نفر ثم لقيه فى العام القابل اثنا عشر رجلا منهم فأسلموا ثم رجعوا وأظهروا الإسلام فى بلدهم ثم قدم فى العام القابل نحو سبعين رجلا فبأبصارهم على أن يمنعه بما يمنعون عن نساءهم وأبنائهم وعلى حرب الأحمر والأسود أى العرب والعجم ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بالهجرة إلى المدينة فخرجوا شيئا بعد شيء وأقام ينتظر الإذن له فيها فأذن له فخرج من مكة باذن الله ولما أحس قريش بعزمه على الخروج اجتمعوا بدار الندوة فقال بعضهم نجبه وقال بعضهم

ما بالك بالنار ان العنكبوت قد خيمت عليه والحمام قد باض على فم يثى أنه لا يمكن دخولهما النار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله وإلى ذلك أشار صاحب البردة بقوله :

وما حوى النار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمى فالصدق فى النار والصديق لم يرما وهم يقولون ما بالنار من أرم ظنوا الحسام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم قوله فالصدق أى صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لم يرما أى لم يبرحها ولم ينفكا عنه ومعنى أرم أحد (وهذه عقيدة)

قتله وقال بعضهم زبطه على ناقة شرود فتعرض لهم إبليس في صورة شيخ مجدى وقال لهم كل منكم
 يذكر لى رأيه فقال بعضهم نحبه فقال الله يشزعه منكم وقال بعضهم نخرجه فقال بأنبيكم بما لاطاقة
 لكم به فقال أبوجهل أرى أن تأخذ من كل قبيلة غلاما قويا يأخذ كل واحد شفرة فيضربونه جميعا
 فيتفرق دمه في القبائل فلا تقدر ديته متفرقة فقال له إبليس لله درك هذا هو الرأى للسليد فأتاه
 جبريل وأخبره الخبر وقال له لا تبنت الليلة على فراشك فاجتمعوا في الليل على بابه يرقبونه فلم ينم على
 فراشه وأمر عليا فنام مكانه وأخذ شيئا من التراب في يده وخرج عليهم يتلوسورة يس والى التراب
 على رموسهم فخطف الله أباصرهم فلم يروه وكل من أصابه شيء من التراب قتل كاقرا فأخبرهم إبليس
 بخروجه وبوضع التراب على رؤوسهم فحصل لهم الخزي ولم ينم إبليس أبدا إلا في تلك الساعة فخرج
 النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ليلا إلى غار نور فاختفيا فيه فلما تقدمت قرش رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حصل لهم مزيد الكرب وطلبوه في أعلى مكة وأسفلها فلم يجدوه فأرسلوا القافة في كل جهة
 تتبع أثره فعرف القائف الأثر فتبعه إلى أن وصل إلى الغار فانتقطع الأثر فرجع وأخبر قرشا بذلك
 فخرج قتيان قرش ومعهم أسلحتهم إلى أن وصلوا إلى قم الغار فوجدوا على قمه في أسفله حمانتين
 وحشيتين قد عشتا وباضتا فيه والعنكبوت قد نسج على أعلاه فتحبروا وقالوا ان الغار ليس به أحد
 لأنه لو دخله أحد لتكسر البيض وتفسخ نسج العنكبوت فقال بعضهم ادخلوا الغار فقال اللعين
 أمية بن خلف ان فيه لعنكبوتا أقدم من ميلاد محمد وكان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بأن الله
 يمسى أباصرهم فسميت بمعنى أنهم لم يهتدوا إلى معرفة من في الغار فصاروا ينظرون يمينا وشمالا حول
 الغار فلم يجدوا . وورد أن أبا بكر رضى الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان أحدهم لو نظر إلى
 قدميه لآنا فقال عليه الصلاة والسلام فما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ وهو معنى قوله تعالى إذ يقول
 لصاحبه لا تحزن إن الله معنا وفي رواية ان الله أنبت عليه شجرة أم غيلان في قم الغار فلم تعلم قرش
 أن الله ساق بعض مخلوقاته وهو الحمام والعنكبوت وهذه الشجرة حفظا وصيانة لحبيه فهذا أعظم
 معجزة كما قال صاحب البردة :

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدرود وعن عال من الأطم

فكنا في الغار ليلة الجمعة أول ليلة من ربيع الأول والسبت والأحد وخرجا أثناء ليلة الاثنين من الغار
 راكبين ناقين لأبي بكر وعبد الله بن الأريقط بدل بهما وانظر تمام القصة وبسطها في شرحنا على
 الحمزية عند قوله **ب** أخرجه منها وآواه غار **ج** الخ (قوله عطف على جملة الحمد لله) عطف اسمية
 على مثلها وهو مناسب إن كان كل منهما خبريا لفظا ومعنى وأما على جعل جملة الحمد إنشائية فلا يجوز إلا أن
 يراعى الخبرية ولو باعتبار اللفظ فتدبر (قوله واسم الإشارة عأند الخ) هذا أحد احتمالات سبعة مشهورة
 هو المختار منها ثم ان قلنا ان الدهن يقوم به الفصل فالأمر ظاهر وان قلنا انه لا يقوم به الفصل فالكلام
 على حذف مضاف واحد أى مفصل هذه ان قلنا ان أسماء الكتب من قبيل علم الشخص وان قلنا انها
 من قبيل علم الجنس فالكلام على حذف مضافين أى مفصل نوع هذه والحق أن الدهن يقوم به الفصل
 وأسماء الكتب والعلوم من قبيل علم الشخص بناء على أن الشيء لا يتعدد بتعدد محله والفرق محكم فلا
 حاجة لتقدير شيء أصلا (قوله على العبارات المتعلقة ذهنا) أى وهو الكلام النفسى الخيل على هيئة
 الخارج (قوله المحسوس بالبصر) أى مثلا فالمحسوس بياق الحواس مثله على التحقيق (قوله فأطلق
 عليها لفظ الإشارة الخ) أى فى الكلام استعارة تصريحية أصلية حيث شبه ما فى الدهن بالمحسوس
 خارجا بجامع كمال الاستحضار فى كل واستعير المشبه به للمشبه هذا هو المشهور وذهب المولوى فى تعريف

عطف على جملة الحمد لله
 واسم الإشارة عأند على
 العبارات المتعلقة ذهنا
 زلها منزلة الحاضر
 المحسوس بالبصر فأطلق
 عليها لفظ الإشارة
 للوضوح لكل حاضر
 محسوس واختار اللفظ
 للوضوح للقرب لتثنيه
 على أنها قريبة التناول
 سهلة الحصول

ولذا الخبر مع أنها في نفسها عقائد كثيرة (سنية) نسبة الى السنة بالقصر وهو النور يعني أنها واضحة الدلالة على معانيها (سميتها
(الخريدة البية) الجملة صفة عقيدة والخريدة في الأصل اللؤلؤة التي لم تنقب واليه نعت الخريدة واليه الضياء واستعار لها هذا الاسم
ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعتها أيضا ما يقتضيه الرغبة في تناولها (١٧) فقال هي (لطيفة) من اللطف وهو

ضد الكثافة من لطف
ككرم دق أوراق اللطف
الصغير الحجم والرقيق
القوام أو الشفاف الذي
لا يحجب ما وراءه كالزجاج
فاذا أطلق بهذا المعنى على
الله تعالى فمعناه العالم مخفيات
الأشياء لما من أن
اللفظ إذا أومر خلاف
المراد في حقه تعالى يراد
منه لازمه وأما لطف
كنصر فمعناه أحسن وأنم
ومعناه في حقه تعالى ظاهر
أي المحسن المتم على عباده
وبهذا علمت وجه من
فسر اللطيف بالصالحين
بمخفيات الأمور ووجه
من فسره بالبر المحسن
لعباده والمراد هنا أنها قليلة
الألفاظ أو سلسلة الألفاظ
أو واضحتها والكل صحيح
وعلى الأول فقوله (صغيرة)
في الحجم (أي القدر
وصف كاشف آياتها
أحد وسبعون بيتا، ولما
كان هذا الوصف يوم
أنها قليلة العلم استدرك
عليه بأن رفع هذا التوهم
بقوله (لكنها كبيرة)
أي عظيمة (في العلم) أي
المعاني المدلولة لها وذلك

الرسالة الفارسية إلى أنها تبعية لأن اسم الإشارة يتضمن معنى الحرف والاستعارة في معنى الحرف تبعية
ورد بأنه لا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أنه يعطى حكمه وبهذا يرد قول العصام إنها تبعية لأن اسم
الإشارة مؤول بالمشق لأنه في تأويل مشار إليه تأمل (قوله ولذا أفرد الخبر) تعليل لما قبله وقوله مع أنها
في نفسها عقائد كثيرة أي فأطلق البعض وأراد الكل مجازا مرسلا والعلاقة الجزئية (قوله وهو
النور) أي ويعبر عنه بالضياء قال تعالى يكاد سنارقه يذهب بالأبصار (قوله الجملة صفة عقيدة) أي جملة
سميتها الخ وهو نعت بالجملة بعد النعت بالمفرد فإن سنية نعت أول وهو مفرد نظير قوله تعالى قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين يهدي الخ (قوله واليه الضياء) أي ويطلق على الحسن والجمال وهو الأنسب
بالمقام وإن كان الأول مناسبا أيضا (قوله واستعار لها هذا الاسم) أي فقد شبه كتابه هذا باللؤلؤة
مضيئة لم تنقب بجامع التفاسير في كل واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشيبه على طريق الاستعارة
التصريحية الأصلية (قوله هي لطيفة) قدر الضمير إشارة إلى أن لطيفة خبر مبتدأ محذوف فهو نعت
مقطوع لثلاثتهم أن تلك الأوصاف المذكورة بعد من جملة الاسم (قوله دق) أي صغر حجمه
وقوله أوراق ضد غلظ (قوله الصغير الحجم) راجع لدق وقوله أو الرقيق القوام راجع لرق وقوله
والشفاف لم يبين ما يرجع له حقه أن يقول بعد قوله أوراق أو يشف فيكون في الكلام لف وتشر مرتب
وللعاني متغايرة فإنه لا يلزم من الصغر الرقة ولا من الرقة الشفافية ولا من الشفافية الصغر (قوله إذا
أومر خلاف المراد) أي وهذه المعاني مستحيلة على الله تعالى فوصفه باللطف من حيث تعلق علمه بهذه
المعاني فإن مخفيات الأمور إما صغيرة الحجم أو رقيقة القوام أو شفافة (قوله وأما اللطف) جملة مستأنفة
مقابلة لقوله من لطف وفعل الأول لازم والثاني متعد (قوله وبهذا علمت وجه من فسر الخ) الوجه
المأخذ والدليل (قوله إنها قليلة الألفاظ) راجع لصغر الحجم وقوله أو سلسلة الألفاظ راجع لرقة القوام
وقوله أو واضحتها راجع للشفافية (قوله بأن رفع هذا التوهم) تصوير لمعنى الاستدراك لأن الاستدراك
عبارة يؤتى بها لرفع ما يتوهم ثبوته أو نفيه (قوله المدلولة لها) الضمير عائدة على العقيدة باعتبار كونها
ألفاظا (قوله وذلك) شروع في توجيه كونها كبيرة في العلم (قوله وعلى مثل ذلك) المائلة في مطلق
وجوب واستحالة وجواز لا في حقيقة كل لوجوب التباين بين أوصاف الحادث والقديم (قوله وعلى
البراهين القطعية) أي نقلية أو عقلية (قوله بها) أي بسببها (قوله إلى نور التحقيق) الإضافة إما بيانية
أو إضافة المشبه به للمشبه والتحقيق عندهم ذكر الشيء على الوجه الحق (قوله حتى لا يكون الخ)
غاية لقوله يخرج (قوله في إيمان المقلد) أي هل هو صحيح أم لا (قوله على أهل الضلال) أي العقائد
التي تخالف أهل السنة كفرها أم لا (قوله تصرحنا تارة) أي كما في قوله :

ومن يقل بالطبع أو بالعقل فذاك كفر عند أهل الله
ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعي فلا تلتفت
ومن يقل فعل الصلاح وجبا على الإله قد أساء الأدبا

وقوله وتلوينا أخرى أي كما في قوله :

ثم اعلم بأن هذا العالم أي ماسوى الله العلي العالم من غير شك حادث مفقود الخ

[٣ - صاوى]

لأنها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك في حق
رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رتبة التقليد إلى نور التحقيق حتى لا يكون في إيمانه
خلاف وسيأتي بيان الخلاف في إيمان المقلد إن شاء الله تعالى وعلى الرد على أهل الضلال تصرحنا تارة وتلوينا أخرى

(قوله وعلى السمعيات) أى التى تتوقف على سمع وتقل مما ليس للعقل فيها مجال كقوله :
 * ويلزم الإيمان بالحساب * الخ (قوله وعلى شئ من التصوف) أى من فن التصوف (قوله الذى
 هو حياة النفوس) أى الأرواح (قوله كما ترى ذلك) أى تعلمه بل وزاد على ما قال الشارح الحكم
 العقلى وأقسامه (قوله أو هذا) مقابل قوله وتكفى الخ فقد أتى لعل بمعادل إجراء لها مجرى همزة
 الاستفهام وإلا فهل لا يوثق لها بمعادل لأنها لطلب التصديق (قوله تكفىك علما) إسناد الكفاية
 لها مجاز (قوله إن ترد أن تكفى) إن حرف شرط وترد فعل الشرط وأن وما دخلت عليه فى تأويل
 مصدر مفعول لترد وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة قبله . والمعنى إن ترد أن تقتصر ومفهومه
 أن من يريد الزيادة فى العلم على أصل الواجب عليه فلا تكفيه بل لا بد له من المطولات وهو
 كذلك (قوله وذلك) قدر اسم الإشارة دخولا على التعليل وإيضاحه (قوله أى بملامة الخ) فى
 الكلام مجاز مرسل حيث أطلق الزيادة التى هى خلاصة اللين وأريد منها خلاصة الفن (قوله ويسمى
 علم التوحيد) أى ويسمى أيضا علم الكلام ووجه تسميته بهذه الأسماء ظاهر وهو أحد المبادئ الضرورية
 التى لا بد لكل شارح فى فن من معرفتها وإلا كان شروعه عبثا ذكر الشارح منها أربعة وهى
 الاسم والحد والموضوع والغاية وبقي واضعه وحكمه ونسبته ومسائله واستمداده وقائده ؛ فواضحه
 الأشاعرة والماتريدية أى الذين دونوا كتبه وردوا على فرق الضلال وإلا فالنوحيد جاء به كل نبى
 من آدم إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وحكمه الوجوب المبنى على كل مكلف بالدليل ولو إجماليا
 والكفائى بخصوص التفصيل ، ونسبته أنه أصل العلوم الدينية وما سواه فرع ، ومسائله الواجبات
 والمستحيلات والجائزات ، واستمداده من الكتاب والسنة والعقل ، وقائده معرفة العقائد الصحيحة
 والفاصلة (قوله وهو علم) أى وحدته علم الخ والمراد بالعلم هنا القواعد والضوابط لا الملكة ولا
 الإدراك (قوله يقتدر) أى يتقوى به (قوله الدينية) أى النسوية للدين الحق وقوله المكتسبة من
 أدلتها الخ أى التى أنتجتها الأدلة اليقينية واليقينية منسوبة لليقين والمراد الأدلة العقلية والنقلية
 (قوله وموضوعه ذات الإله) أى موضوع هذا العلم ذات الإله من حيث إثبات الصفات الكمالية
 والتنزيهية بأن نجعل ذات الإله موضوعا تحمل عليه الصفات بحيث تقول ذات الإله يجب لها الوجود
 والقدم والقدرة إلى آخرها فيكون المراد بالموضوع المصطلح عليه عند الناطقة العبر عنه بالمصنوع إليه
 عند اليونانيين وبالمتبدا عند النحويين فموضوع كل فن ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية وإن كان
 التعبير بالعوارض فى هذا الفن تسمحا إذ المراد منها هنا صفاته تعالى ويستحيل وصفها بالعوارض
 إذ هى من سمات الحوادث وهى مستحيلة على ذاته تعالى وعلى صفاته وقولنا عوارض أى الأمور التى
 تعرض له . وتظراً عليه كالتعجب والفرح والحزن وغيرها مما يعرض للإنسان وقولنا الذاتية نسبة
 للذات ومعنى كونها ذاتية أنها لازمة للذات بالفعل أو بالقوة لانتفك عنها فخرج غير الذاتية كحركة
 الأبيض بواسطة كونه حيوانا وذلك أن كونه حيوانا خارج عن حقيقته (قوله وقيل الممكنات)
 أى قيل إن موضوع هذا العلم الممكنات من حيث دلالتها على موجدتها واتصافه بالصفات الكمالية
 والتنزيهية وبيات كون الممكنات موضوعا أن تقول الممكنات حادثة وكل حادث له محدث ثم هذا المحدث
 لا بد أن يكون موجودا قديما إلى آخر الصفات (قوله وقيل غير ذلك) المراد بهذا الغير المعلومات
 موجودة أو معدومة فيشمل الواجبات والجائزات والمستحيلات بحيث تقول الصفات الواجبة
 ثابتة لله وتقول فى الجائزات الممكنات حادثة وكل حادث لا بد له من محدث ثم تنقل الكلام الى
 المحدث من حيث وجوده وقدمه الخ وتقول فى المستحيلات النقص مستحيل عليه تعالى وهكذا

وعلى السمعيات وعلى
 شئ من التصوف الذى
 هو حياة النفوس كما ترى
 ذلك كله إن شاء الله تعالى
 فضلا ولذا قال متأنفا
 فى جواب سؤال مقدر
 نشأ بما قبله تقديره هل
 تكفى هذه العقيدة
 المكلف فى دينه كما يدل
 عليه هذا الوصف الذى
 قلتمته أو هذا من باب
 المبالغة (تكفىك علما)
 تمييز محمول عن الفاعل أى
 يكفىك العلم المستفاد منها
 فى دينك (إن تره أن
 تكفى .) أى بها عن
 غيرها من المطولات
 وذلك (لأنها بزبدة) أى
 بملامة (الفن)
 للؤلؤة هى فيه وهو فن
 عقائد الإيمان ؛ ويسمى
 علم التوحيد وعلم أصول
 الدين وعلم العقائد وهو
 علم يقتدر به على إثبات
 العقائد الدينية المكتسبة
 من أدلتها اليقينية
 وموضوعه ذات الإله
 تعالى وقيل الممكنات وقيل
 غير ذلك .

وغيته معرفة الله سبحانه وتعالى والقوز بالسعادة الأبدية (نفي) أي توفي به (١٩) لما تقدم (والله أرجو) قدم الاسم

الأعظم لإفادة الاختصاص
إذ تقديم المعمول يفيد ذلك
أي لا أرجو إلا الله تعالى
والرجاء تعلق القلب
بحصول مرغوب فيه
في المستقبل مع الأخذ في
الأسباب وهو ممدوح شرعا
فإن لم يأخذ في الأسباب
فطمع وهو مذموم شرعا
(في قبول العمل) الذي
منه تأليف هذه العقيدة
وقبول الشيء الرضا به
وعدم رده (و) أرجوه
تعالى (النفع) هو ضد
الضرر (منها) أي من هذه
العقيدة أي بها أي أرجوه
تعالى أن ينفع بها كل من
قرأها أو طالعها وحصلها
أو كتبها ويصح أن تكون
من ابتدائية وهي ومجرورها
حال من النفع أي حال كون
النفع حاصلًا وناشئًا منها
(ثم) أي وأرجوه (غفر)
أي ستر (الزل) جمع
زلة بالفتح مصدر زل
بفتح الزاي أيضا يزل
بكسرهما يعني المعاصي
وسترها صادق بمحوها
من الصحف وعدم
المؤاخذه بها وإن كانت
موجودة فيها وورد في
السنة ما يدل لكل والرجو
من سعة كرمه تعالى الأول
ولما كانت مباحث هذا

وهذا القول الثالث أرجح لأنه يشمل الأقسام الثلاثة ويشمل الموجودات والمعدومات وما يتعلق
بالرسل من واجب وجازر ومستحيل ويشمل أيضا السموعات من البعث والنشر والحشر وغير ذلك
من كل ما أخبر به الصادق المصدوق كذا قرره مؤلفه (قوله وغيته معرفة الخ) أي قلبه غايتان غاية
دنيوية وغاية أخروية (قوله أي توفي) أشار بذلك إلى أن عين الكلمة محذوفة وهي الواو لوقوعها
بين عدوتها كما هو معلوم (قوله لما تقدم) أي من تبين الشارح ما احتوت عليه (قوله الاسم
الأعظم) أي الذي هو لفظ الجلالة على التحقيق (قوله إذ تقديم المعمول الخ) تعليل لما قبله (قوله
مرغوب فيه) أي من خير الدنيا والآخرة (قوله وهو مذموم) أي شرعا لأن حكمة الله تعالى اقتضت
ترتب الأشياء على أسبابها فمن أنكر الأسباب فهو جهول (قوله في قبول العمل) في زائدة بدليل
عطف النفع بالنصب على قبول (قوله الرضا به وعدم رده) هذا المعنى في حق الجوادث وأما في حق
المولى فمعنى رضاه به إثابته عليه (قوله هو ضد الضر) أي وهو إيصال الخير للغير والضر إيصال الشر
للغير (قوله أي بها) أي فمن معنى باء التعدية (قوله كل من قرأها) بين بهذا معمولا النفع وقوله من قرأها
أي حفظا وقوله أو طالعها أي تعلمها أو تعلمها وقوله أو حصلها أي عمك وقوله أو كتبها أي لنفسه أو غير ذلك
ولو بأجرة وهذه الدعوة وإن كانت لمن يتعاطى المنفع الشرح أخرى بذلك لما تقدم أنه دعا لمن يتلقى
الشرح بقلب سليم (قوله ويصح أن تكون من ابتدائية) مقابل لجعلها بمعنى الباء والمآل واحد
(قوله ثم غفر الزل) ثم لمجرد الإخبار والعطف ولذا فسرها بالواو (قوله جمع زلة) ان قلت ان الزل
بفتح الزاي في الأصل الزلق في الطين ونحوه فيكون مصدر الاجمعا فالأحسن حذف قوله جمع زلة وأما
ضبطه بكسر الزاي فجمع زلة بالكسر أيضا لقول ابن مالك ولقطة فعل (قوله يعني المعاصي) الأوضح أن
يقول يعني العصيان وفي كلامه استعارة تصريحية بأن يقال شبه الوقوع في العصيان والمخالفات بالزلق
في الطين ونحوه واستعير اسم المشبه به المشبه والجامع بينهما النقص في كل لأن من زاق في الطين نقص
في الحس ومن عصى الله نقص في المعنى (قوله وورد في السنة الخ) أي في الحديث وأتبع السيئة الحسنة
تمحها وفي الحديث ان الله تعالى يضع كنفه على عبده يوم القيامة ويخبره بجميع ما وقع منه ثم يقول له
هذه ذنوبك سترتها عليك والآن أغفرها لك (قوله والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول) أي لما
في الثاني من صعوبة الوقوف بين يدي الله وذكر المساوي له وهو هول عظيم (قوله مباحث هذا الفن)
جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا التي يبحث فيها عن تحصيل العلم المقصود بالذات
وأما البحث فهو لغة التفتيش واصطلاحا إثبات المحمولات للموضوعات (قوله تتوقف الخ) اعلم أن
معرفة هذه الأقسام الثلاثة لا تسمى مقدمة علم لأن مقدمة العلم تكون عامة في كل علم كاللبادي
العشرة وإنما تسمى مقدمة كتاب وهي ما قدمت أمام المقصود بالذات لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
لأن أقسام الحكم العقلي مخصوصة بالكتب المؤلفة في هذا الفن (قوله حكم العقل) نسبه للعقل من
نسبة الشيء لآلته أي فالحكم آله العقل والحاكم هو النفس فقول الشارح والحاكم به اما العقل الخ
فيه نصح بل الحاكم النفس بواسطة ذلك وتفيد الحكم بالعقل لإخراج الحكم الشرعي والعادي فانهما
لا ينحصران في الأمور الثلاثة المذكورة وإنما اقتصر المصنف كغيره من المتكلمين على الحكم العقلي
لأن مباحث هذا الفن لا يخرج عنه وإنما ذكر الشارح الشرعي لأن أصل التكليف به معرفة وغيرها
وأدلة بعض الصفات كذلك كالسمع والبصر والكلام وذكر العادي تنميا للأقسام (قوله يدل
عليه) أي على خصوص تقديره ثلاثة (قوله استثنائية) أي استثنافا بيانا لوقوعها في جواب

الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة أعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ بيانها فقال (أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره
محذوف أي ثلاثة يدل عليه قوله الآتي ثالث الأقسام وجملة هي الوجوب الخ استثنائية لبيان الأقسام ويصح أن تكون هي الخبر والأقسام

سؤال مقدر تقديره ماهي (قوله جمع قسم بكسر فسكون) احتراز به عن الفتح مع السكون فانه مصدر قسم والتقسيم أبلغ منه إذ الأول صادق بجعل الشيء قسمين والثاني نص في الكثرة وأما القسم بفتحين فهو الحلف واليمين (قوله تحت كل) أي كالحصير اندرج تحته الحيط والسمر وقوله أو كلّي كالإنسان اندرج تحته زيد وعمرو وبكر (قوله متركب من جوهرين فأكثر) أي مثل الحصير وذات الشخص (قوله ماصدق على كثير) أي متفق الحقيقة أو مختلفها فيشمل الجنس والنوع وغيرها نحو حيوان وإنسان ونطاق وضاحك وماش (قوله ويسمى الندرج الخ) أي في اصطلاح المناطقة (قوله ويسمى مورد القصة) أي محل ورودها وهو منشأ الأقسام (قوله والتفصيل) عطف تفسير (قوله صحة انحلاله) أي تفصيله بأن تحمل الحصر إلى حيط وسمر بحيث يكون كل منهما على حدته (قوله وعدم صحة الخ) معطوف على صحة أي لا يصح الاخبار بالمقسم عن أحد الأقسام فلا تقول الحيط حصر ولا اليد أو الرجل إنسان مثلا (قوله نحو زيد إنسان) أي فزيد مثلا جزئي من جزئيات الإنسان لاجزه (قوله والحكم اما شرعي) أي من حيث هو (قوله خطاب الله) أي كلامه تعالى المخاطب به من اطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول وليس باقيا على مصدريته من أنه توجيه الكلام إلى مخاطب لعدم صحته هنا لأنه تعريف للأزلي وهذا كالجنس يدخل فيه كلامه تعالى المتعلق بغير أفعال المكلفين كالتعلق بذواتهم والتعلق بذاته تعالى وصفاته وأفعاله وقوله المتعلق بأفعال المكلفين كالفصل خرج به المتعلق بغير أفعالهم فلا يسمى حكما شرعيا والمراد تعلق دلالة لاتعلق تأثير ولا انكشاف وقوله بالطلب الباء للملازمة متعلقة بمخاطب من ملازمة ما هو كالكلّي لما هو كجزئية والطلب شامل لأقسامه الأربعة إذ هو اما طلب فعل أو ترك وفي كل اما جازم أو غير جازم وقوله أو الإباحة معطوف على الطلب وقوله والوضع لهما معطوف على الإباحة والضمير في لهما عائد على الطلب والإباحة والوضع جعل الشيء شرطا أو سببا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا وحدودها مشهورة فمثال السبب بالنسبة للصلاة دخول الوقت والشرط كالطهارة والمانع كالحيض والصحة موافقتها الشرع باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع والفساد ضده فتحصل أن الشرعي أقسامه عشرة خمسة تكليفية وخمسة وضعية (قوله وأما غيره) مقابل قوله اما شرعي (قوله وهو إثبات الخ) اعلم أن الحكم له اطلاقات منها خطاب الله ومنها النسبة الحكيمية كشبوت القيام لزيد في زيد قائم ومنها المحكوم عليه كزيد في المثال ومنها المحكوم به كالقيام في المثال ومنها إثبات أمر وهو المراد هنا فقوله إثبات أمر لأمر كإثبات القيام لزيد في زيد قائم (قوله أو نفيه عنه) أي عن أمر والتبادر أن الضمير في نفيه عائد على الأمر للقييد بالإثبات وحيث فلا يشمل التعريف ما إذا نفي أمر من أول وهلة من غير تقدم إثبات كأن تقول ابتداء زيد ليس بقائم والجواب أن الضمير عائد على الأمر لا بالقييد المتقدم وليس من قبيل عندي درهم ونصفه لأن قوله ونصفه لا يصح عوده على الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالأول كإيماننا وإيماننا فيه عود الضمير لدرهم آخر غير السابق وأو في التعريف ليست للشك لأنها لا تدخل في التعريف رسما كان أو حدا لأن الشك لا يجمع التصور جزما الذي هو المقصود من التعريف وإعماهي للتويع وأو التي للتويع تدخل في الرسم دون الحد لأنه يلزم على دخولها في الحد كون الفصل مساويا لماهيته وأخص منها لأن الفصل الواقع في الحد مساويا لماهيته قطعا حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والفرض مساواته لها (قوله والحاكم به) أي بالحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم به ففيه استخدام ويصح أن يكون الضمير عائدا على الأمر أي والحاكم بالأمر الثابت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما العقل) فيه مجاز عقلي لأن الحاكم النفس كما علمت

جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت كل أو كلّي والكل متركب من جوهرين فأكثر والكلّي ماصدق على كثير ويسمى الندرج تحت الكل جزءا وبضا والندرج تحت الكلّي جزئيا ويسمى مورد القصة وهو الكل أو الكلّي مقابا بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز والتفصيل أي جعل الشيء أقساما وعلامة تقسيم الكل إلى أجزائه صحة انحلاله إلى الأجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الأقسام وعلامة تقسيم الكلّي إلى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الأقسام نحو زيد إنسان وعمرو إنسان والحكم اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع وإما غيره وهو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه والحاكم به إما العقل

وإما العادة فإن كانت العادة فعادى والحكم العادى اثبات أمر لأمر أونفيه (٣١) عنه بواسطة التكرار بينهما على

الحس كاثبات أن النار
حرقه وأن الطعام يشبع
وليس المراد من هذا أن
النار مثلا هي المؤثرة إذ
التأثير لادلالة للعادة عليه
أصلا وإنما غاية مادلت
عليه العادة الربط بين
أمرين أما تعيين فاعل
ذلك فليس للعادة فيه
مدخل ولا منها يتلقى علم
ذلك كما قاله الإمام
السوسى رحمه الله تعالى
وسأى في عقد الوجدانية
ما يتعلق باعتقاد ذلك .
وإن كان العقل ففعل
وهو اثبات أمر لأمر
أونفيه عنه من غير توقف
على تكرار ولا استناد
إلى شرع وخرج بهذا
القيد الأخير حكم الفقيه
المستند إلى الشرع كاثبات
الوجوب للصلاة المستند
إلى خطاب الله تعالى فخرج
بقوله حكم العقل الحكم
الشرعى والعادى والعقل
سر روحانى تدرك به
النفس العلوم الضرورية
والنظرية ومحلها القلب
ونوره فى السماغ وابتداءه
من حين نفع الروح فى
الجنين وأول كماله البلوغ
ولذا كان التكليف بالبلوغ
هذا هو الصحيح الذى
عليه مالك والشافعى رضى

(قوله وإما العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أى أهلها أو مجاز عقلى وإلا فالعادة ليست
حاكمة وإنما الحكم أهلها (قوله والحكم العادى اثبات أمر لأمر) المراد به هنا إدراك ثبوت
المحمول للموضوع أونفيه عنه الأمر الأول هو الهمول والثانى هو الموضوع فالصور أربع وربط وجود
وجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل وربط عدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل وربط
وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بالأكل (قوله
بواسطة التكرار) الإضافة للبيان والباء بمعنى مع والتكرار يتحقق بمرتين فإذا قيل اللحم الضانى
يزكى الفهم فإن تكرر ذلك مرتين فهو حكم عادى وأما إن حصل مرة فلا يقال له حكم عادى (قوله
على الحس) متعلق بتكرار والمراد بالحس ما يشمل الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار أى
اقترانها بتكرار على الحس الظاهرى وربط الجوع بعدم الأكل بتكرار على الحس الباطنى وهو المسمى
بالوجدان . فإن قلت كيف يحس العدم . قلت إنه يحس باعتبار إضافته للوجود (قوله وإنما
غاية مادلت عليه العادة الخ) أى إن غاية ما تفيد العادة الاقتران بين النار والاحراق ولم يفد تأثيرها
هى أو غيرها فيه فتعيين المؤثر فى الاحراق لم يستفد من العادة هذا كلامه وبحث فيه بل الذى يستفاد
من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث إن النار سبب فيه أو مؤثرة فيه ففى آخر
فأهل السنة يقولون ثبوت الاحراق لها من حيث إنها سبب وغيرهم يقولون من حيث إنها مؤثرة
(قوله ولا منها يتلقى الخ) أى لأنه لا يتلقى ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من العادة بل غاية ما يتلقى منها
هو ما قدمناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله وسأى فى عقد الوجدانية) أى عند
قوله : فالتأثير ليس إلا * للواحد القهار جل وعلا . الخ (قوله وهو اثبات أمر لأمر) أى لزوما
أو غير لزوم فالأول كاثبات الواجبات لله والثانى كاثبات خلق الخير والشر لله فإنه جائز فى حقه تعالى
للازم له وقوله أونفيه عنه إما لزوما أيضا أو غير لزوم فالأول كنى النقص عن الله والثانى كنى إثابة
العاصى عن الله (قوله من غير توقف على تكرار) أى فإذا حكم بأن شرب القهوة أو أكل الضأن
يزكى الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقليا وأما إذا حكم بذلك بعد استعماله
مرتين فأكثر كان الحكم عاديا (قوله سر روحانى) أى من قبيل الأرواح التى هى أجسام لطيفة
جوهريّة لا عرضية كما هو الحق الذى تدل عليه الأخبار الصحيحة من أن الأرواح أجسام لطيفة
تبقى بعد فناء جسدها وتذهب ونجىء فالما فى عليين وإما فى سجين ومعنى كون العقل من قبيل
الأرواح أنه من الأمور الملكوتية (قوله ومحلها القلب) أى ولا استحالة فى حلول جوهر فى جوهر
إذا كانا لطيفين أو أحدهما والمراد بالقلب هنا الأجمة الصورية الشكل ويطلق أيضا على نفس
العقل كما فى قوله تعالى إن كان له قلب (قوله هذا هو الصحيح) اسم الإشارة عائد على جميع
ما قبله من أنه جوهر وأن محلها القلب ومن أن ابتداءه من نفع الروح فيه ومن أن أول كماله البلوغ
(قوله وقيل هو قوة للنفس) هو معنى قولهم النفس الناطقة أى المتفكرة بالقوة (قوله معدة)
اسم مفعول أى مهياة (قوله أى الاعتقادات) أى المسائل التى شأنها أن تعتقد (قوله وقيل هو
من قبيل العلوم) أى بدليل أن الحيوان الذى لا علم عنده كالفرس والحمار لا عقل عنده (قوله هو
بعض العلوم الضرورية) أى كلها لأن العلوم الضرورية كثيرة منتشرة فى سائر العقلاء
فى جميع الأمكنة ومن العلوم أن هناك علوما ضرورية عند بعض العقلاء دون بعض فلو
أريد جميع الضروريات للزم أن بعض العقلاء الذى لم يعرف بعضها ليس يعاقل وليس كذلك

الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لا كتاب الآراء أى الاعتقادات
وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضى هو بعض العلوم الضرورية

وهو العلم بوجود الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجود افتقار الأثر إلى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع التقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لا محالة) أي لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعني أنها ثلاثة لأقل ولا أكثر هذا على الإعراب الأول وأما على الثاني فالمعنى أنها هي هذه بينما لا غيرها (هي الوجوب) أي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء (ثم الاستحالة) بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو (٢٢) (ثالث الأقسام) وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة

(قوله وهو العلم بوجود الواجبات الخ) والمراد العلم بأن هناك أموراً لا بد منها ولا انفكاك عنها وبأن هناك أموراً آخر لا تأتي ولا تقع وأن هناك أموراً يصح وقوعها وعدم وقوعها وإلا خرج كثير من الناس الذين لا يعرفون حقيقة الواجب والمستحيل والجائز عن كونهم عقلاء ولا قائل به (قوله ومجاري العادات) أي وكالعلم بالأمور التي جرت بها العادة بين الناس من أن النار محرقة والأكل مشبع والماء حارو (قوله وهذا) أي قول القاضى وقوله وعلى هذين القولين أي القول بأنه قوة للنفس والقول بأنه من قبيل العلوم (قوله هذا على الإعراب الأول) أي وهو كون أقسام مبتدأ خبره محذوف وقوله وأما على الثاني أي وهو كون الخبر جملة هي الوجوب فقوله لا محالة مقدمة من تأخير لأن محله بدقوله ثم الجواز ثالث الأقسام * (قوله أي وما عطف عليه) أي فيكون لاحظ المطف قبل الإخبار فصح الإخبار عن ضمير الجمع وهو لفظ هي فانه عائد على الأقسام (قوله وهو عدم قبول الانتفاء) أي وحينئذ فالوجوب صفة سلبية وكذا الاستحالة بخلاف الجواز فانه صفة ثبوتية أي اعتبارية (قوله لمجرد الترتيب في الذكر) أي في الواقع إذ رتبة الجواز التقدم على الاستحالة إذ هو أشرف منها والوجوب أشرف منه (قوله والتدرج في مدارج الارتقاء) أي الصعود بذكر ما هو الأول فالأولى أي فذكر الوجوب أولاً لأنه أشرف الثلاثة ثم ثنى بالاستحالة وقدمها على الجواز لأن الأولى تقدمها عليه لكونها ضد الوجوب والضد أقرب خطورا بالبال من غيره وأخر الجواز لكونه مركباً ومدلول الاستحالة بسيطاً والمركب مؤخر عن البسيط لكون البسيط جزء المركب والمركب مؤخر عن جزئه (قوله لأنه لا يصح حمله) أي الإخبار به عن كل منهما (قوله والحاصل) أي حاصل السؤال الوارد مع زيادة بيان وتوضيح (قوله أما إدراك وقوع النسبة الخ) أي وهو العبر عنه بالتصديق (قوله قلت) أي في الجواب عن هذا السؤال وقوله ان في عبارتهم فيه إشارة إلى أن هذه العبارة للمتقدمين وليست مبتكرة من عنده أي وحيث كانت لهم فينبغي تأويلها بوجه ينفي عنها ورود السؤال لاردها من أصلها أديباً معهم (قوله والمراد الخ) بيان لتأويلها (قوله ان كل ما حكم به العقل) أي متعلق ما حكم به العقل لا يخرج عن اتصافه بواحد من الثلاثة وذلك إذا قلت الله قادر فالذي حكم به العقل هو ثبوت القدرة لله وهذا الثبوت ليس واحداً من الثلاثة وإنما الذي منها وصف هذا الثبوت وهو الوجوب وكذا الباقي (قوله من إثبات أونق) أي إثبات شيء لشيء أونق شيء عن شيء (قوله لا يخرج عن اتصافه بواحد الخ) أي لأنه إما أن لا يقبل الانتفاء فهو الوجوب أو لا يقبل الثبوت فهو المستحيل أو يقبها فلهذا الجواز ولا رابع لها (قوله حق معرفتها) دفع به ما يرد عليه من أنه لا فائدة في قولك فافهم هذه الأقسام الثلاثة بعد ذكرها وعددها (قوله بفتح الهمزة) احتشز به عن كسرهما إذ معناه التفهم وليس مراداً هنا (قوله وواجب)

ايضاح في تعريف الواجب وللمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الأول فالأولى دون اعتبار تراخ بين التعاطفين ولا جدية في الزمان . فان قلت تقسيم الحكم العقلي إلى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح أن يكون من تقسيم الكل إلى أجزاء إذ لا ينحل الحكم العقلي إليها ولا من تقسيم الكلي إلى جزئياته لأنه لا يصح حمله على كل منها إذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أونق فيه عنه . والحاصل أنا لانلم أنها أقسام للحكم لأن الحكم إما إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها فيكون كيفية وصفة النفس كما هو التحقيق

الأحسن

وأما إقناع أو انتزاع فيكون فعلا من أفعال النفس وأيا ما كان فهو بسيط فلا يكون

مركباً حتى يكون من الأول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني . قلت ان في عباراتهم هذه مسامحة والمراد أن كل ما حكم به العقل من إثبات أونق لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها أقساماً له تجوزاً (فانهم) أي اعرف هذه الأقسام الثلاثة حق معرفتها لأن على معرفتها مدار الإيمان بالله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام (منحت) أي أعطيت أي أعطاك الله تعالى (لدة) أي حلاوة (الأفهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو الإدراك أي العلم والمعرفة فان من أعطى لفظة العلوم وللعارف فقد أعطى خيري الدنيا والآخرة (وواجب شرعاً) أي وجوب شرع

حسن أنه خبر مقدم ومعرفة مبتدأ مؤخر ويصح إعرابه مبتدأ ومعرفة فاعل سد مسد الخبر بناء على مذهب من لا يشترط اعتماد الوصف (قوله مقامه) بضم الميم لأنه من أقام الرباعي وأما إن كان مصدر الثلاثي فيقال بفتح الميم يقال قام زيد مقام عمرو (قوله على أنه مفعول مطلق) ويصح أن يكون منصوبا على التمييز أي من جهة الشرع ولا يصح نصبه على نزع الخافض لأنه سماعي (قوله أي الشارع) أشار بذلك إلى أنه من باب زيد عدل والمراد بالشارع الله حقيقة والنبي مجازا (قوله خلافا للمعتزلة الخ) أي وهم لي ذلك فرقان فرقة تقول معرفة الله واجبة بالعقل والرسول مؤكدون للعقل وهؤلاء فساق وفرقة تقول لا يحتاج للرسول فأرسالهم عبث وهؤلاء كفار (قوله من الثقلين) سموا بذلك لكونهم يتقلون بالتكليف أو مثقلون الأرض فهو اسم مفعول أو اسم فاعل (قوله الإنس والجن) أي خاصة وأما الثلاثية فليسوا مكلفين بالمعرفة إذ هي ضرورية في حقهم كالنفس (قوله الزام ما فيه كلفة) أي فضلا كالواجب أو تركا كالحرام (قوله طلب ما فيه كلفة) أي فضلا أو تركا جازما أولا (قوله فلا تكليف بالندوب والمكروه) أي وإن كانا مطلوبين (قوله على الأول الصحيح) أي وعليه فالصبي غير مكلف (قوله بخلاف الثاني) أي وهو طلب ما فيه كلفة فالندوب والمكروه مكلف بهما وعليه فالصبي مكلف وقوله في تعريف المكلف البالغ العاقل إما على القول الأول أو تعريف للمكلف الكامل (قوله والمكلف البالغ العاقل) هذا تعريف للمكلف من الإنس وأما الجن فهم مكلفون من حين الخلق (قوله البالغ) أي وأما الصبي فليس مكلفا . إن قلت إن ردة الصبي وإسلامه معتبران عند المالكية فما معنى اشتراط البلوغ . أجب بأن اعتبار ردة وإسلامه بالنظر لأجراء الأحكام الدينية عليه كتخصيله وتكفينه والصلاة عليه وارتدته ونحو ذلك (قوله الذي بلغته الدعوة) أي وأما من لم تبلغه الدعوة فليس مكلفا ويؤخذ منه أن أهل الفترة ناجون ولو غيروا وبدلوا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبث رسولا وما ورد من تعذيب بعض أهل الفترة كحاتم الطائي وامرئ القيس فإما رواية آحاد وهي لا تعارض الدليل القطعي وعلى تسليم أنه ليس رواية آحاد فتعذيبهم لحكمة يلهيها الله تعالى ومن جملة أهل الفترة أبواه صلى الله عليه وسلم على أنه ورد إحياء أبويه وإحيائهما به صلى الله عليه وسلم كما قال الحافظ الدمشقي :

حبا القائلني مزيد فضل على فضل وكان به رءوفا فأحيأمه وكذا أباه
لايمان به فضلا متيفا فلم فالتقديم بذا قدير وإن كان الحديث به ضعيفا

(قوله العلى بالمنزلة) أي علوا معنويا وهو التنزه عن القائص والانصاف بالكالات لاحسبيا لاستحالة في حقه تعالى والمراد بالمنزلة المرتبة المعنوية (قوله بمعنى واحد) أي وعليه فقدم انصافه تعالى بالمعرفة إما لعدم ورودها أولا بهامها سبق الجهل وقوله على الصحيح مقابلة أن المعرفة أحسن من العلم لتعلقها بالبسائط والجزئيات وتعلقه بالبسائط والركبات والجزئيات والكميات وعليه فقدم انصافه تعالى بالمعرفة ظاهر لقصورها (قوله وهو الإدراك) جنس يشمل الجازم وغيره وقوله الجازم فصل مخرج لخير الجازم كالظن والشك والوهم وقوله المطابق للواقع أي للمطابق متعلقه وهو النسبة والمعنى مطابقة النسبة لما في الواقع وليس المراد أن الجزم هو المطابق (قوله فشمع الضروري والنظري الخ) أي يشمل قوله لموجب العلم الضروري وهو ما كان بالوجدانيات والحواس والنظري وهو ما كان عن دليل لمعرفة الله تعالى تكون ضرورة لأهل الكشف والبصيرة النيرة ونظرية لأهل الدليل (قوله الظن) أي وأولئك والوهم (قوله الاعتقاد الفاسد) أي وهو المسمى بالجهل للركب (قوله أوحس) أي ظاهري بأحدى الحواس الخمس السمع والبصر والشم واللس والتذوق (قوله أو وجدان) الصحيح

خفف الضاف وأقيم للضاف إليه مقامه فانصب انصابه فهو منصوب على أنه مفعول مطلق أي وجوبا مستفاد من الشرع أي الشارع ، يعني أنه يجب وجوبا شرعيا خلافا للمعتزلة القائلين إن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل (على المكلف) من التقليل الإنس والجن والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف بالندوب والمكروه على الأول الصحيح بخلاف الثاني ولا تكليف بالمباح اضلا والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة (معرفة الله العلى) بالمنزلة، والمعرفة والعلم بمعنى واحد على الصحيح وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع لموجب فشمع الضروري والنظري وخرج بقيد الجازم الظن والمطابق الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفيلسوف قدم العلم وبقوله لموجب بكسر الجيم أي مقتضى من دليل أوحس أو وجدان الاعتقاد الصحيح

أى وهو الحسن الباطنى كادراك الجوع والشبع والحب والبغض (قوله كاعتقاد سنية صلاة العيدين)
 أى مجردا عن دليل وإلا فهو معرفة وأما اعتقاد مشروعيها وطلبها فهو ضرورى لتوارة بين العام
 والخاص (قوله كأن يعرف وجوده تعالى) أى وباقى صفاته (قوله على ما ذكر) وهو تفضيله وحل شبهه
 (قوله لصون الدين) علة لكونه واجبا كفاثيا (قوله بدفع الخصوم) متعلق بقوله صون الدين والمراد
 بالدفع الرد والإبطال (قوله وأما التقليد) جواب عن سؤال مقدر حاصله قد ذكرت المعرفة وما يتعلق بها
 فهل يكتفى بالتقليد أولا فأجاب بما ذكر (قوله بقول الغير) أى وهو غير معصوم وأما سماع المعصوم فى
 حال حياته فلا يسمى تقليدا بل هو معرفة وتحقيق فيفيد العلم الضرورى (قوله أى الاعتقاد الجازم)
 أى بحيث لو رجح مقلده لا يرجع (قوله فقد اختلف فيه) أى على ستة أقوال ذكر الشرح منها خمسة
 وترك سادسا وهو عصيانه بترك النظر إن كان فيه أهليته وإفلا يعصى وهو المعتمد (قوله فأيمان المقلد
 صحيح) أى خلافا لأبى هاشم الجبائى القائل بأنه كافر وكل هذا بالنظر لما عند الله فى الآخرة وأما فى الدنيا
 فمن نطق بالشهادتين فهو مسلم اتفاقا تجرى عليه أحكام المسلمين وقولهم فى تعريف الإيمان هو حديث
 النفس التابع للمعرفة محمول على الإيمان الكامل وأما تعريف أصل الإيمان فهو حديث النفس التابع
 للاعتقاد الجازم فيشمل التقليد (قوله وعليه) أى على القول بكفاية التقليد فى عقائد الإيمان (قوله
 فهل يجب النظر) أى وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية النظر أم لابناء على أن كل مكلف فيه أهلية
 الدليل الجملى (قوله أولا) أى أولا يجب النظر (قوله فالمقلد كافر) أى بناء على أن المعرفة واجبة
 وجوب الأصول وهذا القول لأبى هاشم الجبائى من المعتزلة وذكره السنوسى فى كبراه وهو ضعيف
 (قوله وفيه نظر) أى لأن مجرد تقليد ظاهر الكتاب والسنة من أصول الكفر كتقليد بد الله فوق
 أيديهم وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله على العرش استوى وتقليد ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء
 الدنيا (قوله وليس بشيء) أى لأن بالنظر ينتقل الشخص من التقليد الى المعرفة فهو يزيل الشبه
 فكيف يوقع فيها ولورود الأمر به قال الغزالى أسرفت طائفة بتكفير عموم المسلمين وزعموا أن من لم
 يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التى حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة محتصة
 بجماعة يسيرة من المتكلمين انتهى سحيمى وقال ابن العربى أقسام الإيمان خمسة إيمان تقليد وهو من
 أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل وإيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها وهذا من
 أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محجوب وإيمان عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا ييب
 ربه عن خاطره طرفة عين بل هيته فى قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة وعين اليقين وإيمان حق وهو
 رؤية الله بقلبه وهو معنى قولهم العارف يرى الله فى كل شيء وهو مقام المشاهدة وحق اليقين وصاحب
 هذا المقام والذى قلبه يستدل بالحق على الخلق وإيمان حقيقة وهو الفناء بالله عما سواه والسكر بحبه
 فلا يشهد إلا إياه كمن غرق فى بحر ولم ير له ساحلا وهذا ليس له دليل ولا مدلول فالواجب على الشخص
 أحد القسمين الأولين وأما الثلاثة الأخر فعلوم ربانية يخص بها من يشاء (قوله هى أول واجب على
 المكلف) أى ذكر أو أثنى حرا أو عبدا إنسيا أو جنيا وهذا هو الحق ولذا اقتصر عليه ومقابله أقوال
 قيل النظر وقيل أول جزء منه وقيل القصد إليه وقيل الشك وهو لأبى هاشم الجبائى رئيس المعتزلة وقيل
 النطق بالشهادتين وقيل التقليد وقيل أحد أمرين التقليد أو المعرفة وقيل التفرغ للنظر بمعنى ترك
 الشواغل وقيل اعتقاد وجوب النظر وقيل الإيمان (قوله واجبة بالشرع) أى إن وجوب المعرفة لم يدرك
 إلا من الشرع ولم يعلم إلا منه فلا حكم قبل الشرع أصلا لأصليا ولا فرعا (قوله لا معرفة حقيقة الذات
 العلية الخ) لأنها ليست من الواجبات فضلا عن كونها من أولها بل لا تعرف لأحد ولو ارتفعت درجته

المعدين والذى يكتفى فى
 المعرفة الدليل الجملى اتفاقا
 وهو المعجوز عن تفصيله
 وحل الشبه عنه كأن يعرف
 وجوده تعالى بكونه خالقا
 للعالم وأما التفصيلى وهو
 للقدور فيه على ما ذكر
 فلا يجب عينا بل وجوبا
 كفاثيا لصون الدين بدفع
 الخصوم وأما التقليد وهو
 الأخذ بقول الغير من غير
 حجة أى الاعتقاد الجازم
 المتمسك فيه بمجرد قول
 الغير فقد اختلف فيه فقيل
 إنه يكتفى فى عقائد الإيمان
 وهو الصحيح فأيمان المقلد
 صحيح وعليه فهل يجب
 النظر فيكون مع صحة إيمانه
 عاصيا بترك النظر الموصل
 للمعرفة وهو الصحيح كما
 يفهم من قولنا معرفة الله
 أولا بل هو شرط كالموقوف
 لا يكتفى فالمقلد كافر وقيل
 يكتفى إن قلد القرآن والسنة
 القطعية وفيه نظر وذهب
 بعضهم إلى تحريم النظر
 لأنه مظنة الوقوع فى الشبه
 والضلال وليس بشيء واعلم
 أن المعرفة هى أول واجب
 على المكلف إذ جميع
 الواجبات متوقفة عليها
 وقوله (فأعرف) أى
 اعرف أنها واجبة بالشرع
 لا بالقتل خلافا للمعتزلة
 ولما كانت معرفة الله تعالى

وان أمكت معرفتها عقلا كذا قيل والأصح أنها لا تجوز عقلا كما لا تجوز شرعا كما في شرح الكبرى
عن الامام الغزالي فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام قال الشريف المقدسي في مفاتيح
الكنوز: ظننت جهلا بأن الله يدركه نواقب الفكر أو تدبره إقانا
أو العقول أحاطته بديتها أو هل أقامت به لولاه برهانا
الله أعظم قدرا أن يحيط به علم وعقل ورأى جل سلطانا
هذا اعتقادي فان قصرت في عملي فأسأل الله توفيقا وغفرانا

وفي الحديث «إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار وان الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه»
وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه
لا يحيط به الفكرة». وسئل أبو بكر الصديق بم عرف ربك؟ قال عرف ربك ربى ولولا ربى
ما عرف ربى، فقيل له هل يتأتى لبشر أن يدركه؟ فقال العجز عن الإدراك إدراك. وسئل طي بن أبي
طالب بم عرف ربك؟ قال عرفته بما عرفنى به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا يشبه
بالناس قريب في بعده بعيد في قرابه فوق كل شيء ولا يقال تحته شيء وأمام كل شيء ولا يقال أمامه شيء
وهو في كل شيء لا كشيء في شيء فسبحان من هو كذا ولا هكذا أحد سواه. وفي الحديث «إن الله
خلق خلقه في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور هدى ومن أخطأه ذلك النور ضل»
أى معرفة العبد بربه نور من الله يقذفه في قلبه فيدرك بذلك أسرار ملكه ويشاهد غيب ملكوته ويلاحظ
صفاته وهذا معنى قوله تعالى - الله نور السموات والأرض - أى منورها ومنور قلوب المؤمنين فيهما
وسمى الحق ذاته نورا لأن النور هو الضياء المظهر للأشياء فإذا سمى ما يظهر غيره بالإضاءة إلى الإدراك
نورا فلأن يسمى من يظهر الأشياء من العدم إلى الوجود بالإيجاد أولى بل هو نور النور لأنه مظهر
لكل نور مثل نوره أى نور الله في قلب المؤمن كشكاة المشكاة كوة غير نافذة فشب صدره بالمشكاة
وشبه قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبه معرفته بالمصباح في القنديل وشبه القنديل الذى هو قلبه
بالكوكب الدرى المضيء وشبه إمداده بالمعرفة بالزيت الصافى الذى يمد السراج في الاشتعال وقد أطلق
سيد الصوفية الجنيد القول بأنه لا يعرف الله إلا الله وقال العارفون سبحان من كان عين العليمه عين الجهل به
وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من يعرف بأنه لا يعرف. وسئل بعض العلماء عن الله تعالى فقال
ان سألت عن أسمائه فقد قال والله الأسماء الحسى وإن سألت عن صفاته فقد قال قل هو الله أحد إلى
آخر السورة وإن سألت عن أقواله فقد قال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون
وان سألت عن أفعاله فقد قال كل يوم هو فى شأن وإن سألت عن نعمته فقد قال تعالى هو الأول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وإن سألت عن ذاته فقد قال ليس كمثل شيء (قوله
ولعدم تكليفنا بذلك) عطف علة على معلول كذا قرره الشرح ولعل الأظهر أنه عطف معلول على علة
(قوله إلا أن المعنى الخ) وجه ذلك أن ما بعد أى التفسيرية يكون عطف بيان لما قبله وما قبله مصدر
صریح فيجب تأويل هذا بمصدر (قوله تسمع) مبتدأ وخير خبره والبتدأ لا يكون إلا اسما فوجب
تأويله بمصدر وهو مثل يضرب لكل من رغب فى سماع شيء فإذا رآه زهده (قوله أى الثابت) أى
فيشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية كما فى والسلبية والنفسية والمعنوية (قوله أى المستحيل) أى
وهو ما لا يقبل الثبوت وقوله كذلك أى فى حقه تعالى فيشمل المستحيل أضعاف الواجبات المقدمة
(قوله والألف للاطلاق) أى فليست للتثنية بل هى لاطلاق الصوت بالقافية (قوله أى فى الأمر
الحق) أى معدود من أفراد الأمر الكلى المنسوب له تعالى على جهة الثبوت أو الانتفاء أوها فيشمل

ولعدم تكليفنا بذلك
فسر المعرفة بما هو المراد
فقال أى يعرف هو وان
كان مرفوعا لتجرده من
نائب وجازم إلا أن اللغز
على تقدير أن المصدرية
نحو: تسمع بالمعنى خير
من أن تراه، أى معرفة
الله تعالى هى معرفتك
(الواجب) أى الثابت
الذى لا يقبل الانتفاء
فى حقه تعالى (والحالا)
كذلك أى المستحيل
والألف للاطلاق (مع)
معرفة (جائز فى حقه)
أى فى الأمر الحق الذى
ينسب إليه (تعالى) فافهم
وقد حذفه

من الأولين لدلالة الثالث عليه كما أشرنا له (و) واجب شرعا على المكاتب (مثل ذاك) أي معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائر أي في مطلق ما ذكر (٣٦) بقطع النظر عن الحقائق والأدلة (في حق رسل الله) بما يكون السمع للوزن

الأقسام الثلاثة فهي بمعنى من وقيل إن المراد من الحق الحقيقة أي جاز في حقيقة الله والإضافة للبيان وفي معنى اللام أي جاز لله وكذا يقال في الواجب والمستحيل وقيل إن لفظة حق زائدة وفي معنى اللام أيضا فيرجع لما قبله (قوله من الأولين) أي اللذين هما الواجب والمستحيل ولا يظهر الحذف منهما إلا على تفسير الشرح الحق بالأمر الحق المنسوب له تعالى لشموله الأقسام الثلاثة وأما على ما قررناه من أن الحق بمعنى الذات فيظهر الحذف حينئذ تأمل (قوله بقطع النظر عن الحقائق) أي حقائق ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز أي بقطع النظر عن عينها وذاتها إذ عين ما يجب لله من التقدم والبقاء الخ وما يستحيل وما يجوز تمتع على الرسل فالتشبيه غير تام بل هو في مطلق واجب ومستحيل وجائر (قوله ومنه) أي من تعريف الواجب الخ (قوله يعرف الخ) أي لأن معرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه (قوله وقد قدمه أيضا) أي تعريف الوجوب والاستحالة والجواز عند قول المتن : * هي الوجوب ثم الاستحالة * الخ (قوله من ذات) أي كذاته تعالى فانها واجبة لا تقبل الانتفاء والزوال وقوله أوصفة أي كوجوده وقدمه وبقائه الخ وقوله ونسبة أي كثبوت القدرة مثلا لله تعالى في قولك الله قادر (قوله فخرج ما تعلق علم الله بوجوده) أي من العرش فماتحته فهو بالنظر لذاته يقبل الثبوت والانتفاء وبالنظر لتعلق علم الله بوجوده لا يقبل الانتفاء لكنهم عدوه في الجائر بالنظر لذاته (قوله وهذا التعريف أخصر الخ) أي لكونه أقل حروفا وقوله وأوضح أي لأنه لا يجوز فيه وقوله وأحسن أي لأنه يشمل صفات السلوب والمعنوية بخلاف تعريف النسوسى فانه مطول وفيه تجوز حيث أطلق التصور وأريد التصديق وفيه تصور لعدم شموله السلوب والمعنوية ومناقشته في شراحه مشهورة (قوله وان اشهر) الواو للحال وأن زائدة والمعنى أعرضت عنه في حال شهرته لما علمت (قوله نظر) هو لفظة التأمل والفكر واصطلاحا ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول كترتيب المقدمة الصغرى والكبرى العارضتين للتوصل إلى مجهول وهو النتيجة وقوله واستدلال أي إقامة الدليل فيرجع للنظر ويطلق على نفس الدليل (قوله كالتحيز للجرم) التحيز صفة اعتبارية واجب ثبوتها للجرم مادام الجرم لا يقال أن التحيز بالمعنى المذكور لا يجب وجوده لكونه مسوقا بعدم طاري* ويطرأ بطروا الجرم وحينئذ فالتحيز للجرم غير صحيح . لأننا نقول إنما مثل به المصنف ثبوت نسبة التحيز للجرم مادام الجرم لا لوجوب وجوده لأنه ليس مرادا ومراده بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جيبا وهو ما تركب من فردين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذي لا يتجزأ فالتحيز أي الحلول في حيز لا يختص بالجرم بل يكون للجوهر الفرد أيضا (قوله كالتقدم لله تعالى) أي وباقي الصفات الواجبة . واعلم أن الواجب ما عارضى وأما ذاتي والذاتي أمامطلق وأمامقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي تعلق علم الله بوقوعه وهو بالنظر لذاته جاز لا استواء وجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب لتعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المنطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له مادام بانها وكلام المصنف في الواجب الذاتي بقسميه ولذات مثل بالتحيز والتقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل الجائر كما أفاده الشرح (قوله زائدتان للتأكيد) أي خلافا لمن تكلف أنهما للطلب ولمن قال إن السين والتاء للمطابوعة كاستحجر الطين (قوله من ذات) أي كذات الشريك له تعالى وقوله أوصفة أي وجودية أو اعتبارية وقوله أونسية أي كثبوت المجزله تعالى (قوله من ذات الخ) بيان لأمر وقوله منتفصة له (قوله وخرج ما تعلق علم الله بعدم وجوده) أي كجبل من ياقوت وكبحر من زئبق وإيمان أبي جهل فانه

(عليهم) بكسر الميم (نحية) (الله) تعالى . ثم شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائر التي يجب معرفتها في حق من ذكر ومنه يعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمه أيضا قال (فالواجب) أي الثابت (العقلي) من ذات أوصفة أونسية (ما) أي الأمر الثابت الذي لم يقبل * الانتفاء) بالقصر للضرورة أي لا يقبل الزوال (في ذاته) أي بالنظر لذاته لا شيء آخر فخرج ما تعلق علم الله بوجوده (فانتهل) بكسر اللام أي تضرع واطلب من الله معرفة ما ينفعك وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا ما لا يتصور في العقل عدمه وان اشهر وهو قسمان ضروري وهو ما لا يتوقف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم أي أخذه قدر ذاته من الفراغ . ونظري وهو ما توقف على ما ذكره كالتقدم لله تعالى فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته (والمستحيل) السين والتاء زائدتان للتأكيد (كل ما) أي أمر من ذات أوصفة أو نسبة منتف (لم يقبل)

بكسر اللام (في ذاته) أي بالنظر لذاته (الثبوت) فهو (ضد الأول) أي الواجب لما علمت أن الواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو المتنى الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله بعدم وجوده

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا ما لا يتصور في العقل وجوده وهو قسبان أيضا ضروري كخلو الحرم عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك لله تعالى (وكل أمر قابل) في حد ذاته أخذنا مما تقدم (للانتفاء وللثبوت) فهو (جائز بلا حقا) وهو أيضا قسبان : ضروري كخصوص الحركة أو السكون للجرم . ونظري كإثابة العاصي وتعذيب المطيع ومنه الشيع عند الأكل والإحراق عند مماسة النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي . والحاصل كما قررر شيخنا أن مثل الإحراق عند مماسة النار ان نظرت إليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرار فهو حكم عقلي لأنه من الجائز النظري (٢٧) لأن العقل إذا تأمل في وحدانية الله تعالى

وأنه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والاعدام علم أن الأفعال كلها لله تعالى وحده ولا تأثير لها سواه خلافا لمن غلط وجعلها من الأحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انكسارها فاستند التأثير لتحو النار إما بالطبع أو بقوة أودعت فيها وان نظرت إليه من حيث تكبره على الحس ممي حكما عاديا وقد علمت أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي الثلاثة فالواجب ثبوت أحدهما لا يبيته للجرم والمستحيل فهم ما معا عنه والجائز ثبوت أحدهما له بالخصوص . فان قلت التعريف للماهية وكل للأفراد فكيف يصح أخذك لفظ كل في تعريف المستحيل والجائز . قلت لفظ كل هنا زائد على تركيبها للضرورة أو أن ما ذكر

بالنظر لذاته يقبل الثبوت والانتفاء وبالنظر لتعلق علم الله بعدم وجوده لا يقبل الثبوت ومعنى قوله خرج أي من تعريف المستحيل ودخل في تعريف الجائز بالنظر لذاته (قوله وهذا التعريف أخصر الخ) أي لأنه أقل حروفا وقوله وأوضح أي لخلو ألفاظه عن المجازات بخلاف قوله لا يتصور في العقل وجوده ففيه المجاز وقوله وأصح أي لأنه لا يرد عليه ما يرد على قوله ما لا يتصور في العقل وجوده مما هو مسطور في كتبهم، من ذلك أنه لا يشمل صفات الأحوال على القول بها لأنها لا يتصور في العقل وجودها وذلك لأنها ثابتة فقط لا موجودة فهي واسطة بين العدم والوجود فليست موجودة في الخارج ولا معدومة بل هي ثابتة ومن ذلك أيضا أنه يصدق على صفات السلب لأن مدلولها عدم أمر لا يليق به سبحانه لا يتصور في العقل مع أن صفات السلب من قبيل الواجب الذي لا يقبل الانتفاء فهي متحققة في الواقع ونفس الأمر لا يصح نفيها عنه تعالى (قوله كإثابة العاصي وتعذيب المطيع) هذا المثال إنما يتشبه على مذهب أهل السنة من أنه تعالى لا يجب عليه فعل الصالح والأصلح لعباده بل يجوز ذلك عليه ويجوز عدمه فهو جائز عقلي وأما عند المعتزلة فيحكمون باستحالة لقولهم بوجوب الصالح والأصلح (قوله من كل حكم عادي) أي كالري عند الماء والقطع عند السكين ونبات الزرع عند بذر الأرض وجميع ما يحصل عند الأسباب العادية (قوله أن مثل الإحراق) أي من كل أمر عادي اقترن بسببه وخبران محذوف تقديره فيه تفصيل أشاره بقوله ان نظرت الخ (قوله اما بالطبع الخ) أي والقائل بالطبع كافر وبالضرورة فاسق وسيأتي إيضاح ذلك متناوئرا (قوله من حيث تكبره على الحس) أي على إحدى الحواس الحس ومثلها الوجدانيات (قوله وكل للأفراد) أي لضبط حكم الأفراد (قوله في تعريف المستحيل والجائز) أي لأن المقصود بيان الحقيقة والماهية لضبط الأفراد (قوله للضرورة) أي ضرورة الوزن (قوله أو أن ما ذكر) جواب آخر (قوله الأحوال) أي أو لاعتبارات على القول بعدم الأحوال (قوله فانها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم) أي بل هي حال توصف بالثبوت لا بالوجود ولا بالعدم والحق أنها أمور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج وإنما هي أمور يعتبرها الذهن (قوله أخذ في بيان الطريق الموصل) المراد به البرهان والدليل فتشبه بالطريق الحسي بجامع أن كلا يوصل للمقصود على سبيل الاستعارة التصريحية (قوله ثم بعد أن عرفت) أي من قولنا السابق :

* وواجب شرعا على المكلف الخ (قوله ضمن العلم الخ) جواب عن سؤال حاصله أن مادة العلم تعدى للمفعول بنفسها (قوله سمي) أي العالم باعتبار مدلوله وقوله بذلك أي بالعالم باعتبار داله (قوله وفي التعبير باسم الإشارة الخ) بيان ذلك أن الإشارة إنما يشار بها إلى موجود حاضر (قوله إلى أن خالق الأشياء) جمع حقيقة وهي الماهية والمائية والهوية بمعنى واحد وقوله ثابتة أي متحققة لأن

ضابط لا تعريف إلا أنه يشير للتعريف فتسميته تعريفا مجاز وإنما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها ككونه تعالى عالما فانها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الأحسية التي أشرفنا لها فتدبر . ولما فرغ من بيان أقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف أخذ في بيان الطريق الموصل إليه فمعرفة الله تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد أن عرفت أنه يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمن) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فصداه بالباء في قوله (بأن هذا العالم) بجميع أجزائه ممي بذلك لأنه علامة أي دليل على وجود صانعه وفي التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أن خالق الأشياء ثابتة وأن العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الناس

الثابت والمتحقق والموجود بمعنى واحد وحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحبوانية والناطقة بالنسبة
للإنسان فهو الأول عائد على التعقل في الأذهان والثاني عائد على التعقل في الخارج ونفس الأمر (قوله
إلا السوفسطائية) اسم لجماعة مخصوصة من اليونان توغلوا في علم الرياضة حتى أداهم ذلك إلى الضلال
وهو اسم مركب فسوف بمعنى العلم واسطائية بمعنى المزخرف المزين فمعنى الجميع أصحاب العلم والحكمة
المزخرفة المزينة قال بعضهم الحق أنهم خرجوا عن قول العقلاء كذا قرره المؤلف (قوله عنادية) سموا
بذلك لعنادهم ومكابرتهم لأهل الحق (قوله يقولون الشخص عند اعتقاده) بيان لتسميتهم عندية
وكذا يقال فيما بعده (قوله وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات) قال صاحب العقائد بعد كلام
طويل الحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم خصوصا اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بعلوم ليثبت به مجهول
بل الطريق تعذيبهم بالنار ايعترفوا أو يحترقوا (قوله والأعراض) اعلم أن بعضها يدرك بالتدقيق
كالخلاوة والملوحة والمرارة وبعضها يدرك بالسمع كالأصوات وبعضها بالبصر كالألوان وبعضها بالشم
كالروائح وبعضها باللمس كالحرارة والبرودة والنعومة والخشونة وأما مثل القدرة والإرادة والطم
الحادثة فإيما تدرك بالعقل وكذا بقية المعاني وهذه الأعراض كلها موجودة يصح رؤيتها وبعضها
يرى بالفعل كالألوان والأجسام وبعضها لم ير بالفعل لوجود مانع وحجاب خلقه الله تعالى من رؤيتها
بالفعل لا اطلاع لنا على حقيقة ذلك الحجاب وذلك كبعض صفات المعاني القائمة بنا والروائح والأصوات
ونحو ذلك (قوله والعرض ماقام بغيره) سمي عرضا لأنه يعرض لما قام به ويطرأ عليه ومن ثم لا يقال
في صفات الله تعالى أعراض لأنها أزلية يستحيل عليها الطرؤ وقوله من الجواهر بيان لغيره (قوله لمن
تأمل) فيه تعريض بمن يقول إن العالم قديم فإنه لم يتأمل (قوله أو أن المراد الخ) تنويع في الرد على من
يقول بالقدم وهم الفلاسفة . وحاصل مذهب الفلاسفة أن الحوادث عندهم قسمان حادث بالذات
ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أو لا فالأول كأفراد الإنسان والثاني كالأفلاك
فإنها محتاجة في وجودها للمؤثر ولم يسبقها عدم . وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم
كأفراد الإنسان . والقديم قسمان قديم بالذات وهو ما لا يحتاج في وجوده لمؤثر كذات المولى تعالى
وقديم بالزمان وهو ما لا يسبقه عدم واحتاج في وجوده لمؤثر كالأفلاك فإنها عندهم لم يسبقها عدم لأنها
ناشئة عن العقول بطريق العلة ويقولون إن واجب الوجود سبحانه وتعالى واحد من كل جهة فلا قدرة
له ولا إرادة ولا صفة له زائدة على الذات والواحد من كل جهة إنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد
الذي ينشأ عنه يقال له العقل الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه
وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثانٍ ونشأ عنه
من الجهة الثانية فلك أول وهو المسمى في لسان الشرع بالعرش، ثم إن هذا العقل الثاني متصف بالإمكان
من حيث إن الغير أثر فيه وهو العقل الأول وبالوجوب لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فنشأ عنه
باعتبار الجهة الأولى فلك ثانٍ وهو المسمى في لسان الشرع بالكروسي وباعتبار الجهة الثانية عقل ثالث
مدبر لذلك الفلك الثاني ثم إن ذلك العقل الثالث متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه وبالوجوب
من حيث علته فنشأ عنه من الجهة الأولى فلك ثالث وهو المسمى بالسما الساجدة ونشأ عنه من
الجهة الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا إلى سماء الدنيا فكاملت الأفلاك تسعة
والعقول عشرة ويسمون العقل المدبر لفلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفيض لإفاضته على ما تحت
فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهذا ظهر لك وجه قولهم إن الأفلاك حادثة بالذات
قديمة بالزمان وأنه لا أول لها تبعاً لعلتها لأن المعلوم يقارن علته ومثلها في ذلك العقول وسائر الأنواع

إلا السوفسطائية فقد
خافوا في ذلك وهم فرقى
ثلاثة عنادية يقولون
لابتوت حقيقة من
الحقائق وإنما هي أوهام
وخيالات كالذي يرى في
النم وعندية يقولون
الشخص عند اعتقاده
حتى لو اعتقد أن النار
جنة أو بالعكس لكان
كذلك واللاأدرية
يقولون في كل شيء
لا أدري حتى إنه يشك في
نفسه وفي شك وتوضيح
الرد عليهم مسذكور في
المطولات ثم فسره بقوله
(أي ما) أي الشيء الذي
هو (سوى الله العلي
العالم) نعم لله على
القطع فهو منصوب على
المدح وألفه للاطلاق
من الجواهر والأعراض
والجواهر ماقام بنفسه
والعرض ماقام بغيره من
الجواهر كالألوان (من
غير شك) متعلق بقوله
(حادث) أي موجود
جد عدم وهو خبران أي
إن حدوثه غير مشكوك
فيه لمن تأمل أو أن المراد
أنه يجب له الحدوث كما
يجب لحدثه القدم فلا يرد
أن حدوثه لا يقول به
القلبي

وحقيقه الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو للرجح (مفتقر) الى موجد يوجد من العدم وهو خبرتان لازم للأول إذ الحادث لا يكون إلا مفتقرا ابتداء ودواما وفي الحقيقة هو يشير الى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقرا الى محدث أمادليل كون العالم حادثا (لأنه قام به) أي العالم يعني باعتبار بعضه وهو الإعراض (التغير) من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة إلى غير ذلك والعكس وإما بالدليل وذلك لأن ما شوهد سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالسواكب (٢٩) جاز أن يثبت له العكس إذ لا فرق بين

من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفراد تلك الأنواع فهي حادثة ذاتا وزمانا انتهى ومذهب أهل السنة أن القديم هو القديم بالذات لا غير وهو الله تعالى وصفاته وأن الحادث هو الحادث بالذات لا غير وهو ماسوي الله تعالى ومآقالاته الفلاسفة أوهام وخيالات وكفر (قوله وحقيقة الشك) أي أصل معناه وقوله ومراده به هنا أي بقربته المقام لأن الظن والوهم يضران في العقيدة كالشك (قوله الذي صرح بصغراه) أي في قوله ماسوي الله حادث وقوله وطوى كبراه أي كاترى في نظم الدليل وكل من الصغرى والكبرى نظرى يحتاج إلى دليل ولذلك أقام الشارح الدليل على كل منهما ودليل الصغرى انتهى الى الضرورى وهو التغير (قوله يفنى باعتبار بعضه وهو الأعراض) أي لأنها هي التي شوهد تغيرها للعدم وأما الأجرام فلما لزمها الحادث لأنه لا يشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للأعراض واليت إنما يشاهد أولا تفرق أجزاءه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعدام حقيقيا بخلاف الغرض يشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تضبط خصوصا الحركة والسكون (قوله كالحركة) أي الموجودة في جرم من الأجرام بعد السكون الذي كان في ذلك الجرم (قوله والضوء بعد الظلمة) أي ضوء الجرم القائم به وظلمته التي تقوم به بعد الضوء أي بعد انعدامه (قوله ولا فرق بين جرم وجرم) أي في قبول الحركة والسكون لأن ما جاز على أحد الطرفين جاز على الآخر فتجوز الحركة على الجبال كما تجوز السكون على السواكب (قوله وإذا جاز عدمها) أي الأعراض من حيث هي ما شوهد ومالم يشاهد وقوله فتكون حادثة مرتبط بقوله استحال قدمها (قوله وأما دليل كون كل حادث الخ) شروع في الكلام على دليل كبرى القياس المتقدم بعد ما فرغ من الكلام على دليل الصغرى (قوله لما يلزم عليه من اجتماع الضدين) أي فيكون الوجود مساويا للعدم راجعا عليه بلا سبب وكون الشيء مساويا لشيء راجعا عليه بلا سبب محال (قوله على أنه يلزم عليه) كالاضراب الانتقالي الى نوع آخر من الكلام على بطلان ترجيح أحد الأمرين المتساويين من غير مرجح (قوله بكونه أنواعا مختلفة الخ) أي باختلاف أنواعه يدل على حدوثها وأن لها محدثا وخالقا قديما بالاختيار لا بالعلة أو الطبع إذ لو كان ذلك بالطبع أو العلة لكانت تلك الأجرام كلها متساوية غير مختلفة ولكانت كلها إما متحركة فقط أو ساكنة فقط أو نورانية فقط أو ظلمانية أو لطيفة أو كشيفة كما هو مقتضى اليجاد بالعلة أو بالطبيعة وثبت كونه موجودا بالاختيار وأن موجد لا يكون إلا قديما (قوله لأن بعضه علوى) أي كالسما والسموات وقوله سفلى أي كالارض (قوله نورانى) أي كالسواكب وقوله ظلمانى أي كالأفلاك وقوله حار أى

جرم وجرم وإذا جاز عدمها استحال قدمها لأن ما ثبت عدمه استحال قبحه فتكون حادثة حقيقتا جميع الأعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الأجرام والجواهر لمدم انفسا كما هي الأعراض الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث أى موجود بعد أن لم يكن وأمادليل كون كل حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجد فلا أنه صنعة بديعة بحكمة الانتقالات وكل ما كان كذلك فله صانع إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حادث بنفسه فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين أعنى الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه

من اجتماع الضدين أعنى المساواة والترجيح بلا مرجح على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى لأن الأصل فيه العدم وهو أقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وانقاره الى صانع ولاك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعا مختلفة وأصنافا متباينة كما يشير إليه آى القرآن العزيز وذلك لأن بعضه علوى وبعضه سفلى وبعضه نورانى وبعضه ظلمانى وبعضه حر وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه لطيف وبعضه كثيف وبعضه شوهد وجوده بعد عدمه وبعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات لا قدرة لأحد على إحصائها فدل على أنه مفتقر الى مخصص حكيم خسر كل نوع ببعض الجائز عليه فيكون حادثا بعد عدمه وأن خالقه مختار لعله ولا طبيعة إذ معلول العلة ومطروح الطبيعة لا يختلف على فرض تسليمه قال تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبصار ولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض

كالنار وقوله بارد أي كالماء وقوله متحرك أي كالسكواكب السيارة وقوله ساكن أي كالجبال
 وقوله لطيف أي كالهواء وقوله كثيف أي كالحجر (قوله خلافا للفلاسفة) أي فانهم ذهبوا إلى أن قدمه
 بالتبع لقدمه تعالى بطريق العلة ويسمونه أيضا قدما زمانيا وأما قدمه تعالى فهو قدم ذاتي وتقدم
 ايضاحه (قوله لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير) أي إن قدم هذا العالم مستند إلى قدمه تعالى أي
 قدمه تعالى أوجب قدم هذا العالم هكذا زعموا فيجهم الله تعالى (قوله أي مقابله) أشار بذلك
 إلى أنه ليس المراد بالضد حقيقته بل المراد به مطلق القابل فتقابل القدم والحدوث من مقابلة الشيء
 والساوي لتقيضه لأن تقيض الحدوث لاحدوث ولاحدوث مساو للقدم (قوله ولا واسطة بين الحدوث
 والقدم) أي خلافا للفلاسفة وتقدم تقرير مذهبهم والرد عليهم. وقد أوردوا سبع شبه أجاب أهل السنة
 عنها بأحسن جواب وسموها المقاصد السبعة: الأولى قالوا لو كان العالم حادثا لكان وجود الصانع سابقا
 عليه وإلا لكان حادثا مثله فإما غير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم الابتداء أو غير متناهية
 فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم قلنا إن هذا جاءهم من جل
 التقدم زمانيا ونحن نقول هذا تقدم ذاتي لا يتقيد به. الثانية قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه
 وأنواع التقدم خمسة الطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محتاجا للأول من غير أن
 يكون الأول علة فيه والعلة والشرف والمكان والزمان والأربعة الأول لانصح هنا فتعين الأخير والعدم
 عندكم أزلي فالزمان الذي يتقدم به كذلك قلنا جواب هذه هو جواب الأولى وهو أن هناك تقدما ذاتيا
 من غير زمان كتقدم الماضي على الآن. الثالثة قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فإما لغير نهاية
 فتنقل الأزلية أو لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع إذ ذاك قلنا إن الانتقال من المدد للأزل خيال باطل
 كيف والمدد كلها متناهية وإنما هو كقولهم فراغ فوق السماء أو تحت الأرض لانهاية له وتوهم سلسلة
 عدد لا تنفرغ مع القطع بأن كل مافي الخارج متناه عقلا فالأزل بون والأرمنية بون حقيقة الأزل من
 مواقف العقول وأما قولهم يلزم العجز فإنما يصح لو كان لتقص في القدرة وإنما ذلك لأن طبيعة الممكن
 لا تقبل الوجود الأزلي فليتأمل. الرابعة قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بالإمكان والإمكان معنى لا بد
 له من محل يقوم به بل ومادة بها التكون فذلك المحل والمادة قديمة وإلا نقل الكلام وتسلسل أودار
 قلنا الإمكان اعتبار لا وجود له في الخارج حتى يحتاج لمحل والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا
 تعلم أن إمكانه أزلي بمعنى أن تقيض الإمكان معدوم أزلا وإلا لزم قلب الحقائق لكن متعلق الإمكان
 إنما يكون فيما لا يزال فيمكن أزلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية
 فنقول بالأول دون الثاني. الخامسة قالوا لو كان حادثا لاحتاج لموجب يخصصه بوقت حدوثه دون غيره
 وذلك للموجب ليس مجرد الصانع إذ لو كفي علة لزم مصاحبة العلول له فيلزمه التقدم فتعين أن الموجب
 أمر آخر فإما قديم فيتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضا لموجب وهكذا. قلنا هو ضلال جاءكم من نفي
 الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث وربك يخلق ما يشاء ويختار لا يئس عما يفتل وتنزه عن ضيق
 التأثير بالتطيل أو الطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب. السادسة قالوا لو سبق بالعدم لكان تأثير
 الصانع فيه إما حال عدمه وهو باطل لأن المعدوم لا يرد عليه شيء وإما حال وجوده وهو باطل لتحصيل
 الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست
 بجعل جاعل وإنما المؤثر يظهرها من الخفاء قلنا التأثير حال عدم معناه تقيضه بالوجود ولا استحالة
 في ذلك وإلا لزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجوده وحال الوجود معناه الإمداد بنفس ذلك الوجود الحاصل
 لا غيره حتى يلزم تحصيل الحاصل. السابعة قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الأزل غير صانع فإحداثه

وما خلق الله من شيء إلى
 غير ذلك من الآيات
 (حدوثه وجوده بعد
 الصدم) يعني أن حدوث
 العالم عبارة عن وجوده
 بعد عدمه خلافا للفلاسفة
 فانهم ذهبوا إلى قدمه ومع
 ذلك أطلقوا القول بحدوث
 ماسوي الله تعالى لكن
 بمعنى الاحتياج إلى الغير لا
 بل بمعنى سبق الصدم عليه
 ومعتقد ذلك كافر باجماع
 المسلمين (وضده) أي
 ضد الحدوث أي مقابله
 يعني عدم أولية الوجود
 (هو للمسي بالتقدم)
 ولا يكون إلا لله وحده
 كما سيأتي ولا واسطة بين
 الحدوث والتقدم إذا علمت
 أنه يجب على كل مكلف

بطراً له كونه صناعاً والتغير عليه تعانى محال . قلنا هذا تغير أفعال وهو غير ممتنع بخلاف تغير الذات والصفات الذاتية وقد نظم تلك الشبه على هذا الترتيب أستاذنا الشيخ الأمير في بيت مفرد فقال :

سبق الإله كذا العدم تدرجيه إمكانه مع موجب أثر طرا

فقوله سبق الإله إشارة للأولى وهي قولهم لو كان حادثاً لسبقه الإله بمدة الخ وقوله كذا العدم للثانية وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقوله تدرجيه للثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جاز فيتدرج للعدم وقوله إمكانه للرابعة أعنى لو كان حادثاً لكان مسبوقاً بإمكانه وقوله مع موجب للخامسة وهي لو كان حادثاً لاحتاج لما يخصه برمه وهو إما قديم وإما حادث الخ وقوله أثر إشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو لعدم وهي السادسة وقوله طرا للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرو كونه صناعاً فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يسد بها أبواب النيران ويدخلنا بها الجنان . وذكر العلماء مطالب سبعة قصدوا بها الرد على الفلاسفة أيضاً جمعها بعضهم في قوله :

زيدم قام ما انتقل ما كنا ما انتك لا عدم قديم لاحنا

فقوله زيد إشارة لإثبات زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الأجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم زاعكم معنا موجود أولاً فإن قالوا لا كفونا المؤنة ولا نقدر أثبتوا الزائد وقوله م قام بحذف ألف ما للوزن إشارة لقولهم لانسلم عدم الأعراض لجواز أن الحركة تقوم بنفسها إذا سكن الجسم مثلاً ورده أن المرض لا يقوم بنفسه إذ لا تنقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لانسلم عدم الأعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل السكون لمحل آخر وجوابه أن من طبع المرض لا ينتقل من محل إلى محل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائماً بنفسه وقوله كنا إشارة لإبطال قولهم لانسلم عدم الحركة مثلاً بل تكمن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى إذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف للعقول وقوله ما انتك إشارة لرد قولهم لانسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لا يقل جرم خالياً عن حركة ولا حركة أو بياض ولا بياض لارتفاع التقيضين وأيضاً الجرم لا يتحقق إلا بمشخصات تميزه عن غيره وهي أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد قولهم لانسلم عدم الأعراض لكن ذلك لا ينافي أن الوجود كان قديماً ورده أن القديم لا يقبل العدم إذ لا يكون وجوده إلا واجباً وقوله لاحنا مرض لا يبطال حوادث لأول لها حيث نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها ولانسلم الكبرى قائلة وملازم الحوادث حادث لجواز أن ما من حادث إلا وقبله حادث فصيح ملازمة السلسلة للقديم . وجوابه أنه تناقض إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لأول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه فتدبر . وإيضاح الاستدلال على هذه السبعة أن تقول أما الأول وهو إثبات زائد على الأجرام فهو ضروري لا يحتاج لدليل إذ ما من عاقل إلا وهو محسب أن في ذاته معاني زائدة عليها وأما الثاني وهو إبطال قيام المرض بنفسه والثالث وهو إبطال انتقاله فدللهما أنه لو قام المرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقته لأن الحركة مثلاً حقيقته انتقال الجوهر من حيز لآخر فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة وضرورة المرض جوهرها إذ الانتقال والقيام بالنفس من خواص الأجرام وأما الرابع وهو السكون والظهور فوجهه أن السكون والظهور يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد لأن الجوهر إذا تحرك مثلاً والسكون كما من فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما الخامس وهو إثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم لكان

وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون إلا محدثا فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض وأما السادس وهو إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضرورى لأنه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا أو ساكنا مثلا إذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع التقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو إثبات استحالة حوادث لأول لها فله أدلة كثيرة وأقربها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك عدم فردا من الأفراد الحادثة أولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك بعدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها ولا يخلو الأزل على هذا الفرد عن جميعها (قوله أن يعرف ما يجب الخ) أى لتوقف الفن عليها (قوله وعلمت الطريق الموصل) أى وهو حدوث العالم (قوله فاعلم) عبر بالعلم إشارة إلى أنه لا يكتفى في هذا الفن بغيره والعلم هو الجزم المطابق للحق عن موجب والخطاب للمكلف والمعنى اجزم اعتقادك وصدق ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات وهو ما يتعلق بالاله من واجب وجائز ومستحيل ونبوات وهو ما يتعلق بالأنبياء مما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز وسميات وهى ما دل عليها النقل فقط ولا مدخل للعقل فيها كالخبر والنشر والصراط والجنة والنار وتقدم ذكرهما اجمالا في قوله * وواجب شرعا على المكلف * الخ شرع الآن يفصل ما أجمله مقدما للالهيات لتعلقها بالحق وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ من الالهيات بالواجب لشرفه مقدما للوجود لأصالته فان ما سواه مفرغ عليه (قوله أى اتصافه) أشار بذلك الى أن الوصف باقى على مصدرية وهو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف فهو صفة للواصف لأنه خبره وكلامه (قوله بالوجود) أى الدائى أى إنه وجد لذاته ولا مدخل لغيره فيه (قوله ويصح أن يراد أيضا بالوصف الصفة) أى فالمراد المعنى الاسمى. واعلم أن الصفة والوصف بمعنى واحد عند اللغويين والنحاة وهو التعت لأنها مصدر وصف وصفة فأصلها وصف يكسر الواو وتقلت الكسرة إلى الصاد ثم حذفت الواو وهى فاء الكلمة وعوض عنها هاء التأنيث وأما عند المتكلمين فالصفة ما يحكم به على الشيء سواء كان عين حقيقته أو قائما بها أو خارجا عنها فدخل في هذا التعريف الوجود وصفات المعاني والعضوية ولو على القول بنى الأحوال والسلوب تأمل (قوله أى بعض الصفات) أشار بذلك إلى أن من تبعية (قوله لأن صفاته الكلية لا تنتهى) أى صفاته الوجودية لانهاية لها فى الذهن ولا فى نفس الأمر والله يملها تفصيلا وأنها لانهاية لها (قوله والمحققين) أى كالتقاضى أبى بكر البلافلاى وإمام الحرمين (قوله قالوا وجود عين ذات الموجود) تفريع على ما ذهب إليه الأشعري والمحققون. وحاصل ما قالوه أن وجود كل شيء عينه إذ لو كان زائدا على الذات لا يخلو إما أن يكون موجودا أولا والأول يوجب التسلسل والثانى يلزم عليه اتصاف الوجود بتقيضه وهو التعدم وهو محال (قوله وفى عده من الصفات تسمع) أى مجاز مرسل علاقته المجاورة (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل إشارة إلى ان الحق خلاف هذا وأن الصفات العضوية أمور اعتبارية لا بد من اعتبارها فى الذهن وإن لم يكن لها ثبوت من خارج الأذهان ونفس الأمر فالأشعري وإن كان ينقو ثبوتها فى نفس الأمر لا ينقو اعتبارها فى الأذهان ومن يقول بالأحوال يقول بأنها واسطة بين الوجود والتعدم فالصفة الوجودية عندهم ما صح أن ترى والحال ثابتة فى الخارج ولا يصح أن ترى (قوله أن لا يقبل الانتفاء أزلا وأبدا) أى ثابتات وجوب الوجود يستلزم ثبوت القدم والبقاء فذكرها بدون توضيحها لأن علماء الكلام لا يكفون بدلالة الالتزام (قوله ثم برهن) أى ذكر برهانها عقليا (قوله إذ ظاهر) تحليل لما قبله (قوله ولا يلزم الترجيح بلا مرجح) وإلا بأن فرض وجود صنعة من غير

اتصافه تعالى (ب) صفة (الوجود) ويصح أن يراد أيضا بالوصف الصفة والباء للتصور والتفسير أى بأن الصفة المفردة بالوجود (من واجبات الواحد للمبود) أى بد الصفات الواجبة له تعالى إذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا لأن صفاته تعالى الكلية لا تنتهى إلا أنه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب أن نعتقد أن كلالته تعالى لا تنتهى على الاجمال وأما ما لا م على الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تخصيصا وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها بناء على مذهب الأشعري والمحققين من أن للعضوية ليست بصفات زائدة على المعاني وأن الحق أن لا حال وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها وفى عده من الصفات تسمع باعتبار أن الذات توصف به فى اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليتأمل ومعنى كون وجوده واجبا أنه لا يقبل الانتفاء أزلا وأبدا أى لا يمكن عدمه لمصر فى تعريف الواجب ثم برهن على وجوده تعالى

صانع

وجود صنعة جل وعلا فقال (إذ ظاهره بأن كل أثر) أى لظهور أن العالم أثر أى صنعة لما من

لأنه حدث وكل أثر (يهدى) يفتح الباء (الى مؤثر) أى يدل على صانعه اذ لا يعقل صنعة بدون صانع واللازم الترجيح بلا مرجح وهو محال

لما رأوا إذا علمت أن كل صنعة تدل على وجود صانعها (فاعتبر) أي تأمل في ملكوت السموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العلي العظيم الحكيم قهتدى إلى ما خلقت لأجله ثم ترقى إلى وفورجه وشكره فيرتب على ذلك تفجير بناييع الحكمة من قلبك وتقدم في مقعد صدق (٣٣) عند ربك ؛ ولذا ذكر لك شيئا من

ذلك لتقيس عليه غيره
فتقول: قال الله تعالى ولي
أنفسكم أفلا تبصرون
فأنت إذا نظرت إلى مبدأ
خلقك وجدت ربك
سبحانه وتعالى قاد والديك
بزمam الشهوة مقهورين
في صورة مختارين مع تمام
البسط والأنس وفي هذا
المقام أسرار عجيبة يدركها
أرباب الكشف من أهل
الله تعالى حتى إذا حصل
الوقوع صانك الله في قرار
مكين خلق تلك النطفة
علقة ثم خلق العلقة
مضغة ثم مدها وصورها
في أحسن صورة فجعل
الرأس في أحسن خلقه
وخلق العين والأذن
والأنف وصور الوجه
في أحسن صورة وأودعها
من الجمال والكمال
ملايخفي ثم أودع البصر
في العين والسمع في الأذن
والشم في الأنف وخلق
القم وزينه بالشفقين
وخلق اللسان وخلق فيه
الدوق وجعله جندا من
جنوده تعالى يترجم عما
في القواد من الصلوم

صانع لزم الترجيح بلامرجح وذلك لأن الوجود مساو للمدم فتقديم الوجود على العدم ترجيح له وهو لا يكون إلا بمرجح واجب الوجود إذ لو كان جائزا لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وهو محال فكذا ما أدى إليه (قوله لما رأوا) أي في تقرير حدوث العالم (قوله وإذا علمت الخ) أشار بذلك إلى أن قوله فاعتبر جواب شرط محذوف (قوله ودقائق الحكم) من إضافة الصفة للموصوف أي الحكم الدقائق وهي الأسرار الغريبة العجيبة (قوله الواجب الوجود) أي الذي وجوده واجب لا يقبل الانتفاء أصلا لا سابقا ولا لاحقا (قوله المالك) أي التصرف في خلقه بأنواع التصرفات (قوله المعبود) أي المستحق العبادة وقوله القادر أي الموصوف بالتدرة التامة وفيه إشارة إلى أنه فاعل بالاختيار لا بالعلّة ولا بالطبع (قوله الودود) أي المحب لعباده المحبوب لهم وقوله العلي أي بالمنزلة لا بالمكان لاستحالة عليه وقوله العظيم أي الموصوف بالعظمة والجلال على الحقيقة دون غيره وقوله العظيم أي الموصوف بالعلم التام المتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وقوله الحكيم أي الموصوف بالحكمة وهي الاتقان للأشياء على وجه التناسب (قوله إلى ما خلقت لأجله) أي وهو العبادة قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (قوله إلى وفورجه) من إضافة الصفة للموصوف أي جبه الوافر أي الزائد (قوله فيرتب على ذلك الخ) أي ويبين على ذلك العزلة عن الناس قال ابن عطاء الله السكندري في حكمه ما تقع القلب مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة (قوله بناييع الحكمة) الإضافة بيانية والمعنى فيرتب على ذلك ظهور الحكمة في قلبك والمراد بها الأسرار والمعارف (قوله عند ربك) المراد عندي مكانة لا مكان وهي القرب العنوي (قوله شيئا من ذلك) أي من دقائق الحكم الموصلة إلى العبادة والشكر المترتب على ذلك تفجير بناييع الحكمة والقرب من الله تعالى (قوله فأنت إذا نظرت إلى مبدأ خلقك) إنما بدأ بالنظر في النفس لأنها أقرب الأشياء إلى الشخص ولما ورد من عرف نفسه عرف ربه أي من تفكر في إبداعها استدلل بها على خالقها (قوله مقهورين) أي باطننا وقوله في صورة مختارين أي ظاهرا (قوله وفي هذا المقام أسرار) منها مشاهدة أن الله تعالى جعله خليفة في إنشاء هذا الفرد بعينه فدل هذا على المحبة الأصلية الصادرة منه تعالى حين أراد خلق الخلق يشهد له حديث كنت كزنا محفيا فأحييت أن أعرف خلقت الخلق فالخلق ناشئون من المحبة أولا وآخرا ولهذا السر العظيم قال عليه الصلاة والسلام جب إلى من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قررة عيني في الصلاة (قوله في قرار مكين) أي وهو الرحم (قوله خلق تلك النطفة علقة) أي بعد أربعين يوما وقوله ثم خلق العلقة مضغة أي كذلك (قوله وجعله) أي اللسان (قوله لعرش الرأس) من إضافة المشبه به للمشبه أي للرأس الشبيهة بالعرش في العلو والارتفاع ومحاسن البدن (قوله والمصارين) عطف تفسير على الأمعاء (قوله وخلق فيها الأصابع) أي لقضاء الحوائج والاعتبار وتذكر اسم الله فإن الأصابع جلاله الخنصر الألف والبصر والوسطى اللامان والسبابة مع الإيهام الهاء قال بعض العارفين :

لقد بسطت في بحر جسمك بسطة أشارت إليها بالوفاء الأصابع
(قوله ثم نفخ فيك الروح) أي بعد مضي أربعة أشهر (قوله وهي سر عظيم) أي به قوام الجسد سارية

[٥ - صاوي]

والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس في حسن بديع وجعل فيها النفذ الموصل الأكل والشرب إلى المعدة وأودع البطن من الأمعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته إلا هو تعالى وخلق الأيدي وخلق فيها الأكف والأصابع وجعلها مفاصل وأبدعها والأرجل كذلك وخلق العظام وكساها لحما ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من أسرار الله تعالى فتحركت في بطن أمك ومازال بك ربه وفا رجيا

حفظاك في أضيقتك مكان يوصل لك غذاءك وأنت لاتعلم شيئا حتى إذا تم خلقك أتراك من الرحم من أضيقتك فلفظ بك وبأمك حتى إذا برزت أهلك بمجرد النزول إلى ندى أمك وأجرى فيه اللبن وأنزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى إنها ترى بولك وغائطك من أحسن ما يكون ولله في ذلك ولما أن أوان الأكل خلق لك الأسنان والأضراس ورتبها ترتيبا عجيبا مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها ثم إذا أكلت فخر الله في فمك عينا جارية وهي الريق لا يتقطع جريانها مادمت تأكل لتبتل (٣٤) اللقمة بها ويسهل بلعها لأعمالها النفس ولا تجرى على الدوام ولا تنقطع فانظر إلى

هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار إليها وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضرورة فإذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه إلى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به السم مع كمال اللذة جال الأكل وجده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إيقانه في البطن أخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما وإلى إلهائك على مسكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رءوفا رحيفا ودودا كريما في كل لحظة وأنت غافل عن نفسك وانظر إلى خروج النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة

فيه كسريان الماء في العود الأخضر (قوله حافظاك) أي ومن جملة ذلك أن جعل وجهك لظهر أمك وظهرك لبطنها لئلا تتأذى بالطعام والشراب وجعل نفسك لمخرج أمك لتتنفس في فارغ (قوله يوصل لك غذاءك) أي من سرتك لعدم قوتك على البلع والمضغ (قوله أهلك بمجرد النزول إلى ندى أمك) أي وعلمك كيفية اللص والارتضاع (قوله أخرجه من مخرجيك) أي ومن حكته تعالى أن جعلهما لأسفل لئلا يتأذى برؤيتهما الغير فأظهر منك الحاسن وأخفى القبائح (قوله إلى خروج النفس) جتحتين (قوله وإن تعدوا نعمة الله) مفرد مضاف أي نعمه (قوله فتبارك الله أحسن الخالقين) اسم التفضيل ليس على باب أو باعتبار الصورة الظاهرية (قوله أهذا ينبغي أن يعصى) أي من صدرت منه هذه الأفعال العظيمة التي هي قائمة بك وأنت جاهل بها ولا تدريها فالواجب عليك أيها الشخص أمثال أوامره واجتناب نواهيه ولا تجترى على معرفة ذات خالقك فإنك جاهل بنفسك فكيف بربك (قوله ثم إذا نظرت إلى السماء الخ) المراد العالم العلوي وقوله وإلى الأرض الخ المراد العالم السفلي (قوله لأفضى بك) أي لأدراكك ووصلك (قوله إلى العجب العجيب) أي من المعارف والأسرار التي تحمل في القلوب وتتورها (قوله وعلمت أنه المحسن الوهاب) أي إما بالدليل أو بالتدقيق والعيان (قوله اللهم وفقنا) دعاء من الشيخ له ولاسلين وتقدم معنى التوفيق (قوله لما فيه رضاك) أي قبولك لنا وإثابتك إيانا (قوله واقطعنا عن كل شيء سواك) أي فلا تجعل قلوبنا متعلقة به ولا ملتفتة إليه (قوله واملأ قلوبنا بحبك الخ) طلب المحبة لأنها رأس السعادة الأبدية (قوله وأذقنا لذة الوصل) أي المترتبة على المحبة (قوله وخذ بأيدينا إن زلنا) أي لأن الحب المحبوب مغفور الذنب قال أبو الحسن الشاذلي واجعل مياتنا سيآت من أحببت (قوله وذى تسمى صفة نفسية) اعلم أن الصفات من حيث هي منقسمة إلى أربعة أقسام لازائد عليها نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ووجه ذلك أن الصفة إما أن يكون مدلولها عدما أولا الأول السلبية والثاني إما موجودة أولا الأول المعاني والثاني إما أن يدل الوصف بها على نفس الذات دوزن معنى زائد عليها أولا الأول النفسية والثاني المعنوية (قوله وهي صفة ثبوتية الخ) هذا التعريف للشيخ سعد الدين التفتازاني وقوله صفة كالجنس يدخل فيه سائر الصفات وقوله ثبوتية نسبة للثبوت لكونها ثابتة في الدهن فخرج بذلك الصفات السلبية (قوله يدل الوصف بها) أي بالمشق منها لا بها نفسها لعدم صحة ذلك فنقول الله موجود ولا يصح أن نقول الله وجود (قوله على نفس الذات) أي لأعلى معنى زائد عليها وخرج به المعاني نحو القدرة والإرادة فإن الوصف بها يدل على معنى زائد على الذات وقوله دون معنى زائد عليها خرج به المعنوية وفي الحقيقة خرج بقوله على نفس الذات للمعاني والمعنوية لأن كلا منهما لا يدل الوصف به على نفس الذات ولا

والمرض ومن أ كبر عجرة العقل الذي به التمييز والتدبير وإدراك العلوم والمعارف وما يضر وما ينفع وإن تعدوا دلالة نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله أحسن الخالقين فيألت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيها أمر ونهى ثم إذا نظرت إلى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصريفها وإلى الأرض وأثمارها وإلى الأشجار وأثمارها لأفضى بك إلى العجب العجيب وعلمت أنه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك واقطعنا عن كل شيء سواك واملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بأيدينا إن زلنا وساعنا إن أخطأنا إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (وذى) أي وهذه الصفة أي صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة إلى النفس أي الذات والصفة النفسية هي التي لا تنقل الذات بدوتها وهي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها

ويقال أيضا الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معطلة بجهة وذلك كالوجود والتعير للجرم وكون الجوهر جوهرها والشئ شيئا فهذا تعريف للنفسية مطلقا قديمة كانت أو حادثة وقوله في التعريف الثاني غير معطلة بالنصب على أنه حال من الحال أو من الضمير في واجبة واحترز به من الحال المعنوية ككون الذات عالة أو قادرة أو مريدة فأنها معطلة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسية إنما يصح عند من يثبت الأحوال فيكون صفة (٣٥) زائدة على الذات غير موجودة

في نفسها ولا معدومة
وأما عند من لم يثبت
الأحوال فليس بصفة
أصلا وإنما هو عين
ذات الوجود كما مر .
فإن قلت إذا كنت
قد بنيت هذه العقيدة
على مذهب الأشعري
القائل بنفي الأحوال
فالوجه حذف الوجود
ولا حاجة إلى ارتكاب
التسامح . قلت لما كان
معرفة الوجود محتاج لها
ليبنى عليها غيرها من
الصفات اعتبرت الوصف
الظاهري في قولنا ذات
الله موجودة وارتكبت
التسميح على أن التحقيق
أن الشيخ ولونقي الأحوال
لا يبنى الاعتبارات لظهور
زيادتها ذهنا وإن لم يكن
لهائيات خارجا بل
قال العلامة التفتازاني
لاخلاف أن الوجود زائد
ذهنا بمعنى أن للعقل
أن يلاحظ الماهية بدون
الوجود وبالعكس وتعقل
الماهية وتشك في وجودها
اه (ثم تليها) في الله كـ

دلالة لهما عليها وإنما يدلان على معنى زائد عليها إلا أن هذا المعنى الزائد في المعاني وجودي وفي
المعنوية ثبوتى إذا علمت ذلك فقوله دون معنى زائد عليها مستدرك لاحاجة إليه إلا أن يقال أتى به
للإيضاح (قوله ويقال أيضا) هذا التعريف هو المشهور بين المتأخرين كالسنوسي وغيره (قوله هي
الحال الواجبة للذات) أى الثابتة لهاخرج السلبية والمعاني (قوله مادامت الذات) أى مدة دوامها
فما مصدرية ظرفية وهذا الدوام واجب بالنسبة للقديم جائز بالنسبة للحادث (قوله واحترز به عن
المعنوية) فيه شيء لأن المعنوية خارجة بقوله مادامت الذات الخ فإن المعنوية هي الحال الواجب
للذات مادامت المعاني قائمة بالذات (قوله فأنها معطلة بقيام العلم) أى ملازمة لها فالمراد بالتعليل
التلازم أى أن المعنوية ملازمة للمعاني فيلزم من قيام القدرة بالذات كون تلك الذات قادرة وهكذا (قوله
فليتأمل) أمر بالتأمل لدقة المقام (قوله وإنما هو عين ذات الموجود) أى فليس أمرا ثابتا في الخارج
كالقدرة والإرادة فلا ينافى أنه أمر اعتبارى يعتبره الشخص ذهنا فقط وذلك كما إذا أخرجت ثوبا من
صندوق مثلا فالثوب بوصف بالظهور وهو أمر اعتبارى لا يثبت له في الخارج بحيث يصح أن يرى
ولا في نفسه بل هو أمر يعتبره الشخص في نفسه فقط (قوله لينبنى عليها غيرها) أى فهمى أصل لغيرها
إذ لا يصح اتصافه بصفة إلا بعد إثبات وجوده (قوله على أن التحقيق الخ) ارتقاء في الجواب (قوله وإن
لم يكن لها ثبوت خارجا) أى فيكون لها ثلاث ثبوتات فقط ثبوت في الأذهان وثبوت في الألفاظ وثبوت
في النفوس بخلاف المعاني وكل موجود فله أربع ثبوتات بزيادة الثبوت في الأعيان وأما السلبية فلها
ثبوتان ثبوت في الألفاظ وثبوت في النفوس (قوله أى يلاحظ الماهية بدون الوجود) أى ملاحظة
ماهية القول في الذهن مع عدم وجوده في الخارج (قوله ثم تليها في الذكر) أى لافي الواقع ونفس الأمر
إذ لا ترتيب بين صفات الله تعالى في نفس الأمر إذ الترتيب يقتضى حدوث المرتب على ما قبله والحديث
عليه وعلى صفاته محال (قوله أى النقي) المراد به العدم إذ السلب والنقي والعدم بمعنى واحد وقدم
السلبية على المعاني لأن السلبية كالتخلية بالحاء المعجزة والمعاني كالتخلية بالحاء المهملة والتخلية
مقدمة على التخلية والحق أن الصفات السلبية لا تنحصر في هذه الخمسة إذ من جملة ما أنه لا ولد له
ولا زوجة ولا بسيط ولا مركبا ولا في مكان ولا زمان ولا جهة وغير ذلك وإنما اقتصر على هذه الخمسة
لأنها أهمها وهكذا يقال في باقي الصفات (قوله إذ مدلول كل واحدة الخ) علة لقوله نسبة للسلبية (قوله
وليس المراد بالقدم الدائى مقابل التقدم بالغير) لأنه يوم أن هناك قدما بالغير في نفس الأمر لكن ليس
مرادا وليس كذلك (قوله وأن كل ماسوى الله) أى من الموجودات فلا ينافى اتصاف الأعدام الأزلية
بالقدم (قوله ومعنى القدم سلب الأولية) أى ويقال أيضا هو عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود وهل
الأزلى مرادف للقديم وهو ما قاله ابن التلمسانى وأئمة اللغة فهما مالا أول له عدميا كان أو وجوديا
فإنما بنفسه أولا وقال السعد الأزلى أعم من القديم إذ القديم مقام بنفسه ولا أول لوجوده
والأزلى مالا أول له عدميا أو وجوديا فأعاب نفسه أو بالذات العلية والأعدام الأزلية كذلك وأما ذات

(خمس سلبية) نسبة للسلب أى النقي إذ مدلول كل واحد منها سلب أمر لا ينيق به سبحانه (وهي) أى الصفات السلبية (القدم
بالذات فاعلم) أى التقدم الدائى بمعنى أنه تعالى قديم لذاته لعلته قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالتقدم الدائى
مقابل التقدم بالغير كما يقول الفيلسوف لقيام البرهان القاطع على أنه لا شئ قديم بالغير وأن كل ماسوى الله وصفاته حادث كالتقدم
ومعنى القدم سلب الأولية أى أنه تعالى لا أول لوجوده

إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره إلى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لا بعدد مماثل بينهما وذلك مقضى إلى الدور أو التسلسل لأن المئات الثاني مثلا إن كان المحدث له هو الأول فالدور وان استمر العدد إلى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال أما استحالة الدور فظاهرة لأنه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتأخره عنه وهو جمع بين متناقضين بل ويلزم عليه أيضا تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها وهو جلي البطلان وأما التسلسل فلا أنه يؤدي إلى وجود آلهة لانهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعا لأنه مناف لتفاهم الألوهية من القدرة والغنى المطلق إذا العاجز الفقير لا يصح أن يكون خالقا للعالم البديع الإتيان وما أفضى إلى المحال وهو عدم التقدم محال إذ استحالة اللوازم تقتضى استحالة اللزومات فثبت التقدم وهو المطلوب (و) ثانيا الصفات السلبية (البقا) بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرة أي نفيها أي أنه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لأن ما ثبت قدمه استحاله عدمه وإلا جاز عليه عدم فيحتاج إلى (٣٦) مرجح فيكون حادثا لا قديما كيف وقد ثبت قدمه (و) ثالث الصفات السلبية

الله يقال لها أزلية قديمة (قوله إذ لو لم يكن قديما الخ) شروع في تقرير الدليل التفصيلي للقديم (قوله فظاهرة) أي واضحة سهلة الأخذ وليس المراد بدئية وإلا فلا يحتاج للدليل عليها مع أنه أقامه بقوله لأنه يلزم عليه الخ (قوله وأما التسلسل) أي يبان استحاله (قوله وما أفضى إلى المحال) أي أدى إليه (قوله إذ استحالة اللوازم) أي وهي الدور أو التسلسل وقوله تقتضى استحالة اللزومات أي وهو الأولية (قوله وهو سلب الآخرة) أي ويقال أيضا هو عدم الآخرة أو عدم اختتام الوجود . ان قلت ان وجوب الوجود يقضى عن القدم والبقاء والمخالفة للحوادث . أجب بأنه لما كان التوحيد أهم الأمور المطالبة من الشخص إذ به ينجم من دار البوار وضح علماء الكلام المقام ولم يكتفوا بدلالة الالتزام (قوله لأن ما ثبت قدمه الخ) شروع في تقرير الدليل على البقاء وهذا الدليل إما القدم نفسه أو دليله لأن لك أن تقول لوجاز عليه طرد عدمه لاستحاله عليه القدم لأن من جاز عدمه استحاله قدمه أو تقول لو لم يتصف بوجوب البقاء لجاز عليه عدمه ولو جاز عليه عدمه لكان حادثا إلى آخر ما قال الشرح (قوله قيامه بنفسه) اختلف في معنى هذه الباء فقيل للآلة وقيل للسببية وقيل بمعنى في وهو الأقرب والمعنى أنه مستغن في نفسه ليس باعتبار شيء آخر ويؤخذ من الصفة جواز إطلاق النفس على الله تعالى وقد ورد ذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة واصطنعتك لنفسى وقال عليه الصلاة والسلام لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إلى غير ذلك خلافا لمن يقول إنه لا يجوز إطلاقها على الله إلا في مقام المشاكلة مستدلا بقوله تعالى تعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله بمعنى سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص) واعلم أن الصفة رباعية مستغن عن المحل والمخصص معا وهو ذات الله ومستغن عن المخصص فقط وهو صفات الله تعالى ومفتقر إليهما معا وهو صفاتنا ومفتقر إلى المخصص فقط وهو ذاتنا (قوله فكان المعنى الخ) التفت الشيخ إلى ان المراد بالتقوى الخوف من الله تعالى الناشئ عنه عدم صدور ما ينضب الله تعالى (قوله إنشائية في المعنى) أي خبرية في اللفظ (قوله لمن حاول معرفة صفات الله تعالى) أي زاولها واشتغل بها (قوله وتكلمة البيت) بالنصب عطف على الدعاء أي قصد بها أمرين الدعاء

(قيامه) تعالى (بنفسه) بمعنى سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص أي الفاعل أما أنه تعالى لا يفتقر إلى محل يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلا أنه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لا ذاتا إذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى إذ الصفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها واللازم أن لا تغلو عنها أو عن مثلها أو عن ضدها ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها وهكذا إذ القبول أمر نفسى لا بد أن يتعد بين المتماثلين أو

المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثلها أو بوضدها أو بخلافها فيكون العلم عالما وجاهلا والتكلمة وقادرا وكذا المكس وهو باطل ومن دخول ما لانهاية له من الصفات الوجودية على أن الصفة لو اتصفت بأخرى يلزم الترجيح بلا مرجح إذ جعل إحداها موصوفة والأخرى صفة لها دون أن تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون أن تكون الموصوفة هي الصفة للأخرى تحكمت فليتأمل وهو تعالى قد ثبت أنه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب أن يكون ذاتا فلا يفتقر إلى محل وهو المطلوب وأما أنه لا يفتقر إلى مخصص أي موجود ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كجاء في القدم (نلت) أي أدركت (التقى) أي التقوى هي امتثال للأمرات فعلا والنيات تركا قال الامام الرازي التقى والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية أي ما يقي الشخص بضم يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه مثل الترس ونحوه في الأجسام فكان المعنى جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها من قوة عزمه على تركها واستحضار علمه بتبعها نقله الشيخ عبدالسلام اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة إنشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكلمة البيت كأنه قال اللهم اجعله محصلا للتقوى ، ورابع الصفات السلبية

(تحالف للغير) أى مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومضاها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول فى الأمكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالاتصال ولا باليمين ولا بالشمال ولا بالحلف ولا بالأمام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث إذ لو كان مماثلا لها لوجب له تعالى ماوجب لها من الحوادث والافتقار وذلك محال لما مر . واعلم أن العالم وإن (٣٧) عظم فى نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشيء

فكيف يكون الصلى الكبير القديم التقدير حالا أو متصلا أو منفصلا أو مستقرا أو على جهة لهذا الشيء الحاضر الحادث الفعير . وخامس الصفات السلية (وحدانية) وهى عبارة عن سلب الكثرة فى الذات والصفات والأفعال أى عدم الاثنية (فى الذات) أى فى ذاته تعالى اتصالا وانفصالا فوحدانية الذات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل أى تنفى العدد فى الذات متصلا كان أو منفصلا فتتنى التركيب فى ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية أى أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض وإلا لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير فى ذاته (أو) أى وعدم الاثنية فى صفاته العلية) اتصالا أو انفصالا

والتكلمة (قوله تحالف للغير) عطفه على ما قبله من عطف اللازم على اللزوم إذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس مخالفته لكل ما سواه تعالى ولم يكتف بذكر اللازم لما سبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام (قوله من الحوادث) جمع حادث وهو الموجود بعد عدمه وهو الجوهر والأعراض (قوله ولا جسم) هو أخص من الجوهر إذ الجسم خاص بالمركب والجوهر صادق به وبالجوهر الفرد (قوله بالكبر) أى الحسى وأما الكبر المعنوى بمعنى العظم فهو من أوصافه قال تعالى فالْحَكَمَ اللَّهُ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ (قوله ولا بالفوقية) أى الحسية وأما المعنوية فقد وصف تعالى نفسه بها قال فى كتابه العزيز وهو القاهر فوق عباده . والحاصل أن معتقد الجهة فيه تفصيل فإن كان جهة السفلى فهو كافر لظهور النقص فى اعتقاده وأما غيرها من الجهات فجهل وفسق ولا يكفر إلا باعتقاد الحلول (قوله ولا بالحلول فى الأمكنة) أى وما ورد مما يؤهم ذلك فيجب تأويله فى الحديث ما وسعنى أرضى ولا سمانى وإنما وسعنى قلب عبدى المؤمن وفى الحديث القلب بيت الرب وتأويله أن تقول قوله وإنما وسعنى أى وسع هيقى ورحمى وقوله القلب بيت الرب أى محل رحمته وتجليه وذلك لأن النوع الإنسانى مهبط أوامر الله ونواهيته إذ هو المتحمل للأمانة التى عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها (قوله ولا بالاتصال الخ) أى وما ورد مما يؤهم الاتصال مؤول فى الحديث القدسى ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ورجله التى يمشى بها ويده التى يبسط بها وتأويله أن ذلك كناية عن استيلاء محبة الله على الشخص حتى أغتته عن شهود سواه (قوله إذ لو كان مماثلا لها الخ) شروع فى الدليل على المخالفة (قوله واعلم أن العالم الخ) زيادة فى الايضاح (قوله وحدانية) الياء للنسبة والتاء للوحدة والألف والنون للمبالغة كرقباني وهذه الصفة أهم الصفات ولذا سمي علم التوحيد بها ولم يكفر بصددها إلا بعض الإنس وأما الجن برمتهم فلا يعتقدون الشرك لله سبحانه وإنما الكافر منهم بغير الشرك (قوله أى عدم الاثنية) مراد بها التعدد مطلقا واتمصر على الاثنية لأنها مبدأ التعدد (قوله فتتنى التركيب) راجع للمتصل وقوله ووجود ذات أخرى راجع للمنفصل فهو لف وتشر مرتب (قوله فليس ثم من له فعل الخ) هذا هو الكم المنفصل فى الأفعال وأما المتصل فيها فنابت لا ينفى لأن أفعاله كثيرة على حسب شئونه فى خلقه وهذا على مختار الأشعري من أن صفات الأفعال حادثه وأما على كلام الماتريدى من أن صفات الأفعال قديمة ترجع لصفة واحدة وهى التكوين فالكان معا منفيان أيضا (قوله برهان التمانع) أى ويقال له برهان التطارد وهذا فى فرض اختلافهما ويقال له برهان التوارد فى فرض اتفاقهما (قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) إلا صفة لآلهة بمعنى غير فهمى اسم لكن لم يظهر اعرابها إلا فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ولا يجوز أن تكون أداة استثناء لامن جهة المعنى ولا من جهة اللفظ أما الأول فلأنه يلزم منه تنى التوحيد إذ التقدير لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدنا فيقتضى بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا وهو باطل ، وأما الثانى فلأن الستنى منه

أيضا فوحدانية الصفات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها أى تنفى العدد فى حقيقة كل واحدة منها متصلا كان أو منفصلا أى أنه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا الأكثر وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواه تعالى (و) وحدانية أى عدم الاثنية فى (الفعل) يعنى أنه تعالى متصف بوحدانية الأفعال فليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى إذ لكل عاجز ما سواه لانتاثير له فى شيء من الأشياء والشهور فى إثبات الوحدانية برهان التمانع للشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا

وإحاطة أنه لو أمكن التعدد لأمكن (٣٨) التمايز بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه إذ كل منهما أمر ممكن

يشترط أن يكون عاما وآله جمع منكر في الإثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه كذا قال
المحققون (قوله أنه لو أمكن التعدد) أي في الذات والصفات والأفعال فتدبر (قوله أو عجز أحدهما)
أي وهو من لم يحصل مراده (قوله وحاصل الدفع الخ) أي فالآية حجة قطعية لادليل إقناعي كما قبل
بل قال في التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون كفرا . وإيضاح الآية أنه لو تعدد الإله لم تتكون
السموات والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بإحدهما والكل باطل أما الأول فلأن
شأن الإله كمال القدرة فإذا توجهت لشيء أبرزته وأما الآخر فلما مر فيلزم عجزه فلا يوجد شيء
من العالم وعدم وجود العالم محال لأنه خلاف الحس والعيان فيكون معنى فسدتا لم يوجد قال أبو اسحق
الاسفراييني أجمع أهل الحق على أن جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد يرجع إلى كلمتين أحدهما
اعتقاد أن كل ما تصور في الأذهان فالله بخلافه ثانيهما اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة بذات
ولا خالية عن الصفات ونهايك بسورة الإخلاص دليلا فأنها نفت أصول الكفر الثمانية الكثرة بمعنى
التركيب والعدد والنقص بمعنى الاحتياج والقلّة بمعنى البساطة والعلّة والمعلول والشبيه والنظير أما الكثرة
والعدد فالتفاوتها بقوله تعالى قل هو الله أحد والنقص والقلّة بقوله الله الصمد والعلّة والمعلول
بقوله لم يلد ولم يولد والشبيه والنظير بقوله ولم يكن له كفوا أحد [تمة] في آية ليس كمثل شيء
سؤال مشهور وهو أن الجمع بين الكاف ومثل يوم محالا في حقه تعالى لأن الكاف بمعنى مثل والنفي
إعما تسلط عليها وهو باطل من وجهين أحدهما أن المقصود من الآية نفي مثل ذاته لانفي مثل مثله
والآخر أن نفي مثل المثل يقتضي إثبات المثل وهو محال . أجب عنه بـ ستة أجوبة أحدهما أن الكاف
زائدة لغير توكيد الثاني أنها مؤكدة لنفي الشبيه أي اتقى المثل انتفاء مؤكدا لأنه من نفي المؤكدة
الذي هو مثل المثل حتى يتوهم بقاء المثل الثالث أن مثل بمعنى المثل يفتح في أي الصفة الرابع أنه بمعنى
نفس نحو فان آمنوا بمثل ما آمنتم به الخامس أنه من باب الكناية وفيها طريقان ثانيهما هو السادس
وتقرير أولهما أن نفي مثل المثل أريد به نفي المثل لأن مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم
الثاني أنها من باب مثلك لا يبخل بمعنى أنت لا تبخل فالتصديق مثله تعالى بأبلغ وجه إذ هي أبلغ من
الصرح لتضمنها إثبات الشيء بدليله (قوله وإذ علمت أنه تعالى يجب له الوجدانية) أشار بذلك إلى أن
قوله فالتأثير الخ مفرع على وجوب الوجدانية له تعالى في الذات والصفات والأفعال (قوله والله خلقكم
وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالإيجاد سواء كانت ماصدرية أو موصولة بمعنى الذي جعلها
مصدرية كما قال الشرح أولى لأن الحجّة النافية ظاهرة وأيضا لا يجوز أن يتقدّر عائد بخلاف جعلها
موصولة فإنه محجوج لتقدير العائد أي وخلق العمل الذي تعملونه والحجّة فيه خفية والمراد بالعمل
الحاصل بالمصدر وهي الحركات والسكنات لا اللفظ المصدرية وهو الاتباع أي مقارنة القدرة الحادثة
للحركات إذ هو أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق بل هو متجدد بنفسه بعد عدم وطى كل في الآية حجة لنا
على انفراده تعالى بالإيجاد وردّ على المعتزلة القائمين ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية . ان قلت
يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يقدر مجرورا أي وخلق الذي تعملون فيه أي الأجساد التي يقع
عملكم فيها فيكون المعنى خلقنا وخلق الذوات التي تحمل فيها أعمالنا من أحجار لبناء وشاة لجزار وخشب
لنجار وغير ذلك فينتد ليس في الآية دليل على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه للرد بها على المعتزلة
لأن الدليل متى طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال . أجب بأن هذا احتمال بعيد لعدم شرط
جواز حذفه من كونه جر بما جر به الوصول والوصول هنا لم يجر فلا يخرج كلام الله عليه وعلى

في نفسه وكذا تطلق
الإرادة بكل منهما وحينئذ
لما أن يحصل الأمران
فيلزم اجتماع الضدين أولا
فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما
وهو أمانة الحدوث
والامكان لما فيه من
شائبة الاحتياج فالتعدد
مستلزم لإمكان التمايز
المستلزم للحال فيكون
التعدد محالا وبما ذكر
ان دفع ما يقال إنه يجوز أن
يتفقا من غير تمايز
وحاصل الدفع أن الامكان
محال وإن لم يقع تمايز
بالفعل وإذا علمت أنه
تعالى يجب له الوجدانية
(فالتأثير) الاختراع والإيجاد
للأشياء من العدم (ليس)
أي لا يصح لأحد (إلا *
للو احد الفهار) وحده
(جدل وعلا) فلا تأثير
لقدرتنا في شيء من أفعالنا
الاختيارية كالحركات
والسكنات والقيام
والقعود ونحو ذلك بل
جميع ذلك مخلوق له
سبحانه وتعالى بلا واسطة
كما أن قدرتنا مخلوقة له
تعالى - والله خلقكم وما
تعملون - أي وخلق
عملكم . فان قلت إذا لم
يكن لنا قدرة على إيجاد
شيء فكيف ينسب لنا

العمل وكيف يصح تكليفنا به ونحاطب به؟ قال تعالى وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله وذلك كثير فرض
في الكتاب والسنة . قلنا النسبة إلينا ومحاطبتنا بتحصيله

من حيث إنه كسب أو اكتساب لا من حيث إنه إيجاد واختراع ويوصح ذلك أن قدره على أبرزت الأشياء على طبق إرادته من العدم إلى الوجود وهذا الأبراز هو المسمى بالإيجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال وهي الأفعال الاختيارية أي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع وهذا التعلق على طبق إرادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعلق إيجاد وتعلق قدرتنا على طبق إرادتنا تعلق كسب أي تعلق هو كسب لا إيجاد فأفعالنا الاختيارية قد تعلق بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وإعمالها مجرد مقارنة فأنه تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالأحراق عند مماسمة النار للحطب فمن حيث إنه خالق لنا ميلا إلى الشيء وقصدا إليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقنا تعالى ذلك الذي قصدناه نسب الينا ذلك الفعل وطلبناه إذ هو في ظاهر الحال يترأى أنه فعل للعبد وإذا نظر إلى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا لإلا الله تعالى وإلا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها (٣٩) ما اكتسبت وترتب الثواب والعقاب

بمحض الفضل أو العدل
ويسمى العبد حينئذ
مختارا وعند خلق الله تعالى
الفعل في العبد بلا قدرة
له مقارنة يسمى مجورا
ومضطرا وقد تفضل الله
سبحانه علينا في هذه
الحالة بإسقاط التكليف
ولو شاء لكفنا عنها
أيضا والفرق بين الحركة
الاختيارية والاضطرارية
عما هو بديهي عند كل
عاقل فبطل قول الجبرية
بأنه لا قدرة للعبد تقارن
فعلا له أصلا بل هو مجبور
ظاهرا وباطنا كالخيط
العلق في الهواء يميله الريح
بلا اختيار له في شيء أصلا
وقول القدرية بتأثير
القدرة الحادثة في الأفعال

فرض تسليم وجود الشرط فحذف العائد النصب أصل وكثير بخلاف المجرور (قوله من حيث إنه كسب) أي إن كان طاعة وقوله أو اكتساب أي إن كان معصية (قوله تعلق إيجاد) الإضافة بيانية أي تعلق هو إيجاد بدليل ما يأتي في نظيره (قوله قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا لإلا الله تعالى) ويسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن العارف لا يشهد فعلا سوى الله تعالى وقد قال العارف في ذلك ولي في خيال الظل أكبر عبرة لمن كان في بحر الحقيقة راق
شخوص وأشكال تمر وتنقضى فتغنى جميعا والمحسرك باقى
وقال بعض العارفين في هذا المعنى أيضا :

وما الخلق في التمثال إلا كثلجة لها صورة لكن تبدت عن اللاء
فدوا الكشف لم يشهد سوى الماء وحده تبدى بوصف الثلج من غير إخفاء
إذا ظهرت شمس الوجود تذبذبها فترجها ماء يحاء مع الباء
ومن حجته صورة الثلج جاهل تغطى عليه الأمر من لمع أضواء

(قوله وترتب الثواب والعقاب) لف ونشر مرتب وكذا قوله بمحض الفضل والعدل أما الفضل في الثواب فظاهر لأن العبد لا يستحق عند الله شيئا وأما العدل في العقاب فلأن الله تعالى مالك والمالك يتصرف في ملكه كيف يشاء فتمننيه عدل لا ظلم (قوله ولو شاء لكفنا عنها) أي لأن التكليف بما لا يطاق جائز (قوله فبطل قول الجبرية) بسكون الباء وفتحها وقوله وقول القدرية بالرفع معطوف على قول الجبرية (قوله بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال الخ) أي وبنوا على ذلك أمور فاسدة باطلة منها أنهم قالوا لو كانت هذه الأفعال مخلوقة لله كما تقولون لكان تعذيب الله له ظمنا قلنا التعذيب بالنظر للجزء الاختياري وهو الكسب قالوا ومن خلق الكسب تقول لهم هو الله ولا يستعمل عما يفعل ومنه قولهم لو كان الفعل لله لكان متصفا بذلك الفعل وهو غير لائق مثلا خلق الكفر في الإنسان فعليه يسمى الله كافرا

على طبق إرادة العبد والجبرية كفار قطعاً لأن مذهبهم بنى التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الأصح عدم كفرهم لأنهم وإن لم يثبتوا إثبات الشريك لله تعالى إلا أنهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً لله تعالى وعلم أيضاً أنه لا تأثير للأمر العادي في الأمور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الأحراق وللطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في إنبات الزرع ولا للكواكب في اضجاج الفواكه وغيرها ولا للأفلاك في شيء من الأشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر أو برد أو جلبها أو غير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أودعها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الأشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بأن يقول إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبيعتها (أو) يقل (بالطة) أي بتأثيرها بأن يقول إن الأشياء علة أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار ، والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وإن اشتركا في عدم الاختيار أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالأحراق بالنسبة للنار فإنه يتوقف على شرط مماسمة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البطل فيه مثلا

وأما التأثير بالهبة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت الهبة وجد المعلول كحركة الحاتم بالنسبة لحركة الأصبغ ولذا كان يلزم اقتران الهبة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبووعها أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذلك) القائل (كفر) أي كافر أو ذوكفر وصح رجوع اسم الاشياء للقول المفهوم من نقل فالحمل ظاهر على معنى قوله كفر فيكون القائل به كافرا لأنه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل اللغة) أي ملة الإسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الأحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لأن الأحكام الشرعية من حيث إنها على لتقل ملة ومن حيث إنها يتدين بها أي يتعبد بها دين ومن حيث أنها شرعت أي بينها الشارع شريعة أي مشروعة. واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل قالوا إن الواجب الوجود أثر في العالم بالهبة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا إن العالم قديم لأنه يلزم من (٤٠) قدم الهبة قدم المعلول فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك

في كفرهم عند المسلمين. والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالهبة وفاعل بالاختيار وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالإنسان عندهم. وأما المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى (ومن نقل) من أهل الزرع إن هذه الأمور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أي بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها كما أن العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي (فذلك) القائل (بدعى) نسبة للبدعة خلاف السنة لأنه لم يتمسك بسنة السلف

ولم يقل به أحد. قلنا لهم إن ذلك قائم بالمفعول لا بالفاعل ألا ترى الأشخاص والألوان فاتها فاعله وليست قائمة به ويرد عليه بالعقل والنقل أما النقل قال تعالى والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا إلى غير ذلك وأما العقل فلأن العبد لو كان خالقا لأفعال نفسه لكان عالما بها تفصيلا واللازم باطل فكذا المنزوم وأيضا لا يخلو إما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرته الله وقدرة العبد معا فان قالوا نعم قلنا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وإن قالوا بقدرته العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الكون قهرا عن الله ولزم أن لا يكون الله تعالى واحدا في الأفعال وأما قولهم إنه يلزم على كلام أهل السنة أن تعذيب الله للعصاة ظلم فباطل لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير. وحكى أن القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي قاضي قزوین دخل عند ابن عباد وزير العز فرأى عنده الأستاذ أبا اسحق الاسفراييني إمام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تزه عن الفحشاء ففهم السني مراده فقال سبحان من لا يقع في لكه ما لا يريد. فقال المعتزلي أريد ربك أن يعصى فقال له السني أيعصى ربنا قهرا عليه فقال له للمعتزلي أرايت إن منعتي الهدى وقضى على بالربدي أحسن إلى أم أساء فقال السني إن منعتك ما هو لك فقد أساء وإن منعتك ما هو له فالمالك يفعل في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب والله كأنه أتهم حجرا (قوله مثلا) أي وكالري للعطشان يحصل بالماء إن وجد الشرط وهو مما سألناه العذب للجوف ولم يكن مانع كعلة في الجوف وقس (قوله أي لتخلف الشرط الخ) علة لما قبله (قوله أي كافر أو ذوكفر) أي أو يولد فيه حتى جعل نفس الكفر على حد زيد عدل (قوله فالحمل ظاهر) أي الاخبار عنه ظاهر واضح لا يحتاج لتأويل (قوله قالوا إن الواجب الوجود الخ) وقد تقدم ذلك (قوله بواسطة قوة) أي فهي عندهم كآلة للفعل كالقدوم للنجار والابرة للخياط (قوله لما تقدم) أي لكونهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقا له تعالى (قوله ففرق بين الاعتقادين) أي فاعتقاد المعتزلي أن التأثير للأشياء بواسطة القوة والسني أن التأثير لله بسبب القوة (قوله ومع ذلك) أي مع حصول الفرق المذكور (قوله فالراجح الأول) أي وما قال البعض المذكور خلاف الراجح فتحصل أن من قال إن الأسباب العادية تؤثر بذاتها من غير جعل من الله تعالى كفر بالاجماع ومن قال بقوة خلقها الله فيها فتبدع ومن قال إنها تؤثر بإذن الله لكن بينها وبين ما قارنها ملازمة عقلية فلا يصح التخلف فهو جاهل واعتقاده يشوبه إلى الكفر لأنه يستلزم انكار

الصالح التي أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم وإذا كان بدعيا (فلا تنتفت) العجزات أي لقوله بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها وإنما التأثير لله وحده بمحض اختيار. فان قلت إن بعض أهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الإمام الغزالي والإمام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعيا وفي كفره قولان؟ قلت معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمتنا أن الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء فالتأثير عنده لله وحده وإن كان بواسطة تلك القوة. وأما القدريه فينسبون التأثير لتلك الأشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الأول وهو أن التأثير له وحده عندها لا بها وإن جرت العادة بأنه إنما يحصل التأثير عندها ثم يشار غفر الله له إلى برهان الصفات السلبية

اجمالا بقوله (لو لم يكن) أى إنما وجب اتصاله بالصفات السلبية لأنه لو لم يكن (متصفا بها) بأن كان غير قديم أو باق أو كان محالاً للحوادث أو غير قائم بنفسه أو غير واحد فيما مر (لزم به حدوثه) تعالى عن ذلك أما القدم فظاهر وأما البقاء فلا أنه لو لم يكن متصفاً لم يكن قديماً لأن من ثبت قدمه استحال عدمه وإلا لكان جائز العدم فيحتاج إلى مرجح وكل محتاج إلى مرجح حادث وأما القيام بالنفس فلا أنه لو قام بغيره لكان عرضاً وقد تقدم بيان حدوث الأعراض أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها فيلزم أن لا يتصف بصفات للخاص لما مر وهو باطل وأما المخالفة للحوادث فلا أنه لو مائل شيئاً منها (٤١) لكان حادثاً مثلها وأما الوجدانية

فلا أنه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته للزم المجزء لما مر وكل عاجز حادث (وهو) أى الحدوث عليه تعالى (محال) لا يقبل الثبوت عقلاً وهذا إشارة إلى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن حدوثه محال (فاستقم) تكلمة ولا تخلو عن فائدة وإنما كان حدوثه تعالى محالاً لأنه يفضى) أى يؤدي (إلى التسلسل) إن استمر العدد إلى ما لا نهاية له وهو محال لما مر (و) أى أو يفضى إلى (الدور) إن لم يستمر بأن يرجع إلى الأول فيكون الأول متأخراً والمتأخر أولاً (و) الدور (هو المستحيل المنجلي) أى الظاهر لظهور دليله وقد مر وإذا كفى كل من التسلسل والدور محالاً فما أفضى اليهما وهو الحدوث يكون محالاً وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالاً ثبت اتصاله تعالى

للمجزئات وما أخبر به الأنبياء من المفيبات كأمحوال القبر والآخرة إذ هو من باب خرق العوائد التي تتخلف فيها الأسباب العادية عما يقارنها ومن اعتقد عدم تأثيرها فيما قارنها وإنما جعلها ممولانا أمارات ودلائل على ما شاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلاً عليه فهو اللؤم من حقا والسنى صدقاً كما تفيد عبارة السنوسى في كتبه (قوله اجمالا) أى وأما تفصيلاً فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره (قوله أى إنما وجب اتصاله الخ) أشار بذلك إلى أن قوله لو لم يكن الخ علة في الحقيقة لهذوف وافع في جواب سؤال مقدر قدره بقوله إنما وجب الخ (قوله فيما مر) أى في الذات والصفات والأفعال (قوله متصفاً بها) أى بهذه الحمسة بأن اتقى عنه الاتصاف ولو ببعضها (قوله بأن كان غير قديم) أى فقط ومن باب أولى إذا كان غير متصف بجميعها فنفي أى واحد منها يلزم منه الحدوث تعالى الله عنه (قوله فظاهر) أى لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث فإن اتقى عنه القدم فقد ثبت له الحدوث (قوله لو لم يكن متصفاً به) أى بالبقاء بمعنى وجوب البقاء (قوله لو لم يكن قديماً) أى لوجود التلازم بينهما إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم (قوله وإلا لكان جائز العدم) أى وإن لم يستحل العدم لكان الخ ومن باب أولى وجوب العدم فذكر الجائز اقتضار على الشق التوهم (قوله فلا أنه لو قام بغيره) أى بأن كان صفة بحدثة (قوله وهو باطل) أى كونه صفة سواء كانت حادثة أو قديمة وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس وترك الآخر وهو عدم احتياجه للتخصيص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء (قوله لما مر) أى من برهان التمانع (قوله وهذا إشارة إلى الاستثنائية) أى لأنه ذكر القدم بقوله ولو لم يكن متصفاً بها والثانى بقوله لزم حدوثه وحذف النتيجة لوضوحها وهي عدم اتصاله بها محال لأن استثناء التالى ينتج تقيض للقدم (قوله ولا تخلو عن فائدة) أى وهي أنه لما كان صدد إقامة الدليل على ثبوت الصفات السلبية وكان مقاماً نزل فيه الأقدام وقد خالف في ذلك بعض فرق نبه الطالب على الاستقامة على الطريق القويم (قوله فما أفضى اليهما) أى بالوسائط كما هو معلوم من تقرير البرهان (قوله وقد تقدم برهان كل صفة) أى فى الشارح (قوله والحمد لله الذى هدانا لهذا) اقتباس من الآية الكريمة المحكية عن أهل الجنة إشارة إلى عظم نعمة المعرفة بالله تعالى إذ هي جنة الشهود المعجلة لأولياء الله تعالى فى الدنيا فمن أجل ذلك حمد محمد وأهل الجنة (قوله فهو الجليل) الفاء للفصيحة واقعة فى جواب سؤال مقدر تقديره إذا علمت ما ذكر من تلك الصفات فهو تعالى الجليل الخ (قوله يرجع للصفات السلبية والكالية معا) أى فهو من الصفات الجامعة فالجلال فى حقه تعالى هو التنزه عن النقائص والاتصاف بالكالات (قوله كما قيل بكل) أى بأنه يرجع للصفات السلبية فقط والكالية فقط (قوله وإنما تم) أى صفات الجمال والكمال فتحصل أن الجمال والجلال من الصفات الجامعة للتنزيه عن النقائص والاتصاف بالكالات لكن مظهر الجلال الانتقام والفضب ومظهر الجمال الرحمة والفضل

[٦ - صاوى] بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلاً أيضاً عند ذكرها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ثم فرغ على ما ذكره من صفات السلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال (فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أى العظيم الشأن الذى يخضع لجلاله كل عظيم ويستحق بالنسبة لعظمته كل خفي والأظهر أن الجلال يرجع للصفات السلبية والكالية معا لا لأحدهما فقط كما قيل بكل (والجميل) أى المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها وإنما تم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب

الأهز الأحمى ويندرج في ذلك اللطف والحلم والكرم والفضو وغير ذلك مما لا يحصى إذ هي ترجع للزيادة أومع القدرة وجلاله ترى
 العارفين أنه تعالى من هيئته خاشعين وجلالة تراه من حبه مولعين (والولى) أى مالك الخلائق ومتولى أمورهم (والطاهر) أى نظفه
 عن كل مالا يليق به (القدوس) من القدس وهو الطهر أى العظيم التنزيه عن كل نقص (والرب) أى المالك ومررب الخلائق (العلى)
 أى المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (٤٣) (منزه) أى هو منزه ومطهر (عن الحلول) فى الأمكنة أو حلول السريان

كسريان الماء فى العود
 الأخضر (و) عن (الجهة)
 لىء فلا يقال إنه فوق
 الجرم ولا تحت ولا يمينه
 ولا شماله ولا خلفه ولا أمامه
 (و) منزه عن (الاتصال)
 فى الذات أو بالصور وعن
 (الانفصال) فلا يقال إنه
 متصل بالعالم ولا منفصل
 عنه لأن هذه الأمور من
 صفات الحوادث والله
 ليس بحادث وقد تقدم
 أن العالم وإن عظم فى نفسه
 فهو فى جانب باهر قدرته
 كأنه ليس بشيء فكيف
 يكون العلى الكبير الذى
 القدير حالا أو متصلا أو
 منفصلا فى شيء حقير فقير
 هو فى نفسه عدم قال
 الخارف ابن عطاء الله فى
 الحكم بأعجاب كيف يظهر
 الوجود فى العدم أم كيف
 يثبت الحادث مع من له
 وصف التقدم اه سبحانه
 قد دل على وجوب وجوده
 آياته وشهدت بوحدانيته
 مصنوعاته واشتبه الأمر
 على أقوام وقوام الأمور
 العادية وتمسكا بظواهر

والرضا (قوله الأعز) أى عديم الثيل وقوله الأحمى أى المحمى المنزه عن كل مالا يليق به (قوله
 وغير ذلك) أى من باقى أسمائه الحسنى وصفاته الحسنى لأن سائر أسمائه وصفاته الواردة تتأخر تلك
 الصفات (قوله إذ هي ترجع للارادة) أى صفة الذات وقوله أومع القدرة أى تعلقها وهى صفة الفعل
 يقال فى اللطف هو إرادة الإحسان أو هو نفس الإحسان والحلم هو إرادة ترك الانتقام أو هو ترك
 الانتقام وهكذا (قوله من هيئته خاشعين) أى خاضعين متذللين من شهود هيئته تعالى (قوله تراه من
 حبه مولعين) أى هائمين فتحصل أن العارفين بربهم إذا تجلى عليهم بالجلال خشعوا وخضعوا وضاقت
 عليهم الأرض بما رحبت ولو كانوا فى أعز النعيم وإذا تجلى عليهم بالجمال توطأوا وتهيموا وازدادوا فرحا
 وسرورا لو كانوا فى ضيق الحال رضى الله عنهم وعناهم (قوله ومتولى أمورهم) أى متصرف فيها فلا
 يكلمهم لغيره قال تعالى الله ولى الدين آمنوا، أم اتخذوا من دونه أولياء فأنه هو الولى (قوله أى العظيم
 التنزيه) من إضافة الصفة للموصوف أى التنزيه العظيم (قوله ومررب الخلائق) أى منعمهم شيئا فشيئا إلى
 الحد الذى أراد (قوله للمبرأ عن كل عيب) تفسير لما قبله (قوله أى هو منزه) أشار بذلك إلى أن قوله
 منزه خبر مبتدأ محذوف (قوله أو حلول السريان) أى فى الأشياء بحيث يسرى فى كل جزء منها (قوله
 الاتصال فى الذات) أى بأن يكون مركبا متصل أجزاءه ببعضها وقوله أو بالغير أى فليس متصلا
 بالعالم بحيث يكون حالا أو ساريا فيه (قوله كيف يظهر الوجود) أى صاحب الوجود الواجب وهو
 وجود الله تعالى وقوله فى العدم أى فى صاحبه وهو ماسواه تعالى (قوله أم كيف يثبت الحادث) أى على
 سبيل الاتصال والانفصال وهو ماسواه تعالى وقوله مع من له وصف التقدم أى وهو الله تعالى (قوله
 سبحانه قد دلت على وجوب وجوده الخ) هذا نتيجة ما قبله أى وحيث علمت مما تقدم اتصافه تعالى
 بتلك الصفات فهو سبحانه قد دلت الخ وفى الكلام حذف الواو مع ما عطف أى وتنزيهه عن النقائص
 وإنما قلنا ذلك ليصح ترتب قوله واشتبه الأمر الخ عليه لأنه لا يترتب إلا على التنزه عن النقائص فتدبر
 (قوله واشتبه الأمر على أقوام) أى وهم المعتزلة وقوله وقوفا علة لما قبله أى اختلط الأمر عليهم من
 أجل وقوفهم الخ وقوله وتمسكا عطف على وقوفا (قوله بظواهر نصوص شرعية) أى والأخذ
 بالظواهر أصل من أصول الكفر (قوله سلفهم) بدل من أئمتنا وقوله فيما يأتى وخلفهم عطف على
 سلفهم وللراد بالسلف ما قبل الخبائة ومنهم الأئمة الأربعة (قوله والاستواء على الاستيلاء) أى
 لأنه أحد معنيين ومنه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهنراق

وفى آخر حكم ابن عطاء الله السكندرى يامن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيا فى رحمانيته
 كما صارت العوالم غيا فى عرشه فهو يشير إلى أن معنى الآية أن العرش وإن كان أكبر المخلوقات وكلها
 منية فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ومغيب فيها كما غيبت العوالم فيه ويؤيده قوله تعالى ورحمى
 وسعت كل شيء . وسأل الزعزعى أبا حامد الغزالى عن هذه الآية فأجاب بقوله إذا استحال أن تعرف

نفسك

نصوص شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأجاب أئمتنا سلفهم بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معانى هذه النصوص إليه
 تعالى لإثارة الطريق الأسلم وما يهمل تأويله إلا الله . وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطلا للمذهب الضالين وإرشادا للقاصرين فحملوا
 اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء .

وهكذا نظرا إلى الطريق الأحكم وذهابا إلى أن الوقف في الآية والراسخون (٤٣) في العلم ومن ثم قيل إن طريق

تسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف الربوبية بأين أو كيف وهو مقدس عن الأين والكيف ثم جعل يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
* ثم سر غامض من دونه	ضربت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا	تدرى من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركبت	فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها	هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الأتقاس هل تحصرها	لا ولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا	غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الحيز لا تعرفه	كيف يجرى منك أم كيف تبول
فإذا مكنت طواياك التي	بين جنيتك كذا فيما ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى	لا تقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى	فلعمري ليس ذا إلا فضول
فهو لا أين ولا كيف له	وهو رب الكيف والكيف محول
وهو فوق السوق لا فوق له	وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما	وتعالى قدره عما تقول

(قوله وهكذا) أى فتؤول الفوقية في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم بالتعالى في العظمة دون المكان والنزول في حديث ينزل ربنا بزول رحمته أو ملك ينادى وكذا يقال في كل موهوم معنى غير لائق ورد في كتاب أوسنة (قوله إلا أن الخلف عينوا الخ) فارتكاب أحدهما كاف في العقيدة والشخص غير في اتباع أيهما شاء لأنهما متفقان على تزييه تعالى عن المعنى المحال وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله لكنهم اختلفوا في تعيين معنى صحيح وعدم تعيينه (قوله بعض أهل العرفان) هو حجة الإسلام الغزالي واستشكل قوله قديما بأنه يوهم العجز وهو عليه محال تعالى الله عنه . وأجيب عنه بأجوبة منها أن المراد بالإمكان إمكان الخلاق فالمعنى ليس في إمكان الخلاق تضيير ما أراد الله وأبدعه فالمنقى تعلق قدرة الخلق ومنها أن المراد إمكان الله باعتبار تعلق علمه أزلا بإيجاد هذا العالم على هذا النظام وتعلق القدرة التجيزى لا يكون الا على طق ما سبق به العلم وإلا لاقلب العلم جهلا فليس من الممكن إيجاد عالم غير هذا الموجود وأما قوله تعالى إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم فباعتبار الجواز العقلى بقطع النظر عن تعلق العلم ومنها أن المراد ليس في الإمكان جعل الحادث قديما لعدم تعلق القدرة بذلك لأن الشيء إما قديم أو حادث فالحادث يستحيل خروجه عن وصف الحدوث إلى التقدم ولو زيد في اتقانه سهما زيد لا يخرج عن وصف الحدوث والافتقار وذكر شيخنا الأمير تقلا عن ابن العربي والشعراني ما يفيد ذلك (قوله ولما فرغ من الكلام على الصفات السلية) أى بعد ذكر الصفة النفسية التي هي الوجود (قوله وقدمها لأنها من باب التخلية الخ) أى واقتداء بالكتاب العزيز حيث قال ليس كمثل شيء وهو السميع البصير حيث قدم النبي الذي هو من القسم الأول على الإتيان الذي هو من القسم الثاني (قوله ثم المعاني) ثم للترتيب التكررى الاخبارى لا للترتيب في الزمان إذ لا تأخير في الوجود (قوله المسماة بالمعاني) أى في اصطلاح المتكلمين وتسمى أيضا بالصفات الذاتية لأنها

السلف أسلم وطريق الخلف أعلم. والحاصل أنه لا بد من تأويل أى جعل اللفظ على غير ظاهره إلا أن الخلف عينوا الحاصل فتأويلهم تفصيلى وتأويل السلف اجمالى تقول العلامة الثاني وكل نص أوم التشبيها أولا أى تفصيلا وقوله أرفوض أى بأن تؤوله اجمالا على معنى أنك لا تعين له محلا بدليل قوله بسده ورم تزيها وأو في كلامه رحمة الله للتخير (و) منزه أيضا عن (السفاهة) وهو وضع الشيء في غير محله إذ هو المدير الحكيم الخبير العليم والساقال بعض أهل العرفان لما شاهد من عجيب الاتقان: ليس في الإمكان أبدع مما كان . ولما فرغ من الكلام على الصفات السلية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لأنها من باب التخلية والمعاني من باب التخلية وشأن التخلية أن تقدم على التخلية فقال (ثم المعاني) أى ثم بعد أن عرفت ما تقدم من النفسية والسلية فيجب عليك معرفة الصفات المسماة بالمعاني لأن كل واحدة

منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية أى التي لها وجود في نفسها قديما كانت أو حادثة كعلمه وقدرته تعالى وكلمنا وقدرتنا والبياض والسواد. والحاصل أن الصفات إن كانت وجودية صحت

لا تنفك عن الذات والوجودية لأنها متحققة باعتبار نفسها وهي في اللغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية والعضوية ، وفي الاصطلاح كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكما نخرج بقولنا قائمة بموصوف السلبية وقولنا زائدة على الذات النفسية لأنها عين الذات وقولنا موجبة له حكما المعنوية لأنها نفسها حكم وعلى القول بأنها أمور اعتبارية فقد خرجت بقولنا قائمة بموصوف وهذا التعريف للعاني من حيث هي كانت لتقديم أحوادث وحينئذ فالفرق بين صفات القديم والحادث أن صفات القديم قديمة ولا تسمى أعراضا وصفات الحادث حادثة وتسمى أعراضا (قوله صفات معان) الإضافة للبيان (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوية عن الله ومنفية عنه وإلا لزم أن يثبت له الحدوث وطرو والعدم والمائلة للحوادث مثلا بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمرا لا يليق به جل وعز (قوله فإن كانت واجبة للذات) أي ثابتة لها على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يوم القصر على النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أي بقوله مادامت الذات دفعا لذلك الإبهام والمراد بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض الأتري أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وهي قيامه بالغير (قوله مادامت الذات) ماصدرية ظرفية معمولة لقوله واجبة للذات ودامتامة لا خبر لها أي مدة دوام الذات وفيه إشارة إلى أن الأمر النفسي لا يتخلف عن الذات التي ذلك الأمر نفسي لها (قوله غير مطلة بعلة) ليس خبرا لدام لما علمت أنها تامة لا خبر لها بل هو حل من الضمير في واجبة ولا يصح أن تكون ناقصة وغير مطلة خبرها لأن الذات لا تطل أي لا تلزم غيرها فالمراد بالتنزيل التلازم وليس المراد به التأثير في العلول إذ لا يقول به أهل السنة (قوله وكالتحيز للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسما أو جوهر فردا والمراد بتحيزه أخذه قدرا من الفراغ وفي تمثيل الشارح بالتحيز إشارة لما قلنا من أن هذا في الصفة النفسية مطلقا قديمة وحادثة (قوله أي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة) أي فتكون الذات عالمة معلل بالعلم أي ملازم له فالمراد بالعلم الملتزم والمراد بالعلول اللازم (قوله نسبة إلى العاني) مرتبط بقوله سميت معنوية (قوله وما عطف عليه) دفع به ما يقال إن العلم وحده ليس تفسيرا للعاني كلها (قوله واجبا وجازها ومستحيلها) جواب عن سؤال مقدر تقديره الشيء هو الموجود فيقتضى قصر تعلق العلم على الموجودات مع أنه يتعلق بالمعدومات أيضا فأجاب بأنه ليس المراد بالشيء المصطلح عليه بل المراد به الأمر الصادق بالموجود والمعدوم (قوله صفة أزلية الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أولا فقال بعضهم إنه لا يحد لظهوره أنه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهره غيره ولحسره إذ لم يحد بحد إلا نوزع فيه والقائلون بحد لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول وأصحها قولنا هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بانواجبات والجزاءات والمستحيلات تطلق احاطة وانكشاف (قوله ينكشف) المراد بالانكشاف التمييز والاتضاح - إن قلت التعبير بينكشف يوم حدوث الانكشاف لأن المضارع يدل على الحال والاستقبال وهو لا يناسب علم الله تعالى أوجب بأن الأفعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولادلالة لها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل . وأنت خير بأن الفعل وإن كان الملاحظ منه الصدر وهو الانكشاف إلا أن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفصال يوم حدوث إيضاح بعد خفاء (قوله الموجودات والمعدومات) دخل فيه العلم نفسه فيعلم بعلومه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته لأن كل صفة ليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها (قوله لا يمتثل النقيض بوجه) أي لا يحسب اللهن ولا يحسب الخارج عند العالم أما عند غيره فلا إذ كثيرا ما يعلم

صفات معان وإن لم تكن وجودية فإن كان مدلولها عدم أمر لا يليق سميت سلبية وإن لم يكن مدلولها عدما فإن كانت واجبة للذات مادامت الذات مطلة بعلة سميت صفة نفسية وحالا نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقبوله للأعراض وإن كانت مطلة بعلة بأن كانت واجبة للذات مادامت علتها سميت معنوية كالعالمية والقادرية أي كون الذات للمتصفة بالعلم عالمة وكون للمتصفة بالقدرة قادرة نسبة إلى العاني وهي (سجة للرأي) أي الناظر للتأمل ثم فسرها بقوله (أي علمه) وما عطف عليه (المحيط بالأشياء) كلها واجبا وجزاءها ومستحيلها فليس مراده بالأشياء للموجودات فقط كما هو للعارف عندهم وهو صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافا لا يمتثل النقيض بوجه (وحياة) تعالى وهي صفة

أزلية توجب صحة العلم والإرادة (وقدرة) وهي صفة أزلية يتأى بها لإيجاد الممكن وإعدامه و (إرادة) وهي صفة أزلية تخصص للممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة إذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الأربعة لا يتصف بأضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد إلى شيء. والمتصف بأضدادها لا يمكنه أن يخلق شيئاً من العالم البديع الإتيان كيف والعالم موجود على أسم النظام وسيأتي لهذا مزيد بيان . ثم ذكر مسألة تتعلق بالإرادة وقع فيها النزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله (وكل شيء كائن) أي موجود من الجواهر والأعراض وهذا مبتدأ وجملة قوله (أراد) (٤٥) أي أراد وجوده خبره فلا يقع

في ملكة تعالى إلا ما يريد وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به كإيمان أبي بكر رضي الله عنه وكذا إيمان بقية المؤمنين بل (وان يكن بضده) أي بضد ذلك الكائن (قد أمر) بألف الإطلاق والضمير يعود عليه تعالى أي وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضده ككفر أبي جهل لضده الله وكذا كفر بقية الكافرين فإنه كائن وقد أمر الله بضده وهو الإيمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه والحاصل أن كل كائن أي واقع فهو مراد له تعالى سواء أمر به أولاً ومنه فهمه أن ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء أمر به كإيمان من أي جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالأقسام أربعة كما يأتي وإذا عرفت

الإنسان شيئاً ويتردد فيه غيره أو ينفيه (قوله أزلية) خرجت الحادثة وقوله توجب صحة العلم والإرادة أي وباقي صفات المعاني والمعنوية وذلك بأن تقول الله متصف بالصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك يجب له الحياة ينتج الله بحبله الحياة إذ لا يتصور قيامها بغير حى وحياة الله لا بروح بخلاف حياة الحادث فإنها بالروح (قوله وقدرة) هي لغة القوة واصطلاحاً ما قاله الشارح (قوله أزلية) لم يقل قديمة أما بناء على أن القديم والأزلي مترادفان أو على أن الأزلي أعم من القديم لأنه يشمل الذات والصفات والمردوم والموجود وتخصيص القديم بالذات الواجب الوجود (قوله يتأى بها إيجاد كل ممكن) دخل فيه أفعالنا الاختيارية ففيه رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وقوله وإعدامه هذا هو المشهور وقيل لا يتطرق بالإعدام بل إذا أراد الله إعدام شيء أمسك عنه المدد والتعريف في صفات الباري جلّ وعلا ليست حدوداً حقيقية وإنما هي رسوم لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو . واعلم أن أعدامنا الأزلية لا تتعلق بها القدرة ولا الإرادة اتفاقاً لوجوبها وأما أعدامنا فيما لا يزال السابقة على وجودنا ووجودنا بعد عدمنا واستمرار وجودنا وإعدامنا بعد وجودنا وإيجادنا يوم القيامة فنن تعلقات القدرة والإرادة (قوله إرادة) هي لغة القصد واصطلاحاً ما قاله الشارح وهذا مذهب أهل السنة وعند الجبائي هي صفة زائدة على الذات قائمة لا محل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجاشية صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكروه ولا مأمور والحلق مذهب أهل السنة الذي ذكره الشارح (قوله تخصص الممكن) خرج به ما عداها من الصفات (قوله من وجود أو عدم) بيان لبعض ما يجوز عليه قصد به تعداد الممكنات المتقابلات وهي ستة جمعها بعضهم بقوله :

الممكنات المتقابلات وجودنا وعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات كذا القادر روى الثقات

وقد أسقط الشارح سادسها وهو الصفة (قوله إذ لو لم يتصف الخ) شروع في الاستدلال على ثبوت هذه الأربعة لأن دليلها عقلي لتوقف صنع العالم عليها بخلاف باقي الصفات الثلاثة فدليلها سمعي (قوله وهذا مبتدأ) أي لفظ كل شيء مضاف إليه وكائن صفته (قوله وهذا إذا كان الكائن الخ) دخول على كلام المتن إشارة إلى أن قوله وان يكن الخ مبالغة في محذوف (قوله بألف الإطلاق) أي وليست للتثنية (قوله لما علمت أنهما قد يجتمعان في شيء) أي فبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان في مادة وينفرد كل واحد في مادة (قوله كإيمان أبي بكر) أي وسائر المؤمنين (قوله بناء على اتحاد الإرادة والأمر) هذا قول بعض المعتزلة وقال بعضهم إنهما غيران إلا أن تعلق الإرادة تابع للأمر (قوله وحينئذ فهو تعالى الخ) هذا من جملة كلام المعتزلة (قوله وهو شنيع) أي لأنه يلزم وقوع شيء في الكائنات قهراً عليه فيلزمه إثبات

ذلك (فالقصد) بمعنى الإرادة (غير الأمر) بالشيء بل ولا يستلزمه كما أنه لا يستلزمها لما علمت أنهما قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر وقد ينفردان وذلك لأن الإرادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والأمر يرجع للكلام النفسي كالتبهي (فاطرح) أي اترك (المراد) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الداهيين إلى أنه تعالى يقع في ملكة مالا يريد بناء على اتحاد الإرادة والأمر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد التبائح كالكفر والمعاصي وإلزام أنه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الناسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره وفسادته قالوا ولأن إرادة الصبيح قيحة كخلقها وإيجادها فنقدم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخلقها وإيجادها وإنما هو مجرد العبد وإيجادها ، وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الإرادة والأمر

الصبر تعالى الله عن ذلك (قوله بدليل ما شاء الله كان الخ) هذا لفظ حديث ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله منطوقاً) أي وهو أن ما شاءه وقع وان لم يأمر به وقوله ومفهوماً أي وهو أن ما لم يشأه لم يقع وان أمر به (قوله مأمور به ومراد الخ) عدل الشارح رضي الله عنه عن التقسيم المشهور وهو قولهم فقد يأمر ويريد الخ لما فيه من التجوز فان التقسيم للتعلم وهو المأمور به والمراد بالأمر والإرادة (قوله نفسية) أي قائمة بالنفس أي الذات وعبر عنها بنفسية دون سائر الصفات رداً على المعتزلة القائلين ليس لله كلام نفسي بل معنى كونه متكلماً خلق الكلام (قوله ليست بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ذكر الأعم بعده وإنما كان الصوت أعم من الحرف لأن الكيفية الحاصلة عند انضغاط الهواء وانجماصه بشيء صوت سواء انجس في مخرج من مخرج الحروف ويقال له حرف وصوت أو في غير ذلك ويقال للكيفية الحاصلة حينئذ صوت فقط . واعلم أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على الحسي والنفساني الذي هو الصفة القديمة فهو حقيقة عرفية في كل فالحسي ما كان بحرف وصوت ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى والنفساني ما ليس بحرف ولا صوت ولا يوصف بتقديم ولا تأخير ولا تقسيم ولا بداية ولا نهاية وهو تقديم ليس بمخلوق فالكتب السماوية دالة على بعض مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلوله إلا هولاء مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلاً وأما الكتب السماوية فقد دلت على بعض الواجبات تفصيلاً وكل الواجبات اجمالاً وكذا المستحيلات والجائزات وتكليم الله لموسى على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية خلافاً للمعتزلة والبعض الآخر من الماتريدية فتقسيم الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعد إنما هو لتلك المدلولات التي دل عليها الكلام الحسي وأما الصفة القديمة فيستحيل اتهامها كما علمت أخرج الطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أوحى الله إلى موسى عليه السلام إنى جعلت فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجتنبى، وأخرج القضاة أن الله ناجى موسى بمائة ألف كلمة وأربعين ألف كلمة فأشرق وجهه بالنور لما جاء من عنده ربه ليعرف الناس صدق ما دعاه فمراه أحد الإلهي فكان يسمع الرأي إليه وجهه بنوب مما عليه فيرد الله عليه بصره فترقع لثلاً تذهب أبصار الناس عند رؤيته وبقي البرقع على وجهه إلى أن مات وكان يسد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة مدة لثلاً يسمع كلام الناس فيموت من وحشة قبحه وصار يسمع ديب الخلة السوداء في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ وقال سيدي على الحواص نشأة أهل الجنة مخالفة لنشأة الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما أشار إليه حديث أن في الجنة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر الإنسان في الجنة بسائر جنده ويسمع كذلك ويأكل كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القابل من أحوال الجنة يعده عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال ولم أر أحداً تكلم على ما ذكرته غير سيدي عمر بن القارص في تأنيته انتهى ملخصاً من السجيني على الشيخ عبد السلام أي حيث قال :

يشاهد مني حنًا كل ذرة بها كل طرف جال في كل طرفة ويشئني عليها في كل لطيفة بكل لسان جال في كل لفظة وأفتق رباها بكل رقيقة بها كل أنف ناشق كل هبة ويسمع مني لفظها كل بضعة بها كل سمع سامع منتصت ويلتم مني كل جزء لثامها بكل فم في لثمه كل قبلة

فاذا علمت ذلك فلا يستغرب قول الطاء إن موسى سمع الكلام بجميع أجزائه من جميع جهاته

(قوله)

بدليل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والتصيح إنما هو كسب الصانع والاتصاف بها لا خلقها وإرادتها وبالجملة ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن أراد الخ منطوقاً ومفهوماً (أربعاً أقساماً) عطف بيان لأربع (في الكائنات) جمع كائنة أي ذات كائنة القسم الأول مأمور به ومراد كإيمان أي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث مأمور غير مراد كالإيمان من أي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا (القائمة) فانه قد زلت فيه أقدام المعتزلة ومعرفة واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السنة من سلف الأمة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة أزلية نفسية ليست بحرف ولا صوت تدل على جميع المعلومات (و) سادسها (السمع و) سابعها

(الإبصار) يعنى البصر فقد أطلق اسم السبب وأراد السبب مجازا يدل على مراده أن الكلام فى المعانى وكنا ما بآى فى التعلق ولو قال ثم البصر لكان أوضح والسمع والبصر صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الوجودات انكشافا تاما والانكشاف بهما يظهر الانكشاف بالعلم كما أن الانكشاف بإحدهما يظهر الانكشاف بالأخرى . ثم فرغ على صفات المعانى فى الجملة إذ التفرغ إنما يظهر على الأربعة الأول قوله (فهو الاله) أى المعبود بحق (الفاعل المختار) أى الذى ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لأنه فاعل بالطبع أو بالعلة خلافا للفلاسفة للمعونين ولذا قالوا بقدم العالم لأنه يلزم من قدم العلة قدم العلول ونفوا عن الله تعالى صفاته الداتية وهو مذهب باطل وكفر صريح . ومما يدل على بطلانه تنوع العالم إلى أنواع (٤٧) مختلفة فبعضه جماد وبعضه حيوان

وبعضه ظلماتى وبعضه نورانى وبعضه حلو وبعضه مرّ إلى غير ذلك كما أشار له الكتاب العزيز فى كثير من الآى قال تعالى تسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض فى الأكل ان فى ذلك آيات لقوم يعقلون فهذا يشير إلى أن هؤلاء الحاسرين ليسوا بعقلاء إذ فصل العلة والطبيعة ليس إلا شيئا واحدا غير مختلف أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضل الله فسهل من هاد . ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسمانى وقد زخر قوام مذهبهم بشبه

(قوله الابصار) بكسر الهمزة مصدر أبصر (قوله فقد أطلق اسم السبب) مفرغ على قوله يعنى (قوله يدل على مراده) أى الذى هو البصر وقوله أن الكلام فى المعانى أى فى صفات المعانى القائمة بالذات الوجودية (قوله ولو قال ثم البصر لكان أوضح) أى مع تغير تركيب البيت والإضاع الوزن (قوله بجميع الوجودات) أى عند السنوسى والأشعرى فلا يخص البصر بالمبصرات والسمع بالمسموعات خلافا للسعد (قوله يظهر) أى فى الحقيقة ونفس الأمور ان كنا لانطلع على ذلك وبهذا اندفع ما أورد أن العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم اما تحصيل الحاصل ان كان متعلق به أحدها تعلق به الباقي أو خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان متعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم وكلا الأمرين محال ودليل هذه الصفات الثلاثة نقل من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير وأجمع أهل الأديان والعقلاء على أنه تعالى سميع بصير متكلم والمشتق يدل على المشتق منه خلافا للمعتزلة النافين للمعنى حيث قالوا سميع بذاته وهكذا وإنما كانت أدلة هذه الثلاثة نقلية لأن إيجاد العالم ليس متوقفا عليها لأن صفة العلم مغنية فان كان الغرض أن علمه محيط بحقائق الواجبات والجاتزات والمستحيلات على ما هي عليه تفصيلا فى كل جزئية فهو غنى عن المؤكد . ان قلت إنه يمكن أن يكون دليلها عقليا وتقديره أن تقول لو لم يتصف بها لانصف بضعها وهو نقص والنقص عليه محال . أوجب بأن النقص مشاهد فى الحوادث ولا يقاس القديم على الحادث لأن كمال الحادث لا يلزم أن يكون كمالا فى حق الله الأترى الزوجة والولد فانهما كمال فى حق الحادث مستحيل فى حق الله فضف الدليل العقلى . ان قلت فى الاستدلال بالنقل على صفة الكلام دور وذلك لأنها لا تثبت إلا إذا ثبت صدق الرسول ولا يثبت صدقه إلا بالمعجزة وهي لا تثبت إلا إذا ثبت كون البارى متكلما لأن المعجزة تنزل منزلة قول الله صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وكونه متكلما يتوقف على إثبات الكلام له بالدليل الشرعى . أوجب بأن الجهة منفكة وذلك لأن معنى تنزيل المعجزة منزلة قول الله الخ أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتى بها وليس معناه أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يديه وهذا كما تقول الإشارة تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام وهل المشير متكلم أو أخرس محتمل وليس فى الإشارة ما يدل على شئ منها والكلام استدلال عليه هو النفسى لا اللفظى (قوله على الأربعة الأول) أى التى هى العلم والحياة والقدرة والإرادة (قوله عدم المعاد الجسمانى) أى فهم يقولون ان أصول العالم القديمة لا تنعدم وفروعه تنعدم ولا تعود (قوله بل فضلوا) اضرب عما قبله تصديه الترقى فى الرد عليهم (قوله كلا سوف يعلمون) كلا ردع وزجر وفيه تعريض لهم بوعيد التكاثر (قوله وعلم التفسير) أى

ظنية خيالية كسراب ببيعة بحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فضلوا وأضلوا حتى ظن كثير من الناس أن هذه الزخارف علم بل فضلوا التمسكين بها على علماء الشريعة كلاسوف يهلون ثم كلاسوف يهلون . واعلم أن من اشتغل بعلم الفلاسة قل أن تنجو عقيدته من ظلمة أقلها كثرة التشكيك والوسوسة التى تجره إلى الأبداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى فالخذر من الاشتغال بخرافاتهم على أن المطلوب من العبد إنما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار فى الآخرة والعلم من حيث إنه علم لا ينجى من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم فينبغى للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعى وهو ثلاثة أنواع علم أصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آياتها كعلم النحو والمعانى والبيان بخلاف علوم الفلاسة فانها بطلالة ان مسلم صاحبها من الضلال والإنهى عين الرمال

نعم علم الطب وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز على أن لا نسلم أن هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرع بل دليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتبتدوا بها في ظلمات البر والبحر، والأذن بالطب مشهور في السنة. واعلم أن هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتضت عليها ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك ولأن الحق فيها الوقف ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالما وكونه حيا وكونه تعالى قادرا الخ لأن الحق ما ذهب إليه إمامنا أهل السنة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنها ليست بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لأن لها ثبوتا في الخارج عن الدهن بناء على نفي الحال وأنه لا واسطة بين الوجود والمعدوم. ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات كإقتضاء العلم معلوما ينكشف به وإقتضاء الإرادة مرادا يتخصص بها وإقتضاء القدرة مقدورا وهكذا فقال (وواجب) عقلا (تعلق ذي) (٤٨) أي هذه (الصفات) أي صفات المعاني (حتم) أي لزوما (دواما) أي على

للقرآن والحديث فدخل علم الحديث بهذا المعنى (قوله نعم علم الطب الخ) استدراك على ما ذكره من أن الاشتغال بعلم الفلاسفة بطلالة (قوله على أن لا نسلم الخ) ترق في الاستدراك (قوله من صفة الإدراك) ظاهره أنها صفة واحدة وهو أحد قولين وعليه فقيل متعلقة بالموجودات وقيل بالمشحومات والمفومات والذوق والآخر أنها إدراكات ثلاثة كل واحد متعلق بشئ خاص فعلى أنه يتعلق بالموجودات يكون كالسمع والبصر له ثلاث تعلقات ولا يعلم المغايرة بينها إلا هو تعالى وعلى تعلقه بالأمور الثلاثة سواء قلنا أنه واحد أو متعدد فله تعلقان صلوحى قديم وتنجزى حادث فتدبر (قوله ولأن الحق الوقف) الأظهر حذف الواو وجعله علة لعدم الزيادة وإنما كان الحق الوقف لأن دليل الصفات الثلاثة نقل ولم يرد سمع بإثباتها وهذا أحد أقوال ثلاثة هو أصحها والثاني لإثباتها بناء على أن إثبات الصفات الثلاثة بالدليل للعقل وهي من جملة الكمالات والثالث نفيها بناء على أن إثباتها بالدليل السمعى ولم يرد في الإدراك نص وأيضا إثباتها بدون نقل بوجه النقص لأن الشم والذوق واللمس تفيد التكيف والاتصال وهو محال عليه تعالى (قوله لأن لها ثبوتا في الخارج) أي بحيث تكون قائمة بالذات فلا ينافى أن هذا الأمر اعتبارى متحقق في نفسه يقطع النظر عن اعتبار المتغير فالقدرة مثلا صفة قائمة بالذات وجودية يصح أن ترى وكونه قادرا على غير قول الأشعري صفة قائمة بالذات لازمة للقدرة ثابتة في الخارج ولا ترى وهكذا وعلى كلام الأشعري صفة اعتبارية لها ثبوت في الدهن فقط. واعلم أنه على القول بإثبات الأحوال فليس للمعنوية تعلقات كالمعاني لأن التعلق حال وحينئذ يلزم وصف الحال بالحال وكان المناسب للشارح رضي الله عنه أن يعدها كما عدها السنوسى واللقانى لأجل الإيضاح والتعليم ولأن تركها ربما يوقع العوام في نفي نسبتها إلى الله تعالى وهو كفر (قوله وهذا من زيادة التأكيد) أي قوله دواما حتما يؤكد المعنى الوجوب ودواما زيادة تأكيد (قوله تصحح) أي توجب وقوله الإدراك أي الاتصاف به أزلا وأبدا فهي شرط عقلى يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عدمه وهذا تعريف للحياة من حيث هي قديمة أو واحدة وتقدم تعريف القديمة في الشرح (قوله معمول) أي لقوله جزما (قوله والتقديم والتأخير) أراد به لازمه وهو التقدم والتأخر لأنه هو الذى من صفات

سبيل الدوام والاستمرار وهذا من زيادة التأكيد لأن الواجب الثقلي شأنه ذلك (ماعددا الحياة) بالجر لما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف أن يعتمد ذلك وحاصله أن هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة أقسام: قسم منها لا يتعلق بشئ وهو الحياة إذ هي صفة تصحح لمن قامت به الإدراك من غير أن تطلب أمرا زائدا على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام. الأول منها ما يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلى وهو صفتان العلم والكلام وإليه أشار بقوله (فالعلم جزما) معمول لقوله تعلقا قدم عليه (والكلام السامى) أي

الكلام

العالى المرتفع القدر المنزه عن الحروف والأصوات والتقديم والتأخير والسكوت

واللهن والأعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقا) أي ان هاتين الصفتين تعلقا جزما أي مجروما به (بساطر) أي بجميع جزئيات (الأقسام) أي أقسام الحكم العقلى الثلاثة الواجب والتحليل والجائز أما كونهما متعلقين فلائهما طلبا أمرا زائدا على قيامهما بمحلها إذ العلم يقتضى معلوما ينكشف به والكلام يقتضى معنى يدل عليه وأما تعلقهما بجميع أقسام الحكم العقلى فظاهر إلا أن تعلقهما مختلف فتعلق العلم بتعلق انكشاف وتعلق الكلام بتعلق دلالة كإفهام مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات والجزئيات أزلا وأبدا بلا تأمل واستدلال ولا سبب من الأسباب فلا يوصف بالضرورى ولا بالنظرى وله تعلق واحد تنجزى قديم والكلام يدل على ما ذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع أزلا وأبدا فهو تعالى به أمرناه غير فهو في نفسه واحد وتكرره إنما هو بتكرر التعلقات كالعلم والقدرة

ولذا قسموه إلى أمر ونهي وخبر واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلا أو تركا يسمى أمرا ونهيا ومن حيث تعلقه بثبوت أمر أو نفيه عنه يسمى خبرا وهل يشترط في تسميته بذلك كالحطاب وجود المخاطبين بالفعل أو لا خلاف وينبني عليه الخلاف في الأحكام هل هي حادثة أو قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاء بوجود الأمور في علم الأمر وله تطلق ثلاثا تنجزى قديم باعتبار دلالة على الواجبات والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها وما لا يوجد وصلوحى قديم باعتبار دلالة على الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين وتنجزى حادث عند وجودهم . القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان أيضا القدرة والإرادة واليه أشار بقوله (وقدرة) و (إرادة) تطلقا * بالممكنات) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات وأشار بقوله (كلها) يا (أخالتق) أي يأبها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية بل العبد مستعمل بخلق فعله الاختيارى وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصى ليست بإرادة الله تعالى بناء على أن الإرادة تستلزم الأثر أو هي عنه ولا ريب في أنه مذهب فاسد ومن ثم أشرت بقولى أخالتق الى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس يتقى وهما وإن تعلقا بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلق نخصص إذ هي صفة نخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تطلقان قديمان تنجزى وصلوحى فتخصيصها في الأزل الأشياء على الوجه الذى ستوجد عليه فيما لا يزال تنجزى قديم وصلوحها لأن يكون على خلاف ما هو عليه صلوحى قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجزى حادث وهو تخصيصها (٤٩) الشيء بالفعل وقت وجوده على

وفق التخصيص الأزل وأما تعلق القدرة به فتعلق لإيجاد أو اعدام على طبق الإرادة ولها تطلقان صلوحى قديم وتنجزى حادث وهذا التعلق الحادث هو للعبء عنه بالخلق والرزق والاحياء والإمامة السبابة عندنا بصفات الأفعال فهي حادثة وسيأتى له زيادة لإيضاح في قسم الجائز . واعلم أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة وتعلق العلم

الكلام (قوله ولذا قسموه) أى من حيث التعلقات (قوله يسمى أمرا ونهيا) لف ونشر مرتب (قوله وهل يشترط الخ) للتعهد أنه لا يشترط وعليه فالأحكام قديمة (قوله وتنجزى حادث عند وجودهم) هذا مبنى على أنه لا يشترط في الحطاب وجود المخاطبين بالفعل (قوله للرد على المعتزلة) وتقدم له بسط الرد عليهم (قوله ولها) أى للإرادة (قوله قيل ولها تعلق ثالث تنجزى حادث) إن قلت إن فيه تحصيل حاصل فما الحكمة في هذا التعلق . أجيب بأن حكيمته إظهاره للملائكة (قوله مترتب) أى في التحقل فقط بالنظر لتعلق القدرة الحادثة مع تعلق الإرادة التنجزى الحادث وتعلق الإرادة القديم مع تعلق العلم وأما بالنظر إلى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الإرادة القديم وكذا تعلق الإرادة التنجزى الحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجى كترتب الحادث على القديم في الخارج (قوله وإلا لزم تحصيل الحاصل الخ) أى إن تطلقت بإيجاد الواجب أو باعدام المستحيل وقوله وقلب الحقائق أى إن تطلقت باعدام الواجب أو بإيجاد المستحيل (قوله لأن معناه إنما يتعلق عادة الخ) أى ومن غير العادة قد يتعلق معناه بغير الأصوات كسماع موسى لكلام الله القديم الذى ليس بعرف ولا صوت وكسماعنا كلام رب العالمين في الجنة (قوله وهى الأصوات) الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه (قوله وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات) بشرط للقبالة واتصال الأشعة وقد تخرق العادة كما في رؤية وجه الله الكريم (قوله وهى الأجسام) جمع جسم

[٧ - صاوى] فلا يوجد شيئا أو يعدمه إلا إذا أراد ولا يريد إلا إذا علمه فما علم أنه يكون أراد كونه ثم أبرزه على طبق الإرادة وما علم أنه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وإن أمر به كالإيمان بمن علم الله أنه يستمر على الكفر حتى الموت وانما تعلق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل لأنهما لما كانا صفتى تأثير ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم لازم أن ما لم يقبل العدم أصلا وهو الواجب وما لم يقبل الوجود أصلا وهو المستحيل لم يضح أن يكون أثرا لهما وإلا لزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذى ما يعدمه نقص تعلقهما بهما المؤدى ذلك إلى إعدامهما أنفسهما واعداد النيات العلية وإيجاد الشريك والعجز والجهل نموذج باق من الضلال الذى تمسك به بعض أهل الاختلال . والقسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان أيضا السمع والبصر وإليه أشار بقوله (واجزم) أيها المكلف (بأن سمعه) تعالى (والبصرا) الألف للاطلاق (تعلقا) معا تعلق انكشاف (بكل موجود يرى) بالبناء للمجهول أى يعلم أى معلوم له تعالى قديما كان كذاته وصفاته أو حادثا كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما يفاير الانكشاف بالمسلم وكذا الانكشاف بكل منهما يفاير الانكشاف بالأخرى ومعلقهما أحسن من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان معناه وبصرنا في التعلق لأن سمعا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الأصوات بشرط عدم البعد جدا وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الأجسام وألوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص

كما أنهما يخالفان سمنا وبصرنا أيضا في الذات فهما صفتان قديمتان قاعدتان بذاته تعالى وأما سمنا وبصرنا فإثنتان قائمتان بحمل
مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين أو هو قوة مودعة في الصبغين الموقوفين اللتين يتلاقيان ثم يفرقان كما هو مذهب الحكماء وسمنا
قائم بالصباح أي تقب الأذن أو هو قوة قائمة بالصبغ المفروش في مقعر الصباح والله تعالى منزّه عن ذلك وسمنا وبصرنا من أسباب علومنا
بخلاف سمعه وبصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجزى قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا وتنجزى حادث عند
وجودنا (وكلها) أي صفات المعاني (قديمة بالذات) أي بذاتها أي إن قدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وإنما قدمها بدم الذات المقدس
أو أن ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك (٥٠) بعض علماء أهل السنة وهو قول شنيع تمنجه قلوب الصالحين العارفين برهم

وهو ما ركب من جوهرين فردين فأكثر وهو التخيير القابل للقسمه وقضيته أن الجوهر الفرد لا يرى
وهو كذلك بحسب العادة وما ذكره الشرح من أن المرئي هو الأجسام والألوان معال الأوان فقط هو
مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرئي الألوان فقط (قوله بانسان العين) أي النقطة الصغيرة
التي في وسط السواد (قوله مودعة) أي كائنة ومستقرة (قوله اللتين يتلاقيان) أي ويتقاطعان
تقاطعا صليبا وقيل يتلاقيان ثم يفرقان كالدالين المقلوبتين ظهر إحداهما في ظهر الأخرى فقول
الشارح ثم يفرقان مرور على القول الثاني وهذان القولان للفلاسفة (قوله من أسباب علومنا) أي فإذا
رأينا أو سمنا شيئا نعلم بسبب ذلك معاني تقوم بقولنا (قوله وصلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا) أي
قبل وجودنا (قوله أو أن ذاته تعالى علة فيها) أو بمعنى الواو لأن هذا هو معنى قوله وإنما قدمها بدم
الذات (قوله بعض علماء أهل السنة) أي وهو الفخر الرازي وتبعه السعد والبيضاوي وجماعة وشنع
ابن التلمساني على الفخر بقوله وصرح الفخر والعياذ بالله بكلمة لم يسبق إليها فقال هي ممكنة باعتبار
ذاتها واجبة بوجود ذاته حل وعلا وضاهى قول الفلاسفة العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجود
مقتضيه ونعوذ بالله من زلة عالم وبنائها على اعتقاد صحة شبهة الفلاسفة بأن الافتقار بمعنى مطلق التوقف
يوجب الإمكان وأن كل مركب مفترق إلى أجزاءه وجزؤه غيره والمفتقر للغير لا يكون إلا ممكنا ونوهم
التركيب باعتبار الصفات وادعى أن الإمكان لا ينافي القدم وهي عقيدة باطلة تهدم كثيرا من مسائل
أهل السنة (قوله لأنها ليست بغير الذات) أي ولا يبينها كإثباتي فلا يقال لها غير الذات ولا عينها وقصد
المصنف بذلك الرد على المعتزلة حيث أوردوا على أهل السنة شبهة حاصلها أنكم ادعيتم وجود صفات
المعاني وقد كفرتم النصارى بزيادة الهين فأنتم أولى في الكفر لا إثبات قدماء ثمانية . وحاصل الجواب أي
المحظور المبطل للتوحيد إنما هو تمدد القدماء المتضاربة المنفكة وصفات المعاني ليست كذلك فلم أن
مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك فهي دائمة
الوجود مستحيلة المدم فهو حى بحياة عالم يعلم قادر بقدرته وهكذا وقد نفي المعتزلة تلك الصفات هروبا من
تلك الشبهة وقالوا قادر بذاته إلى آخرها وهو مذهب باطل ولكنه فسق وليس بكفر . والحاصل أن الصفات
إما عين الذات وهي النفسية أو غير الذات وهي السلبية لكون مدلولها عدما والفعلية لحدوثها أو لا عين
الذات ولا غيرها وهي وجودية وتسمى المعاني أو لا عين الذات ولا غيرها وهي اعتبارية وتسمى معنوية
أو صفات جامعة وهي العزة والجلال والجمال والنفى وغير ذلك (قوله أو أن الذات الخ) أو بمعنى الواو
كما تقدم نظيره فكان الأوضح التعبير بها (قوله ولما ذهب للمعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى الخ)

لذا لا يخفى ما فيه من إساءة
الأدب بمقام الله الأعز
الأسمى مع أنه لاجبة على
ارتكابها بل الحجة قائمة على
ما ذكرنا كما أشرت له بقولي
(لأنها ليست بغير الذات)
الطبية بمعنى أنها لا تنفك
عنها فلا يقبل قيام الذات
بدونها ولا وجودها في غير
الذات المقدس فلا يصح
القول بأنها ممكنة في نفسها
أو أن الذات الطلية علة فيها
وكما أنها ليست بغير الذات
ليست بينها أيضا وهو
واضح والإلزام أن تكون
الذات صفات وأن الحياة
عين العلم مثلا وهو باطل
فيطلب ما ذهب إليه المعتزلة
من أنه تعالى قادر بذاته
وحى بذاته وعالم كذلك
وهكذا لا بصفات زائدة
على الذات تسمى بالقدر
والحياة وهكذا لئلا يلزم
تعدد القدماء الممال .
والجواب أن الممال إنما
هو تعدد ذوات أما ذات

واحدة متصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال بل هو الواجب وإنما اقتصرنا على الأول لأننا
في مقام الاستدلال على أن قدمها ذاتي ولما ذهب للمعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى لأنه إنما يكون بحروف وأصوات وتقديم وتأخير
وغير ذلك وهذه كلها حادث ولا يصح اتصافه تعالى بالحادث وإلا لكان حادثا وصرقوا ما ورد في الكتاب والسنة من أنه تعالى متكلم عن
ظاهره على معنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كلت موسى عليه السلام مثلا فالكلام صفة غيره لاصفته تعالى أجاب أهل السنة بمنح
حصر الكلام في الحروف والأصوات بحمل الكلام قسمين لفظي ونفسي والثاني هو المراد كما أشار إليه بقوله (ثم الكلام) أي كلامه تعالى
الذي هو صفة ذاته نفسى (ليس بالحروف) والأصوات (وليس) متلبا (بالترتيب) من تقديم وتأخير (كما) لكلام الحادث (للألف) لنا

وحيث فلا يلزم الهال وفي قولي وليس بالحروف الخرد أيضا على الكرامية والحنابلة الزاعمين أن كلامه تعالى عرض من جنس الأصول والحروف إلا أنه قديم قائم بذاته تعالى. ولما فرغ صاحبه الله تعالى من القسم الأول وهو ما يجب لله تعالى شرع في بيان القسم الثاني وهو ما يستحيل عليه تعالى فقال (ويستحيل) عليه تعالى (ضد ما تقدم) الألف (٥١) للإطلاق (من الصفات) بيان لما أي

الصفات النفسية والسلبية والمعاني (الشامحات) أي المرتفعات التزهات عن الحدوث ولو أزمه (فاعلم) أصله فاعلم بنون التوكيد الحقيقية فقلت في الوقت ألفا والمراد بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا أو عدميا فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحي على ما يأتي وأنواع المناقاة عند المناطقة أربعة تنافي النقيضين وتنافي الضدين وتنافي العدم والملكة وتنافي التضايين. أما النقيضان فهما إيجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيد وزيد قائم زيد ليس بقائم وأما الضدان فهما الضمان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد واحترزنا بزيادة الخلاف من نحو البياض مع الحركة وأما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به

حاصله أن المعزلة يقولون إن الكلام لا يكون إلا حروفا وأصواتا وحيث فلا يتصف به المولى بحيث يكون قائما به كسلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلمًا أنه خالق للكلام في غيره رد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة وليس مراد أهل السنة التماثل في الحقيقة في التشبيه في أن كلا منهما ليس بحرف ولا صوت وإن تباينا في الحقيقة. إن قلت إن المعزلة ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاما ويردون ذلك للإرادة أو العلم أو الخواطر. قلت كلامهم ساقط لمخالفته لإطلاق العرب عليه كلاما. قال الأخطل:

إن الكلام لفي القواد وإنما جعل اللسان على القواد دليلا

(قوله والحنابلة) المراد بهم فرقة من الفرق الضالة وليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد بن حنبل فانهم منزهون عن القول بذلك (قوله إلا أنه قديم قائم بذاته) راجع للحنابلة وأما الكرامية فانهم يقولون إن كلامه تعالى بحروف وأصوات حادثة ولا يزالون بقيام الحوادث بالقديم (قوله صاحبه الله) إجماعا على المسامحة ولم يدع برفع الدرجات مثلا لأن شأن العارفين لا يرون لأنفسهم عملا بل حالم النبل والانكسار والتقصير وإن وصلوا في المعرفة الغاية القصوى فإن صدر منهم كلام يدل على التعظيم والاجلال لأنفسهم فذلك بالنظر لإنعام الله عليهم لا بالنظر لأنفسهم (قوله من الصفات) أل للعهد الذكري أي الصفات المتقدم ذكرها ولذا فسرها الشارح بالنفسية والسلبية والمعاني (قوله فقلت في الوقت ألفا) أي لقول ابن مالك وأبدلها بعد فتح ألفا وقفا كما تقول في قن قفا

(قوله كل ما ينافي الخ) أي سواء كان ضدا حقيقة أو تقيضا أو مساويا للتقيض أو أخص منه (قوله وأنواع المناقاة عند المناطقة) أي وأما عند الأصوليين فهما اثنان فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم والملكة داخليين في النقيضين والمتضايين داخليين في الضدين (قوله أربعة) وجه الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا وعدميا فإن كانا وجوديين فلا يخلو أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أولا الأول المتضايقان كالأبوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وإن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فإن اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودي كالبصر والعمى بالنسبة لزيد لا بالنسبة للحائط فعدم وملكة وإن لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولاسواد واعتراض الحصر بأن العدمي قد يقابل بالعدمي كالعمى ولاعمى فهو أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فتزيد الأقسام على الأربعة المذكورة ولكن النقول عن المناطقة هذه الأربعة والإشكال لا يدفع الأثران (قوله فهما إيجاب الشيء وسلبه) أي ويكون في المفردات كالمثال الأول والمركبات كالثاني (قوله من نحو البياض مع الحركة) أي فليس بينهما غاية الخلاف إذ قد يرتفعان بأن يكون ساكنا أسود وقد يمتحمان بأن يكون أبيض (قوله وأما العدم والملكة الخ) اعلم أن الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر فإنه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكة على المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها فنقول الشرح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به وقت النفي والتثليل لمقابلة العدم للملكة بمقابلة العمى للبصر بناء على مذهب الحكماء وعند

كالبصر والعمى والعلم والجهل البسيط فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى عدمي إذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل وأما المتضايقان فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة والمراد بالوجودي في التضايين ما ليس معناه عدم كذا لا الوجودي في الخارج عن الدهن إذ الأبوة مثلا

لا وجود لها في الخارج عن الدهن ولا تنافي بين الخلاقين كالياس والحركة وكذا بين الثلثين كالياس والياس والمحققون على التنافي
 بيضا قالوا لأن المحل لو قبل الثلثين لزم أن يقبل الضدين لأن القابل للنفي لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله فلو قبل الثلثين لحاز وجود
 أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال. إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة
 وهي أضداد الصفات الأولى لما علمت أنها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطروء
 العدم ويسمى الفناء والممانعة للحوادث من حرمة أو عرضية أو حلول أو اتصال أو انفصال أو سد أو قرب أو كبر أو صغر وكذا يستحيل
 عليه تعالى عدم القيام بنفسه بأن يفتر إلى محل أو مخصص وعدم الوحدانية بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته أو يكون له شريك
 في فعل من الأفعال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل مركبا أو بسيطا أو مافي معناه من ظن أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن
 عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والمعجز ومافي معناه من فتور أو نصب والكراهية أي عدم الإرادة بأن يقع في ملكه ما لا يريد
 أو تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل (٥٣) أو بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام البرهان القاطع على حدوثه وورد

الشرع به لأنه يجب اقتران
 العلة بمحلها والطبيعة
 بمطبوعتها والقائل بذلك
 كافر بإجماع المسلمين كما
 تقدم وتقدم الفرق بين
 الفاعل بالصلة والفاعل
 بالطبع من أن العلة
 لا تتوقف على وجود شرط
 ولا انتفاء مانع والطبيعة
 تتوقف على ذلك وبما يدل
 على بطلانها اختلاف أنواع
 العالم على كثرتها إذ معلول
 العلة والطبيعة لا يختلف
 وكذا يستحيل عليه تعالى
 البكم أي عدم الكلام
 بوجود آفة تمنع منه وفي
 معناه السكوت النفسي
 ويستحيل عليه تعالى الصمم
 والعمى تعالى الله عن ذلك

التكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحينئذ فالتقابل بينهما من تقابل الضدين
 (قوله لا وجود لها في الخارج عن الدهن) أي خلافا للفلاسفة القائلين بأن الأمور النسبية كالإضافات
 وغيرها أعراض موجودة (قوله كالياس والحركة) أي وكل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما
 كالقدرة والطم مثلا (قوله بأن المحل لو قبل الثلثين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطيته وحذف
 الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل الثلثين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل
 المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله لأن القابل
 الخ (قوله ثلاثة عشر صفة) أي بمقتضى ذكره للصفات كذلك ومن عد المنوية كالنسوي
 فالمستحيلات عشرون (قوله العدم) هو مساو لتقيض الوجود لأن نقيضه لا وجود وهو العدم على
 القول بنى الأحوال وأما على القول بثبوتها فالعدم أخص من تقيض الوجود إذ يصدق تقيضه بالثبوت
 وبالعدم (قوله والحدوث) أي الوجود بعد عدم وهو أخص من تقيض القدم إذ تقيض القدم لا قدم
 وهو يصدق بالوجود بعد العدم الذي هو الحدوث بالعدم المنقطع بالوجود واللاحق (قوله وطروء
 العدم) هو مساو لتقيض البقاء (قوله والممانعة للحوادث) هي مساوية لتقيض المخالفة (قوله عدم
 القيام بنفسه) هو تقيض القيام وكذا عدم الوحدانية تقيض الوحدانية (قوله الجهل مركبا
 أو بسيطا) مقابلة العلم للأول من مقابلة الضدين والثاني من مقابلة العدم للملكة (قوله الموت)
 مقابله للحياة من تقابل العدم والملكية إن قلنا إن الموت عدم الحياة، وتقابل الضدين إن قلنا إنه
 أمر وجودي (قوله والمعجز) هو مساو لتقيض القدرة (قوله والكراهية) هي مساوية لتقيض
 الإرادة (قوله البكم) هو وما بعده من الصمم والعمى إما من مقابلة الضدين أو العدم والملكية
 (قوله السكوت النفسي) أي وأما السكوت اللفظي فلا يتوهم في حق الله لاستحالة الكلام اللفظي
 عليه تعالى (قوله لأنه لو لم يكن موصوفا بها الخ) شروع في الاستدلال على وجوب هذه الصفات

علوا كبيرا وإنما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه أضدادها (لأنه) تعالى (لو لم يكن موصوفا بها لكان
 بالسوى) أي بسواها من الجهل والمعجز وغيرها مما تقدم من المستحيلات (معروفا) يعني موصوفا أي أنه لو لم يكن متصفا بها لانصف
 بأضدادها لكن اتصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما أشار له بقوله (وكل من قام به سواها) أي غيرها
 من الجهل أو مافي معناه أو المعجز إلى آخر الأضداد (فهو الذي في الفقر) أي الاحتياج إلى من يكمله وهو متعلق بقوله (قد تناهى)
 أي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لأنه يؤدي إلى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو في قولنا (والواحد العبود) للحال
 (لا يفترق عنه لغيره) وهو في المعنى دليل لقولنا وكل من قام به الخ لأنه في قوة قولنا لأنه معبود وكل معبود لا يفترق لغيره وقد حذفنا كبرى
 القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهى في الفقر فهو حادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما أشرنا له في التقرير وهذا القياس
 دليل الاستثنائية المطلوبة أعني قولنا لكن اتصافه بأضدادها باطل كما أشرنا له أيضا (جل) عن ذلك الافتقار (الغنى) بالسكون للوزن
 أي عن كل ما سواه لاتصافه تعالى بكل كمال وتزده عن كل نقص (للقدر) على كل شيء وكل شيء فهو إليه فقير ولما أنهى الكلام

على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الإيجاد) أي إيجاد للممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد والإيجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود القدر فإن تطلعت بالحياة سمى إحياء وبالموت سمى إمامة وبالمرزوق سمى رزقا وترزقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الأفعال وهي حادثة كما ترى لأنها عبارة عن التعلق التجيزي للقدرة وهو حادث قطعا . فإن قلت قد تقدم أن تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز . قلت الواجب التعلق الصلوحى القديم أما التجيزي فجائز وكل جائز حادث . فإن قلت الخلق والإيجاد من صفاته تعالى وكيف (٥٣) يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه

أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان ولا تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبصده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) أي ترك الإيجاد للممكنات سواء وجدت أو لم توجد يعني أن إيجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى إن شاء فعل وإن شاء ترك ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى وإثابة العاصي وتعذيب المطيع (والاشقاء) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد والعباد بأمر تعالى ويسمى الخذلان والاضلال وقيد الأشعري بحالة الموت وأطلقه الماتريدي (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية وقيد الأشعري بحالة الموت فالشق والسيد من مات على الكفر أو الإيمان وعند الماتريدي

واستحالة أضرارها وهو زيادة في الايضاح وإلا فتقدم أدلتها مفصلة وقد ذكر أولا قياسا شرطيا صرح منه بالمقدم والتالى بقوله : لولم يكن موصوفا بها لكان بالسوى معروفا وحذف الاستثنائية التي قدرها الشرح وقوله وكل من قام به سواها الخ شروع في قياس حملي ذكر صفراء وحذف كبراه ونتيجته قصد به الاستدلال على الاستثنائية التي أنتجها القياس الشرطى وقد وضع الشرح المقام فتدبر (قوله أي إيجاد الممكنات) أشار بذلك إلى أن أُل عوض عن المضاف إليه (قوله سواء وجدت بالفعل الخ) إن قلت إنها إذا وجدت بالفعل كان واجبا لا جائزا وإيجادها نائيا تحصيل حاصل أوجب بأن المراد إيجاد الممكن في حد ذاته بقطع النظر عن كونه موجودا أولا (قوله وبالمرزوق) أي بالشيء المرزوق وكان الأوضح أن يقول وبالمرزوق به (قوله قد تقدم أن تعلق القدرة واجب) أي في قوله : وواجب تطبيق ذى الصفات به حتما دوما ماعدا الحياة (قوله التعلق الصلوحى) أي كونها صالحة للفعل والترك وهذا السؤال والجواب تقييد لما تقدم من الاطلاق (قوله فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى) أي ولا يلزم قيام الحوادث بذاته إلا إذا كانت تلك الصفات الحادثة المتصف بها وجودية كالبيض والسواد ونحوهما وأما إذا كانت الصفات الحادثة للمتصف بها اعتبارية لا وجود لها في الخارج ولا يثبت فلا يلزم قيام الحوادث بذاته لأن الأمر العدمى الاعتبارى لا يقوم بشيء (قوله ومن ذلك بعثة الرسل الخ) رد بذلك على المعزلة القائلين بوجوب بعثتهم والحكام القائلين باستحالتها (قوله ورؤية الباري) رد به على المعزلة القائلين بأنها محالة (قوله وهو خلق قدرة الكفر) هذا تعريف إمام الحرمين وقوله أو خلق الكفر تعريف الأشعري والمراد بالقدرة عند إمام الحرمين سلامة الأسباب والآلات بناء على أن العرض سبق زمانين والمراد بها عند الأشعري العرض المقارن للفعل بناء على أن العرض لا يبق زمانين والحق في هذه المسئلة مع إمام الحرمين دون الأشعري لكن عبارة الأشعري أوفق بذهب أهل السنة من أن الأفعال كلها مخلوقة لله وليست قدرة العبد مؤثرة فيما قارنها من الأفعال وعبارة إمام الحرمين محتملة له ولذهب المعزلة إذ يحتمل أن معناه خلق قدرة الكفر التي بها التأثير فيه (قوله ويسمى الخذلان) هو ضد التوفيق وفيه الخلاف المتقدم بين الأشعري وإمام الحرمين (قوله من مات على الكفر أو على الإيمان) لفه ونشر مرتب (قوله فقال الأول) أي وهو الأشعري وقوله لا أى لا يتبدلان بل هما أوليتان والإسلام والكفر علامة السعادة والشقاوة (قوله والثانى) أي وهو الماتريدي وقوله نعم أى يتبدلان فإذا مات المسلم على الكفر فقد انقلبت سعادته شقاوة وإذا أسلم الكافر عند الموت فقد انقلبت شقاوته سعادة (قوله والخلف لفظى) أي لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما الخلاف في التسمية فقط فالأشاعرة يقولون الإسلام علامة على السعادة لانفسها والكفر علامة على الشقاوة لانفسها (قوله عبارة عن تعلق القدرة) أي التجيزي الحادث (قوله لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة) أي

هو الكافر أو المؤمن وينبى على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الأول لا والثانى نعم والخلف لفظى وأما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا أما عند إمامنا الأشعري فلأنهما الإمامة على الشقاوة أو السعادة فهما من صفات الأفعال وهي عنده حادثة لأنها عبارة عن تعلق القدرة بالتقدور كما هو وأما عند الماتريدي فلأنهما قديمان كالإحياء والإمامة والخلق والرزق وجميع ما نمر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريدي بقدورها ومجموعها عند محققهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة يتأى بها وجود الأشياء على وفق الإرادة والفرق بينها وبين القدرة أن القدرة عندهم بها صفة التأثير في الممكن

والتكوين به وجود الأشياء وحاصله أنه لا يصح أن يكون مبدأ لوجود القدرة لأن أثرها صحة الفعل والترك من الفاعل فتكون نسبتها إلى الطرفين على السواء فلا بد من صفة أخرى بها صدور وهي التكوين فهي ليست المنطق النحيزي للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز إنما هو الحدوث وعدمه لا الإيجاد فإنه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمهما المآلتهما إنما يرجعان إلى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لأنهما الكفر والإيمان لا يتبدلان على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم للمكون إذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وحيلة القول في ذلك أن الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والاشقاء والاسعاد والتصوير إلى غير ذلك عند الأشعرية صفات حادثة لأنها إضافات واعتبارات بين القدرة والقدرور وعندنا بديلة قديمة لأنها صفة أزلية بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه وتسمى تكويننا لكن إن تعلق بوجود الشيء سميت إيجادا وخلقاً أو بموته سميت إماتة أو بصورته سميت تصويراً وهي زائدة على القدرة والإرادة فالإرادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على فعل الشيء أو تركه ونسبة الأمرين إليها على السواء فليس بها صدور الأشياء وإنما بها قبول الصدور فهي مبدأ لقبول الصدور والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الأشاعرة على أنه ليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة فإن القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين وإنما نص على الاشقاء والاسعاد وإن دخلا في الإيجاد اهتماماً (٥٤) بشأنهما ودخل في الجائز رعاية الصلاح والأصلح إذ لو وجب عليه تعالى

ما هو الأصلح في حق العبد ما وقعت محنة وما خلق الله تعالى الكافر الفقير المذنب دنيا وأخرى وما حصل ألم لطفنسل لا تكليف عليه ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى لوجوب إيصال ما هو الأصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء آخر

فتكون المعاني عنده ثمانية وعند الأشعري سبعة (قوله وهي التكوين) أي المشار إليها بقوله تعالى كُنْ فَيَكُونُ (قوله إنما هو الحدوث) أي الذي هو أثر الإحداث فالإحداث عنده قديم والحدوث حادث (قوله لكن إن تعلق الخ) أي تسمى باسم متعلقها (قوله هي القوة على فعل الشيء أو تركه) أي الصلاحية للفعل والترك (قوله رعاية الصلاح) هو ما يقابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض ، وقوله والأصلح هو يقابل الصلاح كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف وكونه في أعلى الختان في مقابلة كونه في الجنة (قوله ما وقعت محنة الخ) أي مع أن المشاهد خلافه (قوله حذف الفاء ضرورة) أي ولولا الضرورة لوجب اقتران الجملة بالفاء لتصدرها بقدم (قوله استعارة بالكناية) أي فقد شبه الأدب بانسان أحزنه شخص وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإساءة فأثبتها تخييل (قوله وهي) أي الكناية (قوله عن بوارق الاجلال) أي عن أنوار التعظيم والاحترام (قوله وذلك) أي وبيان الدليل على وجوب عدم وجوب الصلاح والأصلح ما يستحق تاركة الذم والعقاب أي وهو الوجوب الشرعي (قوله لزوم صدور الأصلح عنه) أي وهو الوجوب العقلي وهو ما لا يتصور في العقل عدمه (قوله الظاهرة العوار) أي الخلل

إذ قد أتى على ما في وسعه من الأصلح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجباً) الألف للإطلاق (على الآله) تعالى (قوله) وهم المعتزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أي فقد أحزن (الأدب) اللائق محقه تعالى والألف للإطلاق أيضاً في الأدب استعارة بالكناية وفي الإساءة استعارة تخيلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالأدب لأنه يلزم من إساءتك لتبرك بعده عنك ونفرتك منك بل لا يستطيع أن ينظر إليك وهي أبلغ من الحقيقة يعني أنهم أخلوا بالأدب مع الله تعالى غاية الإخلال حتى خات قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة فظيعة وذلك لأن من وجب عليه شيء فهو مقهور ثم لا يصح أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركة الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فما بقي إلا أن معناه لزوم صدور الأصلح عنه بحيث لا يمكن من الترك وإلا فلا معنى للوجوب وأقوى ما تمسكوا به في ذلك أن ترك الأصلح يستلزم المحال من سفه أو جهل أو عبث أو بخل وظاهر أنه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار. وحكى أن الإمام أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه سأل شيخه أبا علي الجبائي وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح فقال له ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال الأول يثاب في الجنة والثاني يعاقب في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الأشعري فإن قال الثالث يارب لم أمتني صغيراً ولم تبقى إلى أن أكبر فأطعمك لأثاب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تعالى إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك موتك صغيراً فقال الأشعري فإن قال الثاني يارب لم أمتني صغيراً لثلاث أعصى فأدخل النار فماذا يقول الرب فهبت الجبائي وروى أنه قال للأشعري أياك جنون فقال الأشعري ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه بما بطل رأي المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة وسبب

نصحه المعتزلة معتزله ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري بقرآن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وثبت النزلة بين النزليين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) أي قطع واعتقد وجوبا (أخى) في الإسلام إذ الأب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان واحد وهو النبي عليه الصلاة والسلام (برؤية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر أي بوقوعها (في جنة الخلد) أي الإقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تنامي) للرئي تعالى أي من غير احاطة بحدود للرئي ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما أنهم يعطونه بلا حد ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لافي مكان ولا في جهة ولا باصصال شعاع ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائي لأن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في أي محل شاء وليس بلازم أن لا يكون الا عند اجتماع الشرائط كما سيأتي توضيحه وتقع لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الأمة وغيرها حتى النساء والصبيان وتتفاضل الرؤية كما وكيفا ولله على قدر العلم بالله تعالى وجه في الدنيا حتى إن البعض لا تنقطع عنه أبدا كما أنه كان في الدنيا لا يتعلق قلبه بغير الله تعالى أبدا كذا ذكروا (إذ الوقوع) أي وقوع رؤيته تعالى (جائز بالعقل) إذ العقل إذا خلى ونفسه لم يحكم (٥٥) بامتناعها وتقرير الدليل العقلي إنفاطعون

برؤية الأعيان والأعراض
ضرورة أن تميز بين الأعيان
والأعراض ولا بد للحكم
من علة مشتركة بينهما
وهي إما الوجود أو الحدوث
أو الإمكان إذ لا رابع لها
يشترك والحدوث الوجود
بعدم العدم والإمكان
استواء الوجود والعدم
ولا مدخل للعدم في الرؤية
ضرورة فتصين الوجود وهو
مشترك بين الله وبين غيره
فصح أن يرى لتحقق العلة
وهي الوجود فيصح أن
تري سائر الموجودات من
الطمووم والروائح والأصوات
وعدم رؤيتها لكون الله
تعالى لم يخلق في العبد
رؤيتها بطريق جرى العادة

(قوله وجوبا) أي شرعيا يثاب على فعله ويماقب على تركه (قوله وهو النبي) عليه الصلاة والسلام أي فينبه وبين المؤمنين نسبة هو أصلهم وهم فروعه والجامع بينهم وبينه دين الإسلام بل هو أعلى وأجل من أب الجسم قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم (قوله بمعنى الانكشاف التام بالبصر) أي فالانكشاف بالعلم أقل من الانكشاف بالبصر وإن كان كل من العلم والبصر لا يحيط به ولذا قال ابن العربي إن رؤية الله جملت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا لأنه ليس راء كمن سمعا (قوله أي بوقوعها) أي حصولها (قوله أي الإقامة على سبيل الدوام) تفسير للخطف وفيه إشارة إلى أن المراد دار السعادة مطلقا لا خصوص السماء بهذا الاسم (قوله لكل من دخل الجنة) أي من الحيوانات التي شأنها التكليف تخرج الحيوانات الغير العاقلة فلا ترى ولودخلت الجنة (قوله حتى النساء والصبيان) أي من هذه الأمة وغيرها وهذا هو المتمد وقيل لا يرونه وقيل يرونه في الأعياد (قوله وتتفاضل الرؤية) أي تزيد وقوله كما أي عددا وقوله وكيفا أي قدرا وعظما (قوله حتى إن البعض لا تنقطع عنهم أبدا) أي ولذا قال أبو يزيد إن لله رجالا لو حجبا عن الرؤية طرفة عين لاستفتاوا من الجنة وبهيمها كما يستثيت أهل النار من النار ومن هذا المقام قول بعض العارفين :

ليس تصدى من الجنان نعيما غير أني أريدها لأرا كما

(قوله إذ الوقوع الخ) علة لما تقدم من الأمر بالجزم بالرؤية (قوله إذا خلى ونفسه) الواو للمعية ونفسه منصوب على المفعولية معه وهو المخاض دون الرفع لضخه إذ يكون معطوفا على الضمير التصل المرفوع من غير فاصل قال ابن مالك: وبلا فصل يرد في النظم فاشيا وضعفه اعتقد . وقال أيضا في باب المفعول معه * والنصب مختار لدى ضعف النسق * (قوله على أن قومه الخ) ترقى في الرد عليهم وأيضا ذكر المحققون من علماء التفسير أن سؤال موسى الرؤية كان قبل قولهم أرنا الله جهرة بالزمن الطويل فينشد لا يصح ترتب سؤاله على سؤالهم (قوله اجتماع الحركة والسكون) أي في زمن متحد في جرم متحد

وقد استدل على الجواز أيضا بدليل محمى وهو أن موسى عليه الصلاة والسلام قد سأله بقوله تعالى رب أرني أنظر إليك فلو لم تكن جائزة ماسألها وإلا كان طلبها إما جهلا بأحكام الألوهية وإما سفها أو عتبا بطلب المحال والأنبياء منزهون عن ذلك كله وأن الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن يمكن إذ معنى التعليق الإخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير الممكنة فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من أن سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وإنما كان لتعليم قومه أنها ممتنعة حين قالوا له لن نؤمن لك حتى ترى الله جهرة ولا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه أن كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على أن قومه إن كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم أنها ممتنعة وإلا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث على كل حال والاستقرار حال التحرك يمكن بأن يقع السكون بدل الحركة إنما المحال اجتماع الحركة والسكون (وقد أتى فيه) أي في وقوع الرؤية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة وأجمت الأمة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب أما الكتاب

قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة وأما السنة فغير ما حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف (٥٦) في ذلك المعتزلة فأحالوها متمسكين بشبه أقوالها شبهة المقابلة وتقريرها أنه

(قوله قوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة) أي حسنة مضيئة وقوله تعالى على الأرائك ينظرون وقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هي الجنة والزيادة هي رؤية الله وعليه جمهور المفسرين (قوله فغير ما حديث) ما زائدة أي غير حديث أي أكثر منه (قوله منها قوله صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث رواه الشيخان والدارقطني عن جرير قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته (قوله فأحالوها) أي قالوا بعدم جواز رؤيته في الدنيا والآخرة بل قالوا أكثرهم تجويرها كفر (قوله متمسكين بشبه) أي عقلية وتقليدية ذكرا العقلية وترك النقلية وأقوالها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو وارد مورد المدح فيكون إدراكه بالبصر نقصا وهو عليه محال . وأجيب عن ذلك بأن معنى لا تدركه لا يحيط به على أنه قال لا تدركه ولم يقل لا تراه فالأبصار لا يحيط به كما أن العقول لا يحيط به (قوله ففي السنة ما يقتضى وقوعها فيها للمؤمنين أيضا) أي لما ورد في الحديث ما معناه ينادى مناد من قبل الله تعالى يوم القيامة كل أمة تتبع معبودها فباد الشمس يلقون معها في النار وهكذا كل معبود مع عبده إلا من رضى الله عنهم كعيسى ومريم وعلى فإن من عبدهم يلقى مع شيطانه في النار إلى أن قال في الحديث فتبقى هذه الأمة وفيها مناقضوها فيقولون لا نبوح حتى نرى معبودنا فيتجلى لهم ملك لو وضعت بحار الأرض في قرة ابهامه لوسعها فيقول لهم أنا ربكم امتحانا لهم فيقولون نعوذ بالله لست ربنا فإن ربنا لا يتحير وأنت متحير ثم يتجلى لهم ملك آخر لو وضعت بحار الأرض ومثلها معها في قرة ابهامه لوسعها فيقولون له مثل ما قالوا للأول ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخبر المؤمنين سجدا فيريد المناقضون السجود كالمؤمنين فلا يقدر أن يصير ظهورهم طبعا فينادى المنادى وامتازوا اليوم أيها المجرمون وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية فكشف الساق عند الخلف مؤول بكشف الحجاب أو كما قال (قوله وهو الصحيح) مقابله قول من قال لا يرى قبل دخول الجنة (قوله بل قيل والكفار) أي والمناقضين لكن الحق أنهم لم يروا لقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يأنس منهم من مزاحمة المناقضين للمؤمنين في القيامة رؤيته وإعما قولهم وفعلهم تقليد كما كانوا يفعلونه في الدنيا (قوله وأما رؤيته تعالى في المنام فقد وقت الخ) من جملة من رآه في المنام الإمام أحمد بن حنبل فقد نقل عنه أنه رآه في المنام تسعة وتسعين مرة وقال لئن رأيت تمام المائة لأسألك عن أفضل ما يتقرب به المتقربون فرآه تمام المائة وسأله فقال له بتلاوة كلامي يا أحمد فقال بفهم وبغير فهم فقال بفهم وبغير فهم . واعلم أنه إذا رؤى في المنام فقد يرى بالصفة التي ذكرت في التوحيد وهي حق وقد يرى بصفة الحوادث فإن رؤى كذلك وأمر الرائي بما يخالف الشرع كأن قال له أسقطت عنك التكليف فهو الشيطان فإن أطاعه وفعل بمقتضاه فهو ضال مضل قد خسر الدنيا والآخرة وإن لم يأمره بذلك فهو رسول من عند الله فإذا علمت ذلك تعلم أن الشيطان قد يتمثل بالمولى جل جلاله على أحد قولين وأما النبي عليه الصلاة والسلام فلا يتمثل به الشيطان فمن رأى النبي عليه الصلاة والسلام فقد رآه حقا لما في الحديث من رأى في المنام فقد رأى حقا فإن الشيطان لا يتمثل بي فإذا رأى شخص النبي قال له مثلا أسقطت عنك التكليف فالرؤيا حق والظلم من الرائي والفرق أن الله ليس كمثل شيء فتمثل الشيطان به لا يضر في العقيدة لقيام البرهان على خلافه وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهو بشر فلو تمثل به الشيطان لأفسد الدين وصحمت من شيعنا

تعالى لو كان يرى لسكان مقابلا للرأي ضرورة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الأشعة من الباصرة بالرئي والمسافة بين الرائي والرئي بحيث لا يكون جيدا جدا ولا قريبا جدا ولسكان الرئي إما جوهرها وإما عرضا ولسكان الرئي إما صكك فيلزم التناهي والحصر وإما بضم فيلزم التبعيض والتجزؤ واللوازم كلها محالة فاللزوم مثلها وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقا من أن الرؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلفه الله متى شاء ولأي شيء شاء في أي محل شاء فلا يلزم ما ذكره وقياس القناب على المشاهد فإسد فكأن العلم ادراك وهم يطون لافي مكان ولا جهة ولا محدودا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الإدراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحاديث وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لأهل السنة قد غفلوا عن الحق إما لتسكهم بالملامح وإما

يلفهم إلى القواعد الفلسفية والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وقولي في جنة الخلد وأما في عرصات القيامة ففي المؤلف السنة ما يقتضى وقوعها فيها للمؤمنين أيضا وهو الصحيح بل قيل وللشكفار يكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من أن يروه في صفات الجلال وأسررتة تعالى في المنام فقد وقت لكثير من الصالحين من سلف الأمة وخلفهم ولا يخفى في أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين

المؤلف يقول إن كبار الأولياء لا يتمثل بهم الشيطان أيضا لمعوم قوله تعالى - إن عبادي ليس لك عليهم سلطان - (قوله والمعتمد أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء) أي وهو قول ابن عباس والجمهور: وقوله لا بالقلب فقط هو قول السيدة عائشة ورجح قول ابن عباس بأنه مثبت وهو مقدم على الباقي على أنها لم تدرك زمنها ولم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم وأما الكليم فلم ير وإنما حصل له الكلام وهو أعظم عطاياها فسمى كلبا ولم يسم النبي كلبا مع أنه أعطى الكلام أيضا لكونه فاز بالأشرف وهو الرؤية فمن ادعى رؤية الله بقظة بعيني رأسه فهو ضال مضل قيل فاسق وقيل مرتد . إن قلت كيف تصنع في قول العارف ابن الفارض :

وأباح طرفي نظرة أملتها فعدوت معروفا وكنت منكرا

وقوله أيضا : وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترا

وقوله أيضا : ومن علي سمى بلن إن منعت أن أراك فمن قبلني لتسيري لئنة

إذ يوم أن مقصوده رؤية الله وأنه رأى بالفعل مع أن من ادعى ذلك فهو كافر على أحد القولين . قلت أحسن ما يجاب به أن ذلك خطاب للحضرة النبوية فقوله ومن علي سمى الخ أي يا رسول الله إن لم ترني ذاتك فأسمني خطابك وقوله وإذا سألتك الخ أي يا رسول الله لاتعاملني في رؤيتك كما عومل به موسى بل عاملني في رؤيتك وأرني ذاتك كما أراك الله ذاته ولذا قال أيضا :

أبق لي مقسلة لعلى يوما قبل موتي أرى بها من رآك

ويجاب أيضا بأن الكلام في الحضرة الإلهية والرؤية محمولة على الرؤية القلبية التي قال فيها .

أنتنا مع الأحباب رؤيتك التي إليها قلوب الأولياء تسارع

فقوله وأباح طرفي أي قلبي وسماه طرفا تجوزا لأن الكلام طخرج مخرج الكناية لأنه ليس صريحا في الذات العلية [تمة] من جملة من أنكر رؤية الله تعالى الزمخشري في الكشاف وأنشد يهجو

أهل السنة بقوله : لجماعة سموا هوام سنة وجماعة حمر لعمرى موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الوري فتستروا بالبلكفه (١)

(١) وقد أجاب عن بيتي المعتزلي حضرة الفاضل الشيخ (أحمد على المليجي) بقوله - أجزل الله له الأجر والثواب :

يامنصكرا نظر العباد لربها في جنة من غير كيف للصفه

* الله أثبتها بنص كتابه والعقل جوزها بتور المعرفة

ودليله لدوى البصائر ظاهر وبه أقرت أولو العقول المنصفه

وهو القياس على وجود إلها والكل أجمع أنه بالبلكفه

وعليه فاجزم بالجواز ولا تكن ممن تعنت وارتضى قول السقه

واخبر بها حيث القياس مطابق وأرح فؤادك من عناء السقه

أوفاترك الإثنين واتبع الهوى وإذا تقاد إلى الهاوى التلقه

وتعد في الدنيا لدى عقلاؤها أعني غبي كالحجير الموكفه

وبها يكون جزاء منلك محقه منها ولكن بالسيف الرهفه

هذا اعتقادي لا أميل لغيره وهو الصواب ولم يكن بالخرقه

قال ناظم هذه الآيات هذا ما فتح الله به ومن كان لديه جواب أقوى منه فليأت به وله الأجر .

والعتمد أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط . ولما فرغ من القسم الأول من أقسام هذا الفن

قال ابن النير حيث انتقل للهجو فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه وقتدى به فنقول :

وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعد الله ما إن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا لأنهم إن لم يكونوا في لظى فليشفه

وقال أبو حيان :

شبهت جهلا صدر أمة أحمد وذوى البصائر بالحمير الموكفه
وجب الحسار عليك فانظر منصفاً في آية الإعراف فهى النصفه
أرى الكليم أتى بجهل ما أتى وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
إن الوجوه إليه ناظرة بذات جاء الكتاب فقلتم هذا منه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالموى فهوى الهوى بك فى المهاوى التلغه
وقال الجار بردى : عجبا تقوم ظالمين تستروا بالعدل ما فهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعديل ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي :

لجماعة جاروا وقالوا انهم للعدل أهل ما لهم من معرفه
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه
وقال أبو الحسن البكرى :

يا جامعا بين الضلالة والسفه ومشبها فى دينه بالفلسفه
ومذمما فى عدله جور بلا عرف ويزعم وصفه بالمعرفه
فبزعجه لم ينصرف عن غيبه بل ظل فى حجج تلوح من حرفه
قد قلت قول الله حق ثم لم تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة فلفى لذاتك كل وقت مشرفه
فلك الذى قد قتلته فى رؤية وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

اه من حاشية شيخنا الأمير على الشيخ عبد السلام (قوله وهو الأوهيات) أى ما يتعلق بمحضرة
الاله من الواجب والمستحيل والجائر فى حقه تعالى والرد على المخالفين فى ذلك ، وختم ذلك المبحث
بالرؤية لأنه المقصد الأعظم للمارفين ولذا قال بعضهم :

ليس تصدى من الجنان نعيما غير أنى أريدها لأرا كما

(قوله وصف أيها المكلف وجوبا) أى يجب عليك أن تعتقد أنهم موصوفون بتلك الصفات (قوله
ولوحال الطفولية) إن قلت إنه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال إنهم معصومون
من المعاصى قبل النبوة والحال أنه لا معصية قبلها . قلت المراد الصورة التى يحكم عليها بأنها معصية بعد
البعثة . إن قلت إن إخوة يوسف قد فعلوا معه مظاهره الحرام فعلى أنهم ليسوا بأنبياء فلا إشكال
وأما على أنهم أنبياء فهو مشكل . أحيب بأنهم وإن كانوا أنبياء إلا أنهم ليسوا برسل مشرعين فلنبي
أن يفعل بمقتضى الحقيقة وباطن الأمر كما فى خرق السفينة وقتل الغلام الواقع من الحضرة عليه السلام
فهو بحسب الظاهر حرام وبحسب الباطن مصلحة فإخوة يوسف أعلمهم الله بالالهام أو الوحي أن يوسف
يملك مصر وتحصل له السيادة العظمى بها فتعين عليهم أن يفعلوا أمورا وإن كان ظاهرها الحرام
إلا أنها فى الباطن والواقع واجبة عليهم ليتوصلوا بذلك إلى وصوله مصر ففعلهم هذا حرام ظاهرا
مأمورون به باطنا ويقال فيهم كما قال الحضرة وما فعلته عن أمرى وكذا يقال فى أكل آدم من الشجرة

وهو الأوهيات شرع فى
القسم الثانى وهو النبوات
فقال (وصف) أيها المكلف
وجوبا (جميع الرسل)
يسكون السين للضرورة
أى يجب عليك أن تعتقد
أنهم عليهم الصلاة والسلام
متصفون (بالأمانة) وهى
حفظ الله تعالى بواطنهم
وظواهرهم من التلبس
بغيره عنه ولونهى كراهة
ولوحال الطفولية وهى
السماة بالعصمة

إذ لوجاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون (٥٩) ذلك المحرم أو المكروه طاعة ، بيان

للملازمة أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأمة ، وحيثما فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به وكل ما بور به فهو طاعة لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء (والصدق) أى فى دعواهم الرسالة فى تبليغهم الأحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى - وما ينطق عن الهوى - ولأنهم لوجاز عليهم الكذب للزم الكذب فى خبره تعالى لأنه تعالى صدقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله : صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وتصديق الكاذب ككذب محض والكذب على الله محال لأنه نقص وما أدى إلى المحال محال والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فدخل فى قولنا أمر الفعل والترك كعدم إحراق النار لإبراهيم وقولنا خارق الخ احتراز من أن يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدى أى دعوى الرسالة احتراز من كرامات الأولياء والارهاصات وهى ما تقدم بعهة الأنبياء تأسيساً لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم

ويوضح المقام قول العارف الجليل :

ولى نكته غرا هنا سأقولها
هى الفرق ما بين الولى وفاسق
وما هو إلا أنه قيل وقعه
فأجنى الذى يقطيه فى مرادها
فكنت أرى منها الإرادة قبل ما
إذا كنت فى أمر الشريعة عاصيا
وحق لها أن ترعوها السامع
تنبه لها فالأمر فيه بدائع
بخبر قلبى . بالذى هو واقع
وعينى لها قبل الفعل تطالع
أرى الفعل منى والأسير مطاوع
فانى فى حكم الحقيقة طائع

ويؤول أيضا ما يؤوم خلاف الأمانة فى حقهم كقوله تعالى ليفترك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ووضعنا عنك وزرك بأن المراد ذنوب أمته ووزرهم أو المراد وزره على فرض وقوعه أى إن وقع منك ذنب أو وزر فقد غفرناه لك ووضعناه عنك أو المراد بالوزر أنقال الوحي فانه كان يتقل عليه نزول الوحي فأخبره الله بأنه وسع صدره ووضع عنه أنقال الوحي فكان بعد ذلك لا يتقل عليه (قوله إذ لوجاز عليهم أن يخونوا الخ) هذا قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى منها تقيض التالى فأنتج تقيض المقدم ونظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور الحيانة منهم وإذا بطل صدور الحيانة منهم وجبت لهم الإمامة وهو المطلوب (قوله باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم) مراده بالأفعال ما قابل الأقوال فيشمل الإقرار إذ لا يقرون على محرم أو مكروه (قوله والصدق) أى ولو فى الزاح لما فى الحديث أضح ولا أقول إلا حقا ويؤول له ما ظاهره الكذب فى حق الأنبياء كما فى واقعة إبراهيم الخليل مع الأصنام فى قوله تعالى قال بل فعله كبيرهم هذا كلام خارج مخرج التعريع والتهديد والتبكيث لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم من فعل هذا (قوله المعجزة) هى فى الأصل مشتقة من الإعجاز وهو إثبات المعجز فى الغير ثم استعمل فى لازمه وهو اظهاره ثم نقلت للأمر الخارق الذى ذكره الشرح والتاء فى معجزة للنقل من الوصفية للاسمية (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم القدرة على المعارضة والإتيان بمثله (قوله كرامات الأولياء) أى وهى الأمور الخارقة لاعادة الظاهرة على يد ظاهر الصلاح . والحاصل أن أحوال الخارق للعادة ستة جمعها بعضهم بقوله :

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة
فمعجزة إن من نبي لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة
فالارهاص مما تتبع القوم فى الأثر
وإن جاء يوما من ولى فإنه الكرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وإن كان من بعض العوام صدوره
فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق إن كان وفق مراده
يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
وإلا فيدعى بالاهانة عندهم
وقدمت الأقسام عند الذى اختبر

(قوله والارهاصات) مأخوذ من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط سميت بذلك لأنها مؤسسة للنبوة ومقوية لها وذلك كخمود نار فارس وانشقاق إيوان كسرى وتظليل القمام وغير ذلك (قوله من السحر والشعوذة) أى فان كلا منهما يمكن معارضته والإتيان بمثله وما ذكره الشارح من أن السحر خارج بقيد عدم المعارضة مبنى على القول بأنه خارق للمادة وقال القرافى إنه معتاد وغرابتة للجهل بأسبابه فمن عرف أسبابه وتعاطاها أجاب معه وعليه فهو خارج بقوله خارج للمادة والشعوذة هى خفة فى اليد

المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم

وهي والديه وأولاده وآله وصحبه وأمه قد ادعى أنه رسول الله إلى الإنس والجن بل إلى الخلق جميعا وأظهر المعجزة على دهواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كتابا من عند الله تعالى وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام وطلب من إنسهم وجنهم ذلك فلم يقدرُوا على المعارضة فقل لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا - أي معينا فتحدى بشر سورة فلم يقدرُوا فتحدى بسورة الصادق بأقصر سورة فلم يقدرُوا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى القارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفر دواعيهم الإتيان بشيء مما يدانيه بل جعل الكذاب أن يعارضه فأبى بخراقات مضحكة أي إنسان سمها إلا وضحك وعلم أنها هذيان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله إنا أعطيناك العقق فصل لربك وازعق إن هاتك هو الأبلق وكافي معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل ، وما أحسن قول شرف الدين الأبو صيري في البردة :

ردت بلاغتها دعوى معارضها رد القيور يد الجاني عن الحرم
فانيهما أنه قل عنه عليه الصلاة (٦٥) والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حد التواتر وإن كان

نرى الشيء على خلاف ما هو عليه ويقال شعبة بالياء أيضا (قوله وعلى والديه) الأحسن كسر الهمزة ليشمل الأجداد (قوله إلى الإنس والجن) أي إرسال تكليف وقوله بل للخلق جميعا أي ولكن إرساله للجمادات والحيوانات الغير العاقلة إرسال تشریف وللملائكة قيل تكليف وقيل تشریف وللتقلين إرسال تكليف (قوله الصادق بأقصر سورة) الظاهر أنه منصوب نعت لمحدوف معمول تحدى تقديره التحدى الصادق الخ (قوله مما يدانيه) أي يقرب منه (قوله بل جعل الكذاب) أي واسمه مسيلة من أرض اليمامة ادعى النبوة في زمنه صلى الله عليه وسلم وكتب كتابا وبهت لرسول الله صلى الله عليه وسلم صورته من عند مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فإن الأرض بيني وبينك نصفان لي نصفها ولك نصفها فأرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له من عند محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده (قوله رد القيور) مفعول مطلق لقوله ردت والقيور صفة لموصوف محذوف أي الرجل القيور وهو كثير الفيرة عظيمها وقوله عن الحرم جمع حرمة أي إن الرجل إذا كان عظيم الفيرة ووجد جانيا على حريمه يدفعه بشدة وقوة ولو أدى إلى قتله فأيات القرآن العزيز بلاغتها رد معارضها كهذا الرد (قوله فيقدم حيث تهجم الأبطال) أي يتقدم لقتال الكفار في محل يرجع منه الشجعان ولا يستطيعون الإقبال منه ولا الوقوف فيه (قوله صناديد الرجال) جمع صنديد وهو الشجاع (قوله بل شهد له العدو والحبيب الخ) أي وناهيك بما وقع من هرقل لأبي سفيان (قوله والبعض قد عينة الكتاب) أي وهو خمسة وعشرون منهم ثمانية عشر في الأنعام في قوله وتلك حاجتنا الآيات والباقي محمد وآدم وصالح وهود وشعيب وإدريس وذوالكفل كما يأتي (قوله والبعض لم يعينه) أي وهو

تفصيلها أحادا كتسبيح الحصى في كفه وتسكلم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الأصابع وظهور البركة في الأطعمة والأشربة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ، هذا مع ما كان عليه من حسن الخلق الذي لا يراه أحد إلا ويقطع أنه ليس بكذاب وإن كان يقع من الضالين العناد وكال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئا من غير أن يتعاطى أسباب العلم ووفور البركة مع قلة أكله جدا فيقدم حيث

تهجم الأبطال ويقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد الأهوال حتى لم يجد أعداؤه إليه مطمنا في حال من الأحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والإفضال كل ذلك نقل الينا بالتواتر فطمنا ذلك علما ضروريا فلا يعاند في ذلك إلا من استحق من الله تعالى شديد النكال وأما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة أنه آخر النبيين فلا تبدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الأشياخ لصديق مدعى الرسالة بدليل المعجزة مثلا يتضح به دلالتها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا مثال ذلك ما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلي على صدق قولي أن يغير الملك عادته بأن يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك ففعل الملك ذلك فلا شك أنه يحصل للجماعة العلم الضروري أنه صادق في دعواه ومنزل منزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده ولكن نقل إليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) أي إيصال الأحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسل إليهم إذ هم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والأمر للجواب وقد تقدم أنهم لا يهتدون الله تعالى بفعل منهي عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام

ثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم النبشير والإنذار إلا بالتبليغ (والفطانة) بفتح الفاء وهي حدة العقل وذكاره فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلا أو أبله أو بليدا لأنهم أرسلوا لإقامة الحجج وإبطال شبه المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا أبله ولأننا مأمورون بالاعتداء بهم في الأقوال والأفعال والتقتدى به لا يكون بليدا ولأن البلادة صفة نقص تغل بمنصبهم الشريف ومن ذلك يعلم أنهم لا يكونون إلا من أشرف الناس رجالا ونساء إذ شأن دنى الأصول أن تأنف النفس من اتباعه والاعتداء به ولما كانوا منزهين عن كل ما يغفل بالبروءة وكل ما يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) أي ضد هذه الواجبات الأربعة المتقدمة (عليهم) فيمتنع في حقهم الحيانة بفعل منهي عنه إذ أفعالهم لا تغلو عن الواجب والندوب والمباح وهذا بالنظر إلى الفعل في حد ذاته وأما لو نظر إليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب والندوب لا غير وأما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم إلا ما صاحبانية تصرفه إلى كونه مطلوباً وأقله قصد التشريع لغيره وذلك من باب التعليم ونهايك به مرتبة وإذا كان بعض تابعهم كالأولياء لا تغلو أفعالهم من الواجب والندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة إلى اللذوات كأن يصرف الأكل للتقوى على العبادة وإقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنيل للطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مر (٦١) وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل

لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين وكما يستحيل عليهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه إذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الآية وأما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه وبعضه يجب كتمانه وهو ما أمروا

ماعداء هذه الخمسة والعشرين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك (قوله ضدها) المراد بالضد مطلق النافي وذلك لأن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والحيانة فصل الهرمات والمكروهات والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للحلق وحينئذ فالقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والسواى لتقيضه وأما بين الأمانة والحيانة فتقابل الضدين لأنه فسر الحيانة بالفعل وهو وجودى وأما بين التبليغ والكتمان فتقابل الشيء والسواى لتقيضه وكذا بين الفطانة والبلادة (قوله بفعل منهي عنه) الباء للتصوير (قوله لما مر) أي من الدليل العقلى وقوله وقوله تعالى الخ هذا هو السليل الثقلى (قوله وبعض هذا القسم أذن لهم في إيصاله الخ) وبعض العلماء يجعل هذا من القسم الخير فيه فتكون الأقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه لم يكتروا منه حرفاً وما أمروا بكتمانه لم يبلغوا منه حرفاً وما خيروا فيه بلغوا البعض وكتموا البعض وما بلغوه منه هو الأسرار الإلهية السارية في الأولياء وهذا هو الظاهر (قوله والنكاح) المراد به الجماع في الحل أعم من أن يكون بعقد أو ملك يمين لكن يقيد العقد بالسلطات الحرائر (قوله وكالتسلى) أي التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا فإذا حصل لك فقر مثلاً أو مرض تسلى بما وقع للأتبياء قبلك (قوله وخسة قدرها) أي لأن حلالها حساب وحرامها عقاب (قوله جرعة ماء) بضم الجيم وفتحها والمعنى لو كان للدنيا قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلاً عن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله العيشة المرضية) مفعول

بكتمانه كعص الأسرار الإلهية وبعض هذا القسم أذن لهم في إيصاله لبعض الأفراد كالحلفاء الأربعة وكأبي هريرة رضي الله عنهم وهذه الأسرار هي المتداولة بين الأولياء وكذا يستحيل عليهم اللامعة والفظة والبلادة (وجائز) عليهم كل عرض بشمري لا يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية بأن لا يكون منهي عنه ولا مباحاً ضرورياً ولا مرضاً ضرورياً أو تعافه النفس كالجدام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالأكل) والشرب والنوم أم كان مما يستغنى عنه كأكل القواكه والنكاح أو كان من الأمراض غير الزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولا تغلو هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم أجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وإن كان قادراً على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم إلا أن حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لا يسل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فطه عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول وكالتسلى بأحوالهم إذا نزل بنا منازل بهم وكالتسبية على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها جرعة ماء فلذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة والسلام من أمراض وأسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم أنها لا قدر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقله بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والمشية إن كان ذاهمة عليه حتى يرى أثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخا في قولنا المباح للزرى سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والأكل في السوق ودخل في المرض للزمن العمى والجنون ولو قل لأن شأنه أن يزمن ولأنه

نقص ولم يحرم نبي قط وما قيل إن خميا عليه السلام كان ضريرا لأصله ويحسب إنما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فيجوز في الأنفال
 كالسلام من ركعتين دون الأقوال وأمانيان الأحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ ويجوز بعده لحفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ
 ليصل به وليبلغه ويجوز نسيان المنسوخ مطلقا قبل التبليغ وبعده. واعلم أن ما جاز عليهم من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص
 في مراتبهم العلية فإنما هو بحسب ظواهرهم فقط وأما مواطنهم فهي معمورة بالأسرار الإلهية متعلقة بحب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر
 ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا يزيدهم منها إلا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من أممهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام ولما
 أوجبت المعزلة إرسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب الصلاح عليه تعالى والأصلح في حق عبيده أن يرسل إليهم الرسل لينبئهم على
 ما ينجيهم من المهالك وما يوجبهم فيها وأحواله السمنية والبراهمة نظرا إلى أنه عبث لكون العقل كافيا عنه أشار إلى الرد عليهم بقوله
 (إرسالهم تفضل) وإحسان من (٦٢) الله تعالى (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علت أنه الفاعل

ثان ليري والأول قوله عاقبة هذه (قوله وزالت) أي حين جاءه البشير بقميص يوسف كما أخبر الله تعالى
 بقوله فارتد بصيرا (قوله والبراهمة) نسبة لبرهام كبيرهم (قوله نظرا إلى أنه عبث الخ) أي فهو بناء على
 أصلهم الفاسد من التحسين والتقيح العقليين (قوله أشار للرد عليهم) أي الفرق الثلاث وكذا
 على الفلاسفة القائلين إن الرسل موجودون بالعلة والطبيعة لكن السمنية والبراهمة والفلاسفة
 كفار والمعزلة فساق (قوله فله الحمد على ذلك) أي على إرسال الرسل لنا ولم يدعنا كالبهاثم هملا
 (قوله أي يجب على المكلفين) أي وجوب الأصول من أنكره كفر لثبوتها كتابا وسنة وإجماعا
 فالكتاب قال تعالى سريع الحساب وغير ذلك من الآيات والسنة قال عليه الصلاة والسلام حاسبوا
 أنفسكم قبل أن تحاسبوا وغير ذلك من الأحاديث وأجمع المسلمون عليه والراد بالمكلفين ما يشمل
 الجن لأن لهم مالنا وعليهم ما علينا (قوله في المحشر) فتح الشين وكسرها (قوله وقد يكون من
 الملائكة فقط) أي وهو أصعبها (قوله بعد أخذهم الكتب) أي وبعد الشفاعة في فصل القضاء
 (قوله وأيسر الحساب محاسبة الله فقط) أي لأن الغالب فيها العفو (قوله يقول تعالى له هذه سيئاتك
 الخ) أي بعد أن يضع كنفه عليه وهذا لمن يجب الستر على عباد الله (قوله كما ورد بذلك الحديث)
 وهو ما معناه أعطاني ربي سبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فاستزدت ربي فزادني فقال لي هكذا
 وهكذا كناية عن كونه أعطاه من غير عدد فهو لاء يسمون عتقاء الرحمن وورد في بعض الروايات
 أن مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا (قوله وهو سوقها إلى الموقف) أي وأول من تنشق عنه
 الأرض المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم أصحابه ثم أهل البقيع ثم أهل مكة من أهل الشام ثم من بقى
 وأنواع المحشر أربعة اثنان في الدنيا أحدهما جلاؤه عليه الصلاة والسلام اليهود من المدينة إلى الشام
 ثانيهما سوق النار التي تخرج من قعر عدن الناس قرب قيام الساعة إلى المحشر واثنان في الآخرة
 أحدهما جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم والثاني صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار (قوله السمي
 بالنشر) أي فالحشر السوق والنشر الإخراج من القبور وهو أحد قولين والآخر أنهما متحدان

المختار الذي لا حرج عليه
 ولا يستل عما يفعل ولا
 مستحيل لأن العقل إذا
 خلا ونفسه قد يغفل عن
 أكثر الأحوال المناسبة له
 في معاشه فكيف بدقائق
 الشرع والسمعيات التي
 لا تتلقى إلا من الصادق
 (جل مولى) بضم الميم
 وكسر اللام أي معطى
 (النعمة) التي من أجلها
 إرسال الرسل إلينا فله
 الحمد على ذلك وعلى كل
 حال. ولما كانت مباحث
 هذا الفن ثلاثة الهيات
 ونبوات وسمعيات وقد تقدم
 الكلام على بيان الأولين
 شرع في الثالث وهو
 السمعيات فقال (ويانزم)
 أي يجب على المكلفين

(الإيمان) أي التصديق (بالحساب) وهو لغة المد والاصطلاحا توقيف الله عباده في المحشر على أعمالهم فعلا أو قولا وأنهما
 أو اعتقادا تفصيلا بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بأن يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعه أو بصوت يخلقه الله تعالى
 يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر والجمهور
 والفضل والعدل على حسب الأعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين إنسا و جنا بعد أخذهم الكتب لقوله
 تعالى فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا الآية وأيسر الحساب محاسبة الله فقط حتى لا يعلم
 بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تعالى هذه سيئاتك قد غفرتها لك وهذه حسناتك قد ضاعتها لك ولا يكون للمعصومين ويستثنى
 ممن يحاسب سبعون ألفا أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فإنهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الأمة وإن
 كانت آخر الأمم إلا أنها تقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الإيمان؛ (الحشر) أي حشر الأجساد وهو سوقها إلى الموقف السمي
 بالحشر بعد جنهم من قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكبون منهم الماشي على رجليه ومنهم من

يلى على وجهه ويكون في صور مختلفة على حسب الأعمال فمن هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلو
 السحت والمكس ومنهم الأحمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الأعمى وهو الذي يجب بصره ومنهم من مضغ لسانه مدلحا على صدره
 يسيل القبيح من فيه وهم الوعاظ الذين تخالف أقوالهم ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يلبس
 على جنود من النار وهم السعاة بالناس إلى السلطان ومنهم من هو أشد تنامنا الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات ويعتصمون
 على الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة مباحة من قطران لاصقة بجلده وهم أهل الكبر والمجب والحيلة كذا رأيت بخط شيخنا
 نقلناه عن الثعلبي (والعقاب) على الذنوب والكفر في القبر وفي المحشر وبه... بأنواع مختلفة على حسب الأعمال فمنهم من يعاقب بالحيات
 أو بالمقارب ومنهم من يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار إلى النار ويخلدون فيها وأما أهل المعاصي فقد يضر لهم
 فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها بل لا بد من خروجه منها بشفاقة نبينا صلى الله عليه وسلم أو غيره على منيأى إن شاء
 الله تعالى وأما بعد البعث فحلله الروح والجسد قطعا وكذا قبله في البرزخ على (٦٣) المشهور بأن بيد الله الروح إليه أولي

جزء منه إن قلنا إن المنصب
 بعض الجسد ولا يمنع من
 ذلك كون الميت قد تفرقت
 أجزاءه أو أكلته السباع
 أو الحيتان فان القادر لا
 يجزئه شيء وقيل إنه يتعلق
 بالأرواح فقط (والثواب)
 أي الجزاء على الأعمال
 بالجنة في الآخرة وغيرها
 من أنواع النعم وكذا في
 البرزخ وجده وأنواعه
 مختلفة أيضا على حسب
 الأعمال والإفضال من
 الواحد المتصل (والضرر)
 وهو البعث والمراد به إحياء
 الله الموتى من قبورهم
 بعد جمع أجزائهم الأصلية
 بأن يجمعها الله تعالى بعد
 تفرقتها وقيل بعد عدمها

وأتهما اسم للإخراج من القبور مع السوق (قوله مدلحا) أي مدلى (قوله وهم الذين يقبلون على
 الشهوات واللذات) أي المحرمة (قوله بخط شيخنا) المراد به العلامة العدوى نفعنا الله به (قوله وكذا
 قبله في البرزخ) أي ويكون للكفار والنافقين والعصاة من هذه الأمة أو غيرها ويدوم على الكفار
 والنافقين وبعض العصاة وينقطع عمن خفت ذنوبهم (قوله وغيرها من أنواع النعم) أي كروية
 وجه الله الكريم (قوله وكذا في البرزخ) هو في اللغة الحاجزين الشيثين وعرفا الحاجز بين
 الدنيا والآخرة وله زمان ومآل ومكان فزمانه من الموت إلى يوم القيامة ومآله الأرواح ومكانه من
 القبر إلى الجنة لأرواح السعداء أو إلى النار لأرواح الأشقياء وقوله وبعده أي وبعد البرزخ وهو
 يوم القيامة فينم بظل العرش مثلا (قوله وقيل بعد عدمها بالكيفية) أي فيصير الجسم معدوما
 بالكيفية كما كان قبل وجوده قال تعالى كما بدأكم تعودون وهذا القول هو المتمد وهذا الخلاف
 في غير من لا تأكل الأرض أجسامهم ونظمهم التالي فقال :

لاتأكل الأرض جسما لنبي ولا
 ولا تقارى قرآن ومعتسب
 لعالم وشهيد قتل مشترك
 أذانه لاله مجرى الفلك

وزاد العلامة الأجهوري خمسة فقال :

وزيد من صار صديقا كذلك من
 ومن يموت بظلم أو رباط أو
 غدا محبا لأجل الواحد الملك
 كثير ذكر وهذا أعظم النك

(قوله على معنى جهنم) أي ظهرها (قوله الأظهر أنه مختلف) أي وهو الصواب (قوله وهم على أقسام)
 أي ثمانية (قوله من تحذشه كلاليه) أي وهي في حافته مطقة مأمورة بأخذ من أمرت به كشوك
 السعدان كما ورد ذلك (قوله كالكفار) الكاف استقصائية والأوضح أن يقول وهم الكفار

بالكيفية ما عدا عجب الذنب فإنه لا يعدم وقيل هو الإخراج من القبور بعد الإحياء برد الروح فيه (والصراط) وهو لغة الطريق الواضح
 وشراعا جسر محدود على متن جهنم بين الموقف والجنة لأن جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للسرور عليه إلى الجنة أدق من الشرقة وأحد
 من السيف وأنكر القرافي تبعاً لشيخه العزكونه أدق من الشرقة وأحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والأظهر أنه
 تضيق والاتساع باختلاف الأعمال وقيل إن الكفار لا يمررون عليه بل يؤمر بهم إلى النار من أول الأمر وقيل بعضهم يمررونهم
 لا ولا يرون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وهم على أقسام فمنهم من يجوزه كالحالبصر ومنهم من يجوزه كالبرق
 الحاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعياً ومنهم من يسعى ومنهم من يمر عليه جوا على
 قدر تفاوتهم في الأعمال الصالحة والإعراض عن المعاصي فكل من كان أسرع إعراضاً عنها إذا مرت على خاطره كان أسرع مروراً
 ومنهم من تحذشه كلاليه فيسقط ولكن يتعلق بها فيمتدل ويمر ويجاوزه بعد أعوام ومنهم غير السالم بل يسقط في نار جهنم وهم متفاوتون
 أيضا بقدر الجرائم ثم منهم من يخلد في النار كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب مشاء الله تعالى وهم صنفان المؤمنين بشفاقة
 النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأخيار وهو من الممكنات التي أخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الإيمان بكلامه تعالى فاستبقوا

الصراط وفي الحديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوزه وغير ذلك قال ابن الفاكهاني وهو موجود والأخبار عنه صحيحة اه فذهب أهل السنة الى إبتهاها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافا للمعتزلة وقال بعضهم إنه سيوجد عند الحاجة إليه (والميزان) وهو قبل الصراط توزن به أعمال العباد ودل عليه الكتاب في آيات متعددة والسنة حتى بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والحمل على الحقيقة يمكن فيجب الإيمان به وإن كنا لانعرف حقيقة جوهره والتأويل بنهاج العدل كما ذهب إليه المعتزلة عناد ومكابرة والصحيح (٦٤) أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال والجمع في قوله تعالى ونضع للموازن

القمط للتعظيم وإن خفة للوزون وتقله على صورته في الدنيا وإن الكفار توزن أعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم الآية وأما من خفت موازينه فأما هاوية وقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيام وزنا أي نافعا ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لأنه فرع عن الحساب ولا حساب على من ذكر وهو على صورة ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الأعمال بأن صور الأعمال الصالحة في صورة حنة نورانية فتوضع في كفة النور وهي المعدة للحسنات وهي عن يمين العرش مقابلة للجنة وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع في كفة الظلمة للمدة السيئات وهي عن شمال العرش

(قوله بين ظهري جهنم) تثنية ظهر والمراد به الجانب أي بين جانبيها أو النون والياء زائدتان للبيان والمعنى بين أجزاء ظهر جهنم (قوله خلافا للمعتزلة) أي فأنهم يقولون بعدم وجوده ويؤولون ماورد وقوله وقال بعضهم أي بعض المعتزلة فهم اختلفوا فرقتين فرقة تنكروا أساسا وفرقة تنكروا وجوده الآن ويقولون يوجد عند الحاجة إليه (قوله في آيات متعددة) منها قوله تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تفلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى غير ذلك من الآيات (قوله وإن كنا لانعرف حقيقة جوهره) أي فغاية ما نعرف منه أنه كفتان نورانية للحسنات وظلمانية للسيئات (قوله عناد ومكابرة) أي لأنه إذا أمكن الحمل على الحقيقة فلا يعدل عنها والعدل عنها بارتكاب المحازم تكلف ومكابرة (قوله للتعظيم) أي فهو نظير رب ارجعون (قوله على صورته في الدنيا) أي فالخفيفة تطيش وتعلو والثقيلة تسقط لأسفل (قوله وأن الكفار توزن أعمالهم) أي فيوزن غير الكفر من السيئات ليحازوا عليها بالعقاب زيادة على عذاب الكفر وحسناتهم التي لا تتوقف على نية كالعتق والوقف وصلة الرحم يخفف عنهم بذلك من عذاب غير الكفر فتوزن أعمالهم لأجل ذلك لا للنجاة من عذاب الكفر فإنه لا يخفف عنهم ولا يقطع بدليل أن أباهب جوزى بالتخفيف بسبب عتقه جاريتة التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم وقيل حسنة التي فعلها يحازي عليها في الدنيا كسعة الرزق وعافية البدن ولا يحازي عليها في الآخرة أصلا ويكون ثمرة وزن عمله التشديد في عذاب الكفر وعدمه لأن الكفار يتفاوتون في العذاب بقدر تفاوتهم في الكفر (قوله ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب) أي لماورد يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن (قوله بأن تصور الأعمال الخ) أي ولا يقال إن فيه قلبا للحقائق لأنه مثال وعلى تسليم أن فيه قلبا للحقائق يقال إن المتع قلب أقسام الحكم العقلي لا تصير المعنى جرما لأن قدرته تعالى صالحة لذلك فإنه من جملة الممكنات (قوله حديث البطاقة) أي فقد ورد ما معناه أن عبدا كتب عليه تسعة وتسعون سجلا من المعاصي كل سجل طوله مند البصر فتوضع في كفة السيئات فيقول الله له يا عبدي هل فعلت حسنة فيقول لا يارب فيقول سبحانه وتعالى بل بقي لك عندنا أمانة فيأمر باخراج بطاقة وهي ورقة صغيرة قدر الأتملة مكتوب فيها لا إله إلا الله محمد رسول الله فتوضع في كفة الحسنات فتطيش سجلات المعاصي ولا يثقل مع اسم الله شيء فيقول امضوا بعبدي الى الجنة بفضلي ومغفرتي (قوله يعلم بها كمية التفاوت) أي فتوضع السيئات في مقابلة الحسنات فإن رجح أحدهما وضع صنج بقدر ما رجح فينجم بقدره أو يعذب بقدره فان لم يكن له إلا حسنات فقط أو سيئات فقط وضعت الصنج في الكفة الأخرى (قوله وفي الصحيحين الخ) وقد ورد فيما أوحى الله إلى عيسى في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أجد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل نجوم السماء وله كل لون شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة

(قوله)

تجاه النار وقيل توزن الصحف للكتابة فيها الأعمال بناء على أن الحسنات متميزة

عن السيئات بكتاب ويهد له حديث البطاقة وهناك صنج مثاقيل الدر يعلم بها كمية التفاوت تحقيقا لتتام العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (والحوض) أي حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر وفي الصحيحين حوض مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكبرانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبدا .

والصحيح أن لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد أو حوضان؟ والثاني بعد الصراط قولان وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وإنما الحوض قبل الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده أمته عليه الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً ويكون الشرب في الجنة إنما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويتردد عنه من بدل وغيره بالارتداد وإما أن يحدث في الدين ما ليس منه كأهل البدع على اختلاف أنواعهم وكأهل الكبار الملتين بها وكالظلمة الجائرين في أحكامهم لأن المرتد مخلد في النار (٦٥) وخالف المعتزلة في ذلك وهم أحق

للطرد منه عن غيرهم (والنيران) بكسر النون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل إلى جهة العلو والمراد بها دار العقاب الذي أشده النار بجميع طبقاتها السبع أعلاها جهنم وهي لصاة المؤمنين ثم تحرب بعد خروجهم منها قلظي فالخطمة فالصير فسقر فالجحيم فالهاوية وباب كل من داخل الأخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لا حمر لها سوى بني آدم والجن والأحجار اتخذة آلهة من دون الله نمود بالله منها (والجنان) جمع جنة وهي لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهي سبع أعلاها وأفضلها الفردوس وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة فجنة المأوى فجنة الخلد فجنة النعيم فجنة عدن فدار السلام فدار الجلال هذا ما ذهب إليه ابن

(قوله والصحيح أن لكل نبي حوضاً) أي ولم يصح أن حوض صالح ضرع ناقته (قوله وأنه يكون قبل الميزان) أي وهل هو قبل الصراط أو بعده قولان وبالجملة فالواجب علينا اعتقاد أنه ثابت وجهل تقدمه على الصراط والميزان أو تأخره لا يضر في الاعتقاد (قوله ترده أمته) أي والأمين عليه على ابن أبي طالب كما ورد (قوله لا يظمأ بعدها أبداً) ولودخل النار فلا يعذب فيها بالعطاش (قوله ويتردد عنه من بدل وغيره) أي فالكافر لا يشرب منه والبتدع يشرب منه بعد الرد (قوله دار العقاب) ورد في صفتها أن أرضها من رصاص وسقفها من نحاس حيطانها من كبريت وقودها الناس والحجارة (قوله قلظي) أي وهي لليهود (قوله فالخطمة) وهي للنصارى (قوله فالصير) وهي للصائين فرقة من اليهود زادوا ضلالاً بعبادتهم العجل (قوله فسقر) وهي للمجوس عباد النار (قوله فالجحيم) وهي لعبد الأوثان (قوله فالهاوية) وهي للمناقدين وكل من اشتد كفره كفرعون وهامان وقارون . وقد نظم ذلك شيخنا الأمير بقوله :

جهنم للعاصي لظي ليهودها وحطمة دار للنصارى أولى الصم
سعر عذاب الصائين ودارهم مجوس لها سقر جحيم لدى صنم
وهاوية دار النفاق وقتها وأسأل رب العرش أمنا من النقم

وما ذكره الشرح تبع فيه بعض الأحاديث ولكن آيات القرآن شاهدة بأن كل اسم من تلك الأسماء يطلق على ما يعم الجميع لأنه يذكر صفات الكفار بأي وجه ويعبر عن وعيدهم بأي اسم من هذه الأسماء فتدبر وذكر ابن العربي أن نار الدنيا من جهنم طفئت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها وبعد أخذ نار الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اجمرت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة (قوله دار الثواب) أي ولها ثمانية أبواب كبار باب الشهادتين وباب الصلاة وباب الصيام وباب الزكاة وباب الحج وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وباب الصلة وباب الجهاد في سبيل الله ومن داخلها عشرة أبواب صفار ومحل الجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل النار خبر (قوله موجودتان الآن) أي ويبقيان بقاء الله خلافاً للجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهليهما وهم كفار وقوله تعالى مادامت السموات والأرض المراد سقف الجنة والنار وأرضها لاسماء الدنيا وأرضها لتبدلها قبل الدخول وقوله تعالى إلا ما شاء ربك أي بدخول النار أو لا ثم يخرجون منها مخلوذين إما من غير سابقة عذاب أو مع سابقته وهذا في السعداء ويقال في الأشقياء إلا ما شاء ربك من مدة البرزخ والوقف وانظر بسط الأجوبة في حاشيتنا على الجلالين إن شئت (قوله إلى أنهما سيوجدان في الآخرة) أي وخلافاً للفلاسفة فانهم أنكروا وجودهما بالمرّة (قوله ويجب الإيمان بوجود الجن) أي ومن أنكروا وجودهم كفر لصادمة القرآن (قوله على التشكلات) أي بأي صورة جميلة أو قبيحة وتحكم عليهم

[٩ - صاوى]

عباس وجماعة وذهب الجمهور إلى أنها أربع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما تقدم أسماء لمسمى واحد إذ كل اسم صالح لها والجنة والنار موجودتان الآن والجنة هي التي أهبط منها آدم عليه السلام خلافاً للمعتزلة الداهيين إلى أنهما سيوجدان في الآخرة وأن آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض (و) يجب الإيمان بوجود (الجن) وهم أجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات (و) بوجود (الأملاك) وعصمتهم أيضاً قال تعالى - لا يهون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون - جمع ملك ، وهو جسم لطيف وروحاني نوراني له القدرة

على التشكلات الجميلة. ويجب الإيمان بهم إجمالا فيمن علم منهم إجمالا وتفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كجبريل وإسرائيل
وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن النيران
أو بالترجح كحملة العرش وأعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولوصفيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى
له مقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله والكتبة وهم ملائكة يكتبون على المكاف جميع ما صدر منه من قول ولونفسيا
يرفعل واعتقاد لا يفارقونه إلا في حالة (٦٦) الجماع والغسل والحلاء والشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب

والثاني المنيد كما في سورة
قوله ولكل يوم وليلة
ملكان يتعاقبون عند
صلاة العصر وصلاة الصبح
وقيل بل هما ملكان فقط
لا يتغيران مادام حيا فإذا
مات جلسا على قبره
يستمران له أي إن كان
سؤمنا وهلها من الإنسان
عائاه وقيل ذقنه وقيل
شفتاه وقيل عنقه وقيل
أنا جذان وقيل إن الكتابة
هم الحفظة، وبالجملة الواجب
اعتقاده أن على الإنسان
حفظه وكتبه على سبيل
الاجمال (ثم) يجب الإيمان
بوجود (الأنبياء) عليهم
الصلاة والسلام تفصيلا فيما
علم منهم تفصيلا وهم
الذكورون في القرآن
كمحمد عليه الصلاة والسلام
وآدم ونوح وإدريس
وهود وإسماعيل واليسع وذي
السكفل وإلياس ويونس
وهو ذوالنون أي الحوت
وأيوب وإبراهيم وإسماعيل
وإسحاق ويعقوب ويوسف

الصورة (قوله على التشكلات الجميلة) المراد بها ما عدا الحيسة كالكلب والخنزير فيشمل القطيعة
الهائلة كالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار ولا يحكم عليهم الصورة (قوله
كحملة العرش) وهم في الدنيا أربعة وفي الآخرة ثمانية (قوله موكلون بحفظ البشر) أي تكريمة
لهم قال تعالى: ولقد كرمنا بني آدم (قوله من الجن مثلا) أي والعاهات والآفات (قوله من أمر الله) أي
من ضرر خلقه الجن والإنس وغيرهم وقيل من بمعنى الباء أي بأمره عن كل مكروه فإذا جاء القدر تحلوا
عنه قال كعب الأجار لولا أن الله تعالى وكل بكم حفظة يذوبون عنكم في مطعمكم ومشربكم لتخطفتكم
الجن (قوله يكتبون الخ) أي وحكمة الكتابة أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية (قوله لا يفارقونه
إلا في حالة الجماع الخ) أي فإذا فعل في تلك الأحوال الثلاث حسنة أو سيئة فإنهم يعرفونها بنين رائحة
السيئة وطيب رائحة الحسنة (قوله يسمى أحدهما الرقيب) وهو كاتب الحسنات وقوله والثاني العتيد
أي وهو كاتب السيئات وقيل كل يسمى بكل وجعل الله كاتب الحسنات أميرا على كاتب السيئات فان
فعل حسنة كتبت حالا وإن فعل سيئة يقول كاتب السيئات أكتب فيقول له كاتب الحسنات اصبر
لعله يستغفر ويتوب فان تاب كتب حسنة فان لم يتب بعد ست ساعات فلكية قال له كاتب الحسنات
اكتب أراحنا الله منه وتعرض صحائف الأعمال صباحا ومساء على رسول الله فإن رأى خيرا حمد الله
وشكر لصاحبه وإن رأى غير ذلك استغفر لفاعله (قوله ولكل يوم ولية ملكان الخ) العتيد أن الحفظة
عشرة بالليل وعشرة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح والعصر فيسألهم الله وهو أعلم بهم فيقول
لهم كيف تركتم عبادي فيقولون ياربنا تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون كما ورد بذلك
الحديث الصحيح ولا يفارقون الشخص أبدا إلى الممات فإذا مات فقد فرغ حفظهم له وهم واحد عن
يمينه وآخر عن شماله وآخر أمامه وآخر خلفه واثنان على عينيه وواحد على شفته واثنان على فمه يحفظان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وواحد آخذ بناصيته فان تواضع رفعه وإن تكبر خفضه. إن قلت
إنما نجد تخلف حفظهم له بأن تفقأ عينه مثلا. يجاب بأن هذا أمر مبرم فلا بد من إنفاذه وهكذا كل مبرم
(قوله إن كان مؤمنا) أي ويلعنه إن كان كافرا (قوله وقيل الناخذان) هما مؤخر أضراسه
اليمين واليسار وقلمهما لسانه ومدادهما ريقه (قوله وقيل إن الكتابة هي الحفظة) هذا ضعيف
والعتيد أنهم غيرهم فالحفظة عشرون بالليل والنهار والكتابة ملكان رقيب وعتيد كما علت (قوله
تفصيلا الخ) المراد أنه بحيث لو سئل عن واحد منهم لم ينكر كونه نبيا وإن لم يحفظ أسماءهم عن ظهر قلب
(قوله لا يفيد القطع) أي والكلام في الاعتقادات وهي لا تكون إلا بالقطعي (قوله أفضلهم) أي
الأنبياء ومن باب أولى غيرهم فهو أفضل الخاق على الإطلاق جنا وإنا وملكادنيا وأخرى في جميع

الاجمال (ثم) يجب الإيمان
بوجود (الأنبياء) عليهم
الصلاة والسلام تفصيلا فيما
علم منهم تفصيلا وهم
الذكورون في القرآن
كمحمد عليه الصلاة والسلام
وآدم ونوح وإدريس
وهود وإسماعيل واليسع وذي
السكفل وإلياس ويونس
وهو ذوالنون أي الحوت
وأيوب وإبراهيم وإسماعيل
وإسحاق ويعقوب ويوسف

الحاصل

ولو ط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى واجمالا فيما علم منهم

إجمالا والأولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان
يدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع أو يخرج منهم من هو منهم إن كان العدد أقل وما روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا غير آحاد لا يفيد
القطع ولا جبره بالظن في باب الاعتقادات، ويجب اعتقاد أن محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم وأنه آخرهم ويلي في الفضل

الحصال بإجماع المسلمين ما عدا الزمخشري فإنه خرق الإجماع وقال بتفضيل جبريل على محمد عليه السلام مستدلاً بما في سورة التكاوير من قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية حيث وصف جبريل بأنه رسول كريم إلى قوله أمين واقتصر في وصف محمد على قوله وما صاحبكم بمجنون فردّ عليه بأن القرآن في أعلى طبقات البلاغة وهي مطابقة الكلام لتقتضى الحال فإن كلام الكفار كان في الوسطة الذي كان يأخذ عنه النبي حيث قالوا إنما يملئه بشر وقالوا إن بهجنة أي أخذنا من الجن فرد عليهم المولى بمدح الوسطة وبراءة المصطفى مما يقولون فإنه كان معروفاً بينهم بالصادق الأمين قال تعالى أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وتفضيله صلى الله عليه وسلم دل عليه أساطير الأولين والآخرين (قوله أولو العزم) أي وهم خمسة ذكرهم الله تعالى في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى (قوله فالأنبياء) أي غير الرسل (قوله فبقية الملائكة الخ) هذه طريقة الأشاعرة وهي مرجوحة وطريقة المأريدي هي الراجحة وحاصلها أن تقول أفضل الخلق نبينا ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم لكن لا يعلم تفضيلهم إلا الله ثم جبريل ثم اسرافيل ثم ميكائيل ثم عزرائيل ثم عامة البشر ثم عامة الملائكة (قوله فأصحاب النبي) أي مرتبتهم تلي الملائكة على طريقة الأشاعرة وعلى طريقة المأريدي الملائكة دون البشر في الفضل دل على فضلهم الكتاب والسنة والإجماع وقرن الصحابة مائة وعشرون سنة مبدؤها البعثة (قوله وأفضلهم أبو بكر الخ) رد بذلك على الخطاية القائلين بتقديم عمر على أبي بكر وعلى الشيعة القائلين بتقديم علي على عثمان (قوله فبقية المشرة) أي يلون علياً في الفضل وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمه رسول الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة عامر بن الجراح ولا يعلم تفاوتهم في الفضل إلا الله (قوله فبقية البدرين) أي مرتبتهم تلي رتبة الستة من المشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار وجملة ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل وخمسة عشر وقيل وسبعة عشر وقيل وتسعة عشر وإنما قال ببقية البدرين لأن المشرة رؤساء أهل بدر (قوله فأهل بيعة الرضوان) أسقط الشرح أهل أحد الذين لم يحضروا بدر وهم أفضل من أهل بيعة الرضوان الذين لم يحضروا بدر ولا أحداً وكانوا ألفاً وأربعمائة وقيل وخمسة (قوله فالتابعون) أي مرتبتهم تلي رتبة الصحابة وقرن التابعين الذين انفردوا فيه عن الصحابة سبعون سنة (قوله فتابع التابعين) أي مرتبتهم تلي رتبة التابعين في الفضل وقرنهم ثلاثون سنة والأصل في ذلك التفضيل قوله صلى الله عليه وسلم خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومن بعد هذه القرون قيل سواء في الفضل وقيل متفاوتون فكل قرن أفضل من الذي بعده وهو الحق لحديث ما من يوم إلا والذي بعده شر منه (قوله ويجب الإمساك عما وقع بين الصحابة من النزاع) أي لأن التفيتش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية ولا مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر في اليقين فلا يباح الخوض فيه إلا للتعليم أو الرد على المتعصبين ومع ذلك فيجب تأويله وصرفه إلى محمل حسن فإنهم مجتهدون والمجتهد مأجور أخطأ أو أصاب (قوله وهن نساء الجنة) روى أن سحابة أمطرت من العرش خلقت الحور من قطرات الرحمة ثم ضرب على كل واحدة منهن خيمة على شاطئ الأنهار سعتها أربعون ميلاً وليس لها باب حتى إذا حلولى الله الجنة انصدعت الخيمة عن باب ليعلم ولي الله أن أبحار الخلقين من الملائكة والخدم لم تأخذها فهي مقصورة قد قصر بها عن أبحار الخلقين وهذا معنى قوله تعالى حور مقصورات في الخيام والصحيح أن نساء الدنيا يكن أفضل من الحور العين بسبعين ألف ضعف (قوله والولدان) بكسر الواو جمع وليد بمعنى مولود وصموا أولاداً لكونهم على شكلهم وصورتهم (قوله وهم

أولو العزم من الرسل
 فبقية الرسل فالأنبياء
 فرؤساء الملائكة فبقية
 الملائكة من غير تعيين
 إذ لا تعلم الحقيقة فأصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم
 وأفضلهم أبو بكر فصدر
 فثمان فعلى فبقية المشرة
 فبقية البدرين فأهل بيعة
 الرضوان فبقية الصحابة
 فالتابعون فتابع التابعين
 ويجب الإمساك عما وقع
 بين الصحابة من النزاع
 (و) يجب الإيمان بوجود
 (الحور) جمع حوراء
 والحور شدة بياض العين مع
 شدة سوادها وهن نساء
 الجنة ووصفن بالمعين
 لاتساع أعينهن (والولدان)
 أي الغلمان وهم على
 صورة غلمان الدنيا وهم

خدمة أهل الجنة وقيل لهم أولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فإنه ورد أنهم خدمة أهل الجنة (ثم يجب الإيمان (الأولياء) جمع ولي وهو اتقأ بمحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان للمواظب على الطاعات المحتجب للمخالفات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات ويجب اعتقاد كراماتهم والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح (٦٨) غير مقرون بدعوى النبوة كل ذلك ورد به الكتاب والسنة وأجمعت عليه

الأمة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب (و) كذا يجب الإيمان (بكل ما جاء) أي روى وقل (عن) أي عن النبي (البشير) أي للبشر لمن أوفى بالعهود بأنه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار) في الاشتهار بين الخاصة والعامة (ك) الأمر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وحرمة الزنا والجرم والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكان مراجع محمد الشريف سني الله عليه وسلم يقظة وهو العروج إلى السماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء ليلا

خدمة أهل الجنة) أي فهم مخلوقون في الجنة ابتداء كالأحور العين ليسوا من أولاد الدنيا وهو الصحيح من أقوال كثيرة وقيل هم أولاد المؤمنين الذين ماتوا صغارا ورد بأن الله أخبر عنهم أنهم يلحقون بأبائهم في السيادة والخلق (قوله ثم يجب الإيمان بالأولياء) أي وجوب الأصول فمن أنكر وجودهم كفر لمصادمة القرآن قال تعالى إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا يحزنون، إن أوليائه إلا المتقون. وأما من أنكر كراماتهم كالحليمي من أهل السنة والمعتزلة فهو فاسق مبتدع محتجبين بأنها لو وجدت الكرامات لا لتبست بمعجزات الأنبياء فيلبس النبي بغيره ولو وجدت واستمرت لكثرت وخرجت عن كونها خارقة للعادة ورد ذلك بأنها لا تسلم التباس الولي بالنبي للفرق بينهما وهو دعوى النبوة وعدمها ولا تسلم أن كثرتها تصيرها غير خارقة بل تفيد استمرار الخارق وهو أمر واقع لا شك فيه وسئل بعضهم لأي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتأخر دون التقدم فأجاب بأن ذلك لضعف إيمان المتأخرين فاحتيج لتأليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين وأما في الزمن المتقدم فاعتقادهم تابع لميزان الشرع (قوله جمع ولي) سمى بذلك لأنه تولى خدمة الله أولئك لأن الله تولى أمره فلم يكله لغيره طرفة عين (قوله اعتقاد كراماتهم) أي ثبوتها فهي واقعة شرعا جائزة عقلا ودليل ذلك قصة صميم وولادتها عيسى من غير زوج وآصف ابن برخيا وعمر بن الخطاب مع نيل مصر ومع النار التي ظهرت من جهة المدينة في زمنه فأشار إليها بردائه فأطفأها وغير ذلك من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا (قوله في الاشتهار) بيان لوجه الشبه أي إن الأحكام التي أتت بها النبي صلى الله عليه وسلم واشتهرت حتى صارت كالأموال الضرورية يجب الإيمان بها وكل من أنكر شيئا منها فقد كفر وأما الأحكام التي لم تبلغ في الاشتهار هذا الحد فلا يكفر منكرها كالرفع من الركوع والسجود ونحو ذلك (قوله كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله) تمثيل لما جاء عن البشير (قوله بلا براق) هذا هو العتمد وقيل عرج بالبراق (قوله والمراد بالمعراج ما يعم الإسراء) جواب عما يقال إن منكر المعراج فاسق فكيف تحكم عايبه بالكفر. فأجاب بأن المراد بالمعراج ما يشمل الإسراء فنكر الإسراء كافر ومنكر المعراج فاسق (قوله وكسؤال الملكين) أي فهو مما يجب الإيمان به لكن منكره لا يكفر للاختلاف فيه (قوله منكر) بفتح الكاف اسم مفعول ويجوز كسرهما على أنه اسم فاعل لأنه منكر على غيره كلامه (قوله ونكير) فاعل بمعنى مفعول من نكرت الرجل إذا لم تعرفه سميا بذلك لأن الميت لم يكن يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتها (قوله أزرقان) أي أعينهما أي كقدور النحاس من شدة حمرةهما يراها الناظر كالبرق الخاطف جعلهما الله تكريما للمؤمن ليثبتته وينصره وهتكالستر المنافق في البرزخ وإخافة للكافر ليتجبر في الجواب وهما للمؤمن الطامع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان آخران اسمهما مبشر وبشير (قوله مؤمنا كان أو كافرا الخ) هذا هو الصحيح خلافا لقول ابن عبد البر والسيوطي لا يسئل الكافر (قوله الذي يستقر فيه) أي وأما من علم الله أنه ينقل من قبر لآخر فلا يسئل إلا في القبر الذي يعث منه (قوله ويعيد الله الروح فيه تمامه)

من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكبا للبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الإسراء وقصته مشهورة وكسؤال الملكين منكر ونكير وهما ملكان أسودان أزرقان أي أعينهما يأتیان للميت مؤمنا كان أو كافرا أو مناقبا بعد تمام الله فن في القبر الذي يستقر فيه دائما وعند انصراف الناس فيقعدانه ويسيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويسألانه من ربك وما دينك وما تقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الإسلام والرجل البعوث خييار رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول إن له انظر مقصدك من النار قدأ بذلك الله مقصدا في الجنة فيراها جميعا وأما المنافق أو الكافر

ليقول لا أدري فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد في بدأ أحدهما فيصيح صيحا يسعها من يليه غير القليلين
ويترفقان بالمؤمن وينهران الكافر والنافق ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع أو حرق وسحق
وذرى في الهواء إذ لا يبعد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه وأحوال السؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله أحدهما قال
القرطبي اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الأشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل
عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الأمة ولا يسل الأنبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك
كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الإخلاص ثلاثا والبطون ومن مات في أيام الطاعون ولو لم يطعن والمجنون والأبلة وجزم الجلال السيوطي
بعدم سؤال الأطفال ويسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فنة القبر وكنيم القبر وعذابه والمراد عذاب
البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحل الروح والجسد جميعا إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء بعضها
نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لا يستلزم أن يتحرك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى إن من أكلته
السباع أو صلب في الهواء يعذب وإن لم ينطق على ذلك وقيل يختص بالروح والنعيم (٦٩) يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين

هذا هو قول الجمهور لظاهر الأحاديث المتواترة ولذا قال السيوطي :

وكله بحيا لدى الجمهور لاجزؤه لظاهر الآثار

(قوله ويترفقان بالمؤمن) أي ولو عاصيا بحسب تفاوت مراتب المؤمنين (قوله على الصحيح) أي كما
هو ظاهر الأحاديث وأقوال السلف وقيل بالعربية وقيل بالسريانية والمعتمد أن السؤال مرة واحدة
للمسلم والنافق والكافر وذهب أكثر العلماء إلى أنه ثلاث مرات في ساعة واحدة عقب نزوله القبر
وذهب السيوطي إلى أنه يتكرر على المؤمن سبعة أيام المرة الأولى عقب نزوله والباقي بعد الفجر له (قوله
ولا الصديقون) جمع صديق وهو من صدق الله ورسوله وأخلص لله ظاهرا وباطنا (قوله والمرابطون)
جمع مرابط وهو الملازم طرف بلاد المسلمين لحفظهم من الكفار (قوله والشهداء) أي قتلى المعركة
أو شهداء الآخرة وهم فرق كثيرة منهم البطون الآتي (قوله وملازم قراءة تبارك كل ليلة) أي بعد
غروب الشمس إلى طلوع الفجر ويدخل وقتها بالزوال ومثله ملازم قراءة سورة السجدة (قوله
والبطون) أي الذي مات بإسهال بطنه لما ورد من قتله بطنه لم يعذب في قبره (قوله والمجنون) أي
إن جن قبل البلوغ أو بعده وهو مسلم واستمر به الجنون إلى الموت (قوله والأبلة) هو الذي لا عقل له
يصل إلى حد تديريته أو دنياه وهو الغفل (قوله والمراد عذاب البرزخ) أي وإنما أضيف إلى القبر لأنه
الغالب وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبر أولم يقبر (قوله في جهاد الكفار) مثله من قتل
على الحق كقتال البغاة وقطاع الطريق وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (قوله لإعلاء كلمة
الله) أخرج به من قاتل لأعلاء كلمة الله بل للنعيمه أو لإظهار الشجاعة فإن له حكم شهداء الدينامن

ويتنعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وإن لم تعلم كيفية هذه الحياة إذ هي
غير معقولة لا كثر البشر ومموا شهداء لأن أرواحهم شهدت دار السلام أي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فإنه لا يدخلها الا يوم
القيامة أولأن الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكأخذ العباد للكافرين من الثقلين في الحشر ما عدا الأنبياء والسبعين ألفا الذين يدخلون
الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة أعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالإيمان والشمال فأمن أوتى كتابه يمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك أن
صحائف الأيام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فإذا مات العبد جعلت في خزانة
تحت العرش حتى إذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى ريحا فتطيرها من تلك الخزانة فلا تخطئ صحيفة عنق
صاحبها ثم تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم في أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر فالمؤمن يعطى كتابه يمينه
والكافر بحاله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره وأول من يأخذ كتابه يمينه على الإطلاق
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب
وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي رضي الله عنه وأول من يأخذه بحاله أخوه الأسود بن عبد الأسد

الخنزوي ثم إذا أخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة أو مظلمة على حسب الأعمال الحسنة أو السيئة وأول خط فيها اقرأ كتابك كني
بنفسك اليوم عليك حسيا فإذا قرأه أبيض وجهه إن كان مؤمنا واسود إن كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيامهم ويكون علامة على
دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار وكالشفاعة وهي أنواع : الأول شفاعة صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لراحة الخلق من
طول الوقوف ومثقتة وهي مخصصة به صلى الله عليه وسلم. الثاني شفاعة في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مخصصة به .
الثالث الشفاعة فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها قال عياض وليست مخصصة به وتردد النووي أي لأنه لم يرد تصريح بذلك. الرابع
الشفاعة في إخراج قوم من النار ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة وصالحو المؤمنين . الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي
اختصاصها به عليه الصلاة والسلام. السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عن استحق الخلود في النار كما في حق أبي طالب في الصحيح
أنا أول شافع وأول مشفع وإنه ذكر عنده عمه أبو طالب فقال لعله تنفعه شفاعة في جعل في ضحاح من نار . وكشراطة الساعة الحمة
التفق عليها أي علاماتها أي العلامات (٧٠) الدالة على قربها. أولها خروج المسيح الدجال بالحاء المهملة على الصحيح مهي

عدم غسلهم والصلاة عليهم لأنواعهم الكامل (قوله وهي مخصصة به صلى الله عليه وسلم) أي إجماعا وذلك
لأن الناس في ذلك الوقت يذهبون إلى الرسل من آدم إلى عيسى فردا فردا يسألونهم الشفاعة في
الانصراف من ذلك الموقف فكل يبدى حجة إلى أن يذهبوا إليه صلى الله عليه وسلم يسألونه الشفاعة
فيقول أنا لها أنا لها فيسجد تحت العرش فيقول الله له ارفع رأسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو
المقام المحمود لأنه من حينها يكثر حمد الناس له فينصب له لواء له ثلاث ذؤابات ذؤابة بالشرق وأخرى
بالمغرب وأخرى بالوسط والأنبياء ومن دونهم تحت ذلك اللواء (قوله قال عياض وليست مخصصة به) أي
وهو المعتمد (قوله وصالحو المؤمنين) أي والأطفال بل والمولى يشنع أيضا فيمن قال لا إله إلا الله ولم
يعمل خيرا قط (قوله في جعل في ضحاح من نار) أي لما ورد أنه أقل أهل النار عذابا في الحديث أقل أهل
النار عذابا رجل يتعل بنعلين من نار تغلي منهما دماغه (قوله أي العلامات الدالة على قربها) أي وهي
العلامات الكبرى (قوله على الصحيح) وقيل بالحاء المعجمة لأنه ممسوخ الصورة (قوله وليضعن
الجزية) أي لا يقبلها بل إما الإسلام أو السيف (قوله في خفقة من الدين) أي قلة (قوله وإدبار) أي
إغراض (قوله اليوم منها كالسنة) أي وهو أول يوم منها وقوله واليوم منها كالشهر أي الثاني وقوله
واليوم منها كالجمعة أي الثالث (قوله ومع نهران الخ) هو معنى قوله في بعض الروايات ومع جنة ونار
(قوله شياطين تكلم) هو اسم موضع (قوله ويقتل نفسا ثم يحييها) أي وهو الخضر عليه السلام ورد أنه
حين يحييه يقول له أوم تؤمن فيقول له والله ما زددت فيك إلا بصيرة ثم بعد إحيائه تمسك يده فلا يقتل
أحدا (قوله فيفر الناس) أي مع المهدي (قوله فيأتي في السحر) أي في وقته (قوله ليتقدم إمامكم)

مسيحا لمسحه الأرض في
أمد يسير أي مدة أربعين
يوما كما سيأتي في الحديث
وقيل لأنه ممسوح العين
اليسرى ووصف بالدجال
أي الكذاب للفرق بينه
وبين المسيح عيسى ابن
مريم عليه الصلاة والسلام
وسمي عيسى مسيحا لمسحه
الأرض أي سياحته فيها
وقيل لأنه مامسح على ذي
عاهة لإبري بإذن الله تعالى
وقيل لأنه ممسوح بالبركة .
ثانيها نزول المسيح عيسى
ابن مريم عليه الصلاة
والسلام من السماء وقطعه
للدجال ففني الصحيح

« ليزلن ابن مريم حكما عدلا فليكرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية » الحديث وفي مسند أحمد أي
من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وإدبار من العلم وله أربعون ليلة يسيحها في الأرض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر
واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كأيامكم هذه وله حمار يركبه عرض جانب أذنيه أربعون ذراعا فيقول للناس أنا ربكم وهو أعور وإن ربكم
ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل إلا المدينة ومكة حرمهما الله عليه وأقامت الملائكة
بأبوابهما ومع جبال من خبز والناس في جهد إلا من أتبعه ومع نهران أنا أعلم بهما منه نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن أدخل الذي
يسميه الجنة فهو في النار ومن أدخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال وتبعته الشياطين تكلم ومع فتنه عظيمة يأمر السماء تمطر فيها
يرى الناس ويقتل نفسا ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس أيها الناس فهل يفعل مثل هذا إلا الرب فيفر الناس إلى جبل الدخان
بالشام فيأتهم فيحاصروهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في الصحرة فيقول أيها الناس ما يمنعكم
أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فإذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم إمامكم فيصل بكم
فإن صلو صلاة الصبح خرجوا إليه فحين يراه الكذاب فينزع أي يذوب كما ينزع الملح في الماء فيقتله حتى إن الشجر والحجر ينادي
يا روح الله هنا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه أحدا إلا قتله وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي . ثالثها خروج

بأجوج ومأجوج بالهمز ودونه وهما قيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف وروى مسلم
 من حديث النواس بن سمعان إن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أنى قد أخرجت عبادا لى لا يدان لأحد بقتلهم
 فحرز عبادى إلى الطور ويبيت الله بأجوج ومأجوج وهم من كل حذب ينسلون أى من كل نسل يمشون مسرعين فيجر أوائلهم على
 هجرة طبرية فيشربون ماء هاوى بالشام طولها عشرة أميال وبمرآهم فيقولون لقد كان بهذا أثر ماء ويحصرون عيسى وأصحابه حتى
 يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النصف فيرقابهم فيصبحون
 فرسى كوت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه ر الأرض فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم فيرغب إلى الله نبي
 الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكتن منه بيت مدر ولا وبر
 فيفسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنتى نمرك الحديث وقوله لا يدان لأحد ثنية يدومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم
 إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزا وقوله النصف بتحريك العين المعجمة (٧١) الدود الذى يكون فى أنوف الإبل

والغنم وقوله فرسى كفتلى
 وزنا ومعنى واحد فرسى
 وفى الثعلبي من حديث
 حذيفة قلت يا رسول الله
 ما بأجوج ومأجوج قال
 أم كل أمة أربعمائة ألف
 لا يموت الرجل حتى يرى
 ألف عين تطوف بين يديه
 من صلبه وهم من ولد آدم
 فيسرون إلى خراب الدنيا
 فيكون مقدمتهم بالشام
 وساقهم بالعراق فيمرون
 بأنهار الدنيا فيشربون
 الفرات والندجلة وبحيرة
 طبرية حتى يأتوت بيت
 للقدس فيقولون قد قتلنا
 أهل الدنيا قاتلوا من فى
 السماء فيرمون نشابهم إلى
 السماء فيرد الله تعالى نشابهم

أى وهو الهدى (قوله بأجوج ومأجوج) اسمان أعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية
 والمعجمة (قوله بالهمز ودونه) أى فهما القتان وقراءتان سبعيتان (قوله من ولد يافث بن نوح) اعلم أن
 أولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام أبو العجم والعرب والروم وحام أبو الحبشة والزيج والنوب ويافث
 أبو الترك والبربر وصقلية وبأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبي عليه السلام إلى الإيمان ليلة الإسراء
 فلم يجيبوا (قوله فيرغب نبي الله) أى يدعو ويتضرع (قوله زهمتهم) أى جيفتهم فتنتن الأرض منهم
 (قوله فتطرحهم حيث شاء الله) فى بعض الروايات فتطرحهم فى البحر ولا يدخلون مكة ولا المدينة
 ولا بيت المقدس ولا يصلون إلى من حصن بوردا وذكروا (قوله أمم) فى بعض الروايات إنها جبلان كل جبل
 مشتمل على أربعة آلاف أمة (قوله حتى يرى ألف عين الخ) فى رواية لا يموت الواحد منهم حتى يرى
 ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهم أصناف صنف منهم طوله عشرون ومائة ذراع فى السماء
 وصنف منهم طوله وعرضه سواء عشرون ومائة ذراع وصنف منهم يفتش أحدهم أذنيه ويلتخف
 بالأخرى لا يمر بغيل ولا وحش ولا خزير إلا أكلوه ومن مات منهم أكلوه فلما رأى ذلك ذوالقرنين
 شرع فى بناء السد واهتم به فبنى الجدار على الماء بالصخر والحديد والنحاس للذباب فلما وصل إلى ظاهر
 الأرض بنى بقطع الحديد وأفرغ عليه النحاس للذباب روى أنهم يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يحرقونه
 قال الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيد الله كأشد مما كان حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن
 يبعثهم إلى الناس قال الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا إن شاء الله فيرجعون فيجدونه على هيئة حين
 تركوه فيخرجون منه إلى الناس فيستقون المياه وتنفر الناس منهم (قوله أى وإذا قرب وقوع معنى
 القول) أى وإنما عبر بالماضى لحصوله فى علم الله لأن الماضى والحال والاستقبال فى علم الله واحدا لحاطته
 به (قوله فتخرج رأس الدابة من الصفا) هذا أحد روايتين والأخرى أنها تخرج من بين الركن حذاء

محررا وما وقد ورد أن الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج جده بأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذى قتله عيسى وينحصر
 عيسى ومن معه فى رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء فى أعناقهم فيوتون كوت رجل واحداتى ذكر جميعه انفرادى فى شرح الرسالة.
 رابعها خروج الدابة التى تكلم الناس آخر الزمان المشار إليها بقوله تعالى وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أى وإذا
 قرب وقوع معنى القول عليهم وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم قيل تكلمهم بطلان الأدبان
 إلا دين الإسلام وقيل تقول يافلان أنت من أهل الجنة ويافلان أنت من أهل النار وقيل تقول إن الناس كانوا بآياتنا لا يوتون
 وروى أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى عنه
 عليه الصلاة والسلام أن لها ثلاث خرجات خرجة بأقصى اليمن فيفسو ذكرها فى البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمنا
 طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفسو ذكرها بالبادية وبمكة وخرجة بينا عيسى ابن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعها المسلمون
 إذ تهتز الأرض تحتم وينشق الصفا مما على للشعر فتخرج رأس الدابة من الصفا تجرى القرص ثلاثة أيام وما خرجت قطها وجد خروجها
 عيسى رأسها السحاب وتسمى الجمامة وفى الحديث

أن طولها ستون ولها أربعة قوائم وزغب ورين وجناحان لا يغوتا هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأس لوز وهين خنزير وأذن أيل وعنق ضامة وصدر أسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير. خامسها طلوع الشمس من مغربها. واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يطلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع تصا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكفأ أو عام وهل يستمر إلى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان القاني في شرح جوهرته الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الأجهوري في حاشيته على الرسالة أن عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبا أوجنون ثم حله التميز أو ولد جد (٧٢) ذلك فإنه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل

توبة الكافر إلا إذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فإنها تقبل منه وأما للمؤمن للذنوب فتقبل منه توبته. واعلم أن التصديق بما ذكره هو الإيمان الشرعي لأن الإيمان لمة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بحيته به من الدين بالضرورة أي فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يطره العامة من غير انتظار إلى نظر واستدلال وإن كان في أصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها إجمالا في علم إجمالا وتفصيلا في العلم

دار بن مخزوم عن يمين الخارج من السجد (قوله إن طولها ستون) المراد ستون ذراعا بذراع آدم عليه السلام كما ورد (قوله وأذن أيل) هو حيوان يظهر في المغرب والسودان أصغر من البعير كما أخبرني به بعض الثقات (قوله وخف بعير الخ) ورد أن بين الفصيلين اثني عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام وعن أبي هريرة فيهما من كل لون ما بين قرنها فرسخ للراكب واختلف في تعيينها والصحيح أنها فصيل ناقة صالح وذلك أنه لما عقرت أمه هرب فانفتح له حجر فدخل في جوفه ثم انطبق عليه الحجر فهو فيه حتى يخرج بإذن الله عز وجل (قوله لقوله تعالى يوم يأتي الخ) ظاهره أنه دليل للقول الثاني وليس كذلك بل الآية منشأ الخلاف فقيل إن معناها لا ينفع نفسا أي كافرة أو مؤمنة عاصية ويكون قوله لم تكن آمنت راجعا للأولى وقوله أو كسبت راجعا للثانية ويكون التقدير لا ينفع نفسا كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن ولا ينفع نفسا مؤمنة توبتها من المعاصي فقوله أو كسبت معطوف على آمنت ففي الكلام حذف وعليه فطلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر وقيل معناها أو نفسا مناقفة كسبت في إيمانها خيرا أي تصديقا باطنا وعليه فهو خاص بالكافر (قوله الحق أنه من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة الخ) ورد أنه مائة وعشرون سنة فيتمتع المؤمنون فيها أربعون سنة لا يتمنون شيئا إلا أعطوه ثم يعود فيهم الموت ويسرع فلا يبقى مؤمن ويبقى الكفار يتهاجون في الطريق كالبهائم حتى ينكح الرجل للمرأة وسط الطريق يقوم واحد عنها وينزل واحد وأفضلهم من يقول لو تنحيت عن الطريق لكان أحسن فيكونون على مثل ذلك حتى لا يولد لأحد من نكاح ثم يعقم الله النساء ثلاثين سنة ويكون كلهم أولاد زنا شرار الناس عليهم تقوم الساعة (قوله وأما للمؤمن المذنب الخ) هنا هو المتمد (قوله لا مجرد وقوع نسبة الصدق الخ) أي كما يقول السعد وسيأتي له توجيه بتكلمات (قوله كثير من الكفار) أي كأي طالب فإنه كان يشهد له بالصدق من غير إذعان (قوله ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح) أي لأنه قول الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحق الأسفرايني وجمهور التكلمين (قوله وذهب الحق التفتازاني الخ) رد ذلك بما تقدم في قوله حتى يلزم إيمان كثير من الكفار (قوله ويكون التكليف به الخ) جواب عما يقال كيف

وصف

كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الإذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع

عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول حتى يلزم إيمان كثير من الكفار الذين كانوا طالبين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالإيمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة أي الإدراك الجازم بناء على الصحيح من أن إيمان القلب صحيح فالإذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو حديث النفس المذكور فيكون الإيمان فعلا من أفعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح وذهب الحق التفتازاني وكثير من المحققين إلى أن التصديق الشرعي ليس به بالإيمان والإذعان والتسليم هو نفس الإدراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والأصح في الإدراك أنه كيف لا قبل ولا اتصال للنفس ويكون التكليف به باعتبار أسبابه من الضرر للوصل إليه

قال وهو معنى التصديق المقابل للتصور في علم الميزان حيث يقال العلم إيمان تصور وإما تصديق أي فيكون التصديق عند المناقشة هو الإذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم قال فلو حصل هذا المعنى للكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئا من أمارات التكذيب والإنكار كما لو فرضنا أن أحدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار وتحقيق هذا المكان على ما ذكرت يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الاشكالات للوردة في مسألة (٧٣) الإيمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا

فالإيمان بسيط وهو الحق وعليه فن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لغير منعه ولا لآباء بل كان بحيث لو طلب منه النطق لأجاب وهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود في النار فالنطق إنما هو شرط كال فيه كقبة الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو شرط لإجراء الأحكام الدينية لأن التصديق لخفايته بكونه قلبيا لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه وقيل إنه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته إلا أن التصديق جزء لا يحتمل السقوط والإقرار قد يحتمله كما في المذود من خرس أو إكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه وبين القول بالجزئية الاعتبار أن الجزء داخل

وصف قائم بالنفس لا تكليف به وإنما التكليف بالأفعال الاختيارية (قوله قال) أي السعد دافعا ما برد عليه من الإشكال وهو إن قلت إنه الإدراك يلزم عليه أنه يكفي وإن لم يكن عنده إذعان فأجاب بقوله فلو حصل الخ فتدبر (قوله وتحقيق هذا المقام الخ) قد علمت أن مذهبه تكلف فالحق الأول (قوله وعلى ما ذكرنا) أي على كل من التعريفين اللذين هما حديث النفس التابع للمعرفة أو هو المعرفة (قوله لا لعذر) أي وأما المذود فمتفق على قبول الإيمان منه ولو على القول بأنه مركب (قوله ولا لآباء) أي لأن الآبي كافر بالإجماع (قوله نعم هو شرط) استدراك على قوله إنما هو شرط كمال فيه ويؤيده قوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك قال شيخنا الأمير سمعنا من المشايخ كثيرا أن المدار عند المالكية على أي لفظ يفيد الوجدانية والرسالة ونقله الأمامي في شرحه عن الأبي مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط اللفظ المخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحو ما للأبي لتنويع (قوله وقيل إنه مركب من التصديق والنطق الخ) هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي وأما أولاد المسلمين فتحكوم بإيمانهم عندنا وعند الله ولو لم ينطقوا طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي (قوله فالنطق جزء من حقيقته) هذا القول لأبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا (قوله وقيل بل النطق شرط صحة الخ) تحصل أن الأقوال ثلاثة لكنها ترجع إلى قولين لأن من قال إنه شرط صحة فقد وافق القائل في المعنى بأنه شرط وبقي قول ثالث وهو أن الإيمان مركب من تصديق ونطق وعمل وهو للمصنعة وعليه فمن ترك واجبا كالصلاة أو فعل محرما كالزنا فهو كافر (قوله إلا باعتبار الخ) أي لأنه على انقول بالشرطية يكون الإيمان مركبا وعلى القول بالشرطية يكون بسيطا فتدبر (قوله بزيادة الأعمال) راجع لقوله يزيد وقوله ونقصها راجع لقوله وينقص فهو لفظ ونشر مرتب وزيادة الأعمال على حسب الغالب وإلا فقد يزيد بفضل الله (قوله للقطع الخ) علة للأرجحية ومحصل ما ذكره أدلة عقلية وتقليدية صدر بالعقل ثم نفي بالنقل (قوله زادتهم إيمانا) أي وما قبل الزيادة يقبل النقص إلا لمرض كصمة الأنبياء فإن إيمانهم يستحيل عليه النقص وما ذكره الشارح من الترجيح قول جمهور الأشاعرة والمأريدي ومالك والشافعي وأحمد (قوله وقيل لا يزيد ولا ينقص) هو قول جماعة منهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وتأولوا أدلة الأولين بأن آية وإذا تليت عليهم آياتهم زادتهم إيمانا المراد المؤمن به فإن الصحابة كان يتجدد عليهم القرآن والأحكام شيئا فشيئا فكما زادت الأحكام زاد عملهم بها ويؤول الحديث بأن الزيادة والنقص ترجع إلى الأعمال لا التصديق ومما برد قوله أيضا ما قاله ابن العربي أقسام الإيمان خمسة إيمان تقليد وهو من أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل وإيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها وإيمان عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب كأنه يراه وإيمان حق وهو رؤية الله بقلبه وهو مقام

[١٥ - صاوي]

الماهية والشرط خارج عنها ثم الراجع أن الإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها للقطع بأن إيمان الفساق لا يساوي إيمان الصديقين والأنبياء والمرسلين ولقوله تعالى - وإذا تليت عليهم آياته زادته إيمانا - وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله الإيمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وبالجملة فزيادة الأعمال الباطنية والظاهرية توجب زيادة إشراقه وضيائه في القلب وقتلتها توجب ضعفه وظاهر أن التصديق قد يقوى بقوة الأسباب ولذا يقال ليس الخبر كالبيان وقيل لا يزيد ولا ينقص لأن التصديق البالغ حد الجزم

لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه أصلاً وقيل الخلف لفظي لأن ما يدل على أن الإيمان يزيد وينقص فمحمول على الإيمان الكامل للركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان إلى ما به الكمال من الأعمال وما يدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الإيمان وهو التصديق وفيه نظر وأما الإسلام فهو لغة الخضوع والالتقياد فهو غير الإيمان لغة قطعاً وأما شرعاً فقد اختلف فيهما فذهب أكثر الماتريدية وبعض عتق الأشاعرة إلى أنه الخضوع والالتقياد للأوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الإيمان فالإيمان والإسلام مترادفان شرعاً قال النسفي في العقائد والإيمان والإسلام واحد والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريدية إلى تغايرهما فهو ما كتبايرهما لغة إذ مفهوم الإيمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معاملة من الدين ضرورة أي الإذعان لذلك ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان فهما مختلفان وإن تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس إذ يلزم من الإذعان الامتثال المذكور ومن (٧٤) الامتثال الإذعان فليتأمل . فإن قلت إن الإسلام قد يفرد عن الإيمان في

المتفق كما يشير إليه قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا . قلت كلامنا في الإسلام المعتبر شرعاً المنجى من خلود النار وأما ما في الآية فالمراد به الالتقياد الظاهري فقط فإن قلت قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بنفس العمل حيث قال عليه الصلاة والسلام الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً فالجواب أن مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علاماته الدالة

المشاهدة وإيمان حقيقة وهو الفناء بالله عما سواه فكل واحد أزيد مما قبله ومحل الخلاف في غير إيمان الأنبياء والملائكة فإنه يزيد ولا ينقص وقيل إن إيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص . إن قلت إن قوله تعالى في حق الخليل أولم تؤمن يوهم أن إيمان الأنبياء ينقص . أجب بأن المعنى أولم يكفك إيمانك الكامل قال بلى ولكن ليطمئن قلبي برؤية المعجزة الباهرة لتقوم له الحجة على قومه (قوله لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان) أي لأنه التصديق البالغ حد الجزم فلو قلنا بنقصه لكان ثانياً وهو كفر ولو قلنا بزيادته لكان لامعنى له لأنه في غاية الجزم وهو منتهى الزيادة وبقي قول ثالث للخطابي وهو أن الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص فإذا نقص ذهب (قوله وقيل الخلف لفظي) هذا القول للفخر الرازي جامعاً بين القولين (قوله وفيه نظر) أي لأن الخلاف إنما هو في أصل الإيمان وهو التصديق فهو حقيقي لفظي والمعمول عليه الترجيح المتقدم (قوله الخضوع والالتقياد) أي فيقال أسلمت الدابة واستسلمت أي انقادت (قوله والأكثر من الأشاعرة الخ) مقابل للقول الأول وهو للتعهد (قوله إذ مفهوم الإيمان) أي مدلوله (قوله وإن تلازما شرعاً) أي ولا يبعده قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لأن تغاير مفهوم المسلم والمؤمن كاف في العطف فلا يلزم منه مغايرة ذات المؤمن لذات المسلم (قوله فإن قلت إن الإسلام قد يفرد عن الإيمان الخ) هذا السؤال وارد على ثبوت التلازم بينهما (قوله فإن قلت قد فسر النبي الخ) هذا السؤال وارد على القول بترادفهما ، ويبان ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الإسلام بالعمل ومن المعلوم أن العمل غير التصديق فكيف يقال بترادفهما؟ والحق أنهما مختلفان مفهومهما متحدان ما صدقا متلازمان شرعاً فقوله وقد جمع رحمه الله الخ تكلف ولا داعي إليه (قوله من إضافة الدال للمدلول) غير متعين بل يصح أن يكون من إضافة السبب للسبب أو من إضافة الجزء للكل بناء على تكلف أن الإسلام اسم للعمل (قوله لدلائلها على معنى واحد) أي فسميت باسم مدلولها وإلا فهي كلام ومنه قوله تعالى - كلا إنها كلمة هو قائلها - قال ابن مالك :

وكلمة

عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لو قد قدموا عليه أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده ؟

فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا من المغنم الحنن فقد فسر الإيمان بعلاماته لظهور أن الإيمان ليس ما ذكر بل التصديق والإذعان قاله التفنازاني وقد جمع رحمه الله بين قول الماتريدية والأشاعرة بالترادف وعدمه بأنهما خلاف في حال فإن مفهوم الإسلام إن فسر بالالتقياد الظاهري بمعنى امتثال الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الإيمان وإن فسر بالاستسلام والالتقياد الباطني بمعنى قبول تلك الأحكام والاذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها كان متحداً معه اه وقوله من غير ملاحظة الإذعان يعني في مفهومه فلا يناق أنه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم (وينطوي) أي يندرج (في) معنى (كلمة الإسلام) أي الدالة على الإسلام وهي لا إله إلا الله محمد رسول الله فاضاتها للإسلام من إضافة الدال للمدلول سميت كلمة لدلائلها على معنى واحد وهو الإسلام (ما قد مضى) ذكره (من سائر) أي جميع (الأحكام) الإلهيات والنبويات والسمعية بيان ذلك أنها جملتان الجملة الأولى

لا إله إلا الله والاله هو المعبود بحق فالمنى لا معبود بحق موجود أو في الوجود إلا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الألوهية التي هي استحقاق
المعبود بالعبادة كما عرفت عن كل ماسواه منطوقا وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوم وهذا يستلزم استثناءه تعالى عن كل ماسواه واقتضاه
كل ماسواه إليه تعالى أما استغناؤه عن كل ماسواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه إذ لو ماثل شيئا
منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا إلى ذلك الغير ويوجب له أيضا التنزه عن النقائص وهو يستلزم
وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الأغراض في الأفعال والأحكام (٧٥) وإلا لكان مفتقرا إلى ما يتكامل

به من ذلك الغرض وعدم
وجوب فصل شيء من
الممكنات أو تركه وعدم
كون شيء من الممكنات
يؤثر بقوة أودعها الله فيه
وإلا لم يكن مستغنيا عن
كل ماسواه كيف وهو
النفي بالإطلاق عن كل
ماسواه وأما افتقار كل
ماسواه إليه تعالى فهو
يوجب له تعالى القدرة
والإرادة والعلم والحياة
والوحدانية لما تقدم من
أن التعدد يوجب العجز
ويؤخذ منه حدوث العالم
بأسره ونفي تأثير شيء منه
بالطبع أو بالطة وإذا وجب
شئ استحالة ضده هذا
حاصل ما بينه الإمام
السنوسي رضي الله عنه
ولك أن تقول الله علم على
الذات الواجب الوجود
الخالق للعالم وقد دلت هذه
الجملة على حصر الألوهية
فيه تعالى وظاهر أن كونه
واجب الوجود وخالقا

* وكلمة بها كلام قد يؤم (قوله لا إله إلا الله) يصح نصب لفظ الجلالة ورصده واختار الرفع لقول ابن مالك
* وبعد نفي أو كني اتخب * إتباع ما اتصل، وهي من قبيل العام المخصوص وهو ما كان عمومه مرادا
في اللفظ لافي المعنى فالاستثناء على ذلك متصل من حيث دخول لفظ الجلالة في عموم اللفظ وهو مخرج
معنى فقوله إلا الله كشف لما راعاه في القلب عند النفي وهو من باب عموم السلب لاسلب العموم وإلا كان
الاستثناء منقطعا وهو خلاف التحقيق (قوله فالمنى لا معبود بحق) أي معناها المطابق والنفي المعبود
بحق غير الله في ذهن المؤمن وفي نفس الأمر لافي ذهن الكافر إذ هو ثابت لا يتأني نفيه فهو من المؤمن
إخبار عما في قلبه وما في نفس الأمر ولا ينظر لما في قلوب الكفار وحذف تنوين معبودمشاكلة للفظ إله
والإضافة النصب لكونه شيئا بالضاف (قوله موجود أو في الوجود) أشار بذلك إلى أن خبر لا محذوف
واختار الشارح تقديره من مادة الوجود واختار غيره تقديره من مادة الإمكان بأن يقال لا إله يمكن
إلا الله ويرد على كل إشكال أما الأول فلأن مفهومه يفيد أن هناك آلهة غير الله يمكن وجودها وإن لم تكن
موجودة بالفعل . أوجب بأن نفي الإمكان أخذ من الدليل العقلي كما أن وجوب الوجود في حقه تعالى
يؤخذ من الدليل العقلي لامن الاستثناء فإنه إنما يفيد ثبوت الوجود وأما الثاني فلأن منطوقه يفيد
إمكان الله وكونه موجودا أو لا شيء آخر . وأوجب بأن وجوده تعالى علم أيضا من الدليل العقلي (قوله
فيوجب له تعالى الوجود) . إن قلت إن عقيدة الوجود أخذت من الكلمة الشرفية إذ التقدير لا إله
موجود إلا الله فلا حاجة إلى أخذه من الاستثناء . أوجب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود
والمأخوذ من الاستثناء وجوب الوجود فقوله يوجب له الوجود أي وجوب الوجود (قوله وقيامه
بنفسه) إن قلت إن القيام بالنفس هو الاستثناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكأنه قال
الاستثناء أوجب الاستثناء . أوجب بأن القيام بالنفس استثناء خاص وهو الاستثناء عن المحل
والمخصص والاستثناء الموجب الذي هو أحد جزأي مدلول الكلمة الشرفية عام وإثبات العام يستلزم
إثبات الخاص (قوله وهو يستلزم وجوب السمع الخ) الضمير عائدا على التنزه وما ذكره مبني على أن دليل
هذه الثلاث عقلي وتقدم أن الأقوى فيها الدليل السمعي وحينئذ فتكون مأخوذة من الجملة الثانية
وهي محمد رسول الله إذ هي من جملة ما جاء به رسول الله فتدبر (قوله ولك أن تقول) أي في وجه تضمنها
للعقائد (قوله يتضمن جميع ما ذكر) أي لأن وجوب الوجود يتضمن صفات السلوب ماعدا الوحدانية
والتنزه عن الأغراض في الأفعال والأحكام وكونه خالقا للعالم يتضمن القدرة والإرادة والعلم والحياة
والوحدانية وحدث العالم بأسره ونفي العلة والطبيعة (قوله الأيها) أي لا بغيرها من نحو سبحانه الله
والحمد لله بل ولو قرأ جميع أسماء الله الحسنى وهذا لا ينافي الخلاف المتقدم في اشتراط لفظ أشهد والترتيب

للعالم يتضمن جميع ما ذكر . وأما الجملة الثانية وهي قولنا محمد رسول الله فقد دلت على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم
صدقه في كل ما أخبر به وأمانته وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام وفضائله إذ الرسول لا يكون إلا معصوما واستحالة
أضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي إلى نقص في علو مرتبته من الأغراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الإيمان
بكل ما جاء به ومن ذلك إرسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز والإيمان بسائر الكتب السماوية واليوم
الآخر والحساب وما عليه محاسن من جميع السمعيات ولتضمنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب ولم يقبل
من أحد الإسلام إلاها ومن ثم كانت أفضل الأذكار قال صلى الله عليه وسلم «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله» .

وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية في السلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار؛ إذا علمت ذلك (فأكثرن) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) أي كلمة الإسلام (بالأدب) أي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه سبحانه الله تعالى في فن التصوف الذي (٧٦) هو حياة القلوب رتبة على معرفة عقائد الإيمان لأنه لا يمكن السير إلى الله

تعالى إلا بعد معرفتها
وحد التصوف علما هو علم
بأصول يعرف به صلاح
القلب وسائر الحواس
وعملا هو الأخذ بالأحوط
من الأمور واجتناب
التهيات والاختصار على
الضروريات من الباطن
ويقال هو الجد في السلوك
إلى ملك الملوك ويقال هو
حفظ الحواس ومراعاة
الأنفاس والمعنى متقارب
وغايته صلاح القلب وسائر
الحواس في الدنيا والفوز
بأعلى المراتب في العقبى
وموضوعه الأخلاق
المحمدية من حيث التحقق
بها . واعلم أن التصوف
بمعنى العمل هو الطريقة
وأما الشريعة فهي الأحكام
التي وردت عن الشارع
المبرع عنها الدين وأما الحقيقة
فهي أسرار الشريعة
ونتيجة الطريقة نهي علوم
ومعارف تحصل لقلوب
السالكين بعد صفاتها من
كدرات الطباع البشرية
ولا تسمى أقرب لصفاء القلب
من كثرة ذكر لآله إلا الله
مع الآداب التي ذكرها
أهل القرضى لله تعالى عنهم

فإن القائل بعدم الاشتراط بقول لا بد من الإيمان بها ولو معنى (قوله وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة)
منها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله ومنها أكثرها من شهادة
أن لا إله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها وتلقونها موتا كما ومنها إن الله قد حرم على النار من قال
لا إله إلا الله ينتهي بذلك وجه الله ومنها جددوا إيمانكم أكثرها من قول لا إله إلا الله ومنها لكل
شيء مفتاح ومفتاح السموات قول لا إله إلا الله ومنها ليس من عبد يقول لا إله إلا الله مائة مرة
إلا بعثه الله تعالى يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ولم يرفع لأحد يومئذ عمل أفضل من عمله
إلا من قال مثل قوله أوزاد ومنها ما قال عبد لا إله إلا الله قط مخلصا إلا فتحت له أبواب السماء حتى
تفضى إلى العرش ما اجتنبت الكبائر ومنها من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة ومنها لا إله إلا الله
لا يسبقها عمل ولا ترك ذنبا وغير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى كثرة (قوله إذا علمت ذلك الخ)
أشار بذلك إلى أن الغناء في قوله فأكثرن للفصيحة أفصح عن جواب شرط مقدر (قوله في فن
التصوف) مأخوذ من الصفاء وهو خلوص الباطن من الشهوات والكدرات قال بعض العارفين :

يا واصلني أنت في التحقيق موصوفي وعارفي لا تغالط أنت معروفي
إن الفنى من بوعده في الأزل يوفى صافى فصولي لهذا سمى الصوفى

(قوله إلا بعد معرفتها) أي ومعرفة الأحكام الفقهية التي بها تصح عبادته ولذا قيل من تصوف ولم يتفقه
فقد زندق ومن تفقه ولم يتصوف فقد فسق ومن تصوف وتفقه فقد تحقق (قوله علما) أي من جهة
العلم وقوله بأصول أي بقواعد وضوابط وقوله وعملا مطوف على علما (قوله هو الجد) أي الاجتهاد
وبذل المهمة (قوله حفظ الحواس) أي من كل ما يفضي الله تعالى (قوله ومراعاة الأنفاس) أي
فلا يضيع نفسا في غير طاعة فإن الإنسان يخرج منه كل يوم وليلة مائة ألف وأربعة وعشرون
ألف نفس ينبغي له أن يراعها ولا يضيعها (قوله والمعنى متقارب) أي في التعاريف الثلاثة (قوله
وغايته صلاح القلب) مراده بالغاية الفائدة وقوله والفوز بأعلى المراتب هذا هو غايته (قوله وموضوعه
الأخلاق المحمدية) أي وهي أوامر القرآن ونواهيها لما ورد عن عائشة أنها حين سئلت عن أخلاقه
صلى الله عليه وسلم قالت كان خلقه القرآن وذكر الشارح من مبادئ العشرة أربعة وبقي ستة وهي
واضحة وهم العارفون الآخذون له عن النبي بالسند المتصل ونسبته أنه فرع علم التوحيد واستمداده من
الكتاب والسنة واسمه علم التصوف وحكمه الوجوب ومسائله قضاياها التي يبحث فيها عن عوارضه
الذاتية كالقضاء والبقاء والمراقبة والشاهدة والجلال والجمال وغير ذلك (قوله المعبر عنها بالدين) أي
والملة (قوله لصفاء القلب) أي خلوصه من أدراجه وكدراته (قوله مع الآداب) أي مع القيام بها
والترامها (قوله إلى مطلوبه) أي وهو صفاء القلب (قوله والآداب إمامية الخ) هذه آداب لخصوص
الذكر وأما آداب الطريق فقد ذكرها فيما سياتي مشتتة وذكرها في رسالته التي ألفها في طريق القوم
مجموعة ولذا ذكرها تمهيدا للفائدة فنقول: وأما الآداب فهي كثيرة جدا فنقتصر منها على المهمات بعضها
يتعلق بحق الشيخ وبعضها يتعلق بحق الإخوان الذين معه في الطريق وبعضها يتعلق بحق العامة
وبعضها يتعلق بحق نفسه وبالتي نذكرها يتيسر له إن شاء الله تعالى ما لم نذكره . فالآداب التي تتطلب

ومن ترك السالك الآداب أو أكثرها بعد عليه الوصول إلى مطلوبه والآداب إمامية
وأما مصاحبة وإمامية فالقبليّة أن يجهد التوبة مما وقع فيه من المخالفات أو الخواطر الرديئة وأن يتطهر من الحدث والحجث وأن
يتوجه إلى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وأن يستغفر الله تعالى بما تيسر بأي صيغة كانت

وأن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وأن يستقبل القبلة لأنها أفضل الجهات وأن يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم يشرع في الذكر. وأما الآداب الصالحة له فأن يستحضر معناها إجمالا وأن يحقق المهزلة ويمد ألف لا مدامتوسطا ويضع هاله فتحة خفيفة ويمد ألف الله وألف إله مدا طبيعيا ويأتي بالهاء من الله ويقف عليها (٧٧) وأن يذكر بهمة وقوة وأن يكون

ذكره رغبة في مرضاة الله وعجته وامتنالا لأمره لا لرياء ولا لسمعة ولا لأمر دينوي أو أخروي وأن ينق الأكون من قلبه لأن ملاحظة شيء منها قاطع عن الله تعالى ولولا أن للشيخ مدخلا في السير ماسوغوا له ملاحظته في حال البداية وأن يجلس بكلمة في التشهد إلا لصب فيجوز التربع وأن يرض عينه لأن له تأثيرا في تنوير القلب وأن يتدى بلاجة اليمن ويرجع باله ويختم بالله جهة اليسار مشيرا إلى قلبه فإذا أراد ختم الذكر ختمه بمحمد رسول الله. وأما الآداب البدية فإنه يسكت ويسكن بخشوع فإن للذكر واردات ترد على قلبه لا يمكن الوارد من القلب إلا بذلك فإذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهل حتى يتم ويتمكن من القلب فتستوى عنده الدنيا أقبلت أم أدبرت وإذا كان وارد توكل صار بعد ذلك محمولا أمره إلى ربه في كل شيء وإذا كان وارد صبر صار

من المرید في حق الشيخ أوجبها تعظيمه وتوقيره ظاهرا وباطنا وعدم الاعتراض عليه في شيء فعله ولو كان ظاهره أنه حرام ويؤول ما انبهم عليه ولا يلتجئ لغيره من الصالحين ولا يزور صالحا إلا بإذنه ولا يحضر مجلس غيره ولا يستمع ممن سواه حتى يتم سقيه من ماء سر شيخه ولا يقعد وشيخه واقف ولا ينام بحضرتة إلا بإذنه في محل الضرورات ولا يكثر للكلام بحضرتة ولو باسطه ولا يجلس على سجادته ولا يسبح بسبحته ولا يجلس في المسكن المعد له ولا يفعل فعلا من الأمور المهمة إلا بإذنه ولا يمسك يده للسلام وهي مشغولة بشيء بل يسلم عليه بلسانه ولا يمشي أمامه ولا يساويه في مشيه إلا بليل مظلم ليكون مشيه أمامه صوتا له وأن لا يذكره عند أعدائه وأن يحفظه في غيبته كحفظه في حضوره وأن يلاحظه بقلبه في جميع أحواله ويرى كل نعمة وصلت له من بركته وأن لا يعاشر من كان الشيخ يكرهه وأن يصبر على جفوته وإعراضه عنه وأن يحمل كلامه على ظاهره فيمثلته إلا بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر وأن يلازم الورد الذي رتبته فإن مدد الشيخ في ورده فمن تخلف عنه حرم المدد وأن يقدم محبته على محبة غيره ماعدا الله ورسوله فإنها المقصودة بالذات ومحبة الشيخ وسيلة. وأما الآداب التي في حق إخوانه فأن يكون محبا لهم ولا يخص نفسه بشيء دونهم ويجب لهم ما يحب لنفسه ويمودم إذا مرضوا ويسأل عنهم إذا غابوا ويتدرم بالسلام وطلاقة الوجه وأن يراهم خيرا منه ويطلب منهم الرضى ولا يزاحمهم على أمر دينوي بل يبذل لهم ما فتح عليه به وأن يوقر كبيرهم ويرحم صغيرهم ويتعاون معهم على حب الله وليجعل رأس ماله مساهمة إخوانه يخدمهم ولو بتقديم النعال لهم. وأما الآداب التي تنطق بالعامه فالتواضع وبذل الطعام وإفشاء السلام والصدق معهم في جميع الأحوال وأكثر ما تقدم في الآداب المتعلقة بالإخوان يجرى هنا. وأما الآداب التي تتعلق به في نفسه فأن يكون مشغولا بالله زاهدا فيما سواه غاضا عن المحارم ليس للدنيا عنده قيمة تاركا لفضول الحلال كالنوسعة في الأكل والشرب والملبس والنكح والركب مقتصرا على قدر الكفاية مديم الطهارة لا ينام على جنابة ولا يفضي يده إلى عورته إلا في ضرورته ولا يكشف عورته ولو بخلوة ولا يطعم فيها في أيدي الناس يحاسب نفسه على الدوام لا يأكل إلا حللا وهو ما جهل أصله يكابد نفسه عن النظر إلى الصور الجميلة من النساء والأحداث فان تلك قواطع عن الله تعالى تسد باب الفتح أجازنا الله من ارتكابه ويطلع كتب القوم ككتب سيدي عبدالوهاب الشعراني فإنها تعلم الآداب. وحاصل ما هنالك أن طريق القوم سداها هذه الآداب ولحمتها الذكرفلا يتم نسجها إلا بهما انتهى (قوله وأن يصلي على النبي كذلك) أي بما تيسر بأي صيغة كانت (قوله وأن يستقبل القبلة) أي إن كان وحده وإلا تحلقوا (قوله وأن يحقق المهزلة) أي الأولى والثانية احتراز عن تسهيلها بحيث تصير ياء فإنه لمن (قوله ولولا أن للشيخ مدخلا في السير) أي من حيث إن ملاحظته رد الشيطان عنه (قوله ويرجع باله) أي جهة صدره (قوله وجب التمهل حتى يتم) حذفه من الأواخر لدلالة الأول عليه والأوضح أن يقول ولا يتمكن الوارد من القلب إلا بذلك فيجب التمهل حتى يتم ويتمكن من القلب فإذا كان الوارد وارد زهد استوت عنده الدنيا إلى آخر ما قال والمراد بالوارد الملك الحاضر للذكر فإذا ختم الذاكر أعفاه بتحفة من ربه لأن العارفين قالوا حليس الملك لا يخلو من تحفة فكيف يجلس ملك الملوك في الحديث أنا جليس من ذكرني (قوله عقب الذكر) أي أو أثناءه فعليه

بعد ذلك لا يترجع من تقادم الأهوال وهكذا من الواردات قال الإمام الغزالي رضي الله عنه ولهذا السكنة آداب مراقبة الله تعالى وإجراء معنى الله على قلبه ونق الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحل الهرة عند اصطيد الفأرة وأن يكتم نفسه بقدر لطافته مرارا أقلها ثلاثة إلى سبعة حتى يدور الوارد في جميع أركانه وأن لا يلدجر بطلا عقيب ذلك كرفاهه يظن ما حصل من أنواره

فإن داومت على الذكر بهذه الآداب (ترقى) أى تصعد واثبات الألف ضرورة على حد : ولا ترضاهوا ولا تعلقى (بهذا الذكر) المشتمل على الآداب أى بسببه (أعلى الرتبة) جمع رتبة وهى الخليفة الحسنة المحمودة عاقبتها وأدنى الرتب الإسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات وأعلاها رتبة الصديقية بناها العبد بعد دخوله فى مقام الإحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه ورتبة الصديقية فى نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض وأعلاها رتبة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ولا يعالو مقام الصديقية إلا مقام النبوة فصاحب مقام الصديقية لو تخطى مقامه لنزل فى مقام النبوة إلا أن النبوة قد ختمت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم بمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمى وهذا المقام مترادف فيه الفتوحات وتعظيم التجليات وتم المشاهدات والكشوفات لكمال النفس وحسن صفاتها ولا يمكن الوصول إليه (٧٨) إلا بعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكيفية حتى لا تصير ملتفتة إلى شئ.

أن يصبر بعد الذكر مدة أقلها نحو نصف ساعة فلكية وكلما كثر كان أحسن (قوله فإذا داومت الخ) أشار بذلك إلى أن قوله ترقى جواب شرط مقدر وهو أحد وجهين فى الواقع بعد الأمر والآخر أنه مجزوم فى جواب الأمر (قوله على حد ولا ترضاهوا) هو معجزيت وصدوره * إذا العجز غضبت فطلق * ومقاله الشارح أحد أجوبة ثلاثة عند اثبات الألف فى المجزوم فى الثانى أنها زيدت للأشباع الثالث أن الجازم إنما حذف الحركة فقط وهى لغة بعض العرب (قوله رتبة الصديقية) أى غير الأنبياء وإلا فرتبهم لا يصل إليها غيرهم (قوله وهو أن تعبد الله الخ) أشار للحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوابا لجبريل عليه السلام حيث سأله عن الإحسان فقال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فأشار بقوله كأنك تراه إلى مقام المشاهدة وهى شهود الله بالقلب بلا كيف ولا انحصار كأنه ناظر إليه ومشاهد له ببصره وشبهه برؤية البصر لأنه فى المحس والمعاد أقوى وأشار بقوله فإن لم تكن تراه فإنه يراك إلى مقام المراقبة وهى كما يأتى ملاحظة الحق تعالى فى كل حال أى أنه يسمعه ويراه (قوله وأعلاها رتبة أبى بكر الصديق) أى ولم يرتق إليها غيره من باقى الأمة المحمدية فضلا عن سائر الأمم لما فى الحديث الشريف ما طلعت الشمس على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر وفى رواية أيضا لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان الأمة لرجح (قوله لكمال النفس) علة لقوله وهذا المقام مترادف الخ (قوله والصيت) أى الشهرة بين الناس (قوله هى خضوع النفس لمقام الألوهية الخ) أى لأن قصارى أمر العبد عدم وآيل إليه (قوله فى أخص أوصافه) أى وهى العظمة والكبرياء لما فى الحديث العظمة إزارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فى شئ منها قصمته (قوله إنما تكون للفاعل المختار) أى وهو الله تعالى (قوله وملاحظة بقية أركان الطريق الخ) أى وهى خمسة تجديد التوبة والشكر والصبر والفكر والشيخ العارف. والحاصل أن الشارح رضى الله عنه عد الأصول عشرة لكن صها رجة مشتركة بين أهل الطريق وغيرهم وهى الفكر والشكر والصبر وتجديد التوبة وستة مخصوصة بأهل الطريق لتوقف وصولهم عليها عادة وهى دوام الذكر والصمت والسهر والجوع والعزلة والشيخ العارف الذى يدل على الله تعالى . وقد نظم بعضهم الستة المختصة ما عدا الشيخ والذكر بقوله :

بيت الولاية قسمت أركانه ساداتنا فيه من الأبدال
ما بين صمت واعتزال دائم والجوع والسهر التزبه العالى

منها بل ترهدها كما ترهد
أكل الجيفة مثلا وصفاتها
الذمومة هى الحسد
والحقد وحب الجاه
والصيت والمحمدة والرياسة
والشهووات والكبر والرياء
والعجب والنفاق والغرور
وبعض أحد من الخلق لغير
غرض شرعى ونحو ذلك
فإذا زالت عنه هذه
الأوصاف القبيحة اتصف
بأضدادها من الصفات
الحسنة كالشفقة والرأفة
على الخلق حتى يحب لغيره
ما يحب لنفسه والإخلاص
وحسن الخلق والسخاء
والمسكنة التى طلبها النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله
اللهم أحبنى مسكنا وأمتى
مسكينا واحشرنى فى زمرة
الساكنين وهذه المسكنة
هى خضوع النفس لمقام
الألوهية وخض الجناح

(قوله)

للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد الحقيق الصديق فمن لم يتصف بها لم تخل نفسه

من منازعة الحق تعالى فى أخص أوصافه لأن الرياسة إنما تكون للفاعل المختار الذى على الإطلاق وهى لاتفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى فمرقها لا ينقطع عن أحد إلا من خصه الله بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرياسة ولا يسهل الوصول إليها عادة إلا بعد ابدامة ذكر لا إله إلا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الاعنى ذكر الله تعالى وملاحظة بقية أركان الطريق التى سبأى بيانها إن شاء الله تعالى وهو السعى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقى هو السعى بالسلوك إلى ملك الملوك عند الطائفة . وأما السير إلى الله تعالى فهو توجه القلب إلى الرب مع مخالفة النفس فى شهواتها ولومها طليا لمرضاة الله تعالى وإشارته على ما سواه فالسير كالسبب فى السلوك وقد يطلق السلوك

على المعنى الثاني أيضا والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصدّيقين والطّاه العاملين الاّنه مختلف فسلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 مبدؤه الترقى من نفوس مطهرة كآلية الى ما لا نهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولى العزم منهم أعلى وأجل من
 سلوك غيرهم وسلوك سيد أولى العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره إذ مبدؤه نهاية غيره وأما سلوك غيرهم فن نفوس
 أماراة أولوامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهيات تختلف في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فبإحراق البداية يكون إشراق النهاية
 النفوس سبعة بحسب أوصافها والافهمى واحدة الأولى النفس الأماراة بالسوء وهى التي لا تأمر صاحبها بخير فإذا جاهدتها صاحبها وخالفها
 في شهواتها حتى أذنت لا تبايع الحق وسكنت تحت الأمر التكليفي ولكنها تطلب صاحبها في أكثر أحوالها ثم ترجع إليه باللوم على
 ما وقع سميت لوامة وهى الثانية فإذا أخذ في المجاهدة والكد حتى مالت إلى عالم القدس واستنارت بحيث ألهمت فجورها وتقواها
 سميت ملهمة وهى الثالثة وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة (٧٩) من الرياء والعجب وغير ذلك فإذا

لزم المجاهدة حتى زالت
 عنها الشهوات وتبدلت
 الصفات الذمومة بالمحمودة
 وتخلقت بأخلاق الله تعالى
 الجمالية من الرأفة والرحمة
 واللطف والكرم والود
 سميت مطمئنة وهى الرابعة
 وهذا المقام هو مبتدأ
 الوصول الى الله تعالى
 ولكنها لا تخلو من دسائس
 خفية جدا كالشرك الخفي
 وحب الرياسة إلا أنها
 لحفائها ودقتها لا يدركها
 إلا أهلها الذين نور الله
 بصائرهم لأن ظاهرها
 الصلاح والاتصاف بالصفات
 الحميدة من الكرم والحلم
 والتوكل والزهد والورع
 والشكر والصبر والتسليم
 والرضا بالقضاء مع
 انكشاف بعض أسرار
 وانحراق بعض عادات

(قوله على المعنى الثاني) أى وهو التوجه إلى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها الخ فمعنى تسميته سالكا
 أنه متسبب في السلوك (قوله وهو في نفسه متفاوت) أى فالسلوك مقول بالتشكيك (قوله نهاية غيره)
 أى من أولى العزم (قوله والنهيات تختلف الخ) أى نهايات غير الأنبياء عليهم السلام (قوله فبإحراق
 البداية) أى بالمجاهدة بالذكر والفكر وقوله يكون إشراق النهاية أى بالعلوم والمعارف والأسرار
 (قوله والنفوس سبعة) أى عند السادة الخلوئية وأما عند السادة الشاذلية فتلاثة أماراة ولوامة
 ومطمئنة فأدخلوا الملهمة في اللوامة وأدخلوا الراضية والمرضية والكاملة في المطمئنة ووجه ذلك
 أن النفس اللوامة إذا كثر منها اللوم صارت عيوبها بين عينها فاشتغلت بها عن غيرها وهى الملهمة
 وأن المطمئنة إذا رقت في الكمالات رضيت بما قضاه الله وقدره فجوزيت بالرضا من خالقها فإذا زاد
 رقيبها كملت فهذه مطمئنة وزيادة فلا خلف بينهم (قوله الأولى الأماراة) وهى مأخوذة من
 قوله تعالى إن النفس لأماراة بالسوء (قوله لا تأمر صاحبها بخير) أى خالص من العلل فلا ينافى
 أنها قد تأمر بخير معلول كما اتفق لرجل أمرته نفسه بالمجاهدة يوما فطلب من الله أن يطلعها على
 دسائسها فأطلعها الله على أنها تريد أن تجاهد وتقتل مرة واحدة لتتريح من قتلك لها كذا
 كذا مرة (قوله سميت لوامة وهى الثانية) أى وهى مأخوذة من قوله تعالى ولا أقسم بالنفس
 اللوامة وقوله سميت ملهمة وهى الثالثة أى وهى مأخوذة من قوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها
 (قوله وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية) ومن جملة علامتها الشوق والهيمان والسكر إذ هو
 في هذا المقام فإن عما سوى الله تعالى ولكن هذا كثير العطب لا ينجو منه عادة إلا باستناده لشيخه
 بالكلية (قوله سميت مطمئنة وهى الرابعة) هذه وما بعدها السابعة مأخوذة من قوله تعالى يأتينا
 النفس المطمئنة ارجى إلى ربك راضية مرضية فادخل في عبادى وادخل جنتى (قوله هو مبتدأ
 الوصول) أى ولدا يقولون هو أول قدم يضعه الريد في الطريق وقوله يسمى مريدا (قوله في بحار
 التوحيد) من إضافة المشبه به للمشبّه وكذا قوله بلابل الأسرار وقوله بالتفريد هو في الأصل صوت
 البلابل الحسن والمراد بها دواعى القرب لحضرة الرحمن (قوله فتناديه حقائق الأكوان) أى ذواتها

وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها أنه الإمام الأعظم وأن مقامه هو المقام الأنجم وهذا من جملة الدسائس فإذا أدركته العناية
 الالهية واستند الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة واقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى
 عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء ورضيت بكل ما يقع في الكون من غير اعتراض أصلا سميت راضية وهى الخامسة ولكن
 رؤية الفناء والإخلاص ربما أوقع في شيء من الإعجاب فيرجعه القهقري فليستعد بالله من ذلك مع مداومة الذكر والاتجاه الى الله
 وملاحظة أنه لا يتم له الخلاص الا بمدد الشيخ فإذا فنى عن الفناء وخلص من رؤية الإخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ماضى
 وتبدلت سيئاتها حسنات وانفتح لها أبواب الأذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وآنتها بلابل الأسرار بالتفريد
 ولذا سميت مرضية لأنها بعبادات الله مرعية وهى السادسة إلا أن صاحب المهمة العلية لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت
 سنية بل يسير من الفناء الى البقاء ويطلب وصل الوصل بتأم الفناء فتناديه حقائق الأكوان انما نحن فتننة فلا تكسر

ولن إلى ربك تنسني فإذا سار إلى منازل الأبطال وخلفها نيا وراء ظهره ناداه ربه بأحسن مقال يأتها النفس المطمئنة أرحمى إلى ربك راضية مرضية فادخلني في عبادي وادخلي جنتي فيدخلها ربها في عباد الإحسان ويخلع عليه خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المبود وفي هذا المقام قدمت المجاهدة والكابدة لأن صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجية وتسمى النفس فيه بالكمال وهي الساجدة (٨٥) وهي أعظم النفوس قدراً وأكملها نفراً ومع ذلك لا يتقطع ترقبها أبداً لأن الكامل

(قوله وأن إلى ربك المنسني) أي فلا تلتفت لغيره فإنه فتنه شاغل لك عن مقصودك، ومن ذلك قول العارف ابن الفارض: قال لي حسن كل شيء تجلي بي تملي فقلت قصدي وراكا وجد القلب حبه فالتفاني لك شريك ولا أرى الإشرাকা (قوله قدمت المجاهدة والكابدة) أي ومع ذلك فلا يأمّن نفسه بل دائماً يتمهدا وربها قال السيد البكري النفس حية تسعى ولولبت مراتبها السبعة (قوله هو المسمى عندم بالمعينة) أي المراقبة (قوله جد أن حازت علم اليقين) أي وهو الذي كان متسفا به قبل الدخول في المطمئنة (قوله وهي مشاهدته تعالى في كل شيء) أي وهو المسمى في اصطلاحهم بالمشاهدة فتحصل أن المراقبة وتسمى بالمعينة هي أن يشهد الله قبل الأكوان ثم يشبها به لأنها آثاره كما أشار له بعض العارفين بقوله: هذه آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

وأن المشاهدة هي أن يرى الله في كل شيء فلا تحجب رؤية الله عنها ولا يحجب بها عن الله ويقال لصاحبها من أهل الجمع والفرق وهو أعلى المقامات (قوله وبعد الفناء بالله الخ) أي بعد انقضاء الفناء وثبوت البقاء سواء كان في المراقبة أو المشاهدة وقوله كن كيفما تشاء ليس المقصود رفع التكليف عنه وإنما المقصود بيان حفظه من الزلل بدليل قوله: فعلك لاجهل وفعلك لاوزر * وهو بمعنى قول ابن الفارض

فليصنع القوم ماشاءوا لأنفسهم هم أهل بدر فلا يخشون من حرج وقد وضحه الشارح بقوله فهو محفوظ الخ (قوله واعلم أن الكاملين الخ) ليس قصد الشارح بتلك العبارة التنفير من مجاهدة النفس بل هي مأمور بها بمدوح عليها سالك أو لم يسلك لقوله تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الآية وإعما المقصود زيادة التحريض على تلك المقامات السنية نظير قول ابن الفارض: هو الحب قاسم بالحشاما الهوى سهل * إلى أن قال:

نصحتك علما بالهوى والذي أرى مخالفتي فأختر لنفسك ما مخلو

(قوله ولذا قيل) أي قولاً صحيحاً لبعض العارفين (قوله كيف الوصول الخ) استفهام تعجبي استبعادى وسعاد كناية عن الحضرة العلية ودونها أي سعاد وقوله قلل الجبال جمع قلة والمراد بها شواهي الجبال وهو من إضافة الصفة للموصوف والظرف خبر مقدم وقلل مبتدأ مؤخر والجملة حال من سعاد وقوله وبينهن حنوف الظرف خبر مقدم وحنوف بالحاء والتاء مبتدأ مؤخر جمع حنوف بمعنى مهالك لسعة المسافة والجملة حال من جبال وقوله والرجل حافية مبتدأ وخبر وكذلك ما بعده وقوله صفر بكسر فسكون أي خلية من الدنيا التي يستعين بها على أجرة الركوب والزاد الموصول وهو كناية عن عدم تأهله للقرب من حضرة الحق لكونه نظر إلى حوله وقوته فرأى الأمر مستبعداً كبعد من كانت هذه أوصافه في وصوله إلى محبوبته وليس المقصود اليأس لنفسه وللغيره وإعما المقصود الوصول إلى الله تعالى بالعجز والافتقار إليه لا بالحول ولا بالقوة قال بعض العارفين في هذا المعنى:

يقبل الكمال فلم تزل تترقى حتى تشهد الحق تعالى قبل الأكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمى عندم بالمعينة وهذا هو عين اليقين بعد أن حازت علم اليقين الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا اتصال كالرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوق لا يدركه إلا أهله وصاحب هذا المقام لا يختر عن العبادة لأنها صارت طبعه إما باللسان وإما بالجنان وإما بالأركان فركانه حسنة وأنفاسه عبادات ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا رضی الله عنهما: وجد الفناء بالله كن كيفما

لغا
فعلك لاجهل وفعلك لاوزر
فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً

مع الله في جميع الحالات. واعلم أن الكاملين في الناس من أقل الأقل إذ السالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون وكن والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون إذ السير إلى الله تعالى صعب جداً لا يقدر عليه إلا ذو همة عالية وصدق كامل إذ ترك المألوفات من الطعام والنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه إلا القليل من الأبطال والطريق فيها مفاوز ومهلكات فالناجى فيها قليل ولذا قيل: كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال وبينهن حنوف والرجل حافية ومالي مركب واليد صفر والطريق مخوف (وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى

مادمت في حال الصحة (على الرجاء) في رحمته وحنونه يريد أنه لا بد للعبيد من الخوف والرجاء معا لهما كجناحي الطائر من فقد أحدهما سقط إلا أنه في حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لأنه كالسوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادة وبه تزول الرعونات النفسية عن القلب إن شاء الله تعالى فإذا (٨١) نزل به المرض وأشرف على الموت

وكن عاجزا عنها تكن قادرا بها فعدلك عنها منك نحو السوى ظلم
ومن ذلك المعنى قول السيد البكري :

وأثبت إليك خليا من صومي وصلاتي مع حجبي

(قوله مادمت في حال الصحة الخ) هذا هو مذهب مالك وعند الشافعي يجملهما كجناحي الطائر مستويين صحة ومرضاً. واعلم أن الخوف والرجاء حالتان لا يبد لكل شخص منهما ولا يخلو منهما أحد سلك الطريق أولا لكن قال العارفون إن خوف السائر إلى الله تعالى يسمى قبضاً ورجاءه يسمى بسطاً والمتوسط يسمى أنا وهيبة والكامل يسمى جلالاً وجمالا (قوله والرجاء) أي بالمد وأما بالقصر فمعناه الناحية قال تعالى والملك على أرجائها أي نواحيها (قوله سيرا حيثما) أي سرعا شديدا والمعنى أقبل على عبادة الله بكليتك ولا تضع عمرك سهلا فإنه ذخيرة لك في الحديث واعمل لربك على قدر حاجتك إليه (قوله بأن تعلق قلبك بغيره) تصوير للتباعد عن الطريق المستقيم (قوله إلى باري' النسم) أي خالقها والنسم جمع نسمة كشجرة وشجر فهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالثاء (قوله على الموت بالإرادة) أي بالاختيار والقصد (قوله متى أطعها) أي في شهواتها ولذاتها وقوله عصت أي خالفت ربها وقوله أو أعصى أي أخالفها وأقم شهواتها وقوله كانت مطيعي أي موافقة لي على ما أريد منها من طاعة الله تعالى (قوله ما الموت أيسر بعضه) أي من الجوع والسهر والصمت والعزلة والتفريب وليس خشن الثياب ونحو ذلك من المشاق التي يكون بها تربية النفس وأفضل التفضيل على معنى من والمعنى حملتها متاع الموت أسهل من بعضها فإنه كان يواصل الجوع أربعينا أربعينا فاتفق أنه طلبت نفسه شهوة فزادها عشرًا فصار أكله بعد كل خمسين وقوله وأتعبتها أي بتلك الأمور وقوله كما تكون مريحتي أي بقاء شهواتها (قوله فمادمت) أي صارت مريحة لي وقوله ومهما حملته أي المشاق التي الموت أيسر من بعضها وقوله تحملت مني أي أخذته بقبول وانسراح ورضا لأنسها بالحق ورفضها الخلق (قوله وأصولها عشرة) أي أصول طريق الشطار من أهل المحبة والشوق وتقدم أن المختص بهم ستة منها والأربعة عامة (قوله الأول التوبة) هي لغة مطلق الرجوع واصطلاح الرجوع عما كان مذموما في الشرع إلى ما هو محمود فيه ولها بداية ونهاية فبدايتها التوبة من الكبائر ثم الصغائر ثم المكروهات ثم خلاف الأولى ثم من رؤية الحسنات ثم من رؤية أنه صار معدودا من فقراء الزمان ثم من رؤية أنه صدق في التوبة ثم من خاطر له في غير مرضاة الله عز وجل وأما نهايتها فكل ما غفل عن شهود ربه طرفة عين بدأ بالتوبة لأنها أساس لكل مقام يرتقى إليه العبد حتى يموت فكما أن من لا أرض له فلا بناء له فكذلك من لا توبة له فلا حال له ولا مقام، ومن كلام العارفين من أحكم مقام توبته حفظه الله تعالى من سائر الشوائب التي في الأعمال (قوله ولو صغيرة) أي هذا إذا كان ذنبا كبيرا بل ولو صغيرة وفي كلامه إشارة إلى أن الذنوب تسبب صغائر وكبائر وهو مذهب أهل السنة ففيه رد على الرجعة القائلين إن الذنوب كلها صغائر ولا يضر مع الإيمان ذنب وعلى الخوارج حيث قالوا إن كل ذنب كبير ومرتكبها كافر واعلم أن الكبائر لا تحصر بعدد وإنما لها أمارات منها إيجاب الحد ومنها الإيذاء عليها بالمذاب بالنار

فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لأنه حال القسوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هو آت والحزن هم لما فات والرجاء تعلق القلب بمرغوب يحصل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعا (وسر) سيرا حيثما (مولاك) أي سيدك وخالفك (بلا تاه) أي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل إلى الله تعالى بأن تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم أن السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها إشارته تعالى على غيره وهذا هو الطريق للمستقيم الموصل إلى الله تعالى وهي طريق الشطار من أهل المحبة والشوق إلى باري' النسم ومبناها على الموت بالإرادة لخير موتوا قبل أن يموتوا ولذا قال سيدي عمر بن الفارض: ونفسي كانت قبل لوامة من أطعها عصت أو أعص كانت مطيعي

[١١ - صاوي] حملتها ما الموت أيسر بعضه وأتعبتها كما تكون مريحتي فمادمت ومهما حملتها تحملت معني وإن خفت عنها تأذت وأصولها عشرة الأول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق وإليه أشار بقوله (وجدد) وجوبا (التوبة) أي الرجوع إلى الله تعالى (للاوزار) أي من أجل ارتكابك الأوزار جمع وزر وهو اللصية وأركانها ثلاثة المندم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على أن لا يعود لمثله وهذان لا بد منهما

في كل توبة وإثبات الإقلاع عن الذنب في الحال وهذا إما بتأني في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وعسر الجمر وعن أذية أحد ورد المظالم إلى أهلها واستسباح المظلوم إن أمكن وإلا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فإن الله تعالى إذا علم صدق الصديق رضي الله عنه خصاه وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير إلى الله تعالى فإنه إنما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعا والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا ولا تنتقض التوبة بالرجوع إلى الذنب ولو رجعت إليه في اليوم ألف مرة ويجب تجديدها عند كل رجوع إليه (لا تأس من رحمة الغفار) أي الستار للذنوب فإن رحمة الله تعالى وسعت كل شيء، والولي هو الذي كلما وقع تاب قال الله تعالى إن الله يحب التوابين وهم الذين كلما أذنبوا تابوا ومن أحب الله تعالى قربه وأدناه وليس شيء أشد على الشيطان من تجديدها من التوبة واليأس أي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة أو كفر قال تعالى إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون . الثاني شكر (٨٢) اللهم جل وعز وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع

وبصر ولسان وغيرها إلى ما خلق لأجله وإليه أشار بقوله (وكن على آياته) جمع إلى كظي بمعنى النعمة أي كن على نعمائه التي أنعمها عليك ظاهرة كانت كالسمع والبصر وسلامة الأعضاء أو باطنية كالإيمان والعلم (شكورا) أي كثير الشكر فهو يرجع إلى اعتقاد بالجنان وخدمة بالأركان ونطق باللسان بأن يستقد أن لانعمة لإمته تعالى وينطق بلسانه بأنه لا إله إلا هو وبغيره من الأذكار ويعمل بجوارحه بكل ما طالب منه من الأمور واجبة كانت أو مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لانهية له ولذا

ونحوها ومنها وصف فاعلمها بالفسق نسا ومنها اللعن كل من السارق وأكبرها الكفر بالله تعالى ثم القتل العمد وما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تحصر أفرادها وربما تقلب الصغيرة كبيرة بأمور منها الإصرار والتهادن والفرح والافتخار بها (قوله في كل توبة) أي من كل ذنب (قوله في ذنب لم ينقض) أي بأن كان يمكن استمراره (قوله مقبولة قطعا) أي باتفاق الأشعري وإمام الحرميين والقاضي لقوله تعالى قل للذين كفروا إن يتننوا يغفر لهم ما قد سلف (قوله مقبولة ظنا) هو قول إمام الحرميين والقاضي وقوله وقيل قطعا هو قول الأشعري والفرق بين الكافر والعاصي أن الكافر مطرود عن رحمة الله بالكلية والعاصي ليس بمطروود بل غاية ما في العاصي تظهيره بالعذاب ثم يدخل الجنة فالكافر يحتاج تأليفه بقبول توبته إذ لو لم تقبل توبته لا يدخل الجنة بخلاف العاصي فما له للجنة ولو بلغ في الصيام مهما بلغ (قوله ولا تنتقض التوبة بالرجوع إلى الذنب) أي وإنما رجوعه له ذنب آخر (قوله وليس شيء أشد على الشيطان الخ) أي لأنه بالتوبة يهدم جميع ما سوله لابن آدم (قوله كبيرة) أي إن استعظم ذنبه وأيس من غفرانه وقوله أو كفر أي إن اعتقد أن الله لا يغفر الذنوب عموما وإنما كفر لمخالفة الكتاب والسنة (قوله بأن يعتقد الخ) راجع للاعتقاد بالجنان وقوله وينطق بلسانه راجع لنطق اللسان وقوله ويعمل بجوارحه راجع لخدمة الأركان ففيه لف ونشر ملخبط (قوله والشكر على الشكر) أي والتوفيق على الشكر، ومنه قول بعضهم :

إذا كان شكري نعمة الله نعمة على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضل وإن طالت الأيام واتصل العمر

(قوله لأنه طريق الصديقين) أي الأنبياء وكبار الأولياء ومنه حديث أفلا أكون عبدا شكورا (قوله الصبر على البلاء) مثله الصبر على الطاعة وعن المعصية (قوله يندرج تحتها كل الدين من الأمور والنهيات) وبيان ذلك أن الصبر إما على الطاعة أو عن المعصية أو على المعصية والشكر إما باللسان أو بالجنان أو بالأركان ولا شك أنهما قد هما معالم الدين وهو أمثال الأمور واجتناب النهيات (قوله وهو عند الأشاعرة الخ) هذا قول من خاض في التقدير وبضهم لم يغض فيه مستدلين بقوله صلى الله

قال عليه الصلاة والسلام سبحانه لا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا عليه لأنه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقيل من عبادة الشكور. الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضا بتقدير مالك المختار من غير ارتعاج وإليه أشار بقوله (وكن على بلاءه) من مرض وضيق عيش وتقدم مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبرا) أي كثير الصبر فإنه تعالى يحب عبده الصبور قل تعالى وبشر الصابرين وقل تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولى العزم والمهم العلية وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة منلو تتبع لأدى إلى مزيد التطويل المخرج عن المقصود وبالجملة يندرج تحتها كل الدين من الأمور والنهيات فنهايك بهما مدحا لمن اتصف بهما فأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي وإنما طلب منك الصبر لأن كل ما برز في الكائنات فهو (بالقضاء) أي بسببه وهو عند الأشاعرة إرادة الله المتعلقه أزلا بتخصيص الكائنات بعض ما يجوز عليها أي على طبق علمه (و) بسبب (القدر)

قال عليه الصلاة والسلام سبحانه لا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا عليه لأنه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقيل من عبادة الشكور. الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضا بتقدير مالك المختار من غير ارتعاج وإليه أشار بقوله (وكن على بلاءه) من مرض وضيق عيش وتقدم مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبرا) أي كثير الصبر فإنه تعالى يحب عبده الصبور قل تعالى وبشر الصابرين وقل تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولى العزم والمهم العلية وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة منلو تتبع لأدى إلى مزيد التطويل المخرج عن المقصود وبالجملة يندرج تحتها كل الدين من الأمور والنهيات فنهايك بهما مدحا لمن اتصف بهما فأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي وإنما طلب منك الصبر لأن كل ما برز في الكائنات فهو (بالقضاء) أي بسببه وهو عند الأشاعرة إرادة الله المتعلقه أزلا بتخصيص الكائنات بعض ما يجوز عليها أي على طبق علمه (و) بسبب (القدر)

صح الحال وهو عندهم إجماع الله تعالى الأمور على طبق إرادته وقال الماتريدية القضاء علم الله للخلق أزلا بوجود الأشياء والتفكير
إجماع الأهور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بتقدير تعانها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الأجهوري بقوله :

إرادة الله مسح التعلق في أزل قضاؤه لحقق والقدر الإجماع للأشياء على وجه معين إرادته علا
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل والقدر الإجماع للأشياء على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) أي أمر قد قدره الله تعالى أي أبرزه إلى الوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه (فاعنه مفر) أي لا بد من وقوعه على طبق
ما أراد وعلم ولا يحصى عنه فيجب إذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم فإن لم يصبر وانقلب على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من
غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره . الرابع الرضا وهو الخروج عن رضائمه بالخول في رضائه بالتسليم للأحكام الأزلية والتفويض
للتدبيرات الأبدية بلا إعراض ولا اعتراض وإليه أشار بقوله مفرعا على (٨٣) ما قبله (فكن) أيها الطالب لرضا

مولاه (له) تعالى (مطا)
في كل ما قدره وقضاه وأمر
به من أحكام الدين وأنه
عنه بأن ترضى بذلك من
غير إعراض ولا اعتراض
(كي) أي لأجل أن (تطا)
من آفات الدنيا والآخرة ،
الخامس اتباع شيخ عارف
قد سلك طريق أهل الله
على يد شيخ كذلك إلى
أن ينتهي إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن
لم يصحب شيئا يده على
الطريق إلى الله واستقل
بماعدته من عبادة أو علم
فقد تعرض لإغراء
الشیطان له ولهذا قيل
من لا شيخ له فالشیطان
شيخه وبالجملة من لم يملك
على يد شيخ عارف فلا يمكنه
الترقى إلى منازل القرب

عليه وسلم إذا ذكر القدر فأسكوا وبأنه سر ليس لمن عرفه أن يفشيه ولذا لما سئل عنه على بن أبي طالب
رضي الله عنه قال هو طريق مظلم لا سبيل إليه فأعيد السؤال فقال البحر عميق لا نلجه فأعيد السؤال
فقال ستر الله قد خفي علينا فلا نقفيه (قوله على طبق إرادته) أي ويلزم منه أنه على طبق العلم (قوله)
إجماع الأمور على طبقه (أي العلم ويلزم منه أنه على طبق الإرادة) (قوله وعلى كل) أي من قول
الأشاعرة والماتريدية (قوله صفة ذات بتقدير تعلقها) أي فهي إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلا وهو
قول الأشاعرة أو العلم المتعلق بالأشياء أزلا وهو قول الماتريدية فالقضاء قدس على كليهما (قوله والقدر
صفة فعل) أي وهي حادثة عند الأشاعرة قديمة عند الماتريدية لأنها التكوين (قوله ونظم ذلك)
أي ما تقدم من تعريف القضاء والقدر على كل من المذهبين (قوله إرادته علا) أي تنزهه فعلا فعل ماض
ففي البيت جناس تام ، (قوله في سابق علمه وقضائه) أشار بذلك إلى أن في المتن حذف الواو مع
ما عطف أي ومقضى (قوله لما قدره) أي وقضاه (قوله من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره) فيه
تلميح للمثل الذي ضربه الله تعالى لمن لم يصبر على أحكامه بقوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره
الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيد ما يغيظ (قوله
في كل ما قدره وقضاه) أي من خير وشر (قوله من غير إعراض) أي عما أمر به ونهى عنه وقوله
ولا اعتراض أي على ما قدره وقضاه ففيه لف ونشر مشوش (قوله على يد شيخ كذلك) أي قدسلك
طريق أهل الله (قوله وعلامته السخاء) أي الجود والكرم بما عنده وقوله وحسن الخلق أي بأن يرحم
الصغير ويوقر الكبير (قوله إلا لأمر اتقى ذلك) أي كتحظيم أتباعه (قوله وأن تظهر على أصحابه
البركة والصلاح) أي لما قيل :

عن الرء لانسل وسل عن قرينه فكل قرين بالقران يقتدى

(قوله سوى مذاهب الأئمة الأربعة) أي وهم الإمام مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي
الله عنهم . أما مالك فهو ابن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث بن غمان بمكة فثناة
تحتية ابن خنبل بخاء معجمة مضمومة فثناة مفتوحة فثناة تحتية الأصحى بفتح الباء نسبة إلى ذي

ولو أن عبادة الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والشفقة على خالق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم احموى
ولو بالتكلم بمصطلح القوم إلا لأمر اتقى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا أو من إعراض الناس عنه وأن يرى عليه محابيل الليل
والانكسار وحب الخمول وأن تظهر على أصحاب البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا (واتبع) في سيرك (سبيل) أي طريق (الناسكين)
جمع ناسك أي عابد (العلماء) جمع عالم وهو العارف بالأحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانت أو عملية وللراد بهم
السلف الصالح ومن تبهم بإحسان وسيلهم منحصر في اعتقاد وعمل على طبق العلم . وانترقى من جاء بعدهم من أئمة الأمة الذين
يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشرعية العملية وهم الأئمة الأربعة وغيرهم من المهتدين لكن لم يستقر
من اللذاهب للرضية سوى مذاهب الأئمة الأربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف وهم الأضرى
والماتريدية ومن تبهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طبق مذهب إلى الفرقان للفتنة وهم الإمام

أصبح بطن من حمير وهو من العرب عهده في قرش في بني تيم الله فهو مولى عهد لامولى عناقعة عند الجمهور فهو من بيوت الملوك لأن القاعدة عند العرب إذا جادوا في النسب بذى يكون من ذلك ، حملت به أمه ثلاث سنين وقيل أ كثر وطول الحمل علامة على وفور عقل المولود . ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة على الأشهر بذى المروة موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة ولا ينافيه قول عياض إنه مدني الدار والمولد والمنشأ لأن ذا المروة من أعمال المدينة وقيل ولد سنة تسعين ومات سنة تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع وقبره مشهور وكان أنس أبوه فقها وجده مالك كان من كبار التابعين أحد الأربعة الذين حملوا عمان إلى قبره إيلاب وغلوه ودفنوه وجده أبو عامر صحابي حضر مع المصطفى مغازيه كلها إلا بدرأ ومالك من أتباع التابعين على الصحيح وقيل من التابعين لإدرا كه عائشة بنت سعد ابن أبي وقاص وهي صحابية والصحيح أنها تابعة وأخذ العلم عن سبعة مائة شيخ منهم ثلثمائة من التابعين وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لا تنقض الساعة حتى تضرب أكباد الإبل من كل ناحية إلى عالم المدينة يطلبون علمه وفي رواية يوشك أن تضرب أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة فكانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم وألقى الناس وعلمهم نحو سبعين سنة بالمدينة ومكث خمسا وعشرين سنة لم يشهد اجتماع قبيل له ما يمنعك من الخروج فقال إن من الأعداء أعذارا لا تذكر . وجلس للتدريس وهو ابن سبع عشرة سنة وكان يقول لا ينبغي للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه فإنه ذل وإهانة للعلم وكان إذا أراد أن يجلس للعلم توشأ وصلى ركعتين وسرح لحيته وتطيب وجلس على وقار وهيبة ومنع الناس من رفع أصواتهم وبخر المجلس بعوده وقال عبدالله بن المبارك كنت عند الإمام مالك بن أنس وهو يحدث بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلدفغته عقرب ست عشرة مرة وهو يضر ويتلوى ولا يقطع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فقال إنما صبرت لإجلاله لحديثه صلى الله عليه وسلم وكان مهايا جدا إذا أجاب في مسألة لا يمكن أن يقال له من أين وكان يرى المصطفى كل ليلة في النوم وكان يرخي الطيلسان على رأسه حتى لا يرى ولا يرى وكان لا يدخل الحلاء إلا كل ثلاثة أيام مرة ويقول والله لقد استجيت من الله في كثرة ترددي للخلاء وقال أشهب ابن عبد العزيز رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أمه وسئل أبو حنيفة عن مالك فقال ما رأيت أعلم بسنة رسول الله منه وقال الليث بن سعد لقيت مالكا بالمدينة فقلت له مالك تمسح العرق عن جبينك فقال عرقت مع أبي حنيفة إنه لفقير يامصري ثم لقيت أبا حنيفة فقلت له ما أحسن قول مالك فيك فقال له والله ما رأيت أسرع بحجاب صادق وزهد تام من مالك بن أنس . وأما الشافعي فهو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد الله بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عم المصطفى نسبة لشافع لأنه أكرم أجداده ولأنه صحابي ابن صحابي ولد الشافعي بخرقة يوم وفاة أبي حنيفة ونشأ يتيما في حجر أمه مع قلة عيش وضيق ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين والموطأ وهو ابن عشر وأذن له شيخه وهو مسلم بن خالد بالافتاء وهو ابن خمس عشرة سنة وعليه حمل حديث عالم قرش يملأ طباق الأرض علما لأن الكثرة والانتشار في جميع الأقطار لم يحصل إلا في عالم قرش مثله قال الأئمة منهم أحمد هذا العالم هو الشافعي . وأما أبو حنيفة فهو النعمان بن ثابت بن طاوس بن هرثمة ملك بني شيبان فهو من العرب وقيل من الفرس كفى بيته وقيل بدوانه ذكر جماعة أنه أدرك نحو عشرين صحابيا وسمع الحديث من تسعة منهم وهم أنس بن مالك وعمرو بن حريث وعبد الله بن أنس وعبد الله بن الحارث وجابر بن عبد الله بن أبي أوفى ووائلة بن الأسقع ومقل بن يسار وأبو الطفيل عامر وعائشة

بفت هجرة . وأما أحمد بن حنبل فهو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل هلال بن أسد المروزي الشيباني يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في زار بن معد بن عدنان البغدادي قدمت به أمه من صروز وهي حاملة به فولدته ببغداد وهو تلميذ الشافعي قال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من الإمام أحمد بن حنبل وكان يحيى الليل كله من وقت كونه غلاما وله في كل يوم ليلة حتم . وفضل هؤلاء الأئمة أشهر من الشمس في رابعة النهار . ونظم بعضهم تاريخ ولادة الأربعة ووفاتهم مدة عمرهم بقوله :

تاريخ نعمان يكن سيف سطا ومالك في قطع جوف ضبطا والشافعي صين بيرند
وأحمد بسبق أمر جعد فاحسب على ترتيب نظم الشعر ميلادهم ثموتهم كالجمر

فولادة أبي حنيفة سنة ثمانين وجماله يكن ووفاته سنة مائة وخمسين وجماله سيف وعمره سبعون وجماله سطا . وولادة مالك سنة تسعين وجماله في ووفاته سنة مائة وتسعة وسبعين وجماله قطع وعمره تسعة وثمانون وجماله جوف . وولادة الشافعي سنة مائة وخمسين يوم وفاة أبي حنيفة وجماله صين ووفاته سنة مائتين وأربع وجماله بيرد وعمره أربع وخمسون وجماله ند . وولادة أحمد سنة أربع وستين ومائة وجماله بسبق ووفاته سنة إحدى وأربعين ومائتين وجماله أمر وعمره سبع وسبعون وجماله جعد رضى الله عنهم وعناهم أجمعين (قوله أبو القاسم) هي كنيته واسمه الجنيدي بن محمد سيد الطائفة الصوفية وإمامهم نشأ وولد بالعراق وكان فقيها على مذهب أبي ثور صاحب خاله السري السقطي والحارث المحاسبي ومحمد بن علي القصاب مات سنة سبع وتسعين ومائتين فهو من أهل القرن الثالث . ومن كلامه ما أخذنا التصوف عن القيل والقيل ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المأثوقات والمستحسنت ، ومن كلامه أيضا الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اتقى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن كلامه أيضا لو أقبل صادق على الله ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة كان ما فاتته أكثر مما ناله ، ومن كلامه أيضا إن بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت السيء بالحسن وبقيت أعمالهم فضلالهم ، ومن كلامه أيضا من الأعمال ما لا يطلع عليه الحفظة وهو ذكر الله بالقلب وما طويت عليه الضمائر من الهيبه والتعظيم لله واعتماد الخوف وإجلال أوامره ونواهيه ، ومن كلامه أيضا حفظوا ساعاتكم فإنها زائلة غير راجعة وصلوا أورادكم تجدوا نفعها في دار الإقامة ولا يشغلكم عن الله قليل الدنيا فإن قليلا يشغل عن كثير الآخرة وكان من أوراده أربع مائة ركعة كل يوم وكان صائم الدهر لا يقطر إلا إذا دخل عليه إخوانه قيا كل معهم وهو ساكت ويقول ليست المساعدة مع الإخوان بأقل من فضل الصوم ودخل عليه إبليس في صورة نقيب فقال أريد أن أخدمك بلا أجر فقال له افعل فأقام بخدمة عشرين سنين فلم يجد قلبه خافلا عن ربه لحظة واحدة فطلب الانصراف وقال له أنا إبليس فقال له عرفتك من أول ما دخلت وإنما استخدمتك عقوبة لك فإنه لا ثواب لأعمالك في الآخرة فقال ما رأيت قوتك يا جنيدي فقال اذهب ياملعون أريد أن تدخل على الإعجاب بنفسى ثم خرج خاسئا وفضله كالشمس في رابعة النهار ألحقنا الله بنسبه وحقنا بحبه (قوله سيدي أحمد بن الرفاعي) قال المناوي في الكواكب الدرية في مناقب الصوفية هو أحمد بن علي بن أحمد بن يحيى بن حازم بن رفاعة الزاهد الكبير أحد الأولياء المشاهير أبو العباس الرفاعي المغربي صوفيا عظيما نبيل قدم أبوه من العراق وسكن أم عبيدة بأرض البطائح وولد بها سنة خمس مائة ونشأ بها وتفق على مذهب الشافعي وتصوف وجاهد نفسه حتى انتهت إليه الرياسة في علوم القوم وكشف مشكلاتها واجتمع به خلق كثير وأحسنوا فيه الاعتقاد قال ابن خلكان وغيره وهم الطائفة الرفاعية ويقال لهم الأحمدية والبطائحية ولهم أحوال عجيبة من أكل الحيات حية والنزول

أبو القاسم الجنيدي ومن تبعه فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الأمة الحميدية ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال وإن كان البعض منهم يحكم له بالإسلام فالناجى من كان في عقيدته على طبق ما بينه أهل السنة وقلد في الأحكام الصلبة إماما من الأئمة الأربعة المرضية ثم تمام الفضة والنجاة في سلوك مسلك الجنيدي وأتباعه جد أن أحكم دينه على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان ممن سلك مسلك القطب الرباني الإمام سيد أحمد بن الرفاعي وأتباعه والقطب الرباني الإمام

إلى التناير وهي ناعم نارا والدخول في الأفرنة وينام أحدهم في جانب الفرن والحجاز مخبز في الجانب الآخر ويوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع فيرقصون عليها إلى أن تنطق وكان رضى الله عنه كثيرا ما يتجلى الحق عليه بالعظمة فيذوب حتى يصير بقعة ماء ثم تدركه الرحمة فيجمد شيئا فشيئا حتى يرد إلى بدنه المعتاد ويقول لجماعته لوالطف الله سمعتم اليكم. ومن كراماته أن رجلين تحابا في الله اسم أحدهما معالي. والآخر عبد للنعم ظرجا يوما لاصحراء فتمنى أحدهما كتاب عتق من النار ينزل من السماء فمسقط منها ورقة بيضاء فلم ير فيها كتاب فأثيا الشيخ ولم يخبراه بالقصة فنظر اليهما ثم خر ساجدا وقال الحمد لله الذي أراني عتق أصحابي من النار في الدنيا قبل الآخرة فقبل له هذه بيضاء فقال أي اولادى يد القدرة لا تكتب سوداء وهذه مكتوبة بالنور، ولما حج وقف تجاه الحجرة الشريفة النبوية وأشد:

في حالة البعد روى كنت أرسلها تقبل الأرض غنى وهي نائبة

وهذه نوبة الأشباح قد حضرت فامدد يمينك كي تحظى بها شفى

فخرجت اليد الشريفة من القبر حتى قبلها والناس ينظرون إليها وأخبر بوقت موته وصفته فكان كما قال وأراد شراء بستان فأبى صاحبه أن لا يبيعه إلا بقصر في الجنة فارتعد وتغير واصفر ثم قال قد اشتريت منك بذلك قال اكتب لى خطك فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما ابتاع اسميل من الصبد أحمد الرفاعي ضامنا على كرم الله له قصرا في الجنة بحف به حدود الأول لجنة عدن الثانى لجنة الماوى الثالث لجنة الخلد الرابع لجنة الفردوس بجميع حوره وولدانه وفرشه وأشربته وأنهاره وأشجاره عوضا عن بستانه في الدنيا والله شاهد على ذلك وكفيل فلما مات اسميل دفنت معه الورقة فأصبحوا وإذا مكتوب على قبره قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا. مات رضى الله عنه ببلده سنة ثمان وتسعين وخمسة ولبق وبإعما الشيخة لابن أخيه (قوله سيدى عبدالقادر الجيلانى) قال المناوى في الكتاب المذكور هو ابن موسى بن يحيى الجيلانى الحنبلى كان في الفقه إماما وفي التصوف لياسمى ولد بيغداد سنة سبعين وأربعمئة ونشأ بها حتى شب فملك طريق القوم فجد واجتهد وكابد الأهوال حتى كان يلف على رأسه خرقة ويلبس جبة ويمشى حافيا ويتقوت بقمامة البقل وورق الخس ويجهد نفسه بأنواع الشدائد وأتاه الخضر مرة وهو لا يعرفه فقال اتد هنا حتى آتيتك فأقام في ذلك الموضع ثلاث سنين ومكث سنة لا يأكل ولا يشرب ولا ينام واحتم في ليلة في بدايته في الشتاء أربعين مرة يغتسل لكل مرة ولم يزل على ذلك الحال حتى طرقة الحال فهام في البرارى والجبال إلى أن اتصف بالجبال ومن كراماته أنه كان حين رضاعه لا يرضع في رمضان فكان الناس إذا شكوا في الهلال رجعوا إليه وكان الذباب لا يصيبه وراثة من جده المصطفى صلى الله عليه وسلم وأقام أربعين سنة يصلى الصبح بوضوء العشاء وكان يفتى على مذهب الشافى وأحمد معا فيتعجب علماء العراق من حسن أجوبته ورأى مرة نورا ملاما الأفق ونودى منه أنا ربك وقد أبحث لك المحرمات فقال اخسأ بالعين فانتقلب النور دخانا وظلاما فقال نجوت منى بفقهك وقد أضلت بهذا سبعين صديقا فسل بهم عرفت أنه الشيطان؟ قال بقوله أبحث لك المحرمات وسقطت عليه وهو يدرس حية ففر من حضر فدخلت في ذيله وخرجت من طوقه والتفت على عنقه فلم يقطع كلامه ولم يتغير ثم قامت بين يديه تكلمه بكلام لا يفهم وانصرفت فسل فقال قالت اختبرت عدة من الأولياء فلم أجد كتابك فقلت ما أنت إلا دوية يحركك القضاء والقدر وكلامه ومناقبه أفردا بالتأليف مات سنة نيف وستين وخمسة بيغداد رضى الله عنه وعنايه (قوله السيد أحمد البدوى) قال المناوى فيه أيضا هو ابن على بن ابراهيم بن محمد بن أبى بكر البدوى الشريف الحبيب أصله من بنى يري قبيلة من عربان الشام ثم سكن والسه للفرج ولد رضى الله عنه بفاس سنة ست وتسعين

سيدى عبدالقادر الجيلانى
وأتباعه والقطب الربانى
السيد أحمد البدوى
وأتباعه

ومحمداً ونشأ بها وحفظ القرآن وقرأ شيئاً من فقه الشافعي وحبب أبوه به وبإخوته سنة تسع وستائة
 وأقاصوا بمكة ومات بها أبوه سنة سبع وعشرين وستائة ودفن بالمعلی وعرف بالبدوي للزومه الثام
 وليس ثامين قلم يفارقهما ولم يتزوج قط واشتهر بالعطاب لكثرة عطبه من يؤذيه ثم لزم الصمت
 فكان لا يتكلم إلا بإشارة وتوله ثم حصلت له جمعية على الحق فاستغرق إلى الأبد وكان عظيم الفتوة
 قال المتبولي قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في أولياء مصر بعد محمد بن إدريس أكبر فتوة
 منه ثم نفيسة ثم شرف الدين الكردي ثم التوفي انتهى وكان يمكث أربعين يوماً لا يأكل ولا يشرب
 ولا ينام وأكثر أوقاته شاخص بصره نحو السماء وعيناه كالجزيرتين ثم يسمع هاتفا يقول ثلاثاً قم
 واطلب مطلع الشمس فإذا وصلت فاطلب مغربها وسر إلى طندنا فيها مقامك أيها الفقيه فسار إلى العراق
 فنلقاه العارفان الكلابي والرفاعي فقالا يا أحمد مفاتيح العراق والهند واليمن والمشرق والمغرب
 بأيدينا فاختر أيها شئت فقال لا آخذ المفتاح إلا من يد الفتاح ثم رحل إلى مصر فنلقاه الظاهر بيبرس
 بسكره وأكرمه وعظمه فدخلها سنة أربع وثلاثين وستائة فأقام بطندنا على سطح دار لا يفارقه ليلاً
 ولانهاراً اثنتي عشرة سنة وإذا عرض له الحال صاح صياحاً عظيماً وتبعه جمع منهم عبد العال وعبد الحميد
 ولما دخل طندنا كان بها جمع من الأولياء فمنهم من خرج منها هيبه له كالشيخ حسن الاخواني
 فسكن أم خنان حتى مات وصرخ بها ظاهر بزار ومنهم من مكث كالشيخ سالم القريني وسالم
 الشيخ البدوي فأقره على حاله حتى مات بطندنا وقبره بها مشهور ومنهم من أنكر عليه كصاحب
 الإيوان العظيم بطندنا المسمى بوجه القمركان ولياً كبيراً فثار به الحسد فسلمه ومحلته الآن بطندنا ماوى
 الكلاب وليس فيه راحة صلاح ولا مدد . وكان رضى الله عنه إذا لبس ثوباً أو عمامة لا يغلمها
 لالغسل ولا غيره حتى تبلى فتبدل وإذا أمر أحد من أصحابه بالإقامة في مكان لا يمكنه مخالفته وكان يعرف
 من هو من أولاده بالكشف ولا يقبل إلا من علمه منهم وكان لا يكشف الثام عن وجهه فقال له
 عبد الحميد أرني وجهك قال كل نظرة برجل قال أرنيه فكشف فمات حالاً وله كرامات شهيرة جداً منها
 قصة المرأة التي أسر ولدها الأفرنج فلذت به فأحضره في قيوده وحرّبه رجل يشعل قربة لبن فأشار
 بأصبعه إليها فانفجرت فخرج منها حية انتفخت وأنكر عليه ابن اللبان فسلم القرآن والعلم فصار
 يستغيث بالأولياء حتى أغاثه ياقوت العرش فشجع له فرد ذلك عليه وأنكر عليه الشيخ خليفة الأياري
 وحط على من يحضر مولده فابتلى بحية قرصت فمه ولسانه فمات واجتمع به ابن دقيق العيد فقال له إنك
 لاتصلي ما هذا سنن الصالحين فقال له اسكت وإلا طيرت دقيقك ودفنه فإذا هو بجزيرة متممة جداً فضاق
 ذرعه حتى كاد يهلك فرأى الحضر فقال له لا بأس عليك إن مثل البدوي لا يعترض عليه اذهب إلى هذه
 القبة وقف بيابها فانه سيأتيك العصر ليصلي بالناس فتعلق بأذياله لعل أن يعفو عنك ففعل فدفنه فإذا
 هو ببابه وكراماته أشهر من أن تذكر مات سنة خمس وستين وستائة رضى الله عنه وعنايه (قوله السيد
 إبراهيم السوقي) قال المناوي فيه أيضاً هو قرشي هاشمي شافعي أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم الغيبات
 وخرق لهم العادات انتهت إليه ريادة الكلام على خواطر الأنام وكان يتكلم بجميع اللغات من عجمي
 وسرياني وغيرهما ويعرف لغات الوحش والطير وذكر عنه أنه صام في المهدي وأنه رأى اللوح المحفوظ
 وهو ابن سبع سنين وأنه فك طلسم السبع الثاني وأن قدمه لم تسمع الدنيا وأنه ينقل اسم صريده من
 الشقاوة إلى السعادة وأن الدنيا جعلت في يده تكاتم وأنه جاوز سدرة المنتهى وجالت نفسه في الملكوت
 ووقف بين يدي الله وله كرامات شهيرة منها أن تمسحاً خطف صبياً فأتته أمه مذعورة فأرسل بقبه
 ونادى بشاطي* البحر معاشر التماسيح من ابتلع صبياً فيطلع قطع ومضى معه إلى الشيخ فأمره أن

والقطب الرباني السيد
 إبراهيم السوقي وأتباعه

يطرعه فطرعه حيا وقد للتمساح مت بإذن الله فمات وله كلام في الحقائق ثم وتظم ذكره في كتاب
مجلد ضخيم سماه الجوهرة من جملة قصيدته التالية وهي طويلة منها قوله :

سقاني محبوبي بكأس الهبة قنت على العناق مكررا بخلوني
ولاح لنا نور الجلالة لوأضا لصم الجبال الراسيات لكدت
ونادمسني سرا بسر وحكمة وأن رسول الله شيخى وقديوني
وعاهدني عهدا حفظت لهدهم وعشت وثيقا صادقا بمحبة
وحكمي في سائر الأرض كلها وفي الجن والأشباح رب البرية
وفي أرض صين والصين والأرض كلها إلى أقصى بلاد الله صحت ولايتي
أنا الحرف لا أقرا لكل مناظر وكل الوري عن أمر ربي رعيتي
وكم عالم قد جادنا وهو منكر فصار بفضل الله من أهل خرقتي
وما قلت هذا القول نفرا وإنما آبي الاذن كي لا تجهلون طريقتي
تجلى لي المحبوب في كل وجهة فتشهدته في كل معنى وصورة

مات سنة ست وسبعين وستائة رضى الله عنه وعنايه (قوله السيد على أبو الحسن الشاذلي) قال ابن عباد
في الفاخر العالية في المآثر الشاذلية هو ابن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرم بن حاتم بن قصى بن
يوسف بن يوشع بن ورد بن أبي بدلال على بن أحمد بن محمد بن عيسى بن إدريس بن عمر بن إدريس
البايع له ييلاد القرب ابن عبد الله بن الحسن الثني ابن سيد شباب أهل الجنة وسيط خير البرية
أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولد بقرية غمارة من قرى أفرقية قرية من ستة وهي من القرب الأقصى في نحو
ثلاث وتسعين وخمسة من الهجرة فلقب بالشاذلي لأنه قال له شيخه سيدي عبد السلام بن مشيش
يا على ارتحل إلى أفرقية واسكن بها بلدا تسمى شاذلة فان الله يسئك الشاذلي وبعد ذلك تنتقل
إلى تونس ويؤتى عليك بها من قبل السلطنة وبعد ذلك تنتقل إلى بلاد المشرق وترث فيها القطبانية
قال ولما دخلت مدينة تونس وأنا شاب صغير وجدت فيها مجاعة شديدة ووجدت الناس يموتون
في الأسواق فقلت في نفسي لو كان عندي ما أشتري به خبزا لهؤلاء الجياع لقلت فأنتى في سرى خذما في
جيبك فركت جيبى فاذا فيه دراهم فأنتى الى خياز بياب المنارة فقلت له عدخبرك فعدده على فتناولته
الناس فتناهبوه ثم أخرجت الدراهم فتناولتها الخباز فقال أتم معاشر المغاربة تستعملون الكيمياء قال
فأعطيته برنسى وكرزى من على رأسى رهنا في ثمن الخبز وتوجهت الى جهة الباب وإذا برجل واقف عند
الباب فقال لي يا على أين الدراهم فأعطيتها له فهزها في يده وردها الى وقال ادفعها الى الخباز فانها طيبة
فرجعت الى الخباز ودفعها له فقال نعم هذه طيبة وأعطاني برنسى وكرزى ثم طلبت الرجل فلم أجده
فبقيت حائرا في نفسي الى أن دخلت الجامع في يوم الجمعة وجلست عند التصورة في الركن الشرقي فركمت
تحية للسجد وسلمت وإذا بالرجل على يميني فسلمت عليه فبسم وقال لي يا على أنت تقول لو كان عندي
ما تطعم به هؤلاء الجياع لقلت تسكرم على الله الكريم في خلقه ولوشاء لأشبههم وهو أعلم بمصالحهم
منك قلت له يا سيدي بالله من أنت قال أحمد الحضركنت بالصين وقيل لي أدرك ولي عليا بتونس
فأنتيت مبادرا اليك فلما صلينا الجمعة نظرت إليه فلم أجده ومن مناقبه أنه كان إذا ركب تمشى أكابر
الفقراء وأكابر الدنيا حوله وتنشر الأعلام على رأسه وتضرب الكاسات بين يديه ويأمر النقيب أن
ينادي أمامه من أراد القطب فعليه بالشاذلي وقال أعطيت سجلا مد البصريه أصحابي وأصحاب أصحابي

والقطب الرباني السيد على
أبو الحسن الشاذلي وأتباعه

الى يوم القيامة عتقلهم من النار وقال لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غد وبعد غد الى يوم القيامة وقال قلت يارب لم سميتني بالشاذلي ولست بشاذلي فقيل لي يا على ما سميتك بالشاذلي إنما أنت الشاذلي بتشديد الدال العجمة يعني المنفرد لخدمتي وعبتي . ومن كراماته أنه لما أتى من المغرب وكتبوا للسلطان في شأنه مكاتيب شنيعة فخرج من الاسكندرية وذهب إلى السلطان واعتقده فأرسلوا له نانيا إنه كياوي فزال اعتقاده فيه نانيا واتفق أن خازن داره فعل أمرا يوجب القتل يخاف من السلطان وهرب إلى الشيخ بالاسكندرية فحماه منه فأرسل السلطان يغلظ عليه ويقول تلف بمالكى فقال نحن ممن يصلح ما نحن ممن يفسد ثم أخرج المملوك من الخلوة وقال بل على هذا الحجر فبال عليه فانقلب الحجر ذهباً وكان نحو خمسة قناطير فقال الشيخ خذوا هذا للسلطان يضعه في بيت المال فلما رصل اليه رجع عما كان فيه من الاعتقاد الفاسد ثم نزل لزيارته وطلب من الشيخ المملوك ليبول له على ما يشاء من الحجارة فقال الشيخ الأصل في ذلك الإذن من الله تعالى ولم يزل السلطان على اعتقاده وعرض عليه الأموال والأرزاق فأبى وقال الذي يبول خادمه على الحجر فيصير ذهباً بل إن الله تعالى لا يحتاج لأحد من الخلق . ومنها أنه تكلم مرة في الزهد وكان في المجلس فقير عليه أثواب رثة وكان على الشيخ أثواب حسان فقال الفقير في نفسه كيف يتكلم الشيخ في الزهد وعليه هذه الكسوة أنا الزاهد في الدنيا فالتمت إليه الشيخ وقال ثيابك هذه ثياب الرغبة في الدنيا لأنها تنادي عليك بلسان الفقر وثيابنا تنادي بلسان الفنى والتعفف فقام الفقير على رؤوس الناس وقال أنا والله متكلم بهذا في سرى وأستغفر الله وأتوب إليه فكساء الشيخ كسوة جيدة ودله على أستاذه فقال له ابن الدهان وقال له عطف الله عليك قلوب الأخيار وبارك لك فيما أتاك وختم لك بخير . ومناقبه وكراماته أفردت بالتأليف توفى في شوال عام ست وخمسين وسبائة وكان عمره ثلاثاً وستين سنة ودفن بحميرة بيرية عيذاب في واد على طريق الصعيد رضى الله عنه وعنابه (قوله سيدى محمد الحلوتى) قال المناوى في الكواكب النورية في مناقب الصوفية هو ابن أحمد بن محمد كريم الدين الحلوتى ولد سنة ست وتسعين وثمانمائة ونشأ في كنف الله حتى شب وترعرع فصار يميل الى الخير ويحضر مجالس الذكر وينشد فيها كلام القوم ورزق حسن الصوت وطيب النعمة أخذ عن الشيخ دمرداس فأحبه وقربه وشغله بالطريق وأخلاه مراراً وظهرت له نجابته وجد واجتهده واشتهر وتلقى عنه علم الأوقاف والحرف والزيارج والرمل فأثنى ذلك ولما دنت وفاة الشيخ أجاز جماعته واستخلف الشيخ حسن ولم يتعرض له مع نجابته فلزم الأدب وسكت فلما احتضر الشيخ قال لولده سيدى محمد قصرنا في شأن الشيخ كريم الدين مع استحقاقه وأشهدكم أنى أجزته فأكتبوا له وأعطوه جبقى فكتب له ولدا الشيخ من الإجازة صدرا فمات الشيخ فأكلها بعده لكنه أعطى الجبة لغيره فأخذها ولبسها فقتل فدفعته للموصى له بها فكان ذلك علامة تقدمه فأجتمع عليه خلق كثيرون وانتهت إليه الرياسة في طريق الحلوتية وعلا قدره وظهر أمره ولما كثرت جماعته تحول إلى زاوية بالقرب من قنطرة سنقر على الخليج وكان هينا لينا متواضعا للزائر من مهاجرا على السالكين أخلى مرة رجلا فقال يا سيدى أدركت كل ما يدرك بالقوى الحساسة بذاتى حتى كأتى عين . الاسم الذى اشتغل به من جميع جهانى فزجره زجرة من عجة ارتعدت منها جوارحه فزال ذلك منه وكان هو والعارف الشعرانى في عصر واحد يقصدان للزيارة والتسليك فلما مات الشعرانى انفرد الحلوتى بالوجاهة وأقبل عليه الخاص والعام ولم يزل الشيخ مقبلا على الإرشاد وأمره دائماً في ازدياد بحيث إنه اذا خرج من الشارع يكثر الزحام على تقبيل يديه ورجليه الكرام وما برح كذلك حتى وافاه الحمام في جمادى الآخرة سنة ست وثمانين وتسعمائة عن نحو تسعين سنة وأغلقت البلاد لشهده وحمل نعشه على الأصابع من زاويته

والقطب الربانى سيدى
محمد الحلوتى وأتباعه
والقطب الربانى سيدى
عبدالله النقشبندى
وأتباعه فهؤلاء كلهم
سادات الأمة المحمدية
رضى الله عنهم وعناهم
أمين فالشيخ الذى يدل
على الله تعالى يجب أن
يكون قد سلك على
طريقة شيخ من مشايخ
الطريق وتعب وجاهد
نفسه حتى تهذب وزالت
عنها الرعونات البشرية
وإلا فيجب اجتنابه فإن
كثيراً من الناس من قلده
إماماً من الأئمة الأربعة
رضى الله عنهم ولكنه في
عقائده زاغ عن اعتقادهم
فلم يعتقد معتقد أهل
السنة وهم فرق شتى قد
ضلوا في عقائدهم

كالقدرة وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد إمام من الأئمة الأربعة ولا باعتقاد أهل السنة وهم أضل من قبلهم ومن الناس من زعم أنه صالح طريق أهل الله تعالى فيتزيا بزعمهم ويتكلم بما يؤم الناس أنه منهم والحال أنه بطل بلا بطنه من الطعام سواء كان حلالاً أو حراماً وليه من النام ويثب على الدنيا وثوب الأسد على الفريسة وربما جعل نفسه شيخاً وله أتباع يصطادون له بشره مشيخته فأذورات الحطام القاني وزعمون أنهم على شيء أولئك هم الكاذبون وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله : رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم * وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم * وما ضنوا في السير عنه وقد كلوا بل تأخروا ورجموا القهقري لأنهم تبعوا هوى أنفسهم والشيطان يقودهم إلى كل ما يحبه منهم كما قال :

وعن مذهبي لما استجبوا العمى على الهدى حسداً من عند أنفسهم ضلوا حتى صار من أخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة أو أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطلبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك ويقولون أعطنا عادتنا وإلا نتشوف عليك فيوهمون الناس أنهم أرباب أحوال (٩٠) وأن الله تعالى يصدقهم في المقال كلامه هذه طريقة الفقراء أهل الله

إلى الجامع الأزهر وصلى عليه فيه واختاف جماعة في دفنه فقال بعضهم يدفن مع شيخه دمرداش وقيل آخرون المصلحة دفنه في زاويته لتصير مقصودة بالزيارة واستقر الأمر على ذلك فدفن بها وأسف الناس عليه جدا . ومناقبه وكراماته أشهر من أن تذكر رضي الله عنه وعنايه (قوله كالقدرة) هم فرقتان الأولى تنكر تعلق علم الله بالأشياء قبل وجودها وتقول إنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة انقضت قبل ظهور الإمام الشافعي وقدرة ثانية تقول الله يعلم الأشياء قبل وجودها غير أن أعمال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم استقلالاً بسبب إقدار الله لهم والأولى كفار والثانية فساق (قوله وغيرهم) أي كالفلاسفة والسمنية والمجسمة وباقي الفرق الاثني وسبعين (قوله فيتزيا بزعمهم) أي من لبس الحشن من اللباس ونحوه (قوله ويثب على الدنيا) أي يسرع وينكب على تحصيلها (قوله رضوا بالأمانى) الضمير راجع للقوم المصريح بهم في قوله :

تعرض قوم للغرام وأعرضوا بجانبهم عن صحة فيه واعتلوا

والمراد بالأمانى ما تنزهه لأنفسهم ووقفوا عنده وهو التعرض للشيخة من أجل تحصيل الدنيا (قوله وقد كلوا) أي تعبوا ولم يحصلوا شيئاً (قوله وعن مذهبي) متعلق بقوله ضلوا وقوله لما استجبوا أي حين أجابوا القاني وآثروه على الباقي وهو العمى وقوله على الهدى أي بدله وقوله حسداً مفعول لأجله أي أجابوا الحظوظ المعجزة بدل الهدى من أجل حسدهم لأهل الطريق على أحوالهم ومراتبهم فهم تزوا بزعمهم صورة ولم يعملوا مثل عملهم (قوله وقد نما) زاد وكثر (قوله حتى سما) أي علا وارتفع (قوله من بردع) أي بزجرهم ورددتهم للصواب (قوله الجوع اختياراً) إنما طاب الجوع لأن به يحصل النذل وتحلل من الأجزاء الترابية والمائية بقدر ما يكون فيصفو القلب ولأن خواطر النفس لا تضعف إلا به قال بعض المارفين مفتاح الدنيا الشبع ومفتاح الآخرة الجوع وقال بعضهم الشبع نار والشهوة مثل الحطب يتولد منه الإحراق ولا تنطفئ ناره حتى تحرق صاحبها وقال بعضهم من أراد أن يأكل في اليوم مرتين

إنما طريقهم التواضع والانكسار وحب الحمول والنفقة والزهد والورع والايثار والتسوكل وأما هؤلاء فهم أشرار الناس يأكلون أموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية وهم في الدرجات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملثوا طباق الأرض في كل قطر ومكان نود بالله منهم قال أستاذنا السيد البكري في ألفية التصوف :

وقد نما في هذا الزمان شرهم حتى سما في الناس جدا ضرهم ولم يكن لهم هنا من بردع من أجل ذلك الدين الحقيق ودعوى ولما نظر أهل الله

إلى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم أغلقوا أبواب زوايا الإرشاد وفوضوا الأمر إلى رب العباد فليين

واختفوا في الناس فلم يعرفهم الا من خصه الله بالأنوار الإلهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه إلى سلوك طريق التجريد حتى يستغرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء إلى الله والتوسل إليه برسوله عليه الصلاة والسلام في أن يجمعه على شيخ عارف بربه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمر المحبة ويصافيه فإذا علم الله صدقك أظلمك عليه فإذا اجتمعت به فشد يدك عليه وكن كالميت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم خذ في الجد والابتهاج وجد بنفسك لا بالمال كما قال : فتغفر يذل النفس فيها أذا الهوى * فإن قبلتها منك يا جبذا البذل ومن لم يجد في حب نعمي بنفسه * ولو جاد بالدنيا إليه انتهى البخل السادم الجوع اختياراً بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليته من الحلال وهو ما جهل أصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلا بكثرة الصوم فإنه لجام السائرين . واعلم أن العمل بمرة المأكول فلا كل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرمة والحلال الصريح لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصالحة والتناهي ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرياء والمعجب والخواطر الرديئة . السابع

العزلة عن الناس قاطبة إلا عن شيخه للرب له أو أخ صالح بعينه على الطاعة والهمة وإللا ضرورة بيع أو شراء إذ مخالطة الناس تكسب القلب ظلمة لو فرض أنها تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا تخلو مجلس عنها من غيبة ونعمة وغيرها ول بعضهم : لقاء الناس ليس يفيد شيئا * سوى الهذيان من قيل وقال فأقلل من لقاء الناس إلا * لأخذ العلم أو إصلاح حال . الثامن الصمت إلا عن ذكر الله تعالى فإن الكلام بوجوب التفريق والمطلوب الجمعية وهذا على تقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه مأخوذة من قولنا (وخلص القلب من الأغيار) أي مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تعلق القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم أي الاجتهاد أي بسببه قال تعالى والنابن جاهدوا قينا (٩١) لنهدينهم سبيلنا والمجاهدة تكون بمخالفة

النفس في هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة قال تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي الأولى أي جنة الشهداء في الدنيا وجنة الخلود في العقبى إلا أن شرط السير أن لا يكون خائفا من عذاب الله وإلا كان عبدا سوء لا يعمل إلا إذا خاف العقاب بل يخافه إجلالا ومهابة ولذا قل تعالى ولمن خاف مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم . التاسع السهر فلا ينام الثلث الأخير من الليل للتهدؤ والاستقرار وذكر الله تعالى وإليه أشار بقوله (والقيام في الأسحار) وخصه بالذكر وإن دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقد مدحهم الله تعالى في غير آية قل تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجمون وبالأسحار هم يستغفرون ولذا ذكر في ذلك الوقت تأثير أكبر منه في غيره

فليين له مطلقا وفي الحديث ماملا ابن آدم وعاء شرا من بطنه (قوله العزلة عن الناس قاطبة) أي لما فيها من خيرى الدنيا والآخرة لما ورد أن رجلا قل يارسول الله أي الناس أفضل قال رجل يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله قال ثم من قال رجل يعزل في شعب من الشعاب يعذب به وقال بعضهم من أراد أن يسلم له دينه وأن يستريح بدنه ويقل غمه فليتمزل الناس . وقال العكندري في حكمة : مانع القلب مثل عزلة يدخلها ميدان فكرة وفي الحديث ليأتين على الناس زمان لا يسلم لدى دين دينه إلا من فر بدينه من قرية إلى قرية ومن شاق إلى شاق ومن جحر إلى جحر كالتعب الذي يزوغ (قوله الصمت) أي لما ورد من سره أن يسلم فليترجم الصمت وإنما آثر القوم السكوت لما علموا في الكلام من الآفات وحفظ النفس واطهار صفات المدح والميل إلى أن يتميز عن أشكاله بحسن النطق وغير ذلك من آفات الكلام (قوله أن لا يكون خائفا من عذاب الله) أي أن لا يقصر خوفه على العذاب بل يجعل خوفه من جلال الله وهيبته وصاحب هذا المقام لا ينقطع خوفه ولو تقطع أربا أربا في العبادة وأما الخائف من العذاب فمداره على امثال الأمور واجتناب المنهيات (قوله فافهم) إنما أمر بالفهم لدقة المقام وتغاير الشربين (قوله والقيام في الأسحار) أي لأنه نور المؤمن يوم القيامة يسعى بين يديه ومن خلفه لما في الحديث يحشر الناس في صعيد واحد يوم القيامة فينادى مناد أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يأمر سائر الناس بالحساب وورد عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الآثام وورد ما زال جبريل يوصيني بقيام الليل حتى علمت أن خيار أمتي لا ينامون قال بعض العارفين ينبغي لمن ثقل عليه قيام الليل وترادف عليه الكسل أن يفتش نفسه فرىما يكون ذلك من وقوعه في المعاصي الباطنة كريات وعجب وحقد وحمق وتكبر وحب محمدة ودنيا ونحو ذلك فيبادر إلى التوبة من مثل ذلك وإلى فعل الأمور المكفرة للذنوب فإن الذنوب إذا كثرت عن العبد فقد طهرت ذاته وما بقى لها مانع من الوقوف بين يدي ربه في تلك المواكب الشريفة إلا عدم القسمة (قوله التي حبا رأس كل خطيئة) أي لما ورد حب المال والشرف ينتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وقال بعضهم العبادة مع محبة الدنيا شغل قلب وتعب فهمي وإن كثرت قليلة وإنما هي كثيرة في وهم صاحبها وهي صورة بلا روح ولهذا ترى كثيرا من أرباب الدنيا يصومون كثيرا ويصلون كثيرا ويحجون كثيرا وليس لهم نور الزهاد ولا خلاوة العبادة (قوله فقد أعطى منشور الولاية) أي الرسوم من الله تعالى له فمن وفق للذكر وأدامه فقد أعطى الرسوم بأنه

العاشر التفكير في بديع صنع الله لإدراك دقائق الحكم لتزداد علما وحبوا الذكر قياما وقعودا واضطجعا على سبيل الدوام وإليه أشار بقوله (والفكر والذكر على الدوام) واعلم أن الذكر أعظم أركان الطريق لأن المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو أعظمها في ذلك لأن كثرة توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الأركان تنشأ عنه لأنه يورث القلب نوراً وإطاعة زهد الدنيا التي حبا رأس كل خطيئة ولذا قالوا من أعطى الذكر فقد أعطى منشور الولاية فالمدامة عليه دليل ولاية المشتغل به ولكونه أعظم الأركان وقع الحث عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان قل تعالى فاذا كروني أذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض الآية وقال تعالى قال تعالى إذا قمتم

فئة فابتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا واتصروا من بعد ما ظفروا وقال تعالى واذكروا الله كثيرا
 وقال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات إلى غير ذلك والذكر نوعان الأول الذكر باللسان وهو شأن أصحاب البدايات فيجب
 عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة له ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلو ذكر مع
 غفلة يرفعه إلى الذكر مع الحضور ولو لم يذكر مع الحضور يرفعه إلى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور فإذا غاب عما سوى المذكور استغرق
 في عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبر لا متراجح بروحه وجسمه وأنواع الذكر
 اللسان كثيرة منها التسييح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك وأسرعها إجابة للمبتدئ لإله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على
 التحقيق فيما عدا الحتم فإذا أراد الحتم ختم بها وفي بعض الطرق الشاذلية أنه يذكرها على رأس كل مائة هذا إذا ذكر وحده أما إذا ذكر
 مع جماعة فلا يذكرها إلا عند الحتم مع إخوانه ولهذا درج أرباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فإذا كمل السالك فالأفضل له أن
 يضم معها محمد رسول الله والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلق به وتفاض عليه العلوم الدنية من أسرارها فإن لم يكن يحفظ
 القرآن اشتغل بسماعه ممن يقرؤه وإن كان القارئ صاحب غفلة ويكون الأمر على حد قول العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض
 رضى الله عنه: يا أخت سعد من (٩٣) حبي حبيتي * رسالة أدبتها بتلطف فسمعت ما لم تسمعى ونظرت ما لم تنظري

وعرفت ما لم تعرفي
 النوع الثاني الذكر بالقلب
 وهو شأن أرباب النهايات
 ومنه الفكر في بدائع
 المصنوعات وأعظمها المراقبة
 الآتي بيانها وبعضهم يعد
 الأصول أكثر من ذلك
 وبعضهم يعدها أقل وفي
 الحقيقة كلها أمور لا بد منها
 وعمدتها الذكر والصدق
 في التوجه بمخالفة النفس
 في شهواتها ومقاساة الصبر
 على يد شيخ كامل (مجتبى)
 حال من فاعل خالص
 (لسائر) أى لجميع (الآنام)
 كأثرها وصغارها ظاهرها

ولى الله تعالى ومن سلب ذلك قد عززل عن الولاية والله المثل الأعلى كراسيم ملوك الدنيا بالوظائف
 (قوله ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه الخ) في كلامه إشارة لقول صاحب الحكم لا يترك الذكر لعدم
 حضورك مع الله تعالى فيه لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك مع وجود ذكره وعسى أن
 يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود
 حضور ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز
 (قوله فلا يذكرها إلا عند الحتم مع إخوانه) أى باتفاق الخلوئية والشاذلية (قوله الاشتغال
 بتلاوة القرآن) أى لأن قلبه صار بيت الرب فيفيض عليه الأسرار والأنوار (قوله على حد قول
 العارف الخ) أى على مثاله (قوله ومنه الفكر) أى من الذكر بالقلب وهو أفضل الأذكار
 قال الشاذلي رضى الله عنه ذرة من أعمال القلوب خير من مثاقيل الجبال من أعمال الأبدان
 (قوله وبعضهم يعدها أقل) أى من العشرة المذكورة فيمضهم بعدها ستة الجوع والسهو والعزلة
 والصمت ودوام الذكر والشيخ وبعضهم يعدها أربعة ما عدا الذكر والشيخ ولكل وجهة
 (قوله وعمدتها الذكر) أى أعظم أركانها (قوله أى في جميع) أشار بذلك إلى أن آل في
 الأحوال للاستغراق (قوله وصرت مشاهدا) المناسب أن يقول مراقبا وقوله فإذا قويت هذه
 المشاهدة المناسب للمراقبة (قوله ومن آداب هذه الطائفة) شروع منه في ذكر بعض آداب
 طريق القوم وتقدم لنا ذكرها مفصلة (قوله والنوم عليها) أى على الطهارة ولو وضوء جنب

كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر إلى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد (قوله)
 والقروور والرياء والعجب والكبر واليخل والتفاق وحب الجاه والرياسة (مراقبا لله في الأحوال) أى جميع أحوالك فانك بالمرقبة ترتقى إلى
 المشاهدة وبالمشاهدة ترتقى إلى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شئ مثلا إذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته
 تعالى مطامعا عليك فترجع عنها حياء منه وإذا لاحظته حال أكلك وجدته تعالى هو الذى ساق إليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة
 لك ثم وجدته حرك يدك إلى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه فتمك ثم حرك فمك وأجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه إلى
 المعدة ثم رتب على ذلك قوة في جسمك ورباك فجعل منه للحم نصيبا وللعظم نصيبا وللعصب نصيبا وما فضل مما لا منفعة فيه أخرجه
 فتعلم بذلك أنه لا فاعل سواه فإذا قوى هذا المعنى فيك صمى وحدة الأفعال وصرت مشاهدا لله في كل شئ فإذا قويت هذه المشاهدة
 حتى غبت عما سوى الله حيث معاينة ووحدة الذات فإذا زاد التمكين شاهدت بمد ذلك أنه خالق لبعده وما عمل وهذا معنى قولهم
 مشاهدة الله قبل كل شئ وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلا أهل العنايات والنفوس القدسية رضى الله عنهم
 وعناهم . ومن آداب هذه الطائفة التى يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المتلظة في الخلوات حياء
 من الله ومن اللالكة ومنها توقيف الكبير والشفقة على الصغير والأرامل والمساكين بل على جميع الخلق ومنها الأدب مع أهل العلم خصوصا

خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فإنهم ورثة الأنبياء ومنها أن لا يزور أحدا من الصالحين مادام تحت التوبة قبل الكمال خوفا من أن يرى كرامة أو خلقا في أحدهم لم يره في شيخه فيمتد في شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى أن كل أحد أحسن منه حالا ومنها أن لا ينتصر لنفسه في أمر ومنها أن يرى عبادته دائما قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الردية ومثلها يستحق عليها العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها أن لا يتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على أن الأولى للكمال ترك ذلك إلا الحاجة تقتضي ذلك ومنها عاصية النفس على ما ارتكبه من الهرمات والكرويات وفضول اللباحات وعلى ما وقع في نفسه من الخواطر النفسانية والشرطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر النفساني والشرطاني أن الأول يكون بالخاص على العصية أو الشهوة كالطفل الذي يلعب على أمه حتى تعطيه ما يريد فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الأمر والتوجه إلى الشيخ والثاني يكون من غير إلحاح بل يأمر بالعصية ويزينها فان طأوعه الشخص والانتقال لآخر لأن قصده العواية على أي حالة تكون لا معصية مخصوصها وأما الفرق بين الخاطر الرباني والخواطر للملكي أن الأول ما فيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدي إلى حيرة والثاني ما فيه حث على الطاعة . ومنها مدح أعدائه وعدم التكدر من (٩٣) ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء للصلاة للؤمنين

(قوله أن لا يزور أحدا من الصالحين) أي حيا وميتا إلا بإذنه (قوله إلا الحاجة تقتضي ذلك) أي كالتعليم (قوله والفرق بين الخاطر النفساني الخ) الذي ذكره غيره أن الخاطر النفساني ما يلزم معصية بيننا والشرطاني ما يلزم معصية لاجبينا والرحماني ما يلزم طاعة بيننا والملكي ما يلزم طاعة لاجبينا (قوله ومنها مدح أعدائه) فيجاهد نفسه على ذلك حتى يتخلق به كما قال بعض العارفين :

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرجال فلاح

(قوله بل يرجع الدم والمنع الخ) قال صاحب الحكم في هذا المعنى ورود الفاقات أعياد المرابين (قوله متضرعا) حال من فاعل قل (قوله بذل) جعله الشارح متعلقا بمحذوف صفة لمصدر محذوف مفعول مطابق لقل والباء للملابسة وفيه كثرة والأسهل جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف حالا من فاعل قل والتقدير قل يارب لا تقطعني الخ حال كونك ملتبسا بالذل (قوله فإن الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم) تعليل لما قبله وفيه اقتباس من الحديث القدسي أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي (قوله من كل فتنة) بيان للقاطع وقوله من حب المال الخ بيان للفتنة (قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة الخ) هذه أدلة ثلاثة على ما ذكره من أن حب المال والولد والشهوات من جملة القواطع (قوله ومنها العبادة الخ) أي من جملة القواطع عن الله تعالى (قوله وإنما شأن من يعبد الله تعالى لذاته) أي لكونه مستحقا وأهلا للعبادة ورد في مناجاة داود عليه السلام يا داود إن لم أخلق جنة ولا ناراً أفلا أستحق أن أعبد (قوله إذ ليس للعبد على مولاه حق) أي وأما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فعناء على سبيل التفضل والإحسان (قوله من عبيد السوء) ليس المراد أن ذلك حرام يعاقب عليه بل المراد أن ذلك اعطاط

كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الأدب ويعرف منها حال أهل الله تعالى فبالآداب ترتقى إلى مقام الأحياء أنشدنا شيخنا: ما وهب الله لأمري هبة أحسن من عقله ومن أدبه ها حياة الفسق فان عنما فان فقد الحياة أجمل به فإذا جاهدت النفس بما سرهان عليها إن شاء الله تعالى الخلوص من ظلمة الأغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات المدحوة فيخلق الحق تبارك وتعالى عليك خلق الأخلاق

المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الأخلاق كما أشرت إلى ذلك قول (لترتقى معالم الكمال) أي إلى معالم هي الكمال وهي الأخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتخلي بالأخلاق المرضية أن يستوى عنده المدح والذم والمنع والاعطاء وإقبال الناس عليه وإدبارهم بل يرجع الدم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعا إلى ربك قولا ملتبسا (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم يا (رب لا تقطعني عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات إنما أموالكم وأولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية يأبى الذين آمنوا لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون . ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لأجل حصول ثواب أو حصول فتح لدى ليكون من أولياء الله وإنما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتنالا لأمره ونهيه ثم إن حصل لهم فتح فذلك من فضله وإن حجوا فذلك من عدله إذ ليس للعبد على مولاه حق وإنما الحق له تعالى على العبد فالعبد مطلوب بأن يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسية والذي يهبه للملك معدود عندهم من عبيد السوء الذين إذا لم يؤخروا لم يصلوا وهذا يناق كونه عبدا محضا قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحكم .

تشوفك الى ما بطن فيك من السيوب خير من تشوفك الى ما حجب عنك من العيوب، لا يقال إذا كانت العبادة لأجل الفتح من المواضع فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك **قل بذل رب لا تقطنني** عنك بقاطع، لأننا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة أمر مطلوب شرعا كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الأمراض الحسية الآتية أنه أوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك في النوافل كثيرا بلاحد وهذا غير العبادة لأجل حصول شيء فانها ليست طريق القربين فانهم (و) **قل بذل يارب (لا تحرمني)** بفتح الراء من حرم أو بضمها من أحرم بمعنى منع أي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الإلهي الذي يفرق به العبد بين الحق والباطل في نفس الأمر المشار إليه بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا أي نور في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس

عن المراتب العلية (قوله تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب) أي تطلعك وقصر نظرك على عيوبك واشتغالك بها وتخليص نفسك منها (قوله خير من تشوفك الى ما حجب عنك) أي أفضل من تطلعك الى ما ستر عنك من الغيبات لأنه تعالى لا يجب عليه شيء لعبيده (قوله لا يقال الخ) عبر بذلك إشارة لضعف هذا التوهم وبعده (قوله هذا) أي الطلب المذكور (قوله فانهم) أي الفرق بين الطلب والعبادة فطلب المراتب من الله تعالى غير مذموم والمذموم العبادة لذلك (قوله بمعنى منع) تفسير لكل من اللغتين (قوله فان علم اليقين الخ) حاصل ما ذكره أن الأمور ثلاثة علم يقين وعين يقين وحق يقين وكلها مذكورة في القرآن أما الأول فقال الله فيه لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم والثاني قال الله فيه ثم لترونها عين اليقين والثالث قال الله فيه فزل من حميم وتصلية جحيم إن هذا لهو حق اليقين (قوله فليس من استدل على وجود نار الخ) لف ونشر مرتب (قوله يعني الجهل) أشار بذلك الى أن المراد بالعمى المعنوي وهو انطماس البصيرة (قوله الى أن الدعاء ينفع) أي مما نزل ومما نزل (قوله عند أهل الحق) أي وهم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا للمعتزلة) أي حيث قالوا بعدم جواز الدعاء محتجين بأن ما قدره الله يكون فلا حاجة للدعاء ويفسرون الدعاء المذكور في الآيات بالعبادة (قوله بمتنع عقلا) أي كالجمع بين الضدين وقوله أو شرعا أي كاللغاة بأن الله يأتيه بمحرم كالخمر ومحوه وقوله وعادة أي كعود النساء مثلا (قوله وعدم حصول إجابة) أي بين المطلوب (قوله إما لتخلف شرط) أي من شروط الإجابة بين المطلوب إذ هي كثيرة منها أكل الحلال والثقة بالله وله آداب منها الوضوء واستقبال القبلة ورفع الأيدي وتخليطه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وختمه بها وأعظمها حضور القلب لما في الحديث إن الله لا يقبل دعاء من قلب لاه (قوله واقبض أرواحنا بيدك) أي بحيث لا نشاهد ملكا يقبضها (قوله عند العثرات) أي عند حصول الشاق والناعب (قوله فيه إشارة لتليخ الخ) وفيه إشارة أيضا الى حديث إذا قال العبد يا أرحم الراحمين قال الله له أنا أرحم الراحمين أقبل عليك فسل (قوله يرحمك من في السماء) يحتمل أن من واقعة على الملائكة وهو ظاهر ويحتمل وقوعها على الله تعالى وحينئذ فالمعنى من في السماء أمره وساطانه (قوله من حسن الاختتام) أي حيث قال: واختم بخير يارحيم الرحما (قوله هذبا) مفعول محذوف والتقدير افهم هذا الذي ذكرته لك (قوله صاحب البردة) هو العلامة شرف الدين البوصيري

الأمر (الأبهي) أي الأنور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الأشياء بالبرهان نور وأنور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وأنور منه عين اليقين وهو معرفتها بالمخالطة وللممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (الزبل للمعنى) يعني الجهل وفي كلامه إشارة الى أن الدعاء ينفع وهو مما لا شك فيه عند أهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو في السنة أكثر من أن يحصى خلافا للمعتزلة ويجب أن لا يكون بمتنع عقلا أو شرعا

أو عادة وينبغي أن يكون مصاحبا للذل والانكسار وأن يكون في الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات وأن لا يكون فيه تهجير على الله تعالى كان يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بينه مثلا ما لم يشتد الكرب كإخلاص من ظالم مثلا ثم إن الدعاء في ذاته هو مخ العبادة لأن فيه إظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وأن الله هو القادر على كل شيء وإن لم تحصل استجابة وعدم حصول الإجابة إما لتخلف شرط وإما لعلم الله أن عدم الإجابة خير له أو غير ذلك (و) **قل بذل يارب (اختم)** لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لا نقبضنا اليك إلا على أتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض أرواحنا بيدك وبدل سيئاتنا حسنات وخذ بأيدينا عند العثرات ربنا آمنا بما آتزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يارحيم) أي يا أرحم (الرحما) فيه إشارة وتليخ الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام هذا وأقول متمثلا بقول صاحب البردة :

استغفر الله من قول بلا عمل به لقد نسبت به نسلا لذي عقم أمرتك الخير لكن ما اتصرت به • وما استغفرت لها قولي لك استغفر
 فعوذ بالله من علم لا ينفع وقاب لا يخشع ومن الطمع في غير مطمع وجهنا اليك مطايا الآمال فلا تهرنا لذة الوصال واحمنا على مطايا التوفيق
 واسلك بنا أنفع طريق إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم ولما كان تأليف هذا (٩٥) الكتاب والاقدار عليه من نعم

الله تعالى وكان شكر النعم
 واجبا حتم كتابه بحمد الله
 تعالى بقوله (والحمد لله على
 الأعمام) لهذا الكتاب
 ولما كانت كل نعمة وصلت
 إلينا ولاسيما نعمة علم
 التوحيد فهي بواسطة
 عليه الصلاة والسلام ووجب
 عليه أن يصلي عليه صلى
 الله عليه وسلم بقوله
 (وأفضل الصلاة والسلام)
 أي وأعظم أنواع النعم
 والتحية من رب البرية
 (على النبي) أي الخير عن
 الله تعالى بطلب التوحيد
 وعبادة الواحد المدل
 في جميع الأمور بما يتول
 إليه عاقبة أمر الممثل
 وعاقبة أمر الخالف
 (المشايخ) نية لهائم
 جد أيه عليه الصلاة
 والسلام (الخاتم) أي التتم
 للأنبياء والمرسلين (و) على
 (آله) أي أتباعه (و) على
 (صحبته) عطف خاص على
 عام (الأكارم) جمع أكرم
 فقد جادوا بأنفسهم في
 نصرة الله ورسوله مع ما
 اشتملوا عليه من الأخلاق
 الحسنة والرأفة والرحمة
 رسول الله والذين معه

(قوله لقد نسبت به) أي بذلك القول الخالي من العمل (قوله لذي عقم) أي لشخص متصف بالعقم
 وهو عدم النسل (قوله أمرتك الخير) منصوب على نزع الخافض أي بالخير (قوله فما قولي لك استغفر)
 استفهام إنكاري توبيخي (قوله مطايا الآمال) من إضافة المشبه به للمشبّه أي الآمال الشبيهة بالمطايا
 وكذا قوله مطايا التوفيق (قوله أنفع طريق) من إضافة الصفة للموصوف (قوله من نعم الله) الجار
 والمجرور متعلق بمحذوف خبر كان والتقدير كأننا وحاصلا والنعم جمع نعمة وهي كل ملامح محمد
 عاقبته شرعا (قوله ختم كتابه) جواب لما (قوله على الأعمام) اختار الحمد على الفعل لأنه حمد
 بلا واسطة بخلافه على النعمة (قوله ووجب) أي تأكد (قوله والمدل في جميع أمور) أي التوسط
 فيها (قوله عاقبة أمر الممثل) أي بالبشارة وقوله وعاقبة أمر الخالف أي بالندارة (قوله جد أيه)
 أي لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب
 ابن صرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن
 إلياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان (قوله أي التتم للأنبياء والمرسلين) أي في الزمان
 والشرف (قوله أي أتباعه) أي في الإيمان فيشمل كل مؤمن ولو عاصيا (قوله الأكارم) وصف
 للصحب بدليل تفريع الشارح (قوله محمد رسول الله الخ) استدلال على ما قبله (قوله رضى الله عنهم)
 عن في كل معنى المجاوزة والمعنى جاوز غضبه عنهم وعنا بسبب حبهم والافتداء بهم (قوله وسلام على
 المرسلين والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بما ختم به الله سورة الصافات اقتداء وتبركا .
 وقد تم هذا التعليق المبارك يوم الأربعاء المبارك لأربع بقين من شهر رمضان سنة ألف ومائتين
 وثمان وعشرين من هجرته عليه الصلاة والسلام تجاه مقام سيدنا الحسين رضى الله عنه وعنا به وختم
 لنا بالمعادة الكاملة والرحمة الشاملة آمين .

أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن
 يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون رضى الله عنهم وعنا بهم آمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .
 أنباء مؤلفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

بمحمد الله تعالى قد تم طبع حاشية الشيخ « أحمد الصاوي » على شرح الخريدة للقطب
الكامل والغوث الواصل أبي البركات الشيخ « أحمد الدرديري » .

[القاهرة في يوم الخميس ٣ رجب سنة ١٣٦٦ هـ ٢٢ مايو سنة ١٩٤٧ م]

مصححا عمرفق « أحمد سعد علي »

أحد علماء الأزهر الشريف ورئيس التصحيح

هذه حاشية الامام العالم العلامة الخبير البحر
 الفهامة سيدي محمد السباعي علي
 شرح سيدي أبي البركات الامام
 الدردير علي خير يده في
 التوحيد نعمنا الله
 بهم اجمعين
 آمين

﴿ و بهامشها الشرح المذكور ﴾

(طبع على نفقة حضرة السيد عبد الحميد راغب السباعي)
 (حميد المؤلف و حقوق الطبع محفوظة لحضرتة)

﴿ كل نسخة لم تكن مختومة بختمنا هذا تعد مسروقة ﴾



﴿ الطبعة الاولى ﴾

﴿ بالطبعة العامرة المليجية سنة ١٣٣١ هجرية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي تفرد في وحدانيته واتزه عن المثيل والنظير والمعين في أزيلته والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف خلقه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وعترته (أما بعد) فيقول العبد الفقير الحقير محمد أبو السعود صاحب السباعي العدوي المالكي غفر له السميع البصير قدم من الله ثلاثاً وستة ثلاث وعشرين بعد المائة والألف بقراءة شرح قطب الاقطاب ومحل الجوه والنجات المكي بابي البركات أساتذة الأساتذة ومعدن الجهابذة سيدي وأستاذي أحمد الدين القادسي المالكي الحلواني على منتهى الموسوم بالخرينة البهية في العقائد السنية فجمعت عليه حين القراءة بعض كلمات ولم توفى لتمامها ثم طرحتها في زوايا المهجران حتى خيمت عليها عنا كتب النسيان إلى أن بلغتني عن جمع من الإخوان أنه تصدى لخدمة هذا الكتاب بلغض معاصرتنا وكل كتب عليه كتابة فيمضهم كتب عليه نحو السبعة كرازيش والبعث الأخر أكثر من ذلك فحينئذ تذكرت ما نسيت فشرعت في تمامها مع قراءة الكتاب المرة بعد المرة حتى تجاءت بحمد الله رفيعه المعاني رافعة قدر من لهاقرأ ويعاني فما وجدته فيها من الصحيفات والتدقيقات فهو من فيوضات خاتمة المحققين وأمام المدققين البذر المنير شيخى وأستاذي سيدي محمد الأمير عليه سحائب الرحمة من المولى القدير ومن خطأ فهو من سوء فهمي وأنبال الإخوان والخلان أن يقولوني من العثرات ويصلحوا ما زاق القلم فيه من المسائل الضرورية ^{بسم الله} يقع الله بها الا نام وجعلها سبباً للفوز والخلوص من الآثام قال رضى الله عنه

وتقمتا به وجمعنا معه في دار السلام بسلام (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) قد ورد الاذن
 الشريف باستعمال الباء في الله وورد استعن بالله وانما اختلف الاشياخ في معناها بالنسبة له
 تعالى فقيل هي باء الالة وورد بان فيه اساءة ادب لان الالة لا تقصد لذاتها وانما تقصد لحصول
 الفعل بها فينزم ان اسم الله غير مقصود لذاته واجيب عن ذلك بان الالة لها وجهتان جهة كمال
 وهي توقف المقصود عليها ووجهة نقص وهي كونها غير مقصودة لذاتها والمراد الاول واعتراض
 بان الاحتمال الثاني ما زال توهمه وورد او الشئ الموهوم يجب تحجبه بالنسبة له تعالى فهما يمكن
 فالاولى انها للمصاحبة التبريكية كما اشار له المؤلف ولم يرتض مؤلفه هذا الا براد وجوابه
 وشنع عليه غاية التشييع وانه لا يرد من اصله وان اسماء الله آله قطعا وما قاله المؤلف يشهد له
 نص القرآن قال تعالى والله المستعان أي به واباك نعبد واباك نستعين أي نطلب منك الاعانة
 في أمورنا كلها والاسم بالنسبة له تعالى قديم كما قال أهل السنة (فان قيل) ان الاسم لفظ وهو
 حادث قطعا (فالجواب) ان قدم الاسم باعتبار قدم المسمى هكذا قيل وفيه نظر لان هذا امر
 متفق عليه فلا يصح جعله محلا للخلاف بين أهل السنة وغيرهم على انه يرجع الى قدم الذات
 والصفات فلا يفر دبالذ كر وأجاب بعض مجواب وهو ان المراد أسماؤه التي بكلامه القديم
 أي ان الكلام باعتبار دلالة على الذات والصفات قديم لكن هذا يتوقف على كون الكلام
 يقال له اسما وقال بعض المراد بالقدم التقدم الزمني يعني ان الله هو الذي سمي نفسه بذلك
 الاسماء قبل الخلق وعلمها لهم خلافا لقول المعتزلة ان الخلق هم الذين خلقوا له الاسماء والحق
 عند أهل السنة ان أسماء الله توقيفية كما قال المحقق واختيران اسماؤه توقيفية الخ وقال بعض
 يجوز ان يطلق عليه تعالى كل ما لم يوهم نقصا ثم اختلف أهل الحق فقيل لا بد من ورود الصيغة
 وقيل يكفي ورود المادة ثم ان بعض المتأخرين قال ان محل الخلاف اذا استعمل اللفظ في
 الذات من حيث خصوصها وأما اذا استعمل في أمر كلي وأطلق على الذات من حيث
 انها جزئي من ذلك الكلي فلا خلاف في الاطلاق ولم يعلم هذا الخلاف الا من جبهته وغيره
 يطلق واختلف في الاسم فقيل هو عين المسمى لقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء
 والعبادة انما هي للذات قال السعدي في بعض كتبه وفي هذا اعتراف بالمعاصرة حيث قالوا
 والعبادة الخ وقيل انه غير لان الاسم حادث والمسمى قديم ولان الاسم عرض والمسمى قديم
 يكون جوهره قال المحققون والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي فمن قال ان
 الاسم عين المسمى أراد باعتبار المقهوم ومن قال غير آراد باعتبار اللفظ اذ لا يسع أحدا ان
 يقول ان اللفظ هو الذات ان قلت ان ترجيح الخلاف لما ذكره أمر ظاهر لا يخفى على أحد
 فالجواب ان الاسم لما كان تارة يستعمل و براد به بمض غير معين وتارة يراد باعتبار لفظه
 وتارة باعتبار المعنى الكلي كقولنا الحيوان نجسم الخ أثر ذلك الخلاف بين الفضلاء في الجملة
 وذ كر ابن عبد الحق عن الأشعري ان الاسم تارة يكون عينا كالله وتارة يكون غيرا كالتاليق
 لان صفات الأفعال غير وتارة يكون لا غيرا ولا عينا كالعالم والقادر لان صفات الذات
 ليست عينا ولا غيرا وفيه نظر لان هذا التفات الى ان الاسم الصفة وحدها والى ان المسمى

بسم الله الرحمن الرحيم

الذات وحدها مع ان المسمى هو الذات المتصفة بالصفات فمعنى خالق ذات ثبت لها الخلق
وكذلك العالم ولا شك انه نفس المسمى لا فرق بينهما وليس المعنى هو الصفة وحدها
والمسمى الذات وحدها وحينئذ فلا فرق بين الجامد والمشتق ووقع لبعض انه لا يقال في اسمائه
تعالى بالاشتقاق لان المشتق فرع المشتق منه فهو متأخر عنه واسماؤه تعالى قديمة فلا تتأخر
عن غيرها وفيه نظر لان الالفاظ حادثة قطعا من غير خلاف كما علمت والاشتقاق من
عوارض الالفاظ والله علم على الذات الواجب الوجود بمعنى ان ذاته اقتضت وجوده قال
اليضاوى وفي جعله علما على الذات نظر لان الذات من حيث هي ذات لا طريق الى العلم
بها وانما تعلم بالصفات قاله موضوع لامر كل وهو المعبود بحق ورد عليه بان الواضع هو الله
وهو يعلم ذاته على انه يكفي العلم بالذات ولو بوجه ما جعله هو الموضوع له نجعله طرفا للعلم
وقال اليضاوى ايضا لو كان الله معناه الذات لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات
وفي الارض معنى صحيحا لانه لا معنى لكون الذات في السموات والارض وانما يظهر المعنى
على ما قلنا وأجاب بعض من قال بالاول بانما يجعل الطرف متعلقا بمحذوف أى المعبود في
السموات والارض أو يقال انه لما تضمن الاشتهار بوصف العبادة صح تعلق الجار به
ولذلك قال وهو ظاهر واعتراض بان لو كان معناه المعبود بحق لما أفادت كلمة الشهادة التوحيد
لان المعبود بحق أمر كل صادق بغيره تعالى قالوا لى انه علم شخص وأيضا يلزم في كلمة
التوحيد اما الكذب واما استثناء الشئ من نفسه ويجاب بان يقال هو وان كان معناه المعبود
الا انه غلب على الذات العلية أى غلبة تقديرية والفرق بينها وبين الحقيقية ان التقديرية
ما تكون بالنظر للقياس بان يقتضى القياس استعمال اللفظ في غير ما غلب عليه من غير ان
يستعمل فيه فيصدر انه استعمال فيه ثم غلب على غيره والتحقيقية ما تكون بالنظر الى
الاستعمال بان يسند اللفظ لغير ما غلب عليه مما وضع له بالوضع الاول كالكتاب قال الغيبي
على البسمة ولم يسم به أحد سواه قال تعالى هل تعلم له سميا أى هل تعلم أحد اسمى الله غير الله
والرحمن الرحيم من رحم بالكسر ولا شك ان معناها الحقيقي مستحيل عليه تعالى فالمراد اللازم
وهو التفضل والاحسان أو ارادة ذلك كما قاله المؤلف في بسمة المتن فهو مجاز مرسل وهذا
مبحث لغوي لا ربط له بسنة واعتزال خلا قال من قال ان قول الزمخشري ان الرحمة في حقه
تعالى مجاز مبنى على مذهبه الباطل من انكار صفات الذات لانه مبنى على ان معناها الرقة
والرحمن أبلغ لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وقيل الرحيم أبلغ لانه من صيغ المبالغة
ثم ان جملة البسمة يصح ان تكون خبرية باعتبار أصلها وهو الفعل أو القول الذي يشرع فيه
وهي حكاية عما يتحقق في الحال أو الاستقبال بدون الخبر كما هو شأن الخبر الصادق ويصح
ان تكون انشائية أى لا نشاء المتعلق وهو المصاحبة والاستعانة على ما فيه (قوله الحمد لله)
هذه الجملة اسمية معدول بها عن جملة فعلية لان الحمد في الاصل من المصادر التي تنصب
بأفعالها المضمرة والاصل حمدت أو أحمد حمد الله جملة فعلية ماضوية أو مضارعية ثم
حذف الفعل الذي هو حمدت أو أحمد وبقي المصدر الذي هو حمد انفصا ر ح د مفعولا للفعل

الحمد لله

المحذوف فالجملة فعلية ثم عدل عن النصب الى الرفع فصار حمد الله ثم أدخل عليه أل لقصد
 الاستغراق فصار الحمد لله (فان قلت) لم عدل عن الجملة الفعلية مع انها الاصل (فالجواب) انه
 انما عدل لامرين الاول لانها تفيد ان جميع المحامد مستحقة لله بخلاف الفعلية الثاني لانها
 تفيد الثبات والدوام بخلاف الفعلية فانها تفيد التجدد والحدوث وهذه الجملة يصح أن تكون
 خبرية لفظا ومعنى ويحصل بها الحمد لان الخبر بالحمد حامد على التحقيق وأما قولهم الاخبار
 عن حصول الشيء ليس اخبارا بذلك الشيء محمله اذا لم يكن الاخبار من جزئيات الخبر عنه
 ويصح ان تكون انشائية (واستشكل) بانها لا يمكن العبدان ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره
 (وأجيب) بان المراد انشاء الحمد بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها ومضمون الكلام المأخوذ
 من مادته وهيئته من حيث دلالتها على الاستناد فقط كقيام زيد من زيد قائم واختصاص
 المحامد بالله من الحمد لله ثم اختلف في أل فقيل انها جنسية ويعبر عنها بلام الحقيقة فتفيد قصر
 الحمد على الله كما هو مقتضى القاعدة وهي اذا عرف المبتدأ باللام كان محصورا في الخبر وان
 عرى عنها جاز العكس واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع افراده به تعالى
 لوجود الحمد في ضمن ذلك الفرد وحيث تساوى الجنسية الاستغراقية في الدلالة على ثبوت
 جميع افراد الحمد لله وقيل للاستغراق وقيل للعهد ومعنى كونها للاستغراق دلالتها على ان
 افراد المحامد الاربعه وهما القديمان والحادثان لله ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق
 المولى الحمد الذي هو الثناء لان الحمدان كان قد يما فهو وصفه وان كان حادثا فهو خلقه فتعين
 استحقاقه للحمد دون غيره ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذي صدر من المولى في
 الازل وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمدته حمد نفسه بنفسه في ازالة نيابة عن خلقه
 قبل أن يحمد وهذا بناء على ان العهد كرى أو الذي قدره الله في ذهن آدم ثم نطق به بناء على
 ان العهد ذهني وعلى كونها للعهد لا يتوهم ان الحمد القديم بعض الكلام القديم لان الكلام
 القديم لا يتبعض وانما الحمد القديم هو نفس الكلام القديم لكن باعتبار دلالة على الثناء
 وانما الاقسام اعتبارية وانما أردف البسملة بالحمدلة من غير عاطف اشارة الى استقلال
 كل بالابتداء وقدم البسملة لقوة حديثها عن حديث الحمدلة واعلم ان التعارض بين
 روايتي البسملة والحمدلة انما يحصل بامور خمسة (الاول) ان يراد بالبدء بهما البدء
 الحقيقي (الثاني) ان لا يكون البدء عمدا (الثالث) ان تكون الباء في رواية بسم الله وحمد
 الله صلة ليدألا للاستعانة أو للملابسة (الرابع) أن يكون المراد بالبدء البدء القولي
 (الخامس) أن يكون المراد بالبسملة والحمدلة الواردتين في الحديث خصوص لفظهما
 لا لفظ البسملة والمفهوم الكلي للحمد أي الوصف بالجميل ﴿تممة﴾ ورد ان الحمد
 رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد أي ان لم يحمد بلسانه لم يظهر النعمة وحقيقة الشكر اظهار
 النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي وأعمال الجوارح
 وان كانت ظاهرة الا انها تحمل خلاف ما أظهرها بخلاف اللفظ فانه يمين مدلوله وضما
 (قوله الذي) نعمت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول في قوة المشتق وتعلق الحكم على

الذي

مشتق يؤذن بالعلية فيشمر بان ثبوت الحمد له تعالى لا اجل تنويره لان المعنى الحمد ثابت لله
لاجل تنويره مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحق لصفاته والجواب ان ما ذكر ليس علة
لاستحقاق الحمد بل لانشاء المؤلف وكأنه قال علة انشاء الحمد هي انه تعالى نور الخ فهو حد في
مقابلة نعمة والحمد المقيد افضل من المطلق عندنا وعند الشافعية وما وقع في حاشية شيخنا
العقباوي على الهدى من ان المطلق افضل عند علمائه في المذهب القديم واما المفتي به عندهم
فهو ان المقيد افضل من المطلق كما اخبرني به بعض فضلائهم (قوله نور قلوبنا) أي ازال عنها
ظلمة الجهل أي على طريق الاستعارة التبعية والقلوب جمع قلب والقلب بمعنى اللطيفة الربانية
المسماة بالعقل الحال في اللحمة الصنوبرية وهو المعبر عنه بالصدر في قوله تعالى آمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه ففيه السبح للآية واختلف في القلب فقيل انه هو
والروح شيء واحد وقيل انه سر الهى والمراد هنا العقل فهما شيء واحد وهو الاظهر والضمير
في قوله بنا اما لاهل السنة جميعا او لخصوص علماء التوحيد اه مؤلفه (قوله بمعرفة) متعلق
بنور والمعرفة والعلم بمعنى واحد أي بمعرفة علم عقائد التوحيد اه مؤلفه (قوله عقائد)
جمع عقيدة بمعنى معتقدة والمراد اما النسبة أو التفضية ويحتمل ان المراد بالعقائد القواعد
والضوابط وتريد بهما الكتاب والسنة لان العقائد لا يعتد بها الا اذا كانت موافقة
للكتاب والسنة سواء كان الكتاب والسنة كافرين في اثبات العقائد أم لا ولكن الدليل السمعى
موافق فعلى الاول يكون المراد بالتوحيد الاحكام الشرعية والنسب الماخوذة من علم العقائد
لا لخصوص الوحدانية وعليه فلا ضافة لامية أي عقائد منسوبة للتوحيد من نسبة الدال
للمدلول وعلى الثاني يراد بالتوحيد اعتقاد المكلف ان الله تعالى متصف بكل كمال ومنزه عن
كل نقص وعليه فلا ضافة بيانية أي عقائد هي التوحيد وبقولنا اعتقاد المكلف الخ اندفع
ما يقال على الاحتمال الثاني ان القاعدة قضية كلية يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها
والعقائد منها ما ليس بقاعدة كقولنا صفة العلم ثابتة لله تعالى صفة القدرة ثابتة لله تعالى
صفة الارادة كذلك لان قوننا متصف الخ أدخل صفات الكمالات ومنزه نفي التفاضل فما
ليس بقاعدة مندرج تحت ما هو قاعدة ولا شك ان قولنا متصف الخ قاعدة كلية وكذا منزه
(قوله وحرر) معطوف على نور عطوف لازم على ملزوم لانه يلزم من التنوير التحرير أي
أعتق والمراد خلاص لان حقيقة العتق التخليص من الرق اه مؤلفه مع بعض زيادة (قوله
عقولنا) جمع عقل وهو نور روحاني يقذفه الله في القلب وله شعاع متصل بالدماغ واختلف
فيه فقيل هو والنفس والروح والقلب شيء واحد وقيل انها مختلفة والحق الاول وانما
تختلف بالا اعتبار والضمير للعلماء اما جميع أهل السنة أو علماء التوحيد خاصة (قوله من
ر بقة شوائب التقليد) الر بقة في الاصل عبارة عن قلادة توضع في رقبة العجل الصغير
ليمسك بها عند حلاب أمه ففي الكلام استعارة بالكتابة وتخمينل ويصحح ان تجرى
الاستعارة في شوائب فهي استعارة تبعية والشوائب جمع شائبة من الشوب وهو الخلط وهي
عبارة عن الادناس والاساخ والتقليد هو الاخذ بقول الغير واطراف الر بقة الى التقليد (١) من

نور قلوبنا بمعرفة عقائد
التوحيد وحرر عقولنا
من ر بقة شوائب التقليد

(١) لعله سبق قلم من
الناسخ وصحته واطراف
الر بقة الى شوائب من
اضافة المشبه به للمثبه
واضافة شوائب للتقليد
بيانية اه مصححه

إضافة المشبه به للمشبه وإضافة شواهد بيانية (قوله والصلاة والسلام الخ) جملة خبرية
 لفظاً انشائية معنى ويجوز كونها خبرية انظاً ومعنى لأن المراد من الصلاة التعظيم أو لأنها
 موضوعة للتقدير المشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه وحينئذ فيجوز أن يكون الملحوظ بها
 ما يلزمها بحسب المقام من تعظيمه صلى الله عليه وسلم أي من تعظيم الشخص المصلي إياه
 صلى الله عليه وسلم لأن الأخبار بان الله العظيم عظمه تعظيم له صلى الله عليه وسلم واعتناء
 بالمصلي عليه صلى الله عليه وسلم لا فائدة مضمونها ولا لزوم الإفادة ولا تخرج بذلك عن الخبرية
 لأنها إذا نظرت إلى مجرد مفهومها يحتمل الصدق والكذب واليه أشار بعض بقوله ولو لم يكن
 فيها إلا اظهار المحبة لكان ذلك كافياً وبسقط قول من قال إن الأخبار بثبوت الدعاء
 لا يستلزم الدعاء بخلاف الأخبار بثبوت الحمد لأن اللزوم العقلي منتف فيهما والسر في موجود
 فيهما (فإن قلت) ما وجه الإتيان بهما عقب الحمد (فالجواب) أنه لما كان المقام مقام استفاضة
 الطالب وهي مبنية على مناسبة بين المفيض والمستفيض وكان المفيض في غاية التقديس
 والمستفيض في غاية التعلق والاحتياج وجب التوسط بين الجهتين ليستفيض من الواجب
 بجهة تجرده ويفيض على الطالب بجهة تعلقه وأردفها بالسلام فراراً من كراهة أفرادها عند
 وقدمت عليه موافقة لسلوب التنزيل أعني قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليماً (فإن قلت)
 لا شيء عطف هنا ولم يعطف فيما مر (فالجواب) أنه عطف هنا إشارة إلى التمييز بين
 الذي يتعلق بالخالق والذي يتعلق بالخلق ولم يعطف فيما مر إشارة إلى استقلال كل منهما
 بالابتداء وحصول التبرك والسر في طلب الصلاة والسلام عليه وعلى من ذكر أنه سبب في
 حصول سعادة الدارين للعباد وذلك أن السعادة منوطة بمعرفة الأحكام والعمل بها
 والأحكام إنما تؤخذ منه ووصولها إليها هو من جهة الأدواء حباه وها واجبتان في
 العمر مرة كالحمد وما زاد على ذلك فهو مستحب أو سنة ومما هو واجب في العمر مرة
 الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوقة ويتأكد الحث على الصلاة عليه
 يوم الجمعة وليلتها لأنها في يوم الجمعة وليلتها أفضل من نفسها في غيرها حتى قيل إن الصلاة
 عليه ليلة الجمعة وبومها أفضل من قراءة القرآن لكن لا يحصل ثوابها للمصلي إلا إذا قالها
 بقصد الدعاء والتحية فلا يثاب عليها البائع إذا قالها ليعجب غيره من حسن بضاعته لأنه
 يكره له قولها في تلك الحالة كما تكره عند الذبح وقد نظم بعضهم ما تكره عنده فقال
 ذبح عطاس أو جماع عشرة * أو شهرة وتعجب لمبيع
 أو حاجة الإنسان فاعلم عندها * كرهوا الصلاة على أجل شنيع
 (قوله سيدنا) السيد من ساد في قومه سيادة فهو سيد ووزنه في فعل وأصله سيود اجتمعت
 الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وهو المتولى للسواد
 أي الجماعة الكثيرة ولذا يقال سيد القوم ولا يقال سيد الفرس ولا سيد الثوب وقيل هو
 الكامل المحتاج إليه باطلاق وإطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أناسيد
 ولد آدم ولا تخر (فإن قيل) ما الحكمة في ذكر السيد في هذا الحديث وعدم ذكره في حديث

والصلاة والسلام على
 سيدنا

قولوا اللهم صل على محمد الخ (أجيب) بان الاول مقام اخباره لنفسه صلى الله عليه وسلم عن رتبته ليمتدانه كذلك والثاني مقام تعليم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وليس من شرطه ذكر السيد لكن هل الاولى ذكره مراعاة للادب أو عدم ذكره مراعاة للوارد قولان قال العلامة الغنيمي أنظر هل هذا الخلاف في زيادة سيدنا جاري في بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أو خاص بنينا عليه الصلاة والسلام ﴿ تنبيه ﴾ قوله الصلاة مبتدأ والسلام عطف عليه وقوله على سيدنا خبر أي كائنان على سيدنا وفي التعبير بعلى إشارة إلى أنهما تمكننا من نينا صلى الله عليه وسلم تمكن المستعلى على المستعلى عليه والضمير في سيدنا لجميع الخلق إذ لا شك في أنه سيد الجميع اه شيخ مشايخنا المدوني على الهدى (قوله محمد) بدل كل من كل من سيدنا أو عطف بيان عليه لا صفة لانه علم والعلم بنبوت ولا ينعت به لوجوده قال ابن مالك * وانعت بمشتق كصعب وذرب * الخ نعم يصح أن يكون محمدا صفة باعتبار أصله لا نه في الاصل اسم مفعول حمد المضعف والخاصل انه ان نظر الى أصله صح جعله صفة وان نظر الى الحال أي بعد العلمية كان بدلا أو عطف بيان (فان قلت) حيث جاز كل منهما فإيهما أولى (قلت) الثاني لان المقصود ابضاح السيد وتقرير النسبة تبع والبديلة تستدعي العكس ورفعها كما قال العلامة الغنيمي على المدح لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال وعدم التبعية على البداية أو غيرها أحسن لفظا ومعنى لمقام خير البرية (قوله المؤيد) أي المقوى يقال أيده بكذا أي قواه (قوله بالمعجزات) جمع معجزة وسيأتي تعريفها للمؤلف آخر الكتاب من أنها أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة مقرون بالتحدي (قوله الباهرة) أي القاهرة الغالبة للخصم من أعدائه عليه الصلاة والسلام يقال بهرته بمعنى غلبه اه مؤلفه (قوله وعلى آله وأصحابه) عطف الصحب على الآل من عطف الخاص على العام لان المراد بالآل جميع المؤمنين ولو عصاة على المعتمد وبين الآل والصحب عموم وخصوص مطلق وسيأتي توضيح ذلك قريبا في حل المتن (قوله أولى) أي أصحاب والمناقب جمع منقبة وهي عبارة عن الصفات التي يحمد عليها الانسان والفاخرة صفة للمناقب أي المرتفعة العالية الشائخة وفي المقام براعة استعمال وهي أن يأتي المؤلف في طاعة كتابه بما يشعر بتصوده واعلم ان البراعات عندهم ثلاث براعة استعمال وقد علمتها وبراعة تخاص وهي الانتقال من معنى إلى معنى آخر بينهما مناسبة كما في قول ابو بصير

محمد المؤيد بالمعجزات
الباهرة وعلى آله وأصحابه
أولى المناقب الفاخرة
(أما بعد)

ظلمت سنة من أحياء الظلام إلى * ان اشتكت قدما الضرم ورم
ثم قال محمد سيد الكونين الخ وبراعة المقطع وهي أن يأتي آخر كلامه بما يشعر بانقطاع مقصوده (قوله أما بعد) هو من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة لفظا أي بعدما تقدم من البسطة والحمدلة والصلاة والسلام والعامل فيها أمالنيا يتها عن الفعل والاصول مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلاة والسلام ومهما هنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكون شرط والقاء لازمة له غالبا حين تضمنت أمالنيا معنى الا ابتداء والشرط لزمها القاء ولصوق الاسم اقامة للآزم مقام الملزوم وابقاء لآثره في الجملة وهي يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر

فان كان بين ما قبلها وما بعدها مناسبة كان تخلصا والاسمى اقتضا باوار تجالا وتعلقا ومن
 هذا قراءة للمتقين لحسن ما آتت هذا وان للطاغين لشر ما آتت وقدر واما الحافظ عبد القادر
 الزهاوي عن اربعمين صحاحا وحقم الا تيان بها الاستحباب اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام ويجوز ان تكون من متعلقات الجزاء وان تكون من متعلقات الشرط والاول
 اولى لانه اصرح في المقصود اذ عليه يكون وجود المؤلف متعلقا على وجود شئ مطلقا اى
 سواء وقع قبل ما تقدم او بعده او معه وعلى الثاني يكون متعلقا على شئ بقيد كونه بعدما تقدم
 وان كان الكون لا يخلو عنه واورد على الاول ان مضمون الجزاء ثابت حمدا وحمد في
 المراد بكونه بعده واجيب بانه قيد للاخبار والاعلام فان القيود قد تتعلق به كما نص عليه ابن
 الحاجب وكانه قال فاقول او فاعلم او البعدية ترتيبية والكلام عليها والخلاف في اول من تكلم
 بهما مبسوط في حاشية المدابني على الشيخ خالد فراجع ان شئت (قوله فهذا) اى الحاضر في
 الذهن سواء تقدمت الخطبة على التأليف او تاخرت عنه لان المشار اليه اما المعاني او الالفاظ
 وهو الزاجح وكلاهما في الذهن اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الالفاظ اعراض وهي
 لا تبتى في الخارج زمانين (فان قلت) ما في الذهن مجمل والشرح مفصل (قلت) اجيب بانه على
 حذف مضاف تقديره مفصل هذا شرح او فهذا مجمل شرح الخ بناء على امتناع قيام المفصل
 بالاذهان ويجوز ان يكون المشار اليه النقوش الدالة على الالفاظ وعليه الاشارة الى موجود في
 الخارج ان تاخرت الخطبة على التأليف والى موجود في الذهن ان تقدمت (فان قلت) الحاضر
 من النقوش لا يكون الا مشخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذكر الشخص ولا تسميته
 بالاسم الذي ذكر وهو شرح بل الغرض وصف نوعه وتسميته (قلت) اجيب بانه على
 حذف مضاف والتقدير نوع هذه النقوش كذا فامل هذا التقرير فانه في غاية التحرير
 ان شاء الله تعالى اه مدابني على الشيخ خالد بحر وفه وقال شيخنا وما قيل ان ما في الذهن
 مفصل غير ظاهري فلا حاجة الى تقدير نوعه ولو على القول بان اسماء الكتب من قبيل علم
 الجنس لان المعنى مفصل هذا الكلى وجزئياتها حيث وجدت تسمى شرحا اللهم الا على
 القول بان ما في الذهن مفصل وان اسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيقدر قبل الاشارة
 نوع لا فائدة ذلك (قوله شرح) اى الالفاظ مرتبة ترتيبا خاصا باعتبار دلالتها على معان
 مخصوصة بناء على المختار عند المحققين وسيدهم من ان اسماء الكتب وما فيها من التراجم
 عبارة عن الالفاظ المخصوصة من حيث دلالتها على معان مخصوصة اه شنواني واعلم
 انه اختلف في اسماء الكتب واسماء العلوم فقيل ان اسماء الكتب من قبيل علم الجنس
 واسماء العلوم من قبيل علم الشخص وارتضى هذا استاذنا المؤلف وقيل بالعكس قال
 شيخنا والحق اننا ان قلنا ان الشئ يتعدد بتعدد محله كان من قبيل علم الجنس والاف من قبيل
 علم الشخص اه وبقية الاحتمالات السبعة انها اسم للمعنى او للنقوش او للالفاظ
 والمعاني او للالفاظ والنقوش او للمعاني والنقوش او للالفاظ والمعاني او للمعاني
 الشارح اى الموضح والمبين (قوله لطيف) ضد الكثيف والمراد انه صغير الحجم يدبغ الصنع

فهذا شرح لطيف على

سهل المأخذ واللطف في الأصل هو الذي لا يحجب البصر عن ادراك ما وراءه (قوله)
مقدمتي) ما خوذة من مقدمة الجبش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم فهي من
قدم اللازم وهو الاقرب ويحتمل انها من المتعدى والمعنى على الاول قدمت على غيرها وعلى
الثاني ان الغير قدمها على غيرها وهي هنا ليست مقدمة علم ولا مقدمة كتاب والفرق بينهما ان
مقدمة العلم ما توقف عليها الشروع في مسأله ومقدمة الكتاب ما قدمت أمام المقصود
لا رباط له بها وانتفاع بها فيه (قوله المسماة) أي المعلمة (قوله بالخريدة) هي في الأصل
اللؤلؤة التي لم تنقب ثم استعملت في الشيء المستحسن ولذا يقال للبيت البكر خريدة وعليه
قول الشاعر

تيلت فؤادك في المنام خريدة * تسقي الضجيع ياردياسام

والبهية من البهاء وهو الضياء ويطلق على الحسن والجمال كما في القاموس وهو أدق لان المقام
مقام مدح صفة خريدة وسيأتي معناه للمؤانف في حل المتن (قوله العقائد) تقدم الكلام
عليها والتوصيف نسي أي العقائد المنسوبة للتوحيد والتوحيد لغة الحكم بان الشيء واحد
أو العلم بانه واحد واصطلاحاً ما يخرج به الذات العلية عن كل ما يتصور في الافهام ويتخيل في
الاهام واعلم ان من أراد الخوض في علم من العلوم على الوجه الاكمل ينبغي أن يعرف حده
وموضوعه وغايته والا كان كخابط خبط عشواء وراكب متن عمياء ومعنى عشواء ناقة
لا تبصر ايلاً ومعنى متن عمياء ظهر ناقة عمياء والجامع بين المشبه والمشبه به في الطرفين
عدم الاهتداء للمقصود وقد تعرض لها الشارح فيما سيأتي اه وزاد بعضهم معرفة واضعه وهو
هنا الامام أبو الحسن علي الأشعري نسبة الى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانه من ذريته فهو علي بن اسماعيل ابن أبي بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل بن
عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وأما استمداده
فهو من الكتاب والسنة والادلة العقلية اليقينية (قوله بوضح معانيها) أي يظهرها ويكشفها
ويبينها (قوله ويشيد معانيها) أي يرفعها وهو حقيقة في الرفع الحسي فاذا كان كذلك ففي
العبارة استعارة ممكنة شبه ما ناقص فيها من المبانى ببناء يرغب في تشييده واستعير اسم المشبه
به للمشبه وقوله بشيد تخييل باقي على معناه أو مستعار في شبه تبيين الالفاظ القاصرة عن اتمام
معانيها بتشيد البناء القاصر على ما يراد منه وأطلق عليه اسم التشيد بمعنى يبين لان التبيين رفع
معنى (قوله مبانيها) جمع مبني بمعنى موضع البناء أي ما بنيت عليه الخريدة من الالفاظ (فان
قلت) ان الخريدة نفس الالفاظ فلزم بناء الشيء على نفسه (قلت) هو من بناء الشيء على اجزائه
فالمتبني جملة الخريدة والمبني عليه كل جزء من اجزائها (قوله ويشيد) عطف على قوله بوضح
عطف لازم على ملزوم (قوله اجتنبت فيه) أي باعدت والضمير للشرح (قوله الاختصار
المخل) أي القاصر عن اداء المقصود وفهم من كلامه أولاً وآخراً ان الاختصار المخل عن تادية
المعنى المراد مذموم والاطناب الممل كذلك وان خيراً الامور أوسطها وذلك هو الايجاز
والمساواة وان هذا الشرح لا طول فيه ولا قصر بل بين ذلك قواماً (قوله واعرضت) عطف

مقدمتي المسماة بالخريدة
البيبة التي نقلتها في
العقائد التوحيدية *
يوضح معانيها ويشيد
مبانيها * اجتنبت فيه
الاختصار المخل
واعرضت فيه

على اجتنبت والضمير في فيه للشرح أيضا (قوله عن التطويل) متعلق باعرضت والتطويل
 أداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لا واسط الناس فصباحة في تاديته لالفائدة والاطناب
 أداء المقصود باز يد من عبارة المتعارف لفائدة والزائد غير متعين وبه خرج الحشو مفسداً كان
 أو غير مفسد ولا يجاز وهو أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والمساواة وهي أداء المقصود
 بلفظ يساويه فإن لك ان هذا هو المرضي من طرق التعبير (قوله واقتصرت) عطف على
 اجتنبت (قوله على تحرير) التحرير في الاصل مطلق التخليص والمراد هنا انه تفجده وهذه
 وخلصه من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيه وتشديد معانيه والتحقيق هو اثبات المسئلة
 بالدليل واثبات الدليل بدليل آخر يقال له تدقيق واذا لاحظ مع ذلك المعاني والبيان يقال له
 تنسيق فاذا انضم لذلك ملاحظة البديع كان ترفيقاً وان وافق الشرع كان توفيقاً والا كان
 تفسيقاً ومدح الانسان كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه ولا شك
 ان المؤلف من أجل المتأهلين لذلك وزيادة نعمنا الله به على ان مدح الانسان لنفسه جائز في
 عدة مواضع ذكرها اللغاني في كبره فراجع ان شئت (قوله البراهين) أي الأدلة جمع دليل وهو
 إقامة الحجة على الخصم ورد ما يورده من الشبه (قوله مع الفوائد) جمع فائدة وهي لغة ما نحصل
 من مال أو ولد أو مستلذ للنفس من الامور المباحة كغدوة أو كسوة مثلاً وانما قيدنا بالمباحة
 لتخرج المحرمات فانها وان كانت مستلذة للنفس الا ان ما آلتها للعذاب والوبال واصطلاحاً
 المسائل العامة النافعة (قوله يزداد بها اليقين) أي يتقوى واليقين هو العلم وينقسم الى ثلاثة
 أقسام علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول ما استفيد من الخبر الصادق والثاني ما استفيد
 بالمشاهدة والثالث ما استفيد بالوجدانيات كعلمك من نفسك بالجوع أو العطش والذي
 يقبل الزيادة والنقص الأول دون الاخيرين (قوله والله أسأل الخ) لفظ الجلالة منصوب على
 التعظيم قدم على عامله لتفصيلاً اختتام والاختصاص أي لا أسأل الا الله في حصول النفع لي
 ولن تلقاه (قوله بقلب سليم) متعلق بتلقاه وسليم صفة لقلب وتقدم تعريفه والسليم الخالص
 والمصفي من الكدورات والادناس والميل عن طريق الحق لان النفع لا يحصل الا لمن على هذه
 الصفة وهي الخلوص مما ذكر (قوله وأن يجعله) أي بصيره خالصاً من الرياء لان الخلوص من
 الرياء سبب في القبول وأما العبادة المشوبة بالرياء كالصلاة وغيرها من أنواع العبادات فتلف
 كما يلف الثوب الخلق وترمي في وجه صاحبها (قوله لوجهه) أي لذاته (قوله الكريم) هو الذي
 يعطي من غير سؤال لا في مقابل شيء (قوله انه المولى) الضمير عائذ على الله تعالى والمولى له
 اطلاق والمراد هنا الحق سبحانه وتعالى (قوله الرؤف الرحيم) من الرأفة وهي شدة الرحمة
 ولا شك ان معناها الحقيقي مستحيل على الله تعالى والمراد لازمها وهو التفضل والاحسان
 والرحيم المنعم بدقائق النعم أو المنعم مطلقاً كما قال مؤلفه (قوله فاقول) الناء فاء الفصيحة لانها
 واقعة في جواب شرطه سدر تقديره اذا علمت ما تقدم فاقول ومقوله بسم الله الى آخر الكتاب
 وجملة وما توفيتي معترضة للتبرك (قوله وما توفيتي الا بالله) التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة
 في العبد وبشير به الى الوحدة وانه لا تاثير لاحد في شيء من الاشياء سوى الله تعالى والباء اما

عن التطويل الممل
 واقتصرت فيه على
 تحرير البراهين مع
 الفوائد التي يزداد بها
 اليقين والله أسأل أن
 ينفع به كل من تلقاه
 بقلب سليم * وأن
 يجعله خالصاً لوجهه
 الكريم * انه المولى
 الرؤف الرحيم * فاقول
 وما توفيتي الا بالله

للاستعانة أو بمعنى من أي وما توفيق الامن الله اه مؤلفه (قوله العلي العظيم) أي المرتفع المنزلة
 العظيم الشأن اه مؤلفه (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ذكر فيها وجوه كثيرة أنها
 بعضهم الى ثلاثمائة وستين وبعضهم الى ألف ونبف واختار منها ما ذكره الشارح واعلم
 ان في محل الجار والمجرور تفصيلا وذلك انك اذا قدرته فعلا كان محلها نصبا وان قدرته
 اسما كان محلها رفعا على المشهور من انه الخبر أو نصبا على القول بانه معمول للخبر المحذوف
 ولا يرد عليهم ما لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة أو بواسطة لان الظرف والجار
 والمجرور يتوسع فيهما مالا يتوسع في غيرها وكسرت الباء لتناسب عملها وطولت لتدل على
 الالف المحذوفة وانما حذف الالف من بسم الله خطأ ولفظ الكثرة الاستعمال بخلاف
 باسم ربك أو لتعذر النطق بالسين فلما دخلت الباء ثابت عنها فسقطت ولم يفعل بها ذلك في
 اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عنها فيها لانه يمكن حذف الباء مع بقاء المعنى صحيحا
 فلو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى وظهر الفرق قال بعضهم فلما أضيف الى غير الجلالة ثبتت
 نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وقال الكسائي والاختفش بجواز حذفها اذا أضيف الى
 غير الجلالة من أسمائه تعالى نحو بسم الخالق والحق بها بسم الله مجراها وانه من سليمان
 وانه بسم الله الرحمن الرحيم اشبهها لها صورة (فان قلت) فلم حذف من بسم دون الله
 والرحمن الرحيم مع انها في الجميع همزة وصل (قلت) خيطان لا يقاس ان خط المصحف وخط
 العروضيين وانما لم يقل بالله بدل بسم الله لان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله
 الا بقربنة كضرب فعل ماض وذلك لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه انه ذكر
 لفظ الاسم بل انه ذكر لفظ زيد لانه مدلول اسم زيد اذا مدلوله اللفظ الدال عليه وهو لفظ
 زيد فكذا بسم الله ابتدئ معناه ابتدئ بمدلول اسم وهو لفظ الله فكانه قال بالله ابتدئ
 وانما لم يأت به محرز من ايها القسم وتحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل واشعارا بالتعميم
 لكون التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى اه ملخصا من شرح شيخ الاسلام على
 البسمة (لطيفة) اعلم ان الالف يشار بها الى مقام الاحدية وهو مقام واجب الوجود والباء
 يشار بها الى مقام الملك وهي الرتبة الثانوية وهي حاوية لجميع المعاني التي في الكتب السماوية
 وذلك ان الله تعالى لما أراد ان يظهر السر المكنون وهو النور المحمدي أمر القلم أن يكتب
 الباء فكتب فدل على انه واستمد منه جميع الكائنات فالالف دل على الله والباء
 على الملك وأما النقطة ان كانت كتبت قبل الباء فهي دالة على الوحدة والالف على الملك لانها اذا
 تاخرت كانت لتمييز الباء والباء دل على الملك وهذا معنى قول بعضهم ان جميع معاني
 الكتب السماوية في القرآن ومعاني القرآن في الفاتحة ومعاني الفاتحة في البسمة ومعاني
 البسمة في الباء والكل في النقطة اه مؤلفه (قوله لان الاصل الخ) أي وما عمل من
 الاسماء فبطريق الحمل على الافعال (قوله ومتاخر الخ) وهو أولى كما قال الرازي في
 ايك نعيدوايك نستعين أولانه تعالى مقدم ذاتا لانه قدیم واجب الوجود لذاته فقدم
 ذكره وقال بعضهم تقديره اسما أولى ونسبه للبصرين والاول للكوفيين وهو الراجح

العلي العظيم (بسم الله
 الرحمن الرحيم) أي
 أولف وانما قدرنا
 المتعلق فعلا لان
 الاصل في العمل
 للافعال ومتاخر لان
 تقديم معمول

(قوله يفيد الاختصاص) أي الحصر وهو القصر فيكون فيه رد على المشركين الذين كانوا يتبركون بأسماء آلهتهم ثم يقول ان كانوا يعتقدون قصر التبرك على أسماء آلهتهم فهو قصر قلب وان كانوا يعتقدون الشركة في التبرك بين أسماء آلهتهم واسم الله فهو قصر افراد وان كانوا متردين في حصول التبرك هل يكون باسم الله أو بأسماء آلهتهم فهو قصر تعيين (قوله ولا فادة الخ) معطوف على قوله لان كل شارع الخ أي بخلاف تفديره عما فانه ربما يتوهم منه قصر التبرك على أول افتتاح الفعل (قوله أول للمصاحبة الخ) أي أولف مصاحبا لاسم الله والمصاحبة هنا مصاحبة تبرك أي ملاحظة ذلك (قوله والاسم) اختلف فيه هل هو عين المسمى أو غيره والمختار انه غيره وقد تقدمت الإشارة اليه فان أردت تحقيق ذلك وبسطه فراجع حاشية السعدا شيخنا اللسوقي عند الكلام على قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض أي في اللغة وان كان سماعيا (قوله ما دل على معنى) أي من المعاني فيشمل حيثما الفعل والحرف فقوله ما دل جنس وقوله في نفسه فصل أول أخرج به الحرف فانه يدل على معنى في غيره وقوله غير مقترن بزمن فصل ثان أخرج به الفعل فانه مقترن بزمان لكنه ورد عليه شيء وهو ان أدوات الاستفهام وأدوات الشروط دلت على معنى في غيرها وهي اسما فيكون التعريف غير جامع وأجيب بان المراد الدلالة بحسب الوضع في الأول فقول الشارح وضعما يرجع الى دل على معنى في نفسه أي وضعما أي عند الوضع الابتدائي وهي عند الوضع الابتدائي دلت على معنى في نفسها ووضع متي للزمان ومن لا شخا ص متغايرة (قوله غير مقترن بزمان) أخرج به الفعل فانه مقترن بزمان وأورد عليه أسماء الافعال وأسماء الفا علين والمفعولين فانها دالة على معنى في نفسها مقترنة بزمن وأجيب عن ذلك بانها غير مقترنة بزمن بحسب الوضع الأول وانما طرأت لها الدلالة على الزمن عروضا كضارب يدل على معنى في نفسه وهو ذات قام بها الضرب وكذلك صه فانها موضوعة على السكوت وكذلك هيئات موضوعة على البعد وأف موضوعة على أتوجع وان كان بطراً له الدلالة على الزمن اما الماضي أو المستقبل وكون هذه الالفاظ اسما حقيقة هو الصحيح ومذهب جمهور البصريين وقيل انها أفعال استعملت استعمال الاسماء أو انها أفعال حقيقة وهو مذهب الكوفيين أو انها قسم برأسه ويسمى خالفة الفعل أربعة أقوال مبسوسة بتفصيلها في الاشمونى وحواشيه فراجع ان شئت (قوله وضعما) راجع لقوله ما دل الخ أو لقوله غير مقترن بزمان (قوله مشتق) أي ما خوذ وليس المراد الاشتقاق الاصطلاحي وهو ان تاخذ اسما من المصدر دالا على ذات وحدث اما واقع منها كقائم أو واقع عليها كمضروب اه مؤلفه (قوله وهو العلو) على وزن السمو لفظا ومعنى وانما أخذ من ذلك لانه يظهر به مسماه من الخفاء (قوله تخفف) أي لان لام الكلمة اذا كانت واو اعليها ضمة فهي ثقيلة (قوله بعد تسكين فائه) أي لانه لا يحتاج اليها الا بعد التسكين وبعضهم يأتي بهمزة الوصل مع عدم التسكين وبعض العرب لا يعوض بدل اللام شيئا وبعضهم يعر به مقصورا كفتي وبعضهم يثلك الاول في الثلاثي

يفيد الاختصاص
وخاصا لان كل شارع
في شيء ينبغي له أن يقدر
ما جعلت البسملة مبدأ
له ولا فادة حصول البركة
لجميع أجزاء الفعل
والياء للاستعانة أو
للمصاحبة على وجه
التبرك والاسم لغة
ما دل على معنى وعند
النحاة ما دل على معنى
في نفسه غير مقترن بزمان
وضعما وهو مشتق عند
البصري من السمو
وهو العلو لانه يعلو به
مسماه من الخفاء أي
يظهر فاصله سمو بكسر
فكون تخفف بخذف
لامه وعوض عنها همزة
الوصل بعد تسكين فائه
وعند الكوفي من السمة

ويزيد سماء وجمعت هذه اللغات في بيت

لغات الاسم قد حواها الحصر * في بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم وحذف همزه والقصر * مثلثات مع سماء عشر

فاذا عرفت هذه اللغات عرفت ان قوله بكسر فيه شيء لان السين مثلثة فلا خصوصية للكسر
وقد يقال ان الكسر هو الاصل الاصيل فلا ينا في انه يفتح للفتحة أو يضم لمناسبة الواو والميم
ساكن غير حصين اه مؤلفه (قوله وهي العلامة) أي لان أصلها وسم من الوسم وهو
العلامة تحذف فاء الكلمة وعوض عنها اناء التانيث (قوله والاضافة الخ) أي لان التبرك
انما هو بالذات لا بالاسم ولك ان تقول كما تبرك بالذات يتبرك بالاسم وبه صرح بعضهم
وعلى الثاني تكون الاضافة للعموم أي متبركا بكل اسم من أسماءه لا الاسم المعهود وهو الله
وقد تقدم الخلاف في كونه عينا أو غيرا والحق انه لفظي (قوله والله علم الخ) أي والواضع هو الله
تعالى ومعنى واجب الوجود الذي لا يقبل الانتفاء أو الذي اقتضت ذاته وجوده وهل
الوجود وجه واعتبار أو حال خلاف والصحيح الاول وقولنا واعتبار عطف تفسير على وجه
والمراد انه موضوع للذات المعينة وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد تبيين
للموضوع له معينا لا معتبر فيه حتى يرد أنه لا يقيد لا اله الا الله التوحيد وهو خلاف ما أجمعوا
عليه واختلف هل هو مشتق أم لا فذهب الشافعي وغيره من المحققين الى الاول وذهب جمهور
التحويين الى الثاني وعلى الاول فليل من لاه بمعنى علا فمعناه العلى التقدير العظيم الوصف وقيل
من لاه بمعنى احتجب فمعناه الذي احتجب فلا تدركه الا بصار وقيل من لاه بمعنى دام وبقي
فمعناه الباقي الدائم وقيل من لاه بمعنى طرب فمعناه الذي تطرب الارواح بشهود كماله وقيل
من لاه بمعنى عبد فمعناه المعبود ومنه قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وأصله عند الكوفيين لاه
فادخل عليه حرف التعريف وأدغم ونخم فصار الله وأما عند البصرين فاصله الله ثم دخلت
عليه أل فصار الاله ثم حذف الهجزة وأدغم ونخم فصار الله وهو قبل دخول أل عليه يطلق على
المعبود مطلقا وأما بعد دخولها عليه فهو علم بالعلية على الذات العلية لكنه قبل الحذف
والادغام غلبة تخفية وبعدها غلبة تقديرية وتقدم الفرق بين الغلبتين وهو عربي عند
الاكثر وزعم البلخي من المعتزلة انه معرب فقيل عبري وقيل سرياني قال البندنجي وأكثر
أهل العلم على ان الاسم الاعظم هو الله واختار النووي تبعاً للجماعة انه الحى القيوم قال ولذلك
لم يرد في القرآن الا قليلا في ثلاث مواضع في البقرة وآل عمران وطه واعلم ان هذا الاسم
الشريف له خواص وفيه أسرار عجيبة يخرجنا بسطها عن المطلوب ثم ان قوله علم جنس يشمل
واجب الوجود وجائزه وقوله واجب الوجود فحصل أخرج به جائز الوجود بقى ان شيخ
الاسلام ذكر بالانصاري وجماعة من الصوفية قالوا ان هذا الاسم جامع لمعاني الاسماء
والصفات وقال بعض العلماء انه علم على الذات من حيث هي لا يقيد كونها واجب الوجود أو
جائزه أي من غير ملاحظة الوصف بواجب الوجود بخلاف غيره من الاسماء فلا يبدف فيه
من ملاحظة الوصف فرحم يلاحظ فيه الرحمة وقادر يلاحظ فيه القدرة وهكذا وعلى قول

وهي العلامة لا نه علامة
على مسماه وأصله وسم
فحذف بحذف فائه ثم
عوض عنها همزة الوصل
والمراد به هنا المسمى
أي مستعينا بسمى الله
والاضافة للبيان والله
علم على الذات الواجب
الوجود الخالق للعالم
والرحمن الرحيم صفتان
مشبهتان

هذا البعض فلا يكون جامعا للمعاني الاسماء والصفات وحيثئذ يكون قوله واجب الوجود من تمام التعريف بالنظر للقول الاوول وليس من تمام التعريف بالنظر للثاني قال المؤلف والظاهر اننا ان قلنا انه متقول أعني مشتقا كان جامعا وان قلنا انه مرتجل كان غير جامع (قوله بنيا) أي صيغا (قوله للمبالغة) يناق في كونها صفتان مشبهتان لان الصفة المشبهة تدل على الدوام والاستمرار والمبالغة تناق في ذلك والجواب انه لما اعتنى بهما بان نزلا منزلة اللازم أو تقالا الى باب فعل بالضم دلا على المبالغة اشارة الى كثرة معانيهما مع بقاء المعنى الاوول وهو بعيد لنا فانه ما ياتي في تفسير رحيم ان سلم في رحمن لانه قال في معنى رحيم هو المنعم بدقائق النعم كما وكيفا والكم العدد وهو مرة أو اثنين أو ثلاثا فلا ابلغية فيه اه مؤلفه (فان قيل) قوله بنيا للمبالغة مشكل لحصرهم صيغ المبالغة في خمسة أوزان وهي فعال ومفعال وفعول وفعيل وفعل وليس رحمن على وزن واحد منها (فالجواب) ان رحمن مفيد للمبالغة بمعناه لا بصيغته كما في قولهم جواد فياض أي كثير الجود والاوزان المحصورة نفي المبالغة بصيغتها اه هذا الاشكال وجوابه من عبد البر على الجوهرية (قوله من رحيم) متعلق بينا ومعنى بنيا صيغا ومعلوم ان الصفة المشبهة لا تصاغ من المتعدي قال ابن مالك

وصوغها من لازم لحاضر * كظاهر القلب جميل الظاهر

ورحم متعد أجاب عنه الشارح بقوله بتزيله الخ (قوله بتزيله) أي تنزيل رحيم (قوله اللازم) وهو الذي يقتصر على فاعله نحو رحيم زيد وغير اللازم هو الذي يتعدى الى مفعوله بنفسه نحو رحم الله زيدا (قوله من غير اعتبار الخ) تفسير لقوله فقط (قوله واما بجعله الخ) عطف على قوله واما بتزيله الخ (قوله واما احتيج الى ذلك) أي الى تنزيله منزلة اللازم أو جعله الخ (قوله أي رأفته) أي تحتته على غيره (قوله فهو) أي التفضل والاحسان أي ان الرحمة أصل الاحسان (قوله وكذا كل اسم الخ) أي كحليم فان الحليم رقة في القلب تقتضي عدم المؤاخذة (قوله ثم ان أريد) أي ان أردت يا متكلم واسم الاشارة عائدا على الغاية أي انه اذا اطلق الاسم وأريد اللازم أي أردت مر يدك أي مر يد الانعام كان صفة ذات وان أردت المنعم كان صفة فعل ويرد عليه ان الصفة قديمة فكيف تطلب ويجاب بان طلبها باعتبار ما ينشأ عنها وهو الانعام (قوله كمر يد الانعام) أي من أي اسم من أسماءه تعالى وهذا مجرد مثال واعلم ان أسماء الله تنقسم الى ثلاثة أقسام قسم يدل على الذات من حيث هي وهو الله وقسم يدل عليها من حيث انه صفة ذات كحي وسميع وبصير وقسم يدل عليها من حيث انه صفة فعل كخالق ورازق (قوله لانه خاص به الخ) أي واما قول بنى حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غوث الوري لا زلت رحمانا

قال الزمخشري فن تعنتهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التلمساني في حاشية الشفاء ومسيلمة بكسر اللام ومن فتحها فهو كاذب منه قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات مسيلمة لقبه واسمه عمامة اه وقدم الله عليهما لانه اسم ذات وهما اسما

بنيا للمبالغة من رحم بالكسر اما بتزيله منزلة اللازم بان يقصد اثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بفعول ولما يجعله لازما بان يتقل الى فعل بالضم واما احتيج لذلك لان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب أي رأفته وهي تستلزم التفضل والاحسان فهو غايتها وهي مبدؤه فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى أي الثابت له التفضل والاحسان كثيرا وكذا كل اسم من أسماءه تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته ثم ان أريد مر يد ذلك كمر يد الانعام فصفة ذات وان أريد الفاعل كالمنعم فصفة فعل وقدم الرحمن لانه خاص به تعالى اذ لا يطلق على غيره تعالى

صفة والذات مقدمة على الصفة (قوله ولأنه أبلغ) أي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وتقل الدماميني عن بعضهم ان صفات الله الموضوع على صيغة المبالغة مجاز لان معنى المبالغة ان ينسب للشيء أكثر مما قدر عليه وذلك منتف في حق الله تعالى اذ قدرته لا تتناهى ورد ذلك بان المراد المبالغة النحوية وهي الكثرة ثم هي في صفات الذات الكثرة باعتبار التعلقات وبالنسبة لصفات الافعال باعتبار نفس الصفات (فان قيل) هلا قدم الرحيم جريا على العادة من تقديم غير الا ببلغ على الا ببلغ ليسلك مسلك الترتي (فالجواب) من وجهين الاول انه قيل ان الرحيم أبلغ لانه من صيغ المبالغة وقيل معناها واحد فلا أبلغية لكن قائله خص كلا منهما بشي فقال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن أمدح والرحيم اللطف الثاني أنه أراد أن يردف الرحمن المنعم بالجلال بل بالرحيم المنعم بالدقائق ليكون كالتممة والرديف ليفيد ان الكل من عند الله ولا مانع سواه وهذا كله على ان الرحمن صفة وهو كذلك في الاصل لكن صار علما بالغلبة وفي المقام كلام يخرجنا بسطه عن المقصود (قوله بدقائقها) ينافي الا ببلغية فلا يسلم لان القائل بذلك اما أن يكون دليله النقل فعليه البيان أو العقل فلا نسلم لعدم اطلاقنا على حقيقة ذلك والظاهر بل الحق ان معناه المنعم مطلقا فيكون من عطف العام على الخاص اه مؤلفه (قوله كذلك) أي كما وكيفما وتقدم انه ينافي المبالغة وتقدم ما فيه (قوله كالوجود) قدمه لانه أصل النعم وقدم الايمان على ما بعده لانه أهم منه اذ لو لا الايمان ما كان لنعمة الوجود ثمرة وقدم العافية على ما بعدها لان الرزق بدونها لا يتلذذ به وقدم العقل على السمع والبصر لانهما بدون العقل كالعدم فلا يحصل بهما نفع ولو قدمه على الرزق بل على الجميع ما عدا الاول لانه هو السبب في العلوم والادب مع الله ومع خلقه فالمراد العظيم لا تحصل الا بواسطة العقل لكان أنسب وكثيرا ما كنا نسمع من الوالد رضي الله تعالى عنه يتبين ناقلا لهما عن شيخه الامام العدوي تفننا الله به وهما

ما وهب الله لا مري هبة * خيرا من عقله ومن أدبه

ها جمال الفتى فان فقدا * فقده للحياة أجمل به

(قوله يقول) فيه اشارة الى أن الخطبة سابقة على التأليف وفيه التفات من التكلم الى الغيبة لان قوله أما بعد فاقول بسم الله الخ تكلم فالتفت الى الغيبة فقال يقول وأتبع البسملة بالتحريف لنفسه ليعلم ذلك من يقف على كتابه لانه من الامور المبهمة التي ينبغي تقديمها وذلك ان الكتاب المجهول توجه النفوس ولا تقبله وجملة يقول مستانفة (قوله بنقل حركة العين الخ) أي استقلت الضمة على الواو فتقلت الى القاف فسكنت الواو فصار يقول كيعود حملا على اعلال ماضيه وهو قال لان أصل قال قول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت القاف فصار قال واعترض بان الضمة لا تستقل على الواو اذا سكن ما قبلها ولذلك أظهر والاعراب على الواو والياء اذا سكن ما قبلهما كظني ودلو وأجيب بان الحركة فيهما حركة اعراب تتجدد بسبب العوامل فهي في معرض الزوال بخلاف الضمة في يقول (قوله راجي) من الرجاء

ولانه أبلغ اذ معناه المنعم بجلال المنعم كما وكيفما بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلال النعم اصولها كالوجود والايمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الايمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى أنه تعالى من حيث انه منعم بجلال النعم يسمى الرحمن ومن حيث انه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فأصله يقول يسكون فائه وضم عينه فخفف بنقل حركة العين الى القاء (راجي رحمة) باضافة الوصف الى معموله أي المؤمن المتظرنعام (القدير) أي دائم القدرة فهو صفة مشبهة

بالمدا بما بالقصر فناحية البئر والمدود لفة الامل واصطلاحا تعلق القلب برغوب في حصوله
مع الاخذ في السبب وهو محدوح شرعا فان لم ياخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا واعلم
انه ان فسر الطمع بالامل مع عدم الاخذ في الاسباب كان مباحا للرجاء وان فسر بالامل
أخذ في الاسباب أم لا كان أعم من الرجاء قال ابن الجوزي ان مثل الراجي مع الاصرار على
المعصية كمثل من رجا حصادا او مازرع وولد او ما نكح فتتوسل بسيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم أن يوفقنا لما يرضيه قال سيدي عبدالقادر بن طاهر

يا فاعمالى كل باب مرجح * انى لعفومك ربى مرجحى

قامن على بما يفيد سعادتى * فسعادتى طوبى متى تامر بحى

وقال الامام الشافعى رضى الله عنه في مرض موته لما ساله ابن مسكين كيف أصبحت يا أبا
عبدالله قال أصبحت من الدنيا راحلا ولاخوانى مفارقا ولكاس المنية شاربا ولا
أدرى الى الجنة تصير روحى فاهنيتها أم الى النار فاعزيتها ثم قال

ولما قسا قلبي وضاعت مذاهبي * جعلت رجائى نحو عقوك سلما

تعاظمنى ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربى كان عفوك أعظما

اه من حاشية شيخنا العقبائوى على شرحه لعقيدة المصنف الصغرى (قوله أو الكثير
القدرة) يقال عليه ان القدرة واحدة لا تعدد أجاب عنه بقوله بمعنى الاقتدار الخ (قوله أحمد)
هو اسم المؤلف فهو الامام العالم العلم الفرد الجامع بين المعقول والمنقول والموضح بتحقيقاته
لمباحث الفروع والاصول مر بنى المريرين وناشر الوية الافادة على المستفيدين ومجمل
القول فيه انه عين أرباب الفضائل وتاج مصادر العرفان وصدر الافاضل واسطة عقد
أهل قر به أستاذى بل وأستاذ كل أستاذ من منه استمدادى في جميع مسالكى شهاب
الملة والدين المكنى بابى البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المالكى العدوى نسبة الى
بنى عدوى قرية عظيمة من قرى الصعيد تجاه منفوط أصلها من بنى عدوى قبيلة من قرى
ولد بها سنة سبع وعشرين بعد المائة والالف وتوفى رحمه الله سنة واحد بعد المائتين ليلة الجمعة
لثمان خلعت من ربيع الاول ودفن بمسجده الكائن بالكعكيين بجوار سيدي يحيى بن عقب
وعليه من المهابة والجلال ما لا يحصى وقد تربي تربية حسنة لانه اجتمع برجل من أهل الله
تعالى في صغره واجتهد في ارشاده بقلبه وقالبه حتى صار ياتى بما ينعمش القواد بلفظ كامل
السداد ولما أكمل قراءة القرآن شرع في طلب العلوم حتى حقق الفنون واقتبس من
أنوارها وتضلع من أنهارها فوائد الفنون ولما تهذب في العلوم وتحقق بالمنطوق منها والمفهوم
وكان ذلك عن أئمة أعلام منهم امام المالكية في عصره النور المتقن الفاضل المتقن في
صنوف المعارف والفضائل على بن أحمد الصعدي العدوى والشيخ الكبير العمدة
الشهير سالم الطحلاوى والاول عن سيدي محمد الصغير عن سيدي عبدالباقي الزرقانى
عن سيدي على الاجهورى والثانى عن الشهاب أحمد النراوى صاحب التأليف العديدة
أخذ الطريقة الخلوئية عن قطب الوقت شيخ مشايخنا شمس الدين محمد بن سالم الحفناوى

أو الكثير القدرة بمعنى
الاقتدار فيكون صيغة
مبالغة (أى أحد)

الشافعي رحمه الله تعالى ونفع به وعنه تلقى الميراث الا كبير المحمدي الاحمدي القاسمي
 الابهرى ولكن كان يستردك بحاله ويخفيه عن غير آله وهو الحامل للواء الخلوئية في عصره
 وامامهم المقدم على جميع أهل مصره وما زالت العارفين يعظمونه ويعترفون له بالفضيلة
 ويوقرونه لاسيا شيخه المذكور ضاعف الله له الاجور وكان يقول ان مجيئي للازهر انما
 هول شاهدة انوار الامام الدردير وقد رأى بعض الصالحين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيسره بان الامام الدردير اعطى مالا عين رأت ولا أذن سمعت كيف لا وقد جمع علم
 الشريعة ظاهرها وباطنها أما الباطن فعن الشمس الحفاوى وأما الظاهر فاخدمته
 الحديث والتفسير وغيرهما عن شيخه المذكور وعن الشيخ الصبيدي المتقدم وعن الشباب
 أحمد بن عبد الفتاح الملوي وعن الشمس محمد بن محمد الدفري وكل منهم أجازة عامة
 وأخذ أيضا عن آخرين وأجازوه أما الاول فعن الشمس محمد بن الميت عن مشايخه الذين
 أثبتهم في ثبته منهم النور الشيرازي والبرهان الكوراني وغيرهم وأما الثاني فعن الشمس
 محمد بن محمد عقيلة عن الأئمة المذكورين في اسناده منهم الشيخ الكبير محدث الحجاز الشهير
 عبد الله بن سالم البصري عن أئمة منهم الشمس البالي عن النور الزبدي عن الشباب الرملي عن
 شيخ الاسلام زكريا الانصاري وأبي الفضل جلال الدين السيوطي وغيرهم وأما الثالث
 والرابع فعن أئمة منهم مسند الحجاز عبد الله البصري المذكور ولاستاذنا المتقدم التصانيف
 المفيدة والتأليف النافعة العديدة منها المفيد الاسنى نظم الاسماء الحسنى ومنها صلواته
 الجليلة التي على حروف المعجم ومنها أقرب المسالك في فقه الامام مالك ومنها الشرح
 على متن سيدي خليل ومنها شرح آداب البحث ورسالة في المجاز وشرحها ورسالة في
 مناجات القرآن ومقدمة في قراءة حفص وحاشية على الهدى وحاشية على قصة المعراج
 وشرح ورد الخلوئي ورسالة في آداب الطريق تسمى تحفة الاحباب وسمعتنا من شيخنا
 رحمه الله ان له كتابا في التصوف يسمى منهج الصادقين بحاكي به الاحياء للغزالي ولم نره
 والمولد الشريف نحو الكرامة ومن نثر في التوحيد صغير شرحه شيخنا العقابوي ورسالة
 في علم الفلك وهذه المنظومة وشرحها وغير ذلك وانتفعت به خلائق في الباطن والظاهر
 لاسيا في حجه فانه ظهر منه أشياء أذعنت لها أهل الظاهر والباطن اه من شرح الصلوات
 للشيخ العمدة القاضل على عبدالبر الوائلي الشافعي فانه شرح صلوات المصنف بنحو
 عشرين كراما مع بعض زيادة نفعنا الله بالجميع (قوله ابن محمد) هو ابو المؤلف وافق
 الاسم الشريف الذي ورد في حقه قوله عليه الصلاة والسلام من رزق بولد فسماه محمدا شوقا
 الى كان هو وولده في الجنة وكان والد المصنف عالما صالحا من أهل الله العارفين أيضا
 ويكفيه بر وزهدا الامام من صلبه وكان من تلامذة سيدي أحمد النقاوي شارح الرسالة
 والشيخ عبد العزيز النقاوي وكان شاغلا الزمن دائما بقراءة العلم والقرآن والصلاة على
 النبي عليه الصلاة والسلام واستكف آخر عمره واشتغل بتعليم الاطفال القرآن وكان من
 جملة من قرأ عليه القرآن كله شيخنا الامام العدوي وقرأ عليه أيضا ولده الى سورة

ابن محمد

الفتح فات رحمه الله ورحمنا به (قوله ابن أحمد) هو جده وورد في حقه بوقف الله من اسمه
 أحمد بين يديه فيقول له ألم تفعل كذا في يوم كذا فيقول بلى يا رب فيقول الله غفرت لك
 لا أعذب من اسمه اسم حبيبي أحمد (قوله المشهور الخ) جملة معترضة بين القول ومقوله
 لا محل لها من الأعراب (قوله وكذا اشتهر أولاد الجد الخ) وسبب ذلك ان جد الشيخ
 كانت حاملا به والدته وأضافهم رجل من مشايخ عمر بن محارب يقال له الدردير فوضعت
 أمه في تلك الليلة فلقبوه بذلك (قوله جنسية أو استغراقية) وجوز بعضهم أن تكون عهدية
 والمعهود هو الحمد القديم الا انه لا يلاقيه قولهم الحمد هو الثناء أي الذكر بخير ولذا تركه هنا
 والا حسن ما درج اليه الشارح وللأصل في أل أن تكون جنسية وكونها للاستغراق طارئ
 عليها ومن علامات الاستغراقية صحة الاستثناء فيما بعدها نحو ان الانسان ليق خسر الا الذين
 آمنوا وقوله جنسية أي جنس الحمد لله أو استغراقية أي جميع الحمد لله (قوله للاستحقاق)
 ويصح أن تكون الاختصاص وأما جعلها للملك فلا يظهر على جعله أي الحمد للقديم أو
 ما يعم القديم والحادث لاقتضائه ان الحمد يملك وليس كذلك وان أريد به الحمد الحادث أي
 ان هذا الحمد الحادث مملوك لله فيقال عليه ان المعنى مملوك وان الله متصرف فيه ولا معنى
 لكون الحمد الصادر منه مملوكا له أي مخلوقا أو متصرفا فيه على ان لام الملك هي التي تقع بين
 ذاتين يصح أن يكون الأول مملوكا للثاني كقولك المال مملوك لزيد وشبه الملك هي التي تقع بين
 ذاتين والثاني يشبه أن يملك كقولك الجمل للفرس وأما الواقعة بين معنى وذات كقولك
 الجمال لزيد والكرم لعمر وقال يقال انها للملك ولا شبهه ولما كان احتمال كونها للملك بعيدا
 تركه هنا وعلى كون أل في الحمد للجنس أي جنس الحمد لله فالعنى ان هذا الجنس مختص
 بالله فلو كان فرد منه لغير الله للزم عليه المناقاة لانه لا يقال الجنس مختص بالله الا اذا لم يكن
 فرد منه لغيره (قوله والحمد لغة) اعلم ان أقسام الحمد أربعة حمد قديم ولحمد حادث
 لحادث وحمد قديم لحادث وعكسه فالاول حمد الله نفسه بنفسه في الازل وحمد حادث
 لحادث وهو حمد المخلوقين بعضهم بعضا وحمد القديم للحادث كحمد الله لبعض العباد
 كقوله تعالى واذا كرعبدا أيوب وكقوله انه أو اب وحمد الحادث للقديم حمد العباد لله وهذا
 يشكل على جعلهم جميع الحمد لله ولا تكون لغيره وهذا التقسيم يقتضي ان الحمد يكون
 لغير الله فلم يصدق الجنس ولا الاستغراق والجواب ان قولهم كل فرد من أفراد الحمد لله أي
 في الحقيقة والواقع ونفس الامر واما بحسب الظاهر فقد يقع لغير الله وفي الحقيقة لا يكون
 الا لله (قوله هو الثناء) ان فسر بالذكر بخير شمل حمد القديم وأما لوقلنا ثناء بل ان فلا
 يشمل حمد القديم لان اللسان لا يكون الا للحادث ولذلك تنبه بعض المحققين في تعريفه
 وقال الحمد لغة الوصف بالجميل و يصح أن يقال المراد بالثناء القول فان كان باللسان شمل
 حمد الحادث وان كان بغيره شمل حمد القديم وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود
 عليه وصيغة فقوله بالجميل اشارة للمحمود به وقوله على جميل اشارة للمحمود عليه
 والمحمود به لا يشترط أن يكون فعلا ولا ان يكون اختياريا مثاله في الفعل كالمباداة الفاصلة

ابن أحمد أي حرف
 تفسير و بيان لراجي فما
 بعد أي عطف بيان
 وقيل عطف نسق بناء
 على أنها من حروف
 العطف وهو قول ضعيف
 (المشهور) أي الذي
 اشتهر (ب) لقب جده
 (الدردير) بفتح الدال
 الأولى وكسر الثانية
 بينهما راء ساكنة
 وكذا اشتهر أولاد الجد
 كلهم بهذا اللقب (الحمد
 لله) هو وما بعده الى
 آخر الكتاب مقول
 القول في محل نصب
 وأل فيه جنسية أو
 استغراقية ولام لله
 للاستحقاق والحمد لغة
 هو الثناء بالجميل على
 جميل اختياري

على النفس كالصلاة والصوم فانها أفعال اختيارية ولكنها ليست بنعم وأما الكرم وإفادة العلم فمتعديان وفعل اختياري وأما صياحة الوجه فليست بفعل وليست اختيارية فافهذه ثلاث صور وقوله على جميل اختياري أشار به إلى أن المحمود عليه لا بد أن يكون فعلا وجميلا واختياريا أما إذا لم يكن فعلا فلا يقال له حمد بل مدح كصياحة الوجه في قولك زيد جميل فانه مدح لا حمد وقوله اختياري أعم من أن يكون نعمة أم لا ليشمل نحو الصلاة (قوله على جهة التعظيم) الاضافة لليان وخرج به التهمك والحق انه لا حاجة اليه بعد قولنا على فعل جميل اختياري فانه لا يتأتى التهمك بعد ذلك فقوله مثلا ذق انك أنت العزيز الكريم الحامل على ذلك كفره لان الحامل عليه فعله (قوله سواء تعلق بالفضائل) جمع فضيلة وهي النعم الفاصرة والضمير المستتر في تعلق للثناء (قوله أم بالفواضل) جمع فاضلة وهي النعم المتعدية ككاملة وكامل (قوله نبي) أي يشعر (قوله عن تعظيم المنعم) أي فلا بد من كونه فعلا جميلا اختياريا متعديا بالغير (قوله العموم والخصوص الوجهي) يجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي في ثناء بلسان لا في مقابلة احسان كما اذا كان كثير العبادة مثلا وينفرد الا اصطلاحا في الاعتقاد القلبي في مقابلة احسان (قوله ومتعلقه عام) أي وهو المحمود عليه وهو الامر الباعث عليه أعم من أن يكون نعمة أولا وليس المراد به العموم المتقدم في قوله سواء تعلق الخ (قوله فهو صرف العبد) أي ولا يكون الافعال ولذا قال وهو أخص مطلقا وهو من اضافة المصدر لفاعله أي ان يصرف العبد وقول من قال والصرف في آن واحد باطل لا أصل له بل هو محال اذ لا يتأتى للانسان أن يصلي ويجمع مثلا في آن واحد بل معناه أن لا يخلل الطاعات بالمعاصي بمعنى انها اذا وقعت منه لا تقع الاطاعة وهو معنى قول الصوفية الشكر أن لا يراك حيث نهاك (قوله من عقل وسمع وغيرهما) بيان لما من جميع ما هو آلات أي جميع جوارحه كان يصرف العقل في التفكير في مصنوعات الله وان يصرف السمع في سماع العلم والقرآن والبصر للمطالعة وغير ذلك وأن يصرف الرجل الى السعي في مرضاة الله ويصرف اليد في تناول المباحات وكان هذه الاشياء خلقت للعبادة خلقت لامر المعاش وأما الفرج فلا يكون الا في المباح ليس الا وأما اذا جامعت بقصد الولد أو بنية كف النفس عن المحرم فهو عبادة قطعا فالشكر الاصطلاحى هو أن لا يراك الرب حيث نهاك أي ان لا يراك في شئ نهاك عنه وقوله صرف العبد الخ أعم من أن يكون اعتقادا بالجنان أو خدمة بالاركان أو قولا باللسان فشمل جميع الافعال ولو الفرج والنوم فانها يتقلبان عبادة بالنية (قوله لا اختصاصا بالخ) أي الشكر عرفا بخلافهما أي الحمد والشكر اللغويين لانه لا يكون الا عبادة وعلى كونه عادة فالنية تصرفه للعبادة وينفرد الحمد العرفي في حمدك لزيد مثلا وأما الشكر الاصطلاحى فلا يكون الا لله ويختص أيضا بكونه في مقابلة نعمة فقوله لا اختصاصا به بالله ناظر لها أي للنعمة وقوله وبكونه في مقابلة نعمة راجع لهما أيضا أي بخلاف الحمد اللغوي والشكر اللغوي فانهما قد يكونان لا في مقابلة نعمة بقي أن يقال ان قولهم الشكر العرفي

على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل وفي عرف أهل الشرع فعل نبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا ولو على غير الحامد وسواء كان الفعل قولًا باللسان أو اعتقادًا بالجنان أو خدمة بالاركان فيبينها العموم والخصوص الوجهي لان مورد اللغوي خاص وهو اللسان ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الانعام * وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما الى ما خلق لاجله وهو أخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوي لا اختصاصا به بالله تعالى ويكونه في مقابلة النعم التي على الشاكر فقط

أخص مطلقا ان كان مورده أعم من مورد الحمد العرفي لم يصح قولهم أخص مطلقا بل بينهما العموم والخصوص الوجهي فينفرد الشكر العرفي في الجماع والا كل والشرب اذا قصد بها العبادة اللهم الا أن يقال مرادهم قولهم فيما تقدم خدمة بالاركان ما يشمل الاكل والشرب والجماع وحينئذ فكلامه ظاهر وانه أخص مطلقا وبينهما العموم والخصوص المطلق والحاصل أن العبد اذا كر تارة يتعين عليه الصنف كاداء العبادات الواجبة وتارة لا يتعين كالا مور السنونة والمنسوبة فهو فيها بالخيار فان شاء صرف وان شاء أمسك وأما المباحات فيمكن صرفها بالنية للعبادة بقي ما اذا قبلت يد صاحب مثلا هل هو من أي قبيل من المحامدا ما الحمد اللغوي فلا لانه أخذ فيه اللسان والتفصيل فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكن لا بسبب كونه منعا فليس حمدا اصطلاحيا ولا لغويا والظاهر انه يقال له تعظيم وهل الا فضل الحمد المطلق أو المقيد ذهب بعضهم الى الاول لان المقيد كانه مقهور بسبب النعمة وبعضهم ذهب الى الثاني لانه واجب فينا ب عليه نواب الواجب ويرد على هذا الثاني ان مراتب العبادة ثلاثة الاولى أن يعبده خوفا من النار وطمعا في الجنة الثانية أن يعبده لكونه مولى النعم له ولغيره والثالثة أن يعبده لذاته أي لكونه يستحق العبادة فالاولى عبادة العوام والثانية عبادة الخواص والثالثة عبادة خواص الخواص فهذا التقسيم يفيد ان المطلق أفضل من المقيد أفاده أساتذنا المؤلف في تقريره ﴿تممة﴾ المدح لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل مطلقا أي سواء كان اختياريا أو اضطراريا واما عرفا فاختصاص المدوح بنوع من الفضائل أو الفواضل واعلم أن النسب بين الحمدين والشكرين والمدحين خمسة عشر فالنسبة بين الحمدين العموم والخصوص الوجهي مجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي في ثناء بلسان في مقابلة احسان كما اذا كان كثير العبادة مثلا وينفرد الاصطلاح في الاعتقاد القلبي في مقابلة احسان ثم هي بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي كذلك لان الشكر اللغوي عين الحمد الاصطلاحى ثم هي بين الحمد اللغوي والشكر الاصطلاحى عموم وخصوص مطلق لان كل شكر عرفي حمد لغة لانه صرف جميع الاعضاء ومن جملة ذلك اللسان الذي هو حمد لغة ثم هي بين الحمد اللغوي والمدح اللغوي عموم وخصوص مطلق لان الحمد اللغوي لا بد أن يكون اختياريا وأما المدح لغة أعم من أن يكون اختياريا أو اضطراريا ثم هي بين الحمد لغة والمدح اصطلاحا كذلك مجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان يقال له حمد لغة ومن حيث انه في مقابلة احسان مدح عرفا لانه نوع من الفواضل وينفرد المدح العرفي فيما اذا كان ثناء بغير لسان في مقابلة شئ من الفضائل كما اذا اعتقدت عظمته لكونه عالما فهذا مدح عرفي فقط لانه وصف بنوع من الفضائل وهو ثبوت العلم له وهو من النعم القاصرة بخلاف الفواضل فانها من النعم المتعدية كالكرم فانه لا يوصف به الا اذا تعدى أثره للغير بخلاف العلم فيوصف به وان لم يتعد أثره للغير بان كان لم يعلم أحد امثله كالتعب فان كان عالما مدققا ومع ذلك لم يعلم أحد امثله ومع ذلك يوصف بالعلم ثم النسبة بين

الحمد العرفي والشكر اللغوي الترادف والنسبة بينه وبين العرفي عموم وخصوص مطلق
 يجتمعان فيما اذا صرف جميع ما أنعم الله به عليه في مقابلة نعمة فن حيث تصرف جميع الجوارح بعد
 شكر عرفا ومن حيث ان ذلك في مقابلة نعمة حمد عرفا وينفرد الحمد العرفي في صرف البعض
 في مقابلة نعمة وهي بينه وبين المدح لغة عموم وخصوص من وجه يجتمعان في ثناء بلسان في
 مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه في مقابلة احسان حمد عرفا
 وينفرد المدح لغة في ثناء بلسان لا في مقابلة احسان وينفرد الحمد العرفي في ثناء بغير لسان
 في مقابلة احسان وهي بينه وبين المدح عرفا عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ثناء في
 مقابلة جميل اختياري فيقال له حمد لا نه في مقابلة نعمة ومدح عرفا لا نه من القواضل وينفرد
 المدح العرفي فيما اذا اعتقدت انه عالم فقد وصفته به عن الفضائل لا نه ليس يمتد فيقال له
 مدح عرفا دون الحمد العرفي وهي بين الشكر اللغوي والعرفي العموم والخصوص المطلق
 يجتمعان في صرف جميع الجوارح في مقابلة نعمة وينفرد اللغوي في صرف البعض في
 مقابلة نعمة وهي بينه وبين المدح اللغوي عموم وخصوص من وجه يجتمعان في ثناء بلسان
 في مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه في مقابلة نعمة شكر لغة
 وينفرد المدح اللغوي في ثناء بلسان لا في مقابلة احسان وينفرد الشكر اللغوي في ثناء بغير
 لسان في مقابلة احسان وهي بينه وبين المدح عرفا عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ثناء
 في مقابلة نعمة وفعل اختياري كعدو مثلا فمن حيث انه في مقابلة نعمة وهي العدو يقال له
 شكر لغة ومن حيث ان تلك العدو من القواضل يقال له مدح عرفا وينفرد المدح العرفي في
 ثناء في مقابلة شيء من الفضائل كاعتقاد عالمية زيد مثلا والنسبة بين الشكر العرفي والمدح
 اللغوي عموم وخصوص مطلق يجتمعان في صرف جميع الجوارح فصرف الجميع شكر عرفا
 ومن جملة ذلك اللسان فهو مدح لغة وينفرد المدح لغة في ثناء بلسان فقط وهي بين المدح
 عرفا كذلك أي عموم وخصوص مطلق يجتمعان في صرف جميع الجوارح في مقابلة انعام
 فصرف جميع الجوارح شكر عرفا وينفرد المدح العرفي في صرف البعض في مقابلة نعمة وهي
 بين المدحين عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان فمن حيث
 انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه في مقابلة احسان مدح عرفا لا نه من القواضل كما تقدم
 وينفرد المدح عرفا في ثناء بغير لسان في مقابلة شيء من الفضائل كالعالم مثلا احفظ هذا
 التوجيه فانه حسن ان شاء الله تعالى (قوله العلي) اسم من اسمائه تعالى وهو من اسميات
 الاسماء وفيه سر بتصرف في الكائنات لا يعلمه الا الله تعالى وكذا كل اسم من اسمائه تعالى
 وهو معنى قوله تعالى وعند من مفتح الغيب أي اسرار يظهر بها المعاني فمنها ما يقتضي احياء
 الميت ومنها ما يقتضي امانة الخي وهكذا وأشار الشارح الى ما يتضمنه هذا الاسم (قوله
 عبارة عن تزييه الخ) أي تقدسه وتطهيره عن كل نقص لا يليق به سبحانه وتعالى (قوله
 صفات السلوب) يعني ان مدلول كل واحدة منها عدم أمر لا يليق به تعالى وليس مدلولها
 صفة موجودة في نفسها كإي العلم والقدرية ونحوها من سائر صفات المعاني الآتية فالقدم

(العلي) من العلو وهو
 الرفعة فأصله عليو
 اجتمعت الياء والواو
 وسبقت احداها
 بالسكون فقلبت الواو
 ياء وأدغمت فيها الياء
 وعلوه تعالى معنوي
 عبارة عن تزييه تعالى
 عن كل نقص فيتضمن
 انصافه تعالى بجميع
 صفات السلوب ولك
 أن تقول علوه تعالى
 عبارة عن تزييه عن
 كل نقص وانصافه
 بكل كمال فيشمل

معناه سلب وهو نفي سبق العدم على الوجود وان شئت قلت هو نفي الولاية للوجود والمعنى واحد والبقاء نفي لحوق العدم للوجود والمخالفة للحوادث نفي المعاملة في الذات والصفات والافعال والقيام بالنفس نفي افتقار الذات العلية الى محل ونفي افتقاره تعالى الى مخصص والوحدانية نفي الاثنينية في الذات والصفات والافعال وان شئت قلت هي نفي الكمية المتصلة والمنفصلة ونفي الشريك في الافعال عموما والمعنى واحد (قوله صفات المعاني) مرادهم بصفات المعاني الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كياض الجرم مثلا وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة موجودة في نفسها فانها تسمى في الاصطلاح صفة معنى واما ان كانت الصفة غير موجودة في نفسها فان كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معالة بعلة سميت صفة نفسية أو حالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه أي الجرم قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها الا انها معالة بعلة وانما يجب للذات مادامت علمها قائمة بالذات سميت صفة معنوية أو حالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة أو قادرة مثلا (قوله الواحد) يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة والمشهور في اثبات الوحدانية برهان التامع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتفريرها انه لو أمكن الهان لا يمكن بينهما تمنع بان يريد أحدهما حركة زيدا مثلا والآخر سكونه لان كلامهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين أي كون زيدا متحركا ساكنا في آن واحد وحينئذ اما ان يحصل الامر ان يجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما ويلزم منه عجز الآخر لان ما جاز على أحد المتضادين يجوز على الآخر وهو اماراة الحدوث الامكاني لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لا مكان التامع المستلزم أي التامع للمحال فيكون محالا وبهذا اندفع القول بجواز الاتفاق بينهما والحاصل ان معنى الوحدة في حقه تعالى يشمل على ثلاثة أوجه كما أشار له الشارح الاول نفي الكثرة في ذاته تعالى ويسمى نفي الكم المتصل الثاني نفي النظر له جل وعلا في ذاته أو صفة من صفاته ويسمى نفي الكم المنفصل الثالث انفرادته تعالى بالايجاد والاختراع والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى في أثره عموما قال تعالى عز من قائل وكل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال تعالى له ملك السموات والارض وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون فهو منزعه عن الضد والند (قوله العالم) أي علما واجبا وتعلق باقسام الحكم العقلي والعلم صفة ينكشف بها ما يتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه فمعنى قولهم يتعلق باقسام الحكم العقلي ان جميع الامور منكشفة بعلمه تعالى ومتضحة أزلا وأبدا لا تأمل ولا استدلال انصاحا لا يمكن ان تكون في نفس الامر على خلاف ما علمه جل وعلا (قوله بما يكون الخ) اعلم ان مذهب أهل الحق ان كل ما أراده تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا ما مورابه وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفت

صفات المعاني أيضا
(الواحد) أي المنزه
عن الشريك في الذات
والصفات والافعال
(العالم) بما يكون

المعتزلة في الاصلين فذهبوا الى انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما ارادها ولا شك ان ما ذهبوا اليه باطل ومردود عليهم قبحهم الله (قوله وما لا يكون) اما لاستحالة كالتشريك واما لجوازه ولكن تعلق علمه بانه لا يوجد (قوله أي موجود) تفسير لكائن (قوله الفرد) هو بمعنى الواحد وتقدم توضيحه (قوله الغنى عن كل شيء) أي كل ما سواه وكل ما سواه مفتقر اليه وقد اشار الشارح الى ما يتضمنه هذا الاسم بقوله فالغنى المطلق الخ ان لا يكون غنيا الا وهو متصف بصفات الكمالات ومتره عن النقائص والاحتياج الى من يكمله وبالجملة فقد قامت البراهين القطعية على وجود الذات العلية موصوفة بالصفات الكالية التي لا يحاط بها وعلم قيامه جل وعلا بنفسه واستحالة مماثلته تعالى لكل ما يخطر بالبال فكل ما خطر ببالك فانه بخلاف ذلك واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته تعالى للحوادث والعجز بعد هذا عن الادراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلا والله در الفائل حيث قال

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرا الا واضعا كف حائر * على ذقن أوقار عاسن نادم

(قوله الماجد) هو أخص مما قبله (قوله وقيل الشريف الخ) معناه يرجع الى تزيينه عن النقائص واتصافه بجميع الكمالات (قوله براءة الخ) من برع الرجل اذا فاق أقرانه والاسهلال الظهور يقال استهل المولود صارخا أي خرج وظهر صارخا والمراد هنا تفوق المبدأ وظهوره على غيره اذا خلا الغير عنها وهي موجودة هنا حيث أتى في أول كلامه بالعلی وهو من صفات السلوب فقط أو مع الكمال كما أشار له في تقرير العلي وكذلك الواحد (قوله وأفضل الصلاة) قيل هي في أصل اللغة الدعاء وهو الراجح وقيل معناها العطف واذا أسندت الى الله كان معناها الدعاء والمراد لازمه وهو التفضل والاحسان وان أضيفت الى البشر فالمراد حقيقة الدعاء وقيل ان الصلاة والرحمة معناها واحد وقيل انهما متغايران بدليل العطف في قوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وهو الا ليق بالمقام فالصلاة أفضل لان معناها عطية مقرونة بتعظيم وتبجيل فهي أخص من مطلق رحمة ولذلك لا يجوز لا حد أن يقول اللهم ارحم النبي الا أن تكون وردت بذلك صيغة فيقال تبما لتلك الصيغة ثم اعلم ان الصلاة مشتقة من الصلة وأصل صلة وصل بوزن وعد حذف الواو وعوضت عنها هاء التأنيث وأصل صلاة وصل بوزن فعلة فالواو فاء الكلمة والصاد عينها واللام لامها دخلها القلب المكاني فجعلت فاء الكلمة بمد لامها فصارت صلوة بوزن علفة ثم يقال تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفاء فصارت صلاة ولا يضر اجتماع اعلايين في كلمة واحدة بل ولا أكثر من ذلك قال النووي لانها وصلية بين العبدور به فهي من الوصل ثم لما عدل عن المصدر في الصلاة عدل عنه في السلام للمناسبة قال الخطاب لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا في الصلاة على خير البرية تصلية أصلا وليس كما قال بل هو موجود في شرح القاسمي على الدلائل وفي شرح الشيخ

وما لا يكون وبما هو كائن أي موجود (الفرد) أي الواحد ذاتا وصفات وأفعالا (الغنى) عن كل شيء فلا يفتقر الى محل ولا تخصص ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك فالغنى المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكالية (الماجد) قيل معناه الكريم الواسع العطاء وقيل الشريف العظيم ولا يخفى ما في هذا البيت من براعة الاستهلال (وأفضل) أي أم (الصلاة)

عبد الباقي على خطبة خليل وان تملبا أثبت التعبير بها وأنشد شعرا

هجرت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليته وابتهاالا

وأثنى على النبي عقب الشاء على الله لانه الواسطة في كل خير وصل الينا (قوله معناه) أي الدعاء وهي نسخة المؤلف بالتذكير وعلى التانيث أي الصلاة والاولى أوضح (قوله أي التحية) أي السلام الجميل لله وقيل معناه التعظيم والتبجيل وهو المراد هنا واما تفسيره بالسلامة من الآفات والنقائص ففيه نظر لوجوب المعصمة الدائمة له صلى الله عليه وسلم والحفظ من الناس لقوله تعالى والله بمصمك من الناس وبالجملة فالسلام له سبع معان يطلق على التحية والسلامة من الآفات والنقائص والاستسلام واسم الله تعالى واسم شجر والبراءة من العيوب وقد علمت المراد منها (قوله على النبي) ويجمع على انبياء قال الجوهرى لان الهمز لا تبدل وأزم الابدال جمع ما أصل لانه حرف علة كشتى وأشتياء وعلى نباء ككرماء وعلى انباء كشهيد وأشهاد وعلى نبئين جمع سلامة (قوله المعبود) إشارة الى أن ال فيه للعهد العلمي الذهني فلا يصح جعلها للجنس أو الاستغراق (قوله ابن عبد الله بن عبد المطلب) بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر وهو قريش انتهى الى هذا النظر المولد لاسنادنا المؤلف وغيره (قوله انسان) أي فلا يكون النبي من الجن وأما قوله تعالى أم ياتكم رسول منكم فاعلمني من أحدكم على حد يخرج منهما أي من أحدها اللؤلؤ والمرجان (قوله ذكر) أي فلا يكون أنثى ولا حتى لشرف مقام النبوة وما قيل من ان مريم نبيه فضعيف والحق انها صديقة كما قال تعالى وأمه صديقة وأما قوله تعالى وأوحينا الى أم موسى النخ المقتضى انها نبيه لا اختصاص الوحي بالانبياء فالمراد بالوحي الامر على حد واذ أوحيت الى الحوارين أي أمرتهم على لسان عيسى النخ أو الالهام على حد وأوحى ربك الى النحل النخ (قوله أوحى) أي أخبر في سر وخفاء وقوله باحكام تفسير وسواء كانت تلك الاحكام ناسخة لما قبلها أو لا كانت بكتاب أو لا (قوله أعم) أي فكل رسول نبي ولا عكس (قوله نبي) بوزن فعيل فالنون فاء الكلمة والياء عينها والهمزة لا منها ثم سهل بقلب الهمزة ياء (قوله في التشهد) انما خصه بالذكر مع ان القرآن فيه النبيء بالهمز أيضا لان التشهد يعرفه من يحفظ القرآن ومن لا يحفظه و يطلق النبيء كافي القاموس على الخارج من بلدة الى أخرى كما ورد انه جاء اعرابي الى النبي وقال له السلام عليك يا نبي الله فقال له عليه الصلاة والسلام لا تنبذ باسمي فعلم النبي انه أراد بذلك الخارج من مكة الى المدينة (قوله أي الرفعة) أي وان كان فسرهما في القاموس بانها المكان المرتفع لانه يؤخذ منها فلا ينافي ان أصلها الرفعة وسمى بها المكان المرتفع وهؤلاء الائمة الذين فسروها بالرفعة حافظون ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقول القاموس هي المكان المرتفع محتمل انه من باب اطلاق المصدر وهو رفعة على الذات وهي المكان المرتفع احفظ هذا ولا تعتر باعتراض بعض المتقنين فانه لم يدر ما طحاها (قوله المصطفى) مفتعل من الصفة وهي الخلوص من الكدرات يقال صفا الذهب اذا خلص من غيره وأصله

وهي لغة الدعاء بخير فاذا
أضيفت اليه تعالى كان
معناها زيادة الانعام
المقرون بالتعظيم والتبجيل
(والتسليم) أي التحية
(على النبي) المعبود عند
الاطلاق وهو سيدنا
محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب صلى الله عليه
وسلم والنبي انسان ذكر
حر أوحى اليه بشرع
أي أحكام سواء أمر
بتبليغها أي ايصالها
للمكافئين أم لا فان أمر
بذلك فرسول أيضا
فالنبي أعم من الرسول
وأصله نبي بالهمز كما يدل
عليه رواية قراءته بالهمز
في التشهد فقلبت الهمزة
ياء من التبا وهو الخبر بمعنى
المفعول كما يدل عليه
التعريف المتقدم أي
ان الله تعالى قد أخبره
باحكام ويحتمل أن
يكون بمعنى الفاعل أي
أنه مخبر عن الله تعالى
ويحتمل أن أصله نبيو
من النبوة أي الرفعة
قلبت الواو ياء لما مر
وأنعمت فيها الياء بمعنى
مرفوع الرتبة أو مرتفعها
فهو بمعنى المفعول أو
الفاعل أيضا (المصطفى)
اسم مفعول من الاصطفاء

مصطفو قلبت تاؤه طاء ولا مه ألفا لا فتاح ما قبلها ومعناه المختار فاذا نثي لفتحته ألف التثنية
 فيقال مصطفيان قلبت الالف المنقلبة عن الواو ياء فتوحه لدفع التقاء الساكنين وحينئذ
 يبقى فتح الفاء ليبدل على الالف وجمعه على حد المثنى عند البصري مصطفون في الرض
 ومصطفين في غيره وأصله مصطفون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فسكنت
 الواو فحذفت لالتقاء الساكنين ولك أن تقول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت
 ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين (قوله لاني نظير شي) أي والافصكا فأة وبعضهم يعبر بدل
 صفة بملكة أو كيفية وانما لم يعبر بها شارحنا ليعم القديم والحادث بخلاف الملكة فانها من
 صفات الحوادث أفاده مؤلفه (قوله وهو الالف) أي لانه أعم مدحالا نهم قالوا الكرم
 ضد اللؤم فيكون مجمع كل خير كما ان اللؤم مجمع كل خبت (قوله وآله) عطف على النبي
 فكما ينبغي أن يصلى عليه كذلك ينبغي أن يصلى عليهم لانهم هم الذين تحملوا الاحكام
 الشرعية وغيرها من النعم حتى وصلوها لنا وحيث أطلقوا في مقام الدعاء المراد بهم مطلق
 الاتباع كما قال الشارح بل شمل أيضا الامم السابقة من النبيين بل وكذلك الملائكة
 وهذا لا يصح الا لمن يلاحظ ذلك (قوله الاتقياء منهم) أي ليخرج عن ذلك العصاة
 ولكن المطلوب كون الرحمة عامة ويجوز أن يراد به أي بلفظ اتقياء الوصف فيكون
 وصفا كاشفا أي الذين اتقوا الشرك فلا فرق حينئذ بينهما (قوله بنوهاشم) أي فلا
 يكون الآل الامتهم والى هذا القول ذهب كثير من أهل المدينة على ما كتبنا أفضل
 الصلاة والسلام وقال الشافعي هو أي الآل ما تفرع عن هاشم والمطلب فلا ياخذوا من
 الزكاة والمطلب أخ هاشم واسمه شيبة (قوله وأصله عند سيبويه الخ) أي مستدلا على
 ذلك بتصغيره على أهيل واعتراض بانه يحتمل أن يكون تصغير أهل لا تصغير آل والجواب
 أن سيبويه انما حكم بذلك لانه شاهد العرب وتلقاه عنهم وقامت عنده القرائن على انه
 تصغير آل لأهل (قوله قلبت هاؤه همزة) أي فصارا آل وقوله ثم الهمزة الخ أي فصارا آل
 وقوله قلبت هاؤه همزة أي كما قلبت الهمزة هاء في هراق الاصل اراق وقوله ثم الهمزة ألفا الخ
 أي كما في آدم وأمن فالهمزة الساكنة قلبت ألفا فصارا آدم وآمن (قوله وعند الكسائي الخ) أي
 مستدلا بتصغيره على أويل واعتراض على التصغير بانه لا يعلم المصغر حتى يعلم المكبر فجاء الدور
 وأجيب بان توقف المصغر على المكبر توقف وجوده وتوقف المكبر على المصغر توقف بيان
 وتعليم (قوله أول) أي فيكون كقول فتحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصار
 آل واذا فسر الآل بمطلق الاتباع فالظاهر مذهب الكسائي لان آل الرجل يؤولون
 ويرجعون اليه واختلف في الآل فقيل جمع وقيل اسم جمع والفرق بينهما ان اسم الجمع
 لا مفرد له من لفظه بل من معناه كقوم فله مفرد من معناه وهو رجل بخلاف الجمع فله مفرد
 من لفظه والمشهور في أول ان أصله أو آل على وزن أفعل فقلبت الهمزة الثانية واو وأدغمت
 فيها الاو وهو اما اسم بمعنى قبل فيكون مصر وقاومته قولهم أولا وآخرا أو صفة أي أفعل
 تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوزن والوصفية (قوله الامن له شرف) أي ولو

لاني نظير شي أو هو
 نفس الاعطاء المذكور
 وقد يراد بالكريم الطيب
 وهو الالف هنا أي
 فهو طيب الاصل
 وطيب الخلق وطيب
 الخلق عليه الصلاة
 والسلام (و) أفضل
 الصلاة والتسليم على
 (آله) المراد بهم في مقام
 الدعاء كما هنا أتباعه مطلقا
 وقيل الاتقياء منهم وأما
 في مقام الزكاة فقال
 الإمام مالك رضي الله
 عنه بنوهاشم فقط
 وقال الامام الشافعي
 رضي الله عنه بنوهاشم
 والمطلب وأصله عند
 سيبويه أهل قلبت
 هاؤه همزة ثم الهمزة ألفا
 لسكونها وانفتاح ما قبلها
 كما في آدم وعند الكسائي
 أول كجمل من آل يؤول
 اذا رجع فقلبت الواو
 ألفا لتحركها وانفتاح
 ما قبلها ولا يضاف الا
 لمن له شرف

باعتبار الدنيا فلا ينتقض بآل فرعون (قوله من ألد كور الخ) ومن القيود أن يكون معرفة
 فلا يضاف إلى نكرة والحق أن القيود كلها أغلبية لقولهم آل الله وآل البيت وقول عبد المطلب
 انصر على آل الصليبيس وعابد به اليوم آل ك
 وقال القرطبي في تفسيره عند قوله تعالى فاغرقنا آل فرعون اختلف النحاة هل يضاف الآل
 إلى البلدان أو لا قال الكسائي إنما يقال آل فلان وآل فلانة ولا يقال في البلدان هو من آل
 حص ولا آل المدينة وقال الاخفش إنما يقال في الرئيس الاعظم نحو آل محمد صلى الله عليه
 وسلم وكذا آل فرعون لا نه رئيسهم في الصلاة وقد سمعناه في البلدان قالوا أهل المدينة وآل
 المدينة اه تت الصغير على خليل والصحيح جواز اضافته للضمير ومنه حديث اللهم صل
 على محمد وعلى آله وقول عبد المطلب المتقدم (قوله اسم جمع لصاحب) أي عند سيويه
 ولا يجمع صحب على أصحاب لأن فعلا الصحيح العين لا يجمع على أفعال وكذا لا يجمع
 فاعل على أفعال فلا يقال صاحب وأصحاب لما عرفت فصاحب ليس مفرد أصحاب
 (قوله بمعنى الصحابي) أي به لأنه أخص فهو خاص لأصحاب النبي بخلاف صاحب فإنه
 يشتمل كل من له صحبة مع الآخر (قوله اجتمع) المراد بالاجتماع ما هو أعم من المجالسة
 والمماشاة ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر والتعبير
 بالاجتماع أولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يخرج ابن
 أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بالتردد وقوله اجتمع كالجنس وقوله به كالفصل
 أخرج من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بأنه سيبعث ولم يدرك
 البعثة فيه نظر قلت مال شيخ الاسلام إلى اعتبار اقيمه له بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر
 ما يدل عليه وهل يعتبر التمييز وبه قال جماعة وألغاه آخرون وقوله مؤمن من فصل ثان أخرج
 من حصل له الاجتماع في حال الكفر (تنبيه) جزم الجلال بعد عيسى بن مريم من الصحابة
 ونقل عن بعضهم عند الخضر والياس منهم أيضا قال النهدي عيسى بن مريم نبي وصحابي فإنه
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتا وكل ذلك مبني على الغاء اشتراط
 الاجتماع المتعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوهم والحق الدخول لعدم التنافي بين مقام
 الصحبة ومقام النبوة (تتمة) في منع الصلاة على غير الانبياء واللائكة استقلالاً وكراهتها
 أو كونها خلاف الأولى خلاف والصحيح الكراهة وكذا السلام بالنظر للغائب وأما
 المخاطب فيخاطب بالسلام عليك أو عليكم اه لقائي (قوله ومات على إيمانه) فإن مات
 كافرا لا يسمى صحابيا والمقام في بيان ذلك على قسمين فإن كان في مقام الدنيا فلا بد من
 الموت على الإيمان وإن كان في بيان الصحابي فلا يحتاج إلى ذلك وإنه صدق عليه اسم
 الصحابي في هذا العصر (قوله وقيل جمع له) أي عند الاخفش وبه جزم الجوهري كركب
 وراكب وقد علمت رده من الشارح (قوله لطهر) أي بضم الطاء وهو يجمع على اطهار
 (قوله بمعنى ظاهر) أي مبالغة (قوله ومعناه الخ) أي فيكونون مطهرين من الاقدار المعنوية
 كما أنهم مطهرون من الاقدار الحسية واضافة دنس للمعاصي وما بعده للبيان أي هو المعاصي
 والمخالفات (قوله لمزيد شرفهم) هذا هو النكتة في العطف (قوله لاسيا) كلمة تستعمل

من الذكور العقلاء فلا
 يقال آل الاسكافي ولا
 آل فاطمة ولا آل
 الحصن (و) على (صحبه)
 اسم جمع لصاحب بمعنى
 صحابي وهو من اجتمع
 به صلى الله عليه وسلم
 مؤمنا ومات على إيمانه
 وقيل يجمع له ورد بأن
 فاعلا لا يجمع على فعل
 فلا يقال في عالم علم
 وهكذا (الاطهار) اما
 جمع ظاهر على غير
 قياس لأن فاعلا لا يجمع
 على أفعال أيضا فلا يقال
 عالم وأعلام وكامل
 وأكمال واما أن يكون
 جمعا لطهر بمعنى ظاهر
 من باب اطلاق المصدر
 واردة اسم الفاعل
 كعدل بمعنى عادل ومعناه
 المطهرين من دنس
 المعاصي والمخالفات
 وعظفهم على الال من
 عطف الخاص على
 العام لمزيد شرفهم على
 غيرهم (لا سيما رفيقه
 في الغار) لا من لاسيا
 نافية للجنس

عند العرب مقرونة بالواو فهو الاصل الوارد في اللغة العربية وقد تستعمل بدونها وهو قليل حتى قيل انه مولد وليس بعربي وقيل انه عربي الا انه قليل في الاستعمال واما استعمالها بدون الواو فلغة قليلة ومعناها حيثنذ خصوصا والتحقيق خلاف ذلك لان سبب معناها مثل وقال بعضهم استعمالها بدون واو ولا اصل له أي استعمالها بدونها (قوله لا) مبتدأ وناحية خبر والحاصل ان لا تعمل عمل ليس عند أهل الحجاز ومذهب بني نعيم اهمالها ولا عملها عند الحجاز بين ثلاثة شروط الاول ان يكون الاسم والخبر نكرتين نحو لا رجل أفضل منك ومنه قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

فشي اسم لا و باقيا خبرها وقال ابن الشجري انها قد تعمل في معرفة فانشد قول النابغة

الجعدى بدت فعل ذي ود فلما تبعتها * تولت وقت حاجتي في فؤاديا

وحلت سواد القلب لا باغيا * سواها ولا في حيا متوانيا

فانا اسم لا و باغيا خبرها وتردد رأي ابن مالك في هذا البيت فاجاز في شرح التسهيل التماس

عليه وتاوله في شرح الكافية بانه يمكن ان يجعل انا مرفوع فعل مضمرة ناصب باغيا على

الحال تقديره لا أرى باغيا فلما أضمر الفعل برز الضمير وانفصل ويجوز ان يجعل انا مبتدأ

والفعل المقدر بعده خيرا ناصبا باغيا على الحال ويكون هذا من باب الاستعناء بالمعمول

عن العامل لدلالته عليه ونظائره كثيرة الثاني ان لا يتقدم خبرها على اسمها فلا تقول لا قائما

رجل الثالث ان لا ينتقض النفي بالافلا تقول لا رجل الا أفضل من زيد بل يجب رفعه (قوله

وسى) مبتدأ وقوله اسمها خبر (قوله وخبرها محذوف وجوبا) أي كما قال في الخلاصة

* وشاع في ذال الباب اسفاط الخبر * أي جواز اعتد الحجاز بين ولزوما عند التميميين والطيالبيين

قال شارح رضي الله عنه ماش على الطريقة الثانية (قوله أي ثابت) وان شئت قدرت موجود

وهو أولى (قوله وأصله سوى) أي أخذ من قولهم سويت بينهما لان سوى فعل ماض

والواو فيه سابهة على الياء فعلم منه ان أصله سوى فهو واوى العين والضابط في تمييز الفعل

الواوى من الياء انه اذا أشكل عليك أمر الفعل وصلته بقاء المتكلم أو تاء المخاطب فهما ظهر

فهو أصله ألا ترى أنك تقول في رمي وهدى رميت وهديت وفي دعا وعفاد عوت وعفوت

فظهر بالاولين الياء وبالآخرين الواو واذا أشكل عليك أمر الاسم نظرت الى تشيته وجمعه

فهما ظهر فيهما فهو أصله ألا ترى أنك تقول في القتي والهدى القتيان والهديان وفي العصا

والقنا العصوات والقنوات وما أحسن قول الشاطبي رحمه الله

وتثنية الاسماء تكشفها وان * رددت اليك الفعل صادفت منها

وقال الحريري رحمه الله

اذا الفعل يوما غم عنك هجاؤه * فالحق به تاء الخطاب ولا تقف

فان تره بالياء يوما كتبته * ياء والا فهو يكتب بالالف

(قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل) صدره * الأرب يوم صالح لك منهما * ودارة جلجل

وسى كمثل وزنا ومعنى

اسمها وخبرها محذوف

وجوبا أي ثابت وأصله

سوى فقبلت الواو ياء

لاجتماعها مع الياء وسبق

احدهما بالسكون

وأدغمت في الياء ويجوز

في الاسم الواقع بعدما

الجر والرفع مطلقا

والنصب ان كان نكرة

وقد روى بالوجه

الثلاثة قوله

* ولا سيما يوم بدارة

جلجل *

والجر أرجحها وهو على اضافة سى اليه وما زائدة بينهما مثلها في ايما الاجلين وأما الرفع فهو على انه خبر مبتدأ محذوف وما
موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه (٢٩) ولا مثل شئ هو رفيقه وسى مضاف

وما مضاف اليه فعلى كل

من وجهي الجر والرفع

تكون فتحة سى فتحة

اعراب لان اسم لا

النافية للجنس اذا كان

مضافا يكون منصوبا

وأما نصب النكرة بعدها

فعلى التمييز وما كافة

عن الاضافة والفتحة

فتحة بناء مثلها في لا

رجل والمعنى والصلاة

والسلام على الصخب

لامثل الرفيق فان الصلاة

عليه أتم منها عليهم يعنى

أطلب ذلك من الله تعالى

والمراد برفيقه في الغار

أبو بكر الصديق رضئ

الله تعالى عنه خصه

بالذكر بعد دخوله في

عموم الاحباب تنويها

بعظم شأنه اذ هو شيخ

الصحابة وأفضلهم على

الإطلاق وفي ذكر

مراقفته في الغار اشارة

الى ذلك أيضا والغار

ثقب في أعلى جبل نور

على مسيرة نحو ساعة

من مكة دخله النبي

صلى الله عليه وسلم هو

وأبو بكر حين خرجا

اسم موضع معلوم فيكون عالما مر كبا كمد يكرب أى ولا مثل يوم بالجر وقوله بدارة صفة
يوم وخبر لا محذوف تقديره موجود ومن رفع يوم فالتقدير ولا مثل الذي هو يوم وحسن
حذف العائد طول الصلة بصفة يوم ثم المشهور ان ما مختومة وخبر لا محذوف وقال الاخفش
ما خبر للا ويلزمه أمر ان قطع سى عن الاضافة بغير عوض وكون خبر لا معرفة وجوابه انه
قد يقدر ما نكرة موصوفة أى ليس المثل شيئا هو يوم أى ليس المماثل شيئا هو اليوم أو يكون
قد رجع الى قول سيدويه في لا رجل قائم أن الخبر مرفوع عما كان مرفوعا به لا بالنافية
وقيل ان لا مهملة في قولك قاموا لا سباز يدوسى حال أى قاموا غير مماثلين لزيد في القيام
ورد بصحة دخول الواو وهى لا تدخل على الحال المفردة (قوله والجر أرجحها) أى لانه يعنى
المعرفة والنكرة لكن باضافة سى الى النكرة (قوله وما زائدة) أى وليست بكافة عن العمل
في الغالب نظيرها ايما الاجلين فهى زائدة بين المضاف والمضاف اليه ومن غير الغالب
تكون كافة كما قال الفارسي ما حرف كاف لسى عن الاضافة فاشبهت الاضافة في على التمرة
مثلها ز بدأى أشبهت ما الكافة أى أشبهت الاضافة في الكف وهذا الكلام لا معنى له
والاضافة لا تكف والمعهود ان بوما منصوب على التمييز لانه يقع بعدمثل فكذلك هنا
وقع بعد سى التى بمعنى مثل وقد تكون زائدة وفي المقام كلام يستدعى طولاً ومجمله المعنى راجعه
ان شئت (قوله مثلها) أى زائدة (قوله وما موصولة) أى والجملة بعدها صلة لا محل لها من
الاعراب وصدر الصلة محذوف وهو ضعيف لان فيه حذف الصدر وهو مرفوع من غير
استطالة الصلة فلذلك كان الجر أرجح من الرفع (قوله موصوفة بالجملة) أى فتكون في محل
جر (قوله لا النافية للجنس) انما تعمل بشروط سبعة مذكورة في الاشعورنى (قوله اذا كان
مضافا) أى أو شبيها بالمضاف فالمضاف نحو لا صاحب بر ممقوت والشبيه به نحو لا طالع
جبال ظاهر (قوله فعلى التمييز) أى تميزا لسى التى بمعنى مثل وكذلك لا معرفة لان مثل
ونحوها متوغلة في الابهام فلا يكون تمييزها الا نكرة على القول المعتمد والقول بانه قد يكون
معرفة ضعيف اه (قوله والمعنى) حاصله ان ما بعد سى أولى بالحكم مما قبلها أعم من أن
يكون في جملة خبرية أو انشائية كقولك أكرمى ولا سباز يد ومثال الانشاء أكرم القوم
ولا سباز يد (قوله يعنى أطلب الخ) مراده بذلك الانشاء لان العبارة بحسب ظاهرها توهم
انها خبرية لفظا ومعنى فدفع ذلك بقوله يعنى الخ وأفاد انها خبرية لفظا انشائية معنى (قوله
ذلك) أى الصلاة والسلام (قوله اشارة الى ذلك) أى الى عظم شأنه (قوله أيضا)
أى كما أن تخصيصه بالذكر بعد دخوله في العموم يدل على عظم شأنه فكذلك ذكر
المراقبة (قوله في أعلى جبل نور) الذى في القسطلانى على البردة بجبل النور أسفل مكة

مهاجرين من مكة الى المدينة فذهب المشركون في طلبهما واقتنوا اثرهما حتى جاؤا الى الغار فاقطع الاثر فجعلوا يفتشون
حتى قال بعضهم انظر والغار فقالوا ليس في الغار احد ولو نظر وأدنى نظرة لرأوها فاشتد الكرب على ابى بكر رضئ الله
عنه خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لو نظر واتحت أقدامهم لرأوا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن

(قوله ان الله معنا) أى بالنصر والمعونة كقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
وقد زعمت الرافضة ان فى قوله عليه الصلاة والسلام لا بى بكر لا تحزن غضبا من أبى بكر
وذمالة فان حزنه ذلك ان كان طاعة فالرسول لا ينهى عن الطاعة فلم يبق الا انه معصية قال
السهيلي يقال لهم على وجه الجدل قد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يحزنك قولهم
وقال ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وقال موسى خذها ولا تخف وقالت الملائكة
للوط لا تخف ولا تحزن فان زعمتم ان الانبياء حين قيل لهم هذا كانوا فى حال معصية فقد
كفرتهم وتقتضى أصلكم فى وجوب العصمة الانبياء والامام المعصومين فى زعمكم فان الانبياء هم
الأئمة المعصومون باجماع وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا تحزن وقوله تعالى لمحمد عليه
أفضل الصلاة والسلام ولا يحزنك وقوله لا نبيا انه مثل ذلك فتسكين الجأشهم وتشديد لهم
وتأنيب لا على جهة النهي الذى زعمتموه ولكن كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا
ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وهذا القول إنما يقال لهم عند المعاتبه وليس اذ كان أمر بطاعة
ولا نهى عن معصية (قوله بصائرهم) أى قلوبهم (قوله والى ذلك) أى ما تقدم من القصة
العجيبه الغريبه وهى من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم (قوله وما حوى الغار) أى
أقسمت أيضا بما جمع الغار الذى اخفى فيه صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر رضى الله تعالى عنه
فهو معطوف على أقسمت فى البيت قبله وقوله من خير بكسر الخاء الكرم كما قاله الجوهري
وقيل كرم نفسى وعلى كل فقيه تكرار مع قوله ومن كرم الا أن يفسر الخير بالاخلاق الحميدة
والكرم بالجود فيتعاير ان على التفسير الثانى تعاير الاعم والاخص وقيل بفتح الخاء فيكون
معناه ضد الشر ويحتمل من خير ومن كرم من صفاته صلى الله عليه وسلم وصفات أبى بكر
رضى الله تعالى عنه وتكون ما واقعة على صفات من يعقل وهو أحد ما وضعها نحو قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء أى الطيب ويحتمل أن يكون الاول للنبي صلى الله عليه وسلم
لان الخير الذى هو كرم النفس يعنى جميع الصفات الحمديه وكذلك الخير الذى هو ضد الشر
والثانى لا بى بكر لانه خصه بالكرم وهو أظهر فى الجود وانما وصفه بالكرم لانه أثر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بنفسه وماله وانظر بقية القصة فى القسطلانى (قوله عنه) أى عن الحوى
(قوله عمى) أى فلم يبصر ما فيه مع قرينه وحمله وكل طرف الخ حال من ما وعمى يحتمل
الفعل والاسم وسكن الياء على الاول للوقف وردها على الثانى له أيضا على لغة (قوله لم يرما)
بكسر الراء وأصله يرما ياء بعد الراء حذف تبعا لحذفها فى اسناده الى المفرد لا لتقاء الساكنين
 والمعروف فى مثله اثبات الياء وزان قوله فى التنزيل فاستقما (قوله وهم) أى الكفار (قوله
ارم) بفتح الهمزة وكسر الراء أى أحد نظر الى حوم الحمام حول الغار ونسج العنكبوت على
فمه كما أشار اليه الناظم بقوله ظنوا الخ (قوله ظنوا) من الظن وهو الذك التمسى الذى يحتمل
متعلقه النقيض احتمالا مرجوحا (قوله خير البرية) أى الخلق (قوله لم تنسج) بفتح التاء
المتناة من فوق وضم السين المهملة ويجوز كسرهما (قوله ولم تحم) أى لم يدرج الحمام حوله ففى
كلامه لفظ ونشر معكوس وسبب ما ذكر ان هذين الحيوانين لا يأتان عمرانا فمضى أحسا

ان الله معنا فاعمى الله
تعالى أبصارهم عنهما
كما أعمى بصائرهم قيل
لما دخل الغار بعث الله
حامتين فباضتا على
فم الغار والعنكبوت
فنسجت عليه حتى قال
بعضهم ما بالكم بالغار
إن العنكبوت قد
خيمت عليه والحمام
قد باض على فمه يعنى
انه لا يمكن دخولهما
الغار والحالة هذه
ولا يمكن نسج ولا يبض
بعد دخوله والى ذلك
أشار صاحب البردة
بقوله
وما حوى الغار من
خير ومن كرم
وكل طرف من الكفار
عنه عمى
فالصدق فى الغار
والصدق لم يرما
وهم يقولون ما بالغار
من أرم
ظنوا الحمام وظنوا
العنكبوت على
خير البرية لم تنسج ولم تحم
قوله فالصدق

بانسان فرامنه ولم يعلم الكفار ان الله تعالى يحفظ من يشاء من عباده بما شاء من خلقه (قوله
 أي صاحب الصدق) يشير به الى أن قوله فالصدق فيه حذف المضاف وانما حذفه لاقادة
 المبالغة (قوله لم يرحا) أي لكلا يقال أعمى عن ما في الغار كل طرف من الكفار بعد
 خروجهما منه بل ذلك كان وهما فيه ولم يرحا منه (قوله وهذه عقيدة) يجوز في الواو أن تكون
 عاطفة فتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة الحمد لله فهو من باب عطف الجملة على الجملة فيلزم
 عليه عطف الخبر على الانشاء والحاصل اننا ان قلنا ان الجملة خبرية لفظا ومعنى كان العطف
 ظاهرا وان قلنا انها خبرية لفظا انشائية معنى يلزم عليه عطف الخبر على الانشاء وهو خلاف
 الاصل وان جوزوه بعضهم وعلى القول بعدم الجواز فهو بالنظر المعنى وان نظر الى متعلق
 البسمة لوجود الامر ينحل الى أفعال خاصة وكأنه قال أبتدأ بسم الله وأصلى على نبيه الخ ويجوز
 أن تكون استثنائية استثنائية فاحوي بأي واقعة في أول الكلام لا استثنائية تبا والفرق بينهما
 ان الاستثنائية النحوي ما كان واقعا في أول الكلام والبياني ما كان واقعا في جواب سؤال
 مقدر وقال بعضهم ان الجملة الاستثنائية يجوز أن تقترن بالواو وبه قال حفيد السعد وقال
 الزمخشري انها لا تكون الا عاطفة والحق خلافه وانها تكون استثنائية وارتضاه ابن هشام في
 المعنى وفي الكلام براعة تخلص وهي الانتقال من كلام الى آخر بينهما مناسبة وهي حاصلة
 هنا وما جرى في اسم الاشارة في قوله هذا شرح مجرى هنا (قوله عقيدة) أي معتقدة فهي
 فعيلة بمعنى مفعولة وهي خبر عن اسم الاشارة (ان قلت) انه لا مطابقة بينهما لان اسم الاشارة
 عائد على المعاني وعقيدة راجع الى الالفاظ (فالجواب) انه يقدر مضاف أي مفصل هذه
 أودال هذه أو الالفاظ هذه عقيدة وكون المراد النسبة أو القضية تقدم الكلام على ذلك عند
 قوله نورقوا بنا بعزقة عقائد التوحيد فراجع (قوله المتعلقة) أي الى الالفاظ أو الى معان
 متعلقة (قوله ذهنا) منصوب على نزع الخافض وان كان سماعيا (قوله نزلها) جملة
 استثنائية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره كيف نستعمل اسم الاشارة الموضوع للحاضر
 المحسوس في المتعلق فاجاب بقوله نزلها الخ (قوله بالبصر) يقتضي ان اسم الاشارة موضوع
 للمحسوس بحاسة البصر خاصة دون السمع والشم والذوق شيخنا وكثيرا ما كان يقرر شيخنا
 العدوي تبعا لعبد الحكيم والكتاب والسنة واستعمال الناس على خلاف ذلك وانه
 يستعمل في المحسوس مطلقا وقيد بالبصر زائد على أصل الوضع وهذا هو التحقيق اه وعلى
 الاول يكون استعماله في غير المشاهد بحاسة البصر مجازا (قوله عليها) أي على المتعلقة ذهنا وهي
 العبارات وفي الكلام استمارة تضرحية تبعية ونقربها أن نقول شبه العبارات المتعلقة
 بمشار اليه محسوس بحاسة البصر واستمار اسم الاشارة للعبارات (قوله الموضوع للقريب)
 يقتضي بظاهرة ان الموضوع له قسمان بعيد وقريب وليس كذلك بل اسم الاشارة موضوع
 للمحسوس مطلقا والبعيد والقريب يؤخذان من قرائن خارجية عن أصل الوضع وهي اللام
 أو الكاف أوها وعدمهما يدل على القرب ولو قال واختار اللفظ الدال على القريب لكان
 أظهر (قوله ولذا) أي ولاجل كونها قريبة التناول وسهولة الحصول (قوله عقائد) جمع

أي صاحب الصدق
 وهو النبي صلى الله
 عليه وسلم وقوله لم يرحا
 أي لم يرحا ولم ينفكا
 عنه ومعنى أرم أحد
 (وهذه عقيدة) عطف
 على جملة الحمد لله واسم
 الاشارة عائد على
 العبارات المتعلقة ذهنا
 نزلها منزلة الحاضر
 المحسوس بالبصر فاطلق
 عليها لفظ الاشارة
 الموضوع لكل حاضر
 محسوس واختار اللفظ
 الموضوع للقريب
 للتبني على انها قريبة
 التناول سهولة الحصول
 ولذا أفرد الخبر مع أنها
 في نفسها عقائد

السنا بالقصر وهو النور
يعنى أنها واضحة
الدلالة على معانيها
(سميتها الخريدة البهية*)

الجملة صفة عقيدة
والخريدة في الاصل
اللؤلؤة التي لم تنقب
والبهية نعت الخريدة
والبهاء الضياء واستعار

لها هذا الاسم ليطابق

الاسم المسمى ثم ذكر

من نعوتها أيضا ما يقتضى

الرغبة في تناولها فقال

هي (لطيفة) من اللطف

وهو ضد الكثافة من

لطف ككرم دق أوراق

فاللطيف الصغير

الحجم أو الرقيق القوام

أو الشفاف الذي

لا يحجب ما وراءه

كالزجاج فإذا أطلق

بهذا المعنى على الله تعالى

فمعناه العالم بخصيات

الامور باسم من أن

اللفظ إذا أومر خلاف

المراد في حقه تعالى

يراد منه لازمه وأما

لطف كنصر فمعناه

أحسن وأنعم ومعناه

في حقه تعالى ظاهر

أى المحسن النعم على

عباده وبهذا علمت

وجه من فسر اللطيف

عقيدة وهي التفضية المعتقدة أى المعتقد مدلولها سواء كانت كلية أو جزئية كقولك كل كمال
واجب لله وكل رسول يجب أن يكون صادقا والجزئية كقولك الوجود واجب لله ولا شك ان
الوجود مندرج تحت كل كمال وتقدم لذلك مزيدا يوضح (قوله كثيرة) أى فهمى محتوية على
ما يكفى المكلف من العقائد الدينية وعلى البراهين القطعية وهي من كرامات المتوفى رحمه الله
الله ونفعنا به ومن كراماته أيضا ما أخبرنى به خليفته الوالد انه نظمها وهو يذكر الله مع جماعة
في ليلة واحدة فلما طلع النهار كتبها وأخبرنى أيضا انه كتب منها في يوم واحد نحو مائة نسخة
وهذا من كراماته أيضا وكراماته كثيرة يقصر عقلى عن عددها (قوله وهو النور) أى الضياء
واختلف فيه هل هو الضياء مطلقا أو مقيد بضياء البرق كفى القاموس وأما بالمدف هو العلو
والشرف كما قال فى المحمزية

لم يسأورك فى علاك وقدحا * ل سنامك دونهم وسناء

فالسنا الاول المراد به الضوء والثانى المراد منه الشرف والعلو وفى المقام استعارة مكنية على
مذهب الجمهور وتقريرها ان تقول شبه العقيدة بالبرق وأثبت لها شيئا من لوازمه وهو النور
فهى استعارة مكنية واثبات النور تخييل (قوله صفة عقيدة) أى فيكون من الوصف بالجملة
بعد الوصف بالقرى على حد هذا كتاب مبارك أنزلناه وحينئذ فتكون فى محل رفع ويحتمل
أن تكون استثنائية واقعة فى جواب سؤال مقدر كأن قال قال له وهل سميتها فاجاب بقوله
سميتها الخ (قوله اللؤلؤة لم تنقب) هى النسخة الصحيحة بحذف الموصول وهو التى وهى
عبارة القاموس وان كان المعنى على الموصول وانما اختار التى لم تنقب لان الرغبة فيها أكثر من
المستعملة فكذلك هنا فكانها عقيدة بكر فشبها الاقفاظ الدالة على المعانى المخصوصة من حيث
حسنها بالخريدة واستعار اسم الخريدة لها استعارة أصلية تصریحية (قوله والبهاء الضياء) الذى
فى القاموس البهاء الحسن والجمال وحاصله انه كما يطلق على الضياء يطلق على الحسن والجمال
وهو الا نسب هنا لان المقام مقام مدح (قوله لطيفة) خبر مبتدأ محذوف أى وهى لطيفة وهذا
الوصف مما يقتضى الرغبة فى تناولها (قوله من لطف) ككرم بضم الطاء والراء (قوله دق)
أى أجزاءه قليلة وهى الكم أى العدد لان قلة الاجزاء ترجع للكلمة (قوله أوراق) يحتمل
المعنيين وهما القلة فى الاجزاء ورقة القوام فيكون أعم مما قبله (قوله فاللطيف الخ) يرجع الى
قوله دق وقوله أو الرقيق أو الشفاف يرجعان الى قوله أوراق (قوله بهذا المعنى الخ) أى وهو
الله لطيف لان اطلاقه عليه تعالى بهذا المعنى مستحيل فاجاب بقوله فمعناه الخ أو ان معناه
كما قال حفيد السعدى قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو الذى لا يدرك بالحواس خلفائه ودقته
أو ان معناه هو المحسن البار وهذا ما خوذ من لطف بالفتح كنصر كما يدل عليه قوله تعالى الله
لطيف بعباده أى بار محسن بهم والثانى وهو العالم بخصيات الامور يؤخذ من الضم لان الشئ
اذا رقى يلزمه العلم يرشد الى ذلك قولهم ان الروح اذا رقت وانساخت من ظلمات الشهوات
انكشفت لها المغيبات وحققها (قوله بالعالم الخ) اعلم ان العلم صفة باطنية للعالم المتصف بها
ومعنى موجود به وتنقسم الى قسمين قديم وحادث فالقديم صفة الله سبحانه وتعالى والحادث

بالعالم بخصيات الامور ووجه من فسره بالبر المحسن لعباده

صفة الحادث وفي هذه يقع التفاضل والكلام عليها يتوجه وأما صفة القديم جل ذكره فلا ينبغي لأحد القصد الى نعتها والكلام فيها فصفاته هي العليا لا تبلغها العقول الايماناً بها ولا تقاربها الظنون الا تسليماً لها فاقول العلم بكر العين والعلم بفتحها والعلامة الفاظ متقاربة المعاني مثال العلم بالفتح والعلامة ما يجعلان على شئ ما فالملطوب عندهما الموجود عنهما بدلا لهما عليه هو المعلوم وما حصل من المعرفة بكيفية ذلك الشئ وكيفية وصفاته ونعانه وأشكاله وأحواله وما نحو هذا فهو العلم وسعى العالم عالماً لانه قام مقام العلم والعلامة على ما جعل عليه دليلاً فما حصل عنه من جهة الاستدلال به فهو العلم والبيان عن حقيقة العلم عسير لان العبارة عنه تقع به واعلم انك است بمسؤل عن علم الله فيك وانما أنت مسؤل عن علمك فمناجيب عليه أو معاقب أو معفو عنك (قوله والمراد هنا الخ) راجع لقوله دق وقوله أو سلسة راجع لقوله رق ومعناه رقيق القوام وكذلك واضحتها (قوله وعلى الاول) أي وهو قوله قليلة الالفاظ وأما على الثاني وهو كونها سلسة الالفاظ أو واضحتها فان جعلت اول منع الخلو فتجوز الجمع فيكون توكيداً (قوله احد وسبعون بيتا) أي بخطبتها وهي مشتتة على ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل وكذلك للرسول والبراهين والسمميات وعلى شئ من التصوف وختمت بها انطوت عليه كلمة التوحيد (قوله هذا الوصف) أي قوله صغيرة (قوله استدرك) الاستدراك هو رفع ما توهم ثبوته أو اثبات ما توهم نفيه كقولك زيد شجاع فيتوهم انه كريم فتقول لكنه بخيل فنقيت عنه الكرم المتوهم ثبوته من قولك زيد شجاع وكقولك زيد بخيل لكنه شجاع فثبت له الشجاعة المتوهم نفيها من قولك زيد بخيل (قوله لكنها الخ) استدراك على قوله صغيرة الخ (قوله كبيرة) كان مقتضى الظاهر أن يقول عزيزة أو كثيرة وذلك لان الكبير يرجع للكمية أي العدد وهو لا يكون الا في ماله أجزاء والعلم معنى من المعاني والجواب انه انما غير كبيرة لتحصل المقابلة مع قوله صغيرة ففي كلامه الجناس المطابق (قوله في العلم) العلم صفة ينكشف بها المعلوم لمن قامت به ويمكن أن يعبر عنه موجودا كان أو معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغيرها بخلاف قولهم صفة توجب تمييز الا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني والتصورات بناء على انها لا تناقض لها على ما زعموا أي القائلون بهذا الثاني لكنه لا يشمل غير اليقينية من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل الانكشاف على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم ما قابل الظن والمراد بالعلم هنا المعاني أي النسب كما قال الشارح ويطلق أيضا على القواعد والضوابط ويطلق على وصول تلك المعاني للنفس المسعى بالادراك تصورا أو تصديقا ويطلق على الصفة القائمة بالنفس فان كانت راسخة يقال لها ملكة والاحمال والمراد هنا الاول أي القواعد والاطلاق العلم على المعاني والقواعد والضوابط مجاز وعلى الادراكات والملكات حقيقة لانه كيفية في النفس وهي عبارة عن الادراكات والملكات فقول أدل العلم المعرفة والعلم بمعنى واحد أي بالنسبة الى الادراكات والملكات فالمعرفة لا تقال الا للملكة ووصول تلك المعاني لها

والمراد هنا انها قليلة الالفاظ أو سلسة الالفاظ أو واضحتها والكل صحيح وعلى الاول قوله (صغيرة في الحجم) أي القدر وصف كاشف أياتها أحد وسبعون بيتا ولما كان هذا الوصف يوهم أنها قليلة العلم استدراك عليه بان رفع هذا التوهم بقوله (لكنها كبيرة) أي عظيمة (في العلم) أي المعاني المدلولة لها وذلك

(قوله لانها اشتملت) أي من اشتمال الدال على المدلول وهي مشتملة على أمور ستة ذكرها
 الشارح (قوله ما يجب) أي من الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وغير ذلك من
 اتصافه تعالى بكل كمال وتزبيده عن كل نقص (قوله وما يستحيل) كالشريك (قوله وما يجوز)
 أي كالممكنات (قوله في حق رسله) أي من وجوب الامانة والصدق والقطانة واستحالة
 الكذب والخيانة وجواز الاكل والجماع (قوله المكلف) التكليف هو خطاب الله المتعلق
 بافعال المكلفين والمكفون على ثلاثة أقسام قسم مكلف من أصل الخلق وهم الملائكة وآدم
 وحواء وقسم لم يكلف الا بعد البلوغ وهم أولاد آدم وقسم فيه خلاف والظاهر أنهم مكفون
 من أصل الخلق وهم الجن نص عليه الشيرخيتي (قوله من رتبة التقليد) أي ظلمة التقليد وفي
 المقام استعاره لايحفي تفريرها على من له أدنى الملام والاضافة للبيان أي ظلمة هي التقليد (قوله
 الى نور التحقيق) التحقيق هو اثبات المسئلة بالدليل كما تقدم والاضافة للبيان أيضا (قوله حتى
 لا يكون في ايمانه خلاف) الايمان لغة يطابق على التصديق وشرعا التصديق بما جاء به
 الصادق عليه الصلاة والسلام من عند الله وقيل هو التصديق بذلك والاقرار به وعلى
 الاول فالاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وعلى الثاني جماعة منهم العلامة أبو الفضل
 عبد البر بن عبدان وله خمسة وعشرون شرطاً وأغلبها يؤخذ من صفات الله تعالى وهي
 مبسوطة في رسالة شيخ الاسلام على البسطة فراجعها ان شئت (قوله تصريحاً تارة وتلويحاً
 أخرى) حاصله ان العبارة اذا دلت على المعنى المراد منها يقال له تصريح وان أشارت له يقال له
 تلويح فان كانت الإشارة خفية كان تلويحاً بتقديم اللام على الميم من لمح اذا أبصره نظر اليه
 وكثيراً ما تسميهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح أي الى قول
 فلان فان كانت الى مثل أو قصة أو شعر يقال له تلميح بتقديم الميم على اللام أي الاتيان بالشيء
 الملمح مثاله قوله فوالله ما أدري الأحلام نائم * ألمت بتأم كان في الركب يوشع
 إشارة الى قصة يوشع على ما روى من انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس
 خاف ان تعيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل البيت فلا يحل له قتالهم فيه فداء الله فرله
 الشمس حتى فرغ من قتالهم (قوله السمعيات) أي ما دليله سمعي كالبعث والحشر والنسر
 والجنة والنار (قوله التصوف) سيأتي تعريفه (قوله ولذا) أي ولاجل كونها اشتملت
 على الامور الستة المتقدمة (قوله مستانفاً الخ) أي فقوله تكفيك علماً جملة واقعة في جواب
 سؤال مقدر (قوله هذا الوصف الخ) وهو قوله كبيرة الخ (قوله من باب المبالغة) المبالغة هي
 اعطاء الشيء أكثر مما يستحق والحاصل أن المبالغة من حيث هي ان يدعى لوصف بلوغه في
 الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً لئلا يظن انه أي ذلك الوصف غير متناه فيه أي
 في الشدة أو الضعف وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والعلو وذلك ان المدعى ان كان
 ممكناً عتلاً وعادة فتبليغ كقوله

لانها اشتملت على بيان
 ما يجب لله تعالى وما
 يستحيل وما يجوز
 وعلى مثل ذلك في حق
 رسله عليهم الصلاة
 والسلام وعلى البراهين
 القطمية التي يخرج بها
 المكلف من رتبة
 التقليد الى نور التحقيق
 حتى لا يكون في ايمانه
 خلاف وسيأتي بيان
 الخلاف في ايمان التقليد
 ان شاء الله تعالى وعلى
 الرد على أهل الضلال
 تصريحاً تارة وتلويحاً
 اخرى وعلى السمعيات
 وعلى شيء من التصوف
 الذي هو حياة النفوس
 كما سترى ذلك كله ان
 شاء الله تعالى مفصلاً
 ولذا قال مستانفاً في
 جواب سؤال مقدر
 نشاء مقبله تقديره هل
 تكفي هذه العقيدة
 المكلف في دينه كما يدل
 عليه هذا الوصف الذي
 قدمته أو هذا من باب
 المبالغة

فما دى عدا بين نور و نهج * درا كاقلم ينضح بماء فيغسل

قوله عادي أي فرس عداة بكر العين أي الموالة بين الغنمين والثور الذكركم من بقر الوحش

والنتيجة أثنائه ودرا كما يكسر الدال أي متتابعا فلم ينضح أي يعرق فيغسل ويغسل
 مجزوم عطف على ينضح وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله
 ونكرم جارنا مادام فينا * وتبعه الكرامة حيث مالا
 قوله وتبعه من الاتباع أي نرسل الكرامة على أثره حيث مال أو سار وهذا يمكن عقلا
 لا عادة قال السعد بل في زماننا يكاد يلحق بالمتع عقلا وانظر ما بين زمان السعد وزماننا وهما
 أي التبليغ والاغراق مقبولان وان لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة فقلوا كقوله
 وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق
 لان خوف النطف الغير المخلوقة ممنوع عقلا وعادة والمقبول منه أي من العلوم أدخل عليه
 لفظ يقربه الى الصحة نحو يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار فاذا عرفت هذا تعرف أن
 المبالغة منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود ولا يلتفت لقول من قال انها مقبولة مطلقا ولا لقول
 من قال انها مردودة مطلقا وانظر بسطه في فن البديع من السعد (قوله تكفيك) مقول القول
 من الكفاية وهي الاستغناء أي ان أردت الاستغناء بها تكفيك من جهة العلم فقوله علما
 منصوب على التمييز والجملة دليل الجواب أي جواب الشرط من قوله ان ترد الخ وفاعل
 تكفي ضمير مستتر تقديره هي (قوله وذلك) أي وجه الكفاية لانها الخ (قوله وهو فن عقائد
 الايمان) الفن عبارة عن جملة قواعد وضوابط متعلقة بموضوع واحد يبحث فيها عن أحوال
 موضوعه فن النحو مثلا يبحث فيه عن أحوال الكلمات العربية من حيث الاعراب
 والبناء وفن الفقه يبحث فيه عن أحوال المكلف من حيث الوجوب والحرمه والتخيير وفن
 التوحيد يبحث فيه عن أحوال المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولا بد من
 ملاحظة الحينية في تعريف كل فن وقولنا متعلقة الخ أي متعلقة بمحمولاتها أي ان محمولاتها
 متعلقة بموضوعاتها لان الموضوع هو الذي يوضع ليحمل عليه غيره كقولنا ذات الباري
 واجبة الوجود أي هذا اللفظ يقال له موضوع ومحمول ويجوز أن يفسر الفن بالملكة والاول
 أحسن وازضافة فن للعقائد على الثاني للبيان أي فن هو عقائد الايمان وعلى الاول يراد
 بالعقائد النسب والمعاني فتكون الاضافة حينئذ من اضافة الدال للمدلول وازضافة عقائد
 الايمان من اضافة الدال للمدلول الا أن فيه خفاء اذا الايمان عبارة عن التصديق الباطني
 ويجاب بانه أي الدال الذي هو العقائد تدل عليه ان رسخ في النفس وثبت فيها أو انه
 سبب في الايمان وعلى الاول فيكون فيه حذف أي عقائد تدل على متعلق الايمان
 والازضافة حينئذ من اضافة المتعلق للمتعلق أي عقائد تدل على متعلق الايمان قررنا شيخنا
 (قوله علم التوحيد) المراد به أيضا القواعد والضوابط وتقدم معنى التوحيد لغة واصطلاحا وهو
 أي علم التوحيد العلم بصفات الله تعالى ﴿ ان قلت ﴾ ان فن عقائد الايمان يشمل الالهيات
 والنبوات والسمعيات والتوحيد قاصر على الالهيات فلم اقتصر عليه ﴿ قلت ﴾ الجواب من
 وجهين الاول انما اقتصر عليه لانه الجزء الاهم وهو أشرف العبادات وأفضل الطاعات
 وشرط في صحتها وسبب في النجاة من العذاب المخلد وسمى بذلك لانه اشتمل على توحيد
 الذات والصفات والافعال و يبين جهات خمس الاولى جهة شرف ما يبنى عليه وهو العلم

(تكفيك علما) تمييز
 محول عن الفاعل أي
 يكفيك العلم المستفاد
 منها في دينك (ان ترد
 أن تكفي) أي بها عن
 غيرها من المطولات
 وذلك (لانها بزبدة)
 أي بخلاصة ومحصل
 (الفن) المؤلفعة هي فيه
 وهو فن عقائد الايمان
 ويسمى علم التوحيد

باحكام الله تعالى الثانية جهة شدة الحاجة اليه لكونه رئيس العلوم الدينية التي اليه تنتهي الثالثة
 جهة شرف معلوماته فان معلوماته العقائد الاسلامية التي هي مباحث الذات والصفات
 والافعال وهي أشرف المعلومات الرابعة جهة شرف الغاية فان غايته أشرف الغايات الخامسة
 شرف أدلته فانها أوثق الأدلة لانها قطعية تظاهر عليها العقل والنقل الثاني أن المراد بالتوحيد
 الايمان فيكون شاملا للثلاثة وضافة علم للتوحيد من اضافة المتعلق للمتعلق أيضا (تبيينه)
 للتوحيد ثلاث مراتب الاولى الحكم بالدليل ان الله تعالى واحد الثانية العلم بالدليل ان الله
 تعالى واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتى لا يشهد سواه قالوا ولي توحيد
 المؤمن والثانية توحيد العالم والثالثة توحيد العارف (قوله وعلم أصول الدين) الاضافة فيه
 للبيان أي انه عبارة عن قواعد وضوابط هي أصول الدين والمراد بالدين الاسلام
 ويطلق الدين في اللغة على الطاعة والعبادة والعمل والحال والخلق والحلم والقهر والملة
 والشريعة والورع والسياسة وأما عرفا فهو وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم الحمود
 الى ما هو خير بالذات لهم أي موضوع وأحكام وضمها الله للعباد فرعية كانت كالأعمال
 أو أصلية كالعلم بان الله قادر عالم الخ يعني أن الوضع الالهي بذاته سائق الى الخير لا نه ما وضع
 الا لذلك والخير هو حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلا له أي يناسبه ويليق به
 والدين يرادف الشريعة والشرع هو ما شرعه الله من الاحكام وهذه الاحكام المشروعة هي
 الوضع الالهي وسمى هذا العلم بأصول الدين لشرف معلومه ولان ما سواه من العلوم الشرعية
 مبني عليه والاصل في اللغة ما يبنى عليه والعلوم الشرعية كالتفسير والحديث والفقه متوقفة
 على وجود صالح عالم متصف بصفات الكمال أرسل الرسل وأنزل الكتب وكلف بالشرائع
 ومعرفة ذلك بعلم التوحيد فهو أصل لغيره من الشرعيات (قوله وعلم العقائد) أي العلم الدال
 على العقائد فضافة علم للعقائد من اضافة الدال للمدلول ويصح أن يراد به نفس العقائد
 والاضافة حينئذ للبيان ويسمى أيضا بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدماء كانت
 مترجمة بقولهم الكلام في كذا أولان أشهر مواضع الاختلاف منه مسألة كلام الله تعالى هل
 هو قديم أو حادث أولان يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات
 أولان فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكن في غيره أولان له لقوة أدلته صار كانه هو
 الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوي من الكلامين هذا هو الكلام أو ان العلوم كلها لا تنقاد
 ولا تستفاد الا بالكلام ويرد على هذا الاخير ان كل علم يسمى بذلك والجواب انه انما
 خص بذلك دون غيره لانه أصلها (قوله وهو علم الخ) يصح أن يراد بالعلم القضايا أي
 النسب والمعاني وأن يراد به القواعد والضوابط وهو الا نسب ويشير بذلك الى حده هذا
 الفن لانه يجب صناعة على كل من أراد الخوض في علم من العلوم أن يتصوره أولا بجده
 أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما عداه لان تميز
 العلوم عن بعضها انما هو بامتياز الموضوعات وأن يعرف غايته ولا بد أن تكون معتدا بها وأن
 تكون ثابتة ومن المبادئ أيضا معرفة الواضع للفن والمسائل التي اشتمل عليها واستمداده

وعلم أصول الدين وعلم
 العقائد وهو علم يقتدر به
 على اثبات العقائد
 الدينية المكتسبة من
 أدلتها اليقينية

وانما طلبت هذه الامور لصون السعي عن العبث وحده الغزالي بانه الجزم المطابق الثابت
 وحده غيره بانه حكم الذهن الجازم المطابق لموجب واعلم ان اسباب العلم الحادث على
 طريق الاشعري ثلاثة الحواس الخمس الظاهرة السليمة والعقل والخبر الصادق متواترا
 كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة واعترضه السعديان الخبر الصادق يشمل حاسة
 السمع و اجاب بانه لما كانت العلوم الدينية لا تستفاد الا من الخبر عده قسما ثالثا والحواس منها
 ما يدرك امور محسوسة كالبصر فانه يدرك الذوات والوانها وأشكالها وكلها جزئيات
 والكليات يدركها العقل ومنها ما يدرك امور غير محسوسة كالسمع فانه يدرك الاصوات
 خاصة فالبصر حينئذ افضل منه خلافا لمن توقف وقال ايهما افضل والذوق يدرك
 المطعومات بانواعها وكلها جزئيات والشم يدرك الروائح بانواعها من طيبة وخبثة وهي
 كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى واللمس يدرك المماسات من برودة وحرارة ونعومة وخشونة
 وغير ذلك ويرد علينا اللسان فانه يدرك الحرارة والبرودة وهي من حاسة اللمس ويدرك
 المطعومات وهي من حاسة الذوق والجواب ان حاسة اللمس منبثة في جميع البدن فهو يدرك
 الحلاوة مثلا بالذوق والحرارة باللمس والعقل يدرك اشياء جزئية وجدانية قائمة بنفسها
 كالحبة القائمة بقلبك وكجوعك وريبك وعطشك وانه يجب كذا ومحرم كذا ويكره كذا
 ويسن كذا وهذه الاربعة أي الجوع والثلثة بعده ونظائرها تسمى بالحدسيات
 وبالوجدانيات وكلها ضرورية ثم ههنا بعينها ان كانت في غيرك لا تدركها الا باثر يدل
 عليها كالجرى مثلا فانه يدل على الخوف وطلب الاكل يدل على الجوع وتسمى حينئذ
 حدسيات وهي سرعة الانتقال من المبادئ أي القرائن الى المطالب وهو نفس العلم وهناك
 اشياء تتوقف على تكرار العادة كالحراق بالنسبة لماساة النار مثلا وكالعقاقير المسهلة فانها
 تسمى بالتجربيات وهناك امور يدركها العقل من اول وهلة بدون تأمل ككون الكل
 اعظم من الجزء وكذلك التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وتسمى هذه بديهيات وأوليات
 وان توقفت على نظر تسمى نظريات ومرجع الكل الى العقل واعلم ان كل علم نظري لا بد له
 من التوقف على علم ضروري قبله واكثر ما حدث هذا الفن نظرية فلذلك احتج فيه الى
 البراهين ودخل علم الصحابة فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان
 بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه وان لم يكن بهذا التدوين والترتيب كما قال السعد
 ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسئل عنه وبطلب
 بالدليل وحده ابن عرفة بانه العلم باحكام الالوهية وارسال الرسل وتصديقها في كل اخبارها
 وما يتوقف شئ من ذلك عليه خاصة به وتقرر أدلتها بقوة هي مظنة لرد الشبه وحل الشكوك
 (قوله وموضوعه الخ) هذا قاصر على الالوهيات والاحسن ان يقال موضوعه المعلوم من
 حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية كما قال اللقاني وغيره لانه يشمل الالوهيات والنبوات
 والسمعيات وموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه
 يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد

وموضوعه ذات الاله
 تعالى وقيل

نبوتها له وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول
 القضاء ونحو ذلك ليثبت بها للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها وكل هذا بحث
 عن أحوال المعلوم لا ثبات العقائد الدينية وهو كالموجود الا أنه أوثر على الموجود ليصح على
 رأى من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بمحصل الصور في العقل ويرى مباحث
 الممدوم والحال من مسائل الكلام ولا يخفى ما في اطلاق العوارض الذاتية على الذات
 الواجب الوجود من المباحة ومحاب بان المراد الصفات الذاتية (قوله الممكنات) أى
 من حيث دلالتها على وجوب وجود موجودها وصفاته وأفعاله (قوله وقيل غير ذلك) قيل
 ان موضوعه المعلومات وقيل الموجودات (قوله وغايته معرفة الله) أى وبهذه الغاية يصير
 الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقاع كما لا تزل له شبه المظلمين وقوله والفوز الخ
 عطف لا زم على ملزوم لانه يلزم من معرفة الله الفوز ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش
 بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى
 الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وهذه الامور
 الثلاثة تسعى مقدمة علم ومساائله القضا بالنظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من
 التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل وقيدت القضا بالنظرية لان البديهي
 لا يكون من المسائل والمطالب العلمية واعلم ان ما يؤدي اليه الشيء أو يترتب عليه يسمى من
 هذه الحينية غايته ومن حيث يطلب بالفعل غرضاً ثم ان كان مما يشوقه الكل طبعاً يسمى
 منفعة وقد بان لك أن موضوع هذا العلم أشرف الموضوعات ومعلومه أجل المعلومات وغايته
 شرف الغايات وبذلك تعلم انه أشرف العلوم (فائدة) قال الحافظ القسطلاني العلم الشرعي
 ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته
 وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه اه
 فهذا العلم شرعي بمعنى أن للشرع مدخلة فيه وواضعه الحسن البصري وسبب ذلك أن
 رجلاً وقف على مجلس الحسن وقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب
 الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا بضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
 طاعة يعني بهم المرجئة فاعتقده من ذلك فاطرق الحسن متفكراً في الصواب فبادره
 واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر
 مطلقاً وقام الى اسطوانة في المسجد يقر مذهبهم ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس
 ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذ اقامت بلا توبة فقال الحسن
 اعزل عنا واصل فسبوا ذلك المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لا أنهم قالوا
 يجب على الله نواب المطيع وعقاب العاصي وانفهم الصفات القديمة عنه تعالى الله عن قولهم
 علواً كبيراً وجاء بعد واصل أبو علي الجبائي وكان أبو الحسن الاشعري في صغره تلميذاً له
 فتمذهب في العقائد مذهبهم الى أن ظهر له فسادهم واتضح له غلطهم وثبت عنده عناده فرجع الى
 ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتفاهه منهم بالقبول أئمة الدين وحكايتهم مع الجبائي

الممكنات وقيل غير
 ذلك وغايته معرفة الله
 سبحانه وتعالى والفوز
 بالسعادة الابدية

مبسوطة في اللقاني على الجوهره وسينص عليها الفارح وأبو الحسن الأشعري اسمه على بن
 اسماعيل بن أبي بشر واسمه اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي
 بردة بن أبي موسى الأشعري الصحابي فينه وبين الصحابي ثمانية واسم الصحابي عبد الله
 ابن قيس وأبو الحسن مالكي المذهب وقيل شافعي والصحيح الاول وأهل السنة ينسبون
 اليه ويكتون بالشاعرة والأشعريه وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمتبته لانهم أتتوا ما نقتسه
 المنزلة لان المعزلة نفوا صفات المعاني واشتهر الأشاعرة بهذا الاسم أي أهل السنة في ديار
 خراسان والعراق والحجاز والشام وأكثر الاقطار وأما ديار ما وراء النهر فالشهور فيها بهذا
 الاسم هو أبو منصور الماتريدي وأتباعه المعروفون بالماتريديه وكلا الفريقين على هدى
 ونور قال في شرح المقاصد والمحققون من كل من الفريقين لا ينسب الفريق الآخر الى البدعة
 والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في الفروع أيضا بدعة اه
 قال اللقاني كلمة أهل الحق متفقة على الخروج من عهد التكاليف الالتماني بحزم العقيدة بما
 يوافق أحد المذاهبين وبينهم خلاف في بعض المسائل وأكثره لفظي وكل علم لا بد فيه من
 العمل وعلم التوحيد علمه عمله وعمله علمه أي متى حصله سمي علما ولا يحتاج الى عمل
 كغيره (تنبيه) سيأتي آخر النظم انه تعرض لشي من التصوف وحدده علم باصول يعرف بها
 صلاح القلب وسائر الحواس وموضوعه أفعال القلب والحواس وقادته اصلاح أحوال
 الانسان ظاهرا وباطنا (قوله تقي) أي انها متضمنة لزبدة الفن (قوله لما تقدم) أي لما
 اشتملت عليه من الواجب والجائز والمستحيل في حق الله تعالى ومثله في حق الرسل ومن
 السميات (قوله الاعظم) الدليل على انه الاسم الاعظم انه يضاف اليه غيره ولا يضاف
 هو الى غيره وهو الذي اذا دعي به أجاب وذلك مع توفر الشروط وانتفاء الموانع وتختلف
 الاجابة لعدم ذلك ومن خصائص هذا الاسم انك لو حذفته منه الا ان بقي الباقي على
 صورة الله وهو مختص به تعالى كما في قوله عز من قائل والله جنود السموات والارض فاذا
 حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد
 السموات والارض له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قوله هو وهو
 يدل عليه سبحانه وتعالى كما في قوله قل هو الله أحد هو الحى لا اله الا هو الواو زائدة والدليل
 على زيادتها سقوطها في التثنية والجمع لانك تقول هما وهم ولا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية
 موجودة في لفظ الله دون غيره من الاسماء ولما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد
 حصلت بحسب المعنى لانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا
 دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وهكذا وأما اذا قلت يا الله فقد وصفته
 بجميع الصفات ومن خواصه أيضا ان كلمة الشهادة هي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر
 من الكفر الى الايمان ولم يحصل الا بهذا الاسم فلوان الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن
 أو الا الملك أو الا القدوس لم يخرج من الكفر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم (قوله
 لا قاعة الاختصاص) أي وقصد الا هنا م أي لا أرجو في حصول القبول مني لهذه العقيدة

(تقي) أي توفى به لما
 تقدم (والله أرجو)
 قدم الاسم الاعظم
 لا قاعة الاختصاص
 اذ تقدم المعمول يفيد

وأغريها من أعمال الخير إلا الله لأنه هو القادر والمولى لجميع النعم دون غيره (قوله ذلك) أي الاختصاص (قوله والرجاء الخ) الرجاء في اللغة مطلق الأمل وفي العرف ما ذكره الشارح وقد تقدم لنا بسط ذلك عند قوله يقول راجي الخ (قوله الأسباب) أي جنس الأسباب الصادق بالواحد والقلب هو نفس اللحمة ولكن في الحقيقة لا يتعلق إلا النفس بواسطة العقل أو العقل نفسه قس الكلام مجاز عقلي وقوله شرعا في الطرفين منصوب على التمييز أي من جهة الشرع (قوله وقبول الشيء الخ) وقيل إن القبول الأثابة على العمل الصحيح ومآله الشارح أنسب (قوله وعدم رده) غير ضروري الذكر لأن الرضا يستلزم عدم الرد (قوله النفع) هو ما يحصل به رفق ومعونة وهو معطوف على محل الجار والمجرور قبله لأنه في محل نصب مفعول ثان لا رجو ولا يحتاج لتقدير في أو من أو أنه منصوب على نزاع الخافض (قوله الضر) بالفتح هو المصدر وبالضم الاسم وهو أثر الفعل والاول نفس الفعل يقال ضربه ضرا فقام به ضر (قوله أي أرجوه) يشير به إلى أن ثم لمجرد الترتيب المذكور (قوله جمع زلة الخ) وهي الزلقة في الطين ونحوه ثم استعير للمعاصي فشبها المعاصي بالزلق في الطين واستعار الزلقة للمعاصي بجمع الخلال في كل لأن ارتكاب المعاصي خلل في الدين استعارة تصريحية ومن المعلوم أن الزلقة بعد ثقلها المعصية لا يقال إنها مصدر ساسنا جدا لأنها مصدر فليست من المصادر المؤكدة حتى يقال إنها لا يصح جمعها على زلل لأن عدم صحة جمع المصدر خاص بالمؤكد قال في الخلاصة

وما لتوكيد فوحد أبدا * وثن واجمع غيره وأفردا

إذا علمت ذلك تعلم أن كلام الشارح لا غبار عليه ومن أثبت الغبار له إنما الغبار في فهمه (قوله المعاصي) هي مخالفة الأمر والنهي وهي أخف على النفس من الطاعة الآمن ووقته الله وأمات نفسه فإن الطاعة عليه أخف ولا تخطر بباله المعاصي (فائدة) سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لأن الحسنة حضرت مراتها وغابت حلالا وثقلت فلا يحملك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلالا وغابت مراتها فلا يحملك خفتها على ارتكابها هكذا نقل عن الشيخ أبي بكر الشنواني في تقريرها مش شرحه على البسملة واعلم أنه ينبغي مخالفة النفس بقدر الطاقة فإنها لا تأمر بخير وما أظف قول القائل حيث قال

إذا طالبتك النفس يوما بشهوة * وكان عليها للخلاف طريق

فخالف هواها ما استطعت فأما * هواها عدو والخلاف صديق

(قوله بمحوها) أي أزالها بالكلية وقال الوالد سمعت من شيخنا يعني به المصنف نعمنا الله به يقول نسيان الذنب دليل على محوه من الصحيفة اه ومن المعلوم أن أستاذنا المصنف سيد من يتقدي بأقواله وأفعاله (قوله من سعة كرمه) أي كرمه الواسع فهو من إضافة الصفة للموصوف (تنبيه) في كلامه إشارة إلى أن العمل لله مع ارادة الثواب جائز وإن كان غيره أكمل منه لأن درجات الإخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليا أن يعمل العبد لله تعالى وحده امتثالا لامره وقيامه بحق عبوديته وإن أعلمه الله أنه

تعالى والرجاء تعلق القلب

بمحصل مرغوب فيه

في المستقبل مع الأخذ في

الأسباب وهو ممدوح

شرعا فإن لم يأخذ في

الأسباب فطمع وهو

مذموم شرعا (في قبول

العمل*) الذي منه

تأليف هذه العقيدة

وقبول الشيء الرضا به

وعدم رده (و) أرجوه

تعالى (النفع) هو ضد

الضر (منها) أي من

هذه العقيدة أي بها

أي أرجوه تعالى أن

ينفع بها كل من قرأها أو

ظالمها أو حصلها أو كتبها

ويصح أن تكون من

ابتدائية وهي ومجرورها

حال من النفع أي حال

كون النفع حاصلًا

وإشتمانها (ثم) أي

وأرجوه (غفر) أي

ستر (الزلل) جمع زلة

بالفتح مصدر زل

بفتح الزاي أيضا يزل

بكسرهما يعني المعاصي

وسرها صادق بمحوها

من الصحف وعدم

المواخذة بها وإن

كانت موجودة فيها

وورد في السنة ما يدل

معاقب والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة والدينياً أن يعمل لإكرام في الدنيا والسلامة من آفاتهما وما عدا هذه الثلاث فهو من الرياء (قوله وما كانت مباحث هذا الفن الخ) مباحثه هي المعلومات الذهنية فانك اذا نظرت لها تجد بعضها متصفاً بوجود الوجود وبعضها متصفاً بالاستحالة وبعضها متصفاً بالجواز وحينئذ فلا بد من تقديم مقدمة يبين بها الواجب والجائز والمستحيل لان هذا الفن يتوقف على معرفة هذه الاقسام الثلاثة هذا هو وجه التوقف واعلم ان تقسيم الحكم العقلي الى هذه الاقسام الثلاثة لا يقال له مقدمة علم لانه لا يحتاج له الا في هذا العلم بخصوصه ولا يقال له مقدمة علم الا ما يحتاج له في كل علم وهو الحد والموضوع والغاية (قوله استثنائية) أي استثناءً بيانياً واقفاً في جواب سؤال متدرج كان قائلاً قال له ما هذه الثلاثة فقال هي الوجوب الخ (قوله ويصح الخ) أي والاول اقمه (قوله جمع قسم) كحمل وأعمال أي ان فعلاً يجمع على أفعال وأما التقسيم بالفتح فهو المصدر وهو فعل الفاعل أي تفصيله الشيء ولو واحداً والتقسيم أبلغ ككسر وكسر (قوله بكسر فسكون) أي كسر القاف وسكون السين ايحترز من التقسيم بفتحهما فهو الحلف بالله (قوله تحت كل) الكل يعبر عنه المنطقة بالجزئي وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة كزيد علماً فان مفهومه من حيث وضعه له اذا تصور منع ذلك ولا عبرة بما يعرض له من الاشتراك اللفظي وهو أي الكل ما تركيب من أجزاء وابعاض كالخضير مثلاً فانها مركبة من خيط وسمر (قوله أو كلي) أي وهو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من حيث انه متصور وقوع الشركة فيه بحيث يصلح حمله على كل من أفراده كالإنسان فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سواء وجدت أفراده تناهت أم لا أو وجد منها واحداً منع وجود غيره أو أمكن أولم يوجد منها شيء مع الامكان أو الامتناع مثال الاول الكواكب فانها متناهية ومثال الثاني نعم الله فانها لا تنهاى ومثال الثالث الاله أي المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لا يمنع صدقه على كثيرين والالم يفتقر الى دليل اثبات الوحدةانية ومثال الرابع الشمس فان الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شمس كثيرة ومثال الخامس العنقاء والسادس شريك الباري ثم الكلي ان استوى معناه في أفراده فتواطئ كالإنسان وان تفاوت فيها بالشدّة أو التقدم فشكك كالبياض فان معناه في الثلج أشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن وأشد منه فيه ثم اعلم ان الكلي خمسة أقسام جنس وفصل وعرض عام ونوع وخاصة لانه إما ان يكون تمام الماهية أو جزأها أو خارجاً عنها فالاول النوع وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو أي نوع هو والثاني الجنس ان كان مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والفصل ان كان مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب أي شيء هو في ذاته والثالث ان كان مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب أي شيء هو في عرضة فالخاصة وان كان مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة فالعرض العام وان أردت أمثلة ذلك وتقسيم كل منها الى أقسامه فعليك بكتب المنطق (قوله ما صدق) ما اسم مفرد والمعنى ما حمل وأخبر به عن كثيرين كالإنسان فانه يندرج تحت يد وعمرو وبكر وخالد (قوله ويسمى مورد القسمة) أي الكل المندرج تحت الكلي

ولما كانت مباحث هذا الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة أعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ بيانها فقال (أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره محذوف أي ثلاثة يدل عليه قوله الآتي ثالث الاقسام وجملة هي الوجوب الخ استثنائية لبيان الاقسام ويصح ان تكون هي الخبر والاقسام جمع قسم بكسر فسكون وهو ما يندرج مع غيره تحت كل أو كلي والكل ما تركيب من جوهرين فاكثر والكلي ما صدق على كثير ويسمى المندرج تحت الكل جزأً وبعضاً والمندرج تحت الكلي جزئياً ويسمى مورد القسمة

أو الكلّي المندرج تحته الكل مقسم أي ويسمى كل منهما مقما (قوله والتقسيم الخ) أي وهو مصدر قسم بالتشديد كقديس مصدره التقديس وأما مصدر قسم فهو القسم (قوله صحة انحلاله الخ) مثاله انقسام السكنجبل الى خل وعسل فانك لا تقول الخل سكنجبل العسل سكنجبل (قوله وعلامة تقسيم الكلّي الخ) مثاله انقسام الحيوان الى انسان وفرس (قوله والحكم الخ) أي والحكم من حيث هو ينقسم ثلاثة أقسام لأنه إما شرعي أو عقلي أو عادي فإن كان الحاكم به الشرع يسمى شرعياً وهذا لا يقال فيه اثبات أمر لا مر أو نفيه عنه لأنه خطاب الله وخطاب الله هو كلامه القديم القائم بذاته وهو لا يقال فيه ذلك وغير الشرعي أما أن يكون الحاكم به العقل أو العادة فإن كان الحاكم به العقل فعقلي والافعادي وهذا القسم أي غير الشرعي يسميه يقال فيه اثبات أمر لا مر أو نفيه عنه كما قال الشارح ﴿فان قلت﴾ ما الخامل للشارح على انه عرف أو لا مطلق الحكم غير الشرعي ثم قسمه الى قسميه اللذين ذكرهما وهلا ذكر الاقسام ابتداء ليكون كلامه أخصراً ﴿فالجواب﴾ انه إنما فعل ذلك لان مطلق الحكم أعم والاقسام التي ذكرها أخص ومعرفة الأخص متوقفة على معرفة الأعم لان الأعم جزء الأخص لان الأخص فيه ما في الأعم وزيادة فالانسان مثلاً متوقف على معرفة الحيوان وفيه الحيوانية وزيادة لانه حيوان ناطق والفرد من أفراد كزيد مثلاً زائد على ذلك بالتشخص فالشارح رضي الله عنه به مضطراً الى ما فعله فالحكم العادي والعقلي متوقف على معرفة مطلق حكم ثم اعلم ان الحكم الحادث ينشأ عن أمور خمسة علم واعتقاد وظن وشك وهم لان الحاكم على أمر ثبوتاً ونقياً أما أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أولاً والاول إما أن يكون اسبب وأعني به ضرورة أو برهاناً أو لا وغير الجازم إما أن يكون راجحاً على غيره أو مرجوحاً أو مساوياً فاقسام الجزم اثنان وأقسام غير الجزم ثلاثة ويسمى الاول من الجزم علماً ومعرفة وبقيناً والثاني اعتقاداً ويسمى الاول من أقسام غير الجزم ظناً والثاني وهما والثالث شكاً فاذا عرفت هذه فالإيمان ان حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة فالإجماع على بطلانه وان حصل عن القسم الأول من قسمي الجزم وهو العلم فالإجماع على صحته وأما القسم الثاني وهو الاعتقاد فيقسم قسمين مطابق لما في نفس الأمر ويسمى الاعتقاد الصحيح كاعتقاد عامة المؤمنين المقلدين وغير مطابق ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد الكافرين وهو مجمع على كفر صاحبه وأنه آمن غير معذور ومخلف في النار اجتهد أو قل ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك من المتدعة واختلاف في الاعتقاد الصحيح الذي حصل بمحض التقليد فالذي عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالأشعري ومن واقفه أنه لا يصح الاكتفاء به في العقائد الدينية وهو الحق الذي لا شك فيه وقد حكى غير واحد الإجماع عليه وكأنه لم يعتد بخلاف الحشوية وبعض أهل الظاهر ما يظهر فساداً وعدم متانة علم صاحبه أولاً تعقداً إجماع أهل السنة قبله على ضده وذكر ابن عرفة في المقلد ثلاثة أقوال الأول انه مؤمن غير عاص بترك النظر الثاني انه مؤمن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة عليه الثالث انه كافر وانظر الكلام على ما يتعلق بالتقليد في شامله الذي حاذى به

وهو الكل أو الكلّي مقسم بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز والتفصيل أي جعل الشيء أقساماً وعلامة تقسيم الكل الى أجزائه صحة انحلاله الى الأجزاء التي تتركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الأقسام وعلامة تقسيم الكلّي الى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الأقسام نحو زيد انسان وعمر وانسان والحكم إما شرعي وهو

طواله البيضاوي (قوله خطاب الله) هو كلامه القديم القائم بذاته الذي يخاطب به عباده من باب اطلاق المصدر واردة اسم المفعول فالمراد نفس الكلام المخاطب به لا انه توجيه الكلام الحاضر وهل يعتبر وجود المكلفين بالفعل أم لا خلاف فعلى الاول لا يقال للحكم الشرعي خطاب وعلى الثاني يقال له خطاب وهو الصحيح وبه قال الاشعري والسبكي اذا الممكنات بالنسبة له تعالى ليست كشي بالنسبة لنا اذ هو القادر على ما يشاء فينزل تحقق وجود المخاطبين منزلة وجودهم بالفعل للقطع بعدم تخلف ما اراده جمل وعلا واختلاف أيضا في الكلام في الازل هل ينوع الى امر ونهي وخبر وغيره قليل لا لعدم ما يتعلق به هذه الاشياء اذ ذلك وانما يتنوع الكلام اليها عند وجود من تتعلق به والاصح تنوعه الى ذلك في الازل تنزيلا للمعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود ويلزم على القول بعدم التنوع أن تكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها ويلزم عليه محال وهو وجود الجنس مجردا عن أنواعه أي عن تسمية أنواعه لا عن ذات الانواع والمشارك هو الخطاب أي الكلام والانواع هي الامر والنهي والخبر والوعد والوعيد الخ ومعنى حدوث الانواع حدوث تسميتها وحدث تعلقها بالتنجيزي وأما نفس الانواع القديمة لانها من جملة الكلام القديم وكذا تعلقها الصلوحى قديم ومعنى الصلوحى انها صالحة للتعلق أي من شأنها أن تتعلق وصلاحتها للتعلق أمر قديم لا ينكر (قوله المتعلق) أي الذي من شأنه أن يتعلق فهو من مجاز الاول أي من باب تسمية الشيء باسم ما يؤل إليه والتعلق بافعال المكلفين حادث بحدوث المكلفين ولك أن تقول معناه المتعلق تعلقا صلوحيا لا تنجيزيا لان التنجيزي حادث بحدوث المكلفين وهو بمعنى الاول والاختلاف في العبارة وكون المتعلق من مجاز الاول لا يضر اذ دخول المجاز المشترك في الحد اذا كان السياق مرشدا للمراد جازم قوله الغزالي ومعنى المتعلق بافعال المكلفين الدال على الافعال أي على أحكامها لان تعلق الكلام بتعلق دلالة وتعلق القدرة والارادة تعلق تأثير وتعلق العلم بتعلق ابضاح وكشف (قوله بافعال المكلفين) أي ما يصدر منهم فعلا أو قولاً أو نية وسواء كان مكتسبا لهم بذاته كالصلاة مثلا أو سببا به كالايمان بالله تعالى ورسوله فانه مكتسب لهم باعتبار اسبابه وهي النظر والاستدلال والنطق بالشهادتين وغير ذلك اما ذات الايمان فن مقولات الكيف لانه اعتقاد والاعتقاد كيفية نفسانية وقوله خطاب الله كالجنس وقوله المتعلق كالفصل اخرج به المتعلق بذات الله وصفاته وافعاله والمتعلق بذوات المكلفين وصفاتهم مثلا قوله قل هو الله احد متعلق بذات الله وصفاته وقوله وانزلنا من السماء ماء مباركا متعلق بافعالهم وقوله المتعلق وصف كاشف لان الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم أي الواجب والجائز والمستحيل وقوله كنتم خيرا أمة اخرجت للناس متعلق بذوات المكلفين فلا يقال له خطاب لانه لم يكن متعلقا بافعال المكلفين اه مؤلفه بزيادة (قوله بالطلب) متعلق بالخطاب والياء للتصوير أو للملابسة من ملابسة ما هو كالكلية لجزئياتها الاعتبارية وانما قلنا ذلك لان كلام الله صفة واحدة لا تنقسم وجعلها للملابسة أولى لان الطلب قسم من أقسام الكلام وفيه مسامحة لان الكلام القديم صفة واحدة قائمة بالوصف وتنقسم الكلام

خطاب الله تعالى المتعلق
بأفعال المكلفين بالطلب

الى طلب و اباحة تقسم اعتبارى فقط وفيه انه يلزم عليه وصف المصدر قبل عمله و اجيب
 بانه يعتد في الجار و الجور و ما لا يعتد في غيره على ان الايراد منتف من أصله اذا أريد
 بالمصدر اسم المفعول و يحتمل أن يكون متعلقا بالمتعلق و الباء للسببية وفيه بعد و يحتمل أن
 يكون في موضع الخبر ليتد إمحذوف و التقدير وذلك الخطاب ملتبس بالطلب و الطلب
 يتقسم الى أربعة أقسام لان الطلب اما طلب فعل أو ترك و في كل اما جازم أم لا فالطلب
 الجازم يسمى بالاجاب و الترك الجازم يسمى بالتحريم و الطلب الغير الجازم يسمى بالنسب
 و الترك الغير الجازم يسمى بالكراهة و أما القسم الخامس فاشار اليه بقوله أو الأباحة و اعلم
 أن الخطاب المتعلق بهذه الخمسة يسمى خطاب تكليف هكذا قرر المؤلف نعمنا الله به و بهذا
 التقدير اندفع ما يقال من أن ظاهر عبارته أن طلب الكف لا يقال له فعل وهو خلاف ما حققه
 الاصوليون من أنه يقال له فعل اذ لا تكليف الا بفعل و قد دفعه بما علمت (تممة) طلب
 الترك اذا كان بصيغة افعل نحو ترك و دع و ذكر كان أمرا و الا كان نهي (قوله أو الأباحة)
 الأباحة هي التخيير بين الفعل و الترك من غير ترجيح لاحدهما على الآخر (فان قلت) يرد
 على هذا ان الأباحة مطلقة أيضا على ما هو مرجوع كالطلاق فانه أيضا الحلال الى الله
 كما في الحديث (والجواب) ان هذا التعريف لاحد معنيين للباح لا نه يطلق على ما استوى
 طرفاه و يطلق على ما أذن فيه و ان لم يستوطرفاه كما صرح به القرافي و تمثله في النكاح
 و البيوع و نحوها أي باعتبار ذات ما ذكر فلا يتنافى انه تعرض له عوارض تنقله الى الوجوب
 أو الحرمة أو النسب أو الكراهة كما هو مفصل في كتب الفقه فلا يناسب ذكره هنا (قوله
 أو الوضع لهما) معطوف على الطلب لان المعاطيف اذا لم تكن بحرف مرتب تكون على
 الاول بخلاف ما اذا كانت بحرف مرتب فاتها على ما تليه أو على الأباحة لما بينهما من المناسبة
 في ان كلا منهما ليس بطلب و اعترض بان ذكر او في التعريف ممتنع و اجيب بان محله اذا
 كانت للشك اما اذا كانت للتنوع فلا يمنع كما هنا و اعترض أيضا بانها مشتركة بين معان
 و المشترك لا يصح وقوعه في الحد و اجيب بانه يجوز اذا قامت قرينة على تعيين كالمجاز و هنا
 قرينة الحال دالة على التنوع و اعترض بان قوله أو بالوضع لهما بعد قوله ما فعل المتكلمين يقتضى
 أن الصبي و المجنون لا يتعلق بهما خطاب مع انه يتعلق وأيضا التعريف لا يشمل الطلب الغير
 الجازم المتعلق بالصبي فيقتضى أنه لا يسمى خطا باشرعوا و الصحيح أنهم مخاطبون من الشارع
 بناء على أن الامر بسبب شئ أمر بذلك الشئ و قيل الامر انما هو لا وليائه فلم يكونوا
 مأمورين من الشارع و انما هم مأمورون من أولياءهم و على الصحيح بحجاب بان أمرهم
 بالصلاة ليس على وجه الخطاب بل ليعتادوا ذلك اذا بلغوا و اما المجنون فالصواب منع
 تكليفه لقوله عليه الصلاة و السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث و بحجاب عن قوله التعريف
 لا يشمل الخ بان قرينة السياق و جعل الوضع و ما قبله أنواعا للخطاب كالتقسيم له يفيد
 الطلب الغير الجازم غاية الامر انه مجاز في التعريف من اطلاق المتعلق بفتح اللام على المتعلق
 بكسرها و هو ساق اذا دل السياق أو قرائن الحال على تعيين المجاز و معنى الوضع لهما

أو الأباحة أو الوضع
 لهما

الجمل لهما أي ان الشارع جعل أشياء لتكون إما سبباً أو شرطاً أو مانعاً وزاد ابن السبكي
 أو صحيحاً أو فاسداً جعل الصحة والفساد من خطاب الوضع كما ان الإباحة كذلك جعل لها
 شرطاً وسبباً ومانعاً فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كدخول
 الوقت فإنه سبب في وجوب الصلاة بانظر لذاته فقوله لذاته راجع للطرفين أما الأول
 فلا يدخل السبب الذي اقترن به مانع كالحيض عند دخول الوقت فإنه وإن لم يلزم منه الوجود
 إلا أنه لا لذاته بل لاقتزان المانع وهو الحيض به ولو نظر له في ذاته للزم ذلك وأما الثاني
 فلا احتراز عن خروج سبب الشيء الذي خلفه سبب آخر كعقر العبد فإن الذكاة وإن لم يوجد
 إلا أنه خلفها سبب آخر وهو العقر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
 وجود ولا عدم لذاته كالطهارة بالنسبة للصلاة وكالاتم السلام بالنسبة لجميع العبادات ولتحوا باحة
 بيع العبد المسلم والمصحف فشرط إباحة بيعهما اسلام المشتري وقوله لذاته راجع للثانية
 بطرفها أي وقد يلزم من وجوده الوجود لا لذاته بل لوجود الأسباب وانتفاء المانع أو العدم
 كذلك بل لا انتفاء السبب أو وجود المانع والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
 وجود ولا عدم لذاته كالحيض بالنسبة للصلاة فإنه يلزم من وجوده عدم الصلاة ولا يلزم
 من عدمه وجود ولا عدم وقوله لذاته راجع للثانية بطرفها أي وقد يلزم من عدمه الوجود
 بالشرط لغيره بأن وجدت الأسباب والشروط أو العدم كذلك بأن انتفت الأسباب
 والشروط وقوله بافعال المكلفين المراد الجنس فيهما ليشمل الواحد كخصوصية النبي عليه
 الصلاة والسلام وكشهادة خزيمه قانها باثنتين اه مؤلفه نفعنا الله به (قوله وإما غيره)
 عطف على قوله إما شرعي (قوله اثبات الخ) كقولنا زيد منطلق وقوله أو نفيه بالرفع عطف
 على اثبات كقولنا زيد ليس بمنطلق ويعمم في الاثبات والنفي حتى يشمل ما يكون بطريق
 حمل الشيء على الشيء وما يكون بطريق كونه مصحوباً به وما يكون بطريق كونه معاً نداله
 ولا يخص بما يكون بطريق الحمل فقط وإن كان مماثل به الاستاذ خاصاً لان المثال
 لا يخصص لانا ان خصصناه بالحمل بقريضة المثال كان التعريف غير جامع فما كان
 بطريق الحمل نحو العالم حادث أو ممكن أو ليس بقديم أو ليس بواجب الوجود وما كان
 بطريق كونه مصحوباً به نحو إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة فثبتنا طلوع الشمس
 بوجود النهار وإذا كان الليل موجوداً فالشمس ليست بطالعة وما كان بطريق كونه
 معاً نداله نحو ما أن يكون النهار موجوداً وما أن لا تكون الشمس طالعة وليس ما أن يكون
 النهار موجوداً وما أن تكون الشمس طالعة ففي المثال الأول أثبتنا العناد بين وجود النهار
 وعدم طلوع الشمس وفي المثال الثاني ثبينا العناد بين وجود النهار وطلوع الشمس لان
 بينهما الوفاق ﴿فان قلت﴾ على أي شيء يعود ضمير أو نفيه ﴿فالجواب﴾ أنه يعود على المقيد
 بدون قيده أي على الأمر لا بقيد كونه مثبتاً أي فهو من باب عندي درهم ونصفه أي نصف
 درهم آخر وهذا يقال في اثبات أمر أو نفيه أي نفي أمر آخر غير الذي جرى فيه الاثبات لانه
 لو عاد على الأمر الذي جرى فيه الاثبات يلزم عليه عدم صدق الحد على النفي الذي لم

وإما غيره وهو اثبات
 أمر لا مر أو نفيه عنه
 والحال كما به

بتقديمه اثبات كقولك زيد ليس بمنطلق فيكون التعريف غير جامع نظير ما قالوه في قوله
 تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره أي من عمر معمر آخر على بعض الأوجه
 المذكورة في الآية الشريفة ومن هذا القبيل قولهم لا يثيب الله عبدا ولا يعاقبه إلا بحق أي
 يعاقب عبدا آخر واعتراض أيضا بأن لفظ الاثبات مشترك يطلق بمعنى اثبات أمر لا مر
 و يطلق بمعنى الحبس يقال أثبتته أي حبسه والمشارك لا يدخل الحدود ولدوران لفظه بين
 معنيه أو معانيه والحدود مبنية على البيان والابضاح لاها الشرح الماهيات وكشف حقائقها
 والجواب أن اشتراك لفظ اثبات انما هو بحسب اللغة وأما في الاصطلاح فلا اشتراك فيه
 بل هو بمعنى اثبات أمر لا مر كما قال الشارح والاصطلاح مخصص للكلام كما أن مقتضى
 الحال ومقتضى المقام مخصصان أيضا الكلام لأن رعاية المقتضيات من الرسوخ في البلاغات
 سلمنا أنه مشترك لفظا واصطلاحا فنقول محل منع دخول المشترك في الحدود حيث لا قرينة
 والقرينة هنا مقابلة بقوله أو نفيه واعتراض أيضا بأن أول ما يجوز دخولها في الحد واجب
 بان محله إذا كانت للشك أو التشكيك وهي هنا للتبويب واعتراض أيضا كونها للتبويب بانها
 مشتركة بين التبويب والتخيير والاشتراك محتجب في التعاريف كالمجازات وجوابه ما تقدم
 من أن محل المنع إذا لم تكن قرينة معينة للمراد والقرينة هنا خالية وهي أن مراد الشارح
 تبويب الحكم إلى إيجابى وسلبى أشار إلى الإيجابى بقوله اثبات الخ والى السلبى بقوله أو نفيه
 واعلم أن ادراك المحكوم عليه وبه والنسبة يسمى عندم تصورا وادراك الحكم أي ادراك
 أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يسمى تصديقا فالعلم حينئذ قسمان تصورى وتصديقي
 ودخل تحت الأول المحكوم عليه وبه والنسبة ودخل تحت الثاني ادراك وقوع النسبة أولا
 وقوعها وهو حينئذ بسيط لا مركب وما تقدمه شروط له وذهب الرازى إلى أن التصديق
 مركب من ثلاث تصورات وحكم والحق الأول فاذا قلت زيد منطلق أدركت زيدا
 والانطلاق والنسبة أي الوقوع أو الالاقوق ولبس وراء ذلك شيء فالحكم والتصديق
 مترادفان خلافا للفرق وقال بعضهم إن الحكم الاثبات أو النفي ويقال الإيجاب أو السلب
 والايقاع أو الالاقوق أو الالاقوق وهي عبارات والمعنى واحد وما قاله هذا
 البعض ضعيف جدا وذلك أنه يلزم من الادراك الاثبات ومن عدمه عدم الاثبات فاذا
 حقت النظر لم تجد شيئا زائدا (فان قلت) على أي قول يحمل كلام الشارح هل على أن الحكم
 انتقال أي ادراك وقوع النسبة وانتفائها في الذهن فيكون كيفية وصفة للنفس أو على أن
 الحكم فعل من أفعال النفس فنت ظاهر كلامه أنه فعل لأن الاثبات فعل الفاعل ويحتمل
 أن يكون مراده بالاثبات ادراك الثبوت وانتفائه في الذهن فيكون انتقالا من اطلاق الملزوم
 وإرادة اللازم لأن المثبت لشيء يلزمه أن يكون أدركه وانتقش في ذهنه والافكيف يثبت
 ما لم يدركه والمعتمد الثاني كما حققه الشارح في حل السؤال الآتى قريبا وقوله أمر لا مر أحسن
 من قول غيره اثبات أمر أو نفيه بدون لا مر لأن هذا يلزمه تضييع المحكوم عليه ولو قال أو نفي
 أمر عن أمر لكان أحسن أيضا وقوله اثبات أمر لا مر يسمى قضية موجبة وإيجابية وقوله

أوتيه يسمى قضية سالبية وسلبية (قوله إما العقل) اسناد الحكم اليه مجازا إذا لم يكن حقيقة النفس والعقل صفة للنفس ومنشأ لا درا كما فهم من اسناد الشيء إلى سببه وقدم العقل لأنه السبب القريب (قوله وإما العادة) العادة ما اعتاده الناس وليس هو الحال كما بل الحال كما النفس فاسناد الحكم لها مجاز من الاسناد للسبب كما قيل في العقل لكن الاسناد فيها من باب الاسناد إلى السبب البعيد وذلك لأن الحال كما انما هو النفس بواسطة العقل بواسطة التكرار (قوله فان كان الخ) اسم كان ضمير يعود على الحال كما والعادة بالنصب خيرها وقد علمت أن نسبة الحكم إليها مجاز (قوله والحكم العادي) قدمه لثقله الكلام عليه كما هو عادتهم من تقديم ما قل عليه الكلام والفرغ كما كثر عليه الكلام ولا شك أن الكلام على الحكم العقلي أكثر وأيضاً هو الأهم والمقصود بالذات ولو قال وهو اثبات أمر الخ لكان أخصر وأجاب مؤلفه بأنه أظهر في محل الاضمار لبيان استئناف الكلام وليقابل به الشرعي فيما تقدم (قوله بواسطة التكرار) أشار به إلى أن المراد الاثبات على وجه الارتباط كارتباط الحراق بالنار والشعب بالطعام مثلاً والمعنى كلما وجد هذا وجد هذا والمراد بالارتباط الاقتران ودلالته جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تأثير من أحدهما في الآخر (قوله على الحس) متعلق بالتكرار وهو شامل للحس الظاهري كالسمع والبصر والشم والذوق كان تحكم بالضوء عند طلوع الشمس وعند وقود السراج وان تحكم بان هذه رائحة طيبة أو ضدها مثلاً والباطني كقيام الجوع بك أو العطش أو الشعب أو الرمي فهذه تدرك بالباطن ولذا مثل بمثلين فقوله كاثبات ان النار الخ مثال للظاهر وقوله وان الطعام الخ مثال للباطن (قوله وليس المراد من هذا) أي من قولنا اثبات أمر لا مر الخ وليس هو من تمام التعريف بل إشارة إلى عقيدة أخرى وهي في الحقيقة كالتفسير بقول السنوسي مع صحة التخلف (قوله أما تعيين فاعل ذلك) أي فاعل التأثير وهو الله تعالى وقوله ولا منها يتلحق علم ذلك أي علم تعيين فاعل التأثير والضمير للعادة أي وانما يتلحق من العقل الصحيح على طبق الكتاب والسنة (قوله وسياق الخ) أي عند قول المصنف ومن يقل بالطبع أو بالعادة * فذلك كفر عند أهل الملة ومعناه ان من اعتقد أن النار تؤثر بطبيعتها وانها علة في التأثير فهو كافر باتفاق ومن اعتقد أنها مؤثرة بقوة أو دعها الله فيها ففي كفره وعدمه خلاف والصحيح أنه مؤمن عاص فمن قال بكفره نظر إلى أنه حال تعلق القدرة بالحادث كتعلق النار بالحطب أو الشعب بالا كل تكون قدرة الله معطلة فيلزمه العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ومن قال بإيمانه نظر إلى أن المؤثر حقيقة هو الله والحاصل أن الذي يجب اعتقاده أنه لا تأثير لشيء من الأشياء سوى الله وان من اعتقد أن هذه الأشياء تؤثر تأثيراً عقلياً لا يمكن انفكاكه ككفر وأن التأثير لله تارة يكون بلا واسطة وتارة بواسطة وهي الامور العادية والالزام تأثير بعض العوالم في البعض الآخر وهو كفر وهذه العقيدة من جملة عقائد ثلاثة يستبعد ما عقل الجاهل الثانية حشر الاجساد الثالثة ان الله لا يوصف بكونه فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً ولا شمالاً ولا خلفاً ولا أماماً والمخاص من ذلك أن التأثير لله وحده لكنه قرن وجود الشعب بوجود الاكل والري عند الشرب والستر عند اللبس ونبات

أما العقل وأما العادة
فان كان العادة
فعداى والحكم العادي
اثبات أمر لا مر أو تقيده
عنه بواسطة التكرار
بينهما على الحس
كاثبات أن النار محرقة
وأن الطعام يشبع وليس
المراد من هذا أن النار
مثلاً هي المؤثرة إذا التأثير
لادلالة للعادة عليه
أصلاً وانما غاية ما دللت
عليه العادة الربط بين
أمرين أما تعيين فاعل
ذلك فليس للعادة فيه
مدخل ولا منها يتلحق
علم ذلك كما قاله الامام
السنوسي رحمه الله
تعالى وسياق في عقد
الوحدانية ما يتعلق
باعتماد ذلك * وان
كان العقل

الزرع عند الماء والبذر والاحراق عند مماسة النار وهكذا وقوله ما يتعلق باعتقاد ذلك أي
اعتقاد أن النار تؤثر مثلا وانما عبر بذلك لأن الآتي وقد علمته نص في تعيين اعتقاد أن النار
تؤثر وهو باطل فاذا ثبت أن هذا الاعتقاد باطل ثبت أن المؤثر هو الله وهو المطلوب وأيضا ثبت
التأثير لله مقرر في ذهن كل عاقل موحد فاذا انقرر هذا فلا حاجة للتصويب في عبارة الشارح
بأنه لو قال بتعيين فاعل ذلك لكان أظهر وانما مال أستاذنا إلى ذلك في التقرير مسأيرة للسائل
والا فبإقراره في غاية التجريب بمعونة هذا التقرير والكل منه واليه وباللغة التوفيق (قوله
فعقل) منسوب إلى العقل وهو في اللغة الشيء يقال عقلت البعير عقله عقلا ثبتت وظيفه مع
ذراعه وشدته فيهما معاني وسط الذراع والوظيف مستدق الذراع والساق من الخيل والابل
ويطلق على المنع لأنه يمنع صاحبه من الفواحش وأما في العرف فهو تصميم القلب على
ادراك تصوري أو تصديقي واقتصر في المتن على الحكم العقلي لأن أقسام العقائد الدينية
تنقسم إلى أقسام الحكم العقلي وأكثر أحكام العقائد عقلية وأيضا هو مبني أصل الدين
وبه يحصل التوحيد بلا قيد وأما الشرعي فقد ذكره الشارح لأنه قد يكون معضدا وقد يكون
مستقلا في الاتوقف المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وأما العادي فاعاد ذكره تنميما
للفائدة وإنما أضيف للعقل دون غيره مع أن جميع الأحكام لا تدرك إلا به لأن مجرد العقل
كاف في هذا من غير ضمنية شيء آخر نحو الواحد نصف الاثنين والثلاثة ليست نصف
الأربعة بخلاف العادي فإنه يتوقف على التكرار نحو شراب السكنجيبيل يسكن الصفراء
فإن هذا ما عرف أنه عادي وليس باتفاق إلا بواسطة التكرار والتجربة ولا يشترط أن يعلمه
كل أحد بل يكفي أن يكون من البعض الموثوق بتجربته (قوله اثبات أمر لا مر) أي لزوما
أم لا كاثبات القدرة لله تعالى واثبات الحدوث للعالم وغير اللزوم كاثبات فعل كل ممكن
أو تركه كما خلق فإنه ليس بلازم على الله بل يجوز وكاثبات الثواب والعقاب لله فإن اثبات
ذلك جائز لا لازم (قوله أو نفيه عنه) أي لزوما كنفى الجهل والمعجز عن الله تعالى أو جوازا
كنفى الثواب عن الطائع ونفى العقاب عن العاصي (قوله من غير توقف على تكرار) خرج
العادي (قوله ولا استناد إلى شرع) خرج به حكم الفقيه كما قال فإنه شرعي لا مجال للعقل
فيه واعترض بان الحكم الشرعي هو خطاب الله وهو لا يقال فيه مستند ولا موضوع وقد
جعلتم حكم الفقيه شرعيا (والجواب) أن الحكم الشرعي يطلق ويراد به خطاب الله ويطلق
ويراد به حكم الفقيه المستند إلى الشرع أي المستفاد منه (قوله يخرج بقوله حكم العقل) أي
قول المصنف (تممة) الحكم الشرعي هو الذي لا يعلم إلا من جهة الشرع نحو الصلوات
الخمس واجبة و صلاة الضحى ليست بواجبة ومثال العقلي العشرة زوج السبعة ليست
بزوج الضدان لا يجتمعان ومثال العادي شراب السكنجيبيل مسكن للصفراء القطير من
الخيز ليس بسرير الانهضام وهذا عادي فعلى والعادي القولي كرفع الفاعل وأنصب
المفعول وما أشبه ذلك من الأحكام التجوية واللغوية والعادي الضروري نحو النار محرقة
والثوب ساتر والعادي النظري نحو مثالي السكنجيبيل والقطير المتقدمين وأكثر أحكام أهل

فعقل وهو اثبات أمر
لا مر أو نفيه عنه من
غير توقف على تكرار
ولا استناد إلى شرع
وخرج بهذا القيد
الآخر حكم الفقيه
المستند إلى الشرع
كاثبات الوجوب
للصلاة المستند إلى
خطاب الله تعالى
فخرج بقوله حكم العقل
الحكم الشرعي والعادي

الطب عادية نظرية والشرعي الضروري الصلاة واجبة والزنا حرام والشرعي النظري
اقتضاء الطعام من عن الطعام لا يجوز الزعفران ليس بربوبي والعقلي الضروري النفي والاثبات
لا يجتمعان والعقلي النظري الواحد ربع عشر الاربعين وكا ثبات القدم لمولا ناجل وعز
فان العقل لا يدركه الا بعد التأمل وقائدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة
ما يحصل بانكاره الكفر بما لا يحصل الكفر بانكاره فان من أنكر ما علم من الدين ضرورة
فهو كافر باجماع ويقتل كفرا كما أشار له المحقق الثاني بقوله * ومن لمعلوم ضرورة حجة * الخ
بخلاف من أنكر الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم بكفره عند كثير من المحققين والمراد
بالحكم الشرعي المحكوم به وهو العبادات وغيره الا ان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل
بالمحكوم به وقد يقال الحكم صار في العرف علم للمحكوم به أي فحسب في غيبة عن تاويل
المصدر باسم المفعول (قولوا والعقل الخ) اعلم انه اختلف فيه على طريقتين احدهما الوقف
عن الخوض في بيان حقيقته بالحداد ادم الا حاطة بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات
التي لم يخبر بها اعلام الغيوب وكل ما كان كذلك فالاولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ثانياً يتنهما وهي الراجحة الخوض فيه وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على
قولين أحدهما انه عرض والآخرة جوهر فن القائمين بالعرضية الا شعري شيخ أهل السنة
والجماعة حيث عرفوه بان العلم ببعض الضروريات محتججا عليه بان العقل ليس غير العلم
والالجازا تمككا كما من الجانبين أو من أحدهما وهو محال لا متنازع عاقل لا علم له أصلا
وعالم لا عقل له أصلا فيجب بهذا الطريق أن العقل هو العلم ولا يجوز أن يكون هو العلم
بالنظريات لان العلم بهامشروط بكال العقل وكال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم
بالنظريات متأخرا عن العقل برتبتين فلا يكون نفسه فيجب أن يكون العقل هو العلم
بالضروريات ولا يجوز أن يكون العلم بكما فان العاقل قد يفقد بعضها فقد مشروطه فيجب
أن يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا لخصه السيد وفيه نظر وذلك ان الامام نخر الدين
قال بعرضيته وان ليس من العلوم وعرفه بان غريزة تتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات قال أي النخر والنائم لم يزل عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم بشي من الضروريات
لاختلال وقع في الآلات وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم
الضرورية بلدهشة وردت عليه فظهر أن العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات لا كلها
ولا بعضها ولا شك أن العاقل اذا كان سالما عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركا
لبعض الضروريات قطعا وبهذا ظهر لك وجه النظر في كلام السيد وان العلم قد يتفك عن
العقل فلا يتم النفي ولا الملازمة السابقان وعرفه أبو اسحق الشيرازي بان صفة يميزها بين
الحسن والتبيح وفي كلام شيخ الاسلام عن الغزالي أن العقل اصطلاحا يقال بالاشترار
بين أربعة معان أحدها انه غريزة يتهيأ بها للدرك المعلوم النظرية قال أي الغزالي وكأنه نور
يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشياء ثانياً المعلوم الضرورية ثالثها علوم تستفاد من
التجارب بمجاري الاحوال رابعها انتهاء تلك الغريزة الى أن تعرف عواقب الامور وتسمع

والعقل

الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتفهرها قال الخزالي تشبه ان تكون الاسم احة واستعمالا
لتلك الغريزة وانما اطلقت على العلوم مجازا من حيث انها غريزة كما يعرف الشيء بشعرته
فيقال العلم هو الخشية وأكثر أهل السنة على انه عرض والقليل منهم على أنه جوهر تبعاً للحكماء
ومن قال انه جوهر كالحكماء عرفه بأنه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن أعلق التدبير والتصرف
وعرفه بعضهم بأنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي
يشير بها كل أحد بقوله انا عند أكثر الحكماء والمعتزلة وبعضهم بأنه جوهر لطيف في البدن
ينبعث شماعه فيه كالمراج في البيت والحق انه روحاني تدركه به النفس العلوم الضرورية
والنظرية كما قال الشارح والعرض اما كيف واما اضافة أي نسبة وامامتى أو أيز أو وضع
أي هيئة حاصلة للشيء أو فعل أو افعال الى آخر ما هو مذكور في محله وقد علمت الخلاف في
العقل فعلى تفسيره بأنه لطيفة رانية يكون من قبيل الجواهر الا انها أجسام لطيفة كالارواح
والملائكة وعلى انه بعض العلوم فهو من قبيل الاعراض والصحيح ما صدر به الشارح
ومالنا الا اتباع أحمد وهذا الخلاف كله في العقل التكليفي الذي هو مناط التكليف لا فيه
بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفاد من كثرة التجربة بمجاري الاحوال ولا بمعنى
الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة
واعلم انه وقع السؤال عن افضلية العقل على العلم وأجاب الجلال السيوطي بان العلم أفضل
لانه أحد أوصافه تعالى دون العقل وأورد ذلك برسالة قال ان ما ورد في فضل العقل موضوع

وعليه قوله علم العليم وعقل العاقل اختفا * من ذا الذي منهما قد أحرز الشرفا

قال علم قال انا قد حزت غايته * والعقل قال انا الرحمن بي عرفا

فافصح العلم افصاحا وقال له * باينا الله في تنزيله انصفا

فبان للعقل أن العلم سيده * فقبل العقل رأس العلم وانصرفا

وأنت خير بان الكلام في صفة الحادث ولا علة لنا هنا بصفة القديم وحيث كان كذلك

فاذا تأملت نجد العقل أفضل اذ العلم لا يتحصل الا بواسطة العقل ولعل المراد العلم في حد ذاته

يقطع النظر عن كونه ثمرة من ثمرات العقل ويقطع النظر عن المقام اذ لا يظهر ما قالوه الا على هذا

وما يشهد بفضل العقل ما قدمناه من قوله

ما وهب الله لمرى هبة * خير من عقله ومن أدبه

والله أعلم بحقيقة الحال والعقل أنواع خمسة الاول غريزي وهو في كل آدمي مؤمن وكافر

والثاني كسبي وهو ما يكتسبه المرء من معايشة العقلاء ويحصل للكافر أيضا الثالث عطائي

وهو عقل المؤمن الذي اهتدى به الى الايمان والرابع عقل الزهاد والخامس شرفي وهو عقل

نبينا صلى الله عليه وسلم لانه أشرف العقول تقسيم آخر لبعضهم وهو انه أربعة أقسام عقل

هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى الهبولي أي الطينة التي خلق منها آدم عليه الصلاة والسلام

بجامع ان كلا منهما لا بعقل وغريزي وهو الا انطباع على الشيء والانعكاف عليه وهذا أول

الانواع الاول والمجوج الى ذكره قوله أربعة أقسام وملكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلاً

اكنه لا يقدر على التعبير عنه بما يفصح عن مراده وفعال وهو أعلاها وهو من له ملكة يقدر بها
 على التعبير بما في مراده (قوله سر الخ) أي نور وعبارته كعبارة صاحب القاموس واختار
 هذا القول شيخنا الملوحي في شرحه على السلم قائلا وهذا القول أسلم الأقوال والاكثر
 من أهل السنة أن النور من المركبات وقيل من المجردات (قوله روحاني) بضم الراء نسبة إلى
 الروح أي أنه من عالم الأرواح لا يدرك فهو من عالم الملكوت وليس المراد أنه آلة للروح
 والأضاع ما بعده والروح والنفس شيء واحد على التحقيق وإنما يختلفان بالاعتبار فمن
 حيث الميل إلى الطاعات روح ومن حيث الميل إلى المعاصي واكتساب الخطايا نفس وهل
 يجوز الخوض في بيان حقيقتها خلاف والراجع الكف عن الكلام فيها لأنها سر من أسرار
 الله تعالى لم يورث علمه البشر وإلى هذا أشار المحقق القاني بقوله ولا تخض في الروح الخ
 وهل الكذب على سبيل الوجوب وبه قال بعض الجمهور على أنه على سبيل التندب فالخوض
 في بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكرره لعدم التوقيف في ذلك أذ هي من المعيات التي
 لا تعرف إلا من قبل الشارع ولم يرد عنه فيها بيان ولذلك قال الجنيد الروح شيء استأثر الله
 بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من أنه موجود وعلى
 هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف هذا مذهب طائفة وطائفة تكلمت فيها وبحثت عن
 حقيقتها قال النووي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين أنها جسم لطيف
 مشتبك في الأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر واحتجوا بهذا الوصف في الأخبار
 بالهبوط والعروج والتدرج في البرزخ وهذه الطريقة مرجوحة وذهب كثير من
 المتأخرين إلى أنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وهذا القول لا نظيره
 في الفصح لما يلزم عليه من تكذيب الصادق المصدوق فإنه ورد أنها باقية بعد الموت ومقرها
 أفنية القبور وقيل البرزخ عند آدم عليه السلام وتسرح حيث شاءت وتقرب الك هذا الرؤية
 المنامية هذا مقر أرواح السعداء وأما أرواح الكفار فبرهوت بحضرموت كذا قيل
 والصحيح أنها متفاوتة في مستقرها البرزخ أعظم تفاوت وحقيقة البرزخ هو سور اسرافيل
 عليه السلام الذي ينفخ فيه وأصله الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان
 فزمانه من حين الموت إلى يوم القيامة وحاله الأرواح ومكانه من القبر إلى عليين قال شيخنا
 رحمه الله ان كان القائل بالعرضية عالما بحقيقة الحال فهو كافر وان كان جاهلا فهو قريب من
 الكفر اه واختلف هل علمها النبي عليه الصلاة والسلام قبل موته قيل وقيل وعلى
 الطريقة الثانية روح كل جسد على صورته وصفته وشكله واختلف الناس في مقر الروح في
 الجسد حال الحياة قيل البطن وقيل قرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا يعد
 عندي أن تكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزم به العزالي في الانتصار والأصح
 أن في كل بدن روحا واحدة خلافا للعز بن عبد السلام في زعمه أن فيه روحين والحكمة في
 إخفاء علمه على الطريق الأول تعريف الخلائق بمعجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربهم منهم
 ليضطرهم إلى رد العلم اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لا يطلعهم عليه وقال القرطبي

سر روحاني

الضرورة والنظرية ومحلها القلب ونوره في الدماغ وابتدائه من حين نفخ الروح في الجنين وأول كماله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذي عليه مالك والشافعي رضي الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة رابية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة النفس معدة لاكتساب الآراء أي الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم القاضية هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحبات وجواز الجائزات ومحارم العادات كالعلم بوجوب افتقار الاترالى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع التقيضين وهذا تفسير أقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لا محالة) أي لا تحول ولا انفكك

حكمته اظهر اعجز المرعلا نه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التي بن جنبه مع القطع بوجودها كان اعجزه عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب أولى وقريب من اعجز البصر عن ادراك نفسه (قوله تدرك به النفس) أي الناطقة (قوله القلب) أي اللحمة المخصوصة التي في الصدر ويطلق القلب أيضا على العقل ولذلك يقولون إن القلب يتقلب أي القوة العاقلة واليه الإشارة بقوله تعالى ذلك لمن كان له قلب أي عقل والمعنى انه قائم بالقلب قيام الروح بالجسد ولا ضرر في ذلك فان الاشياء اللطيفة لا تتراحم بل تتداخل وقيل محلها الدماغ والصحيح الاول (قوله وابتدائه) أي ان العقل مركز فيه من أول نفخ الروح فيه (قوله وأول كماله) أي أول مبادئ كماله البلوغ وهو قوة تحدث للنفس يخرج بها الشخص من حالة الطفولية الى حالة الرجولية (قوله ولذا) أي ولاجل كون أول مبدئ كماله الخ (قوله هذا هو الصحيح) راجع لقوله أول كماله (قوله وقيل هو قوة الخ) أي كالقوة التي في الشخص فيكون من الكيفيات الباطنية وعليه فهو عرض (قوله معدة) أي مهيئة لتحصيل الآراء أي المعتقدات يقال رأى مالك كذا أي اعتقده وفيه انه خاص بالنظريات ومجرب بان مراده ما يشمل الضروريات أو يقال انه اذا أدرك النظريات فبالاولى الضروريات والاول أحسن أو ان نفس الآراء بمعنى الادراكات وهو صحيح لشموله للتصور والتصديق إلا أن الآراء تطلق في العرف على الآراء الظنية ووجه السعد في العقائد وعليه المناطقة فانهم يقولون ناطق معناه متفكر بالقوة أي التي هي وصف قائم بالنفس الى أن قال السعد وهو المعنى بقولهم صفة عزيزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات اه وما حكاه بقيل هو الصحيح وقد يقال ان معنى غير بزية سر مغرور في النفس لا صفة لها (قوله وقيل من قبيل العلوم) أي لا ناظرنا فوجدنا أن من لا علم عنده لا عقل عنده وحينئذ فالعلم هو نفس العقل والمراد بالعلم بعض الضرورى اذ لا يمكن استقصاء عدك ما كان ضرورى يافى سائر الاشخاص والوديان فقد يكون الضرورى عند شخص نظر يا عند آخر وحينئذ فلا جائز أن يكون من النظريات لا نه يكتسب به النظريات ولا كل الضروريات لا حتمال أن تكون عند اناس أمور ضرورية ولا يعرفها آخرون فوجب أن يكون بعض الضروريات وقد تقدم لك تحقيق (قوله القاضية) المراد به أبو بكر الباقلاني (قوله وهو العلم الخ) المراد منه ان يعرف أن هناك أشياء لا بد منها كالتحيز للجرم وان أشياء لا تقع كعم والجسم عن الحركة والسكون وان أشياء يجوز وقوعها وعدمه كما يجاد ابن زيد الذي في ظهره فانه جائز عليه الا براز وعدمه وان أشياء تجرت بها العادة كالأحراق عند ماسة النار وليس المراد أن يعرف هذا التفسير بعينه (قوله وهذا تفسير الخ) أي قوله وهو العلم الخ (قوله من قال) هو امام الحرمين (قوله من قبيل العرض) فيه ما تقدم من الخلاف (قوله أي لا تحول) ولا انفكك ومثله في عدم التحول والاشكال قول لبيد
ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

عن كونها ثلاثة يعني أنها ثلاثة لا أقل ولا أكثر هذا (قوله)

على الاعراب الاول واما على الثاني فالمعنى انها هي هذه بعينها لا غيرها (هي الوجوب) أي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء (تم الاستحالة) بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (تم الجواز) وهو (ثالث الاقسام) وهي قبول الثبوت والانتفاء وستوضح معانيها زيادة انصاح في تعريف الواجب (٥٣) والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي

سائر ما يأتي مجرد الترتيب في الذكروا التدرج في مدارج الارتقاء بذكروا ما هو الاولى فالاولى دون اعتبار تراخ بين المتماطين ولا بعدية في الزمان فان قلت تقسيم الحكم العقلي الى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح أن يكون من تقسيم الكل الى اجزائه اذ لا ينحل الحكم العقلي اليها ولا من تقسيم الكل الى جزئياته فلا يصح حمله على كل منها اذ لا شئ منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات امر لا مرأوتيه عنه والحاصل اننا لنعلم انها اقسام للحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق واما ايقاع أو انتزاع فيكون فعلا من أفعال النفس وأيا ما كان فهو بسيط فلا يكون مركبا حتى يكون من الاول

(قوله على الاعراب الاول) أي وهو ان أقسام مبتدأ والخبر محذوف والثاني هو ان الخبر قوله هي الوجوب الخ (قوله هي الوجوب الخ) جملة مستأنفة استثنائية واقعة في جواب سؤال مندر تقديره كيف تخبر بالمراد عن الجمع فاجاب عنه بقوله وما عطف عليه فهو من ملاحظة العطف قبل الاخبار (قوله وهو عدم الخ) أي ان وجوب الشئ عبارة عن كونه لا زملا يقبل الانتفاء كالجزء للجزم فانه لا يقبل الانتفاء بحال والتعبير بالانتفاء أولى من التعبير بالعدم فتفسير التقدم عبارة عن عدم انتفائه في الزمن الماضي والبقاء عبارة عن عدم انتفائه في المستقبل فتفسير الواجب على هذا عبارة عن الوجود اللازم الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو الذي لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما كالصلاح والاصح فانه عندنا ليس واجبا (قوله وكلمة ثم الخ) ثم أصل وضعها ووضعها الواضح للترتيب مع التراخي فيوهم انه مراد هنا فدفعه بقوله دون اعتبار تراخ الخ (قوله الترتيب في الذكر) هو ان تقول هذا بعد هذا ولو تقدم عليه (قوله والتدرج الخ) يشير به الى أن الترتيب له نكتة وهو الارتقاء بمعنى واحد وهو الارتقاء والصعود في درجات الارتقاء الحسي بان يذكر ما هو الاولى وقدم الوجوب لانه الاشراف وأعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده فلم يبق الا الجواز فاخره ذلك ان تقول قدم الواجب لشرفه وأعقبه بالمستحيل لان معناه بسيط والجائز معناه مركب والثاني ان البسيط يقدم على المركب فلذا أخرج الجائز واعلم ان هذه الاقسام تقع موضوعا كما اذا قلت الوجوب ثابت لمولا ناجل وعز وتقع محمولة كما اذا قلت المولى واجب الوجود (قوله ولا بعدية في الزمان) معطوف على قوله دون اعتبار تراخ الخ (قوله اذ لا ينحل الخ) أي وضابطه صحة الانحلال الى الاجزاء التي تتركب منها كقولنا السكنجيل خل وعسل ومعلوم ان الوجوب وما بعده ليس اجزاء للحكم المذكور وانما اجزائه المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة أي وقوعها أولا وقوعها (قوله اذ لا شئ منها بحكم عقلي) أي لا يقال الوجوب حكم عقلي الاستحالة حكم عقلي الجواز حكم عقلي وحيث كان كذلك فلا يصح حمله عليها أي الاخبار به عن كل واحد منها (قوله وقوع النسبة) يشير به الى الايجاب وقوله أولا وقوعها للنفي وكذا في قوله واما ايقاع أو انتزاع (قوله كيفية) أي وحينئذ فهو من مقولة كيف (قوله الاول) أي تقسيم الكل الى اجزائه (قوله الثاني) أي تقسيم الكل الى جزئياته (قوله في عباراتهم) اشارة الى التبري منها وانه تابع لغيره فيها فلا اعتراض عليه (قوله مساححة) أي مجاز (قوله والمراد الخ) أي وليس المراد انها اجزائه ولا جزئياته وهذا الجواب نحو قول القائل انحصر حكم الحاكم أو الامير في البلدة الفلانية بمعنى ان لا يتعدى تلك البلدة ومعلوم ان البلدة ليست حكما ولا جزءا له وكذا قول القائل انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى انه

وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني قلت ان في عباراتهم هذه مساححة والمراد أن كل ما حكم به العقل من اثبات أو نفي لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها اقساما له تجوزا (فانهم)

لا فكرة له الا في ذنوبه والحاصل ان شروط الحكم ثلاثة ان تتصور المحكوم به وعليه
والنسبة ثم ترددها هي واقعة اولا ثم يحكم العقل بعد ذلك بشئ او تقيده فاحكم به العقل
لا يخلو عن هذه الثلاثة كالتحيز للجرم فالتحيز لا يخلو من الحكم عليه بالوجوب او الاستحالة
او الجواز فجعلوا ما هو صفة لنفس المحكوم به اقساما للحكم مجازا أي بال حذف أي اقسام وصف
متعلق الحكم ثلاثة (قوله أي اعرف الخ) يشير به الى أن المفعول محذوف (قوله حق
معرفتها) جواب عما يقال لا فائدة لا مرك بالضم بعد ذكرها وعددها والمراد تكرارها بمعرفة
أداتها ليا نس القلب بها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها الى كلفة أصلا مما هو
ضروري على كل عاقل يريد الفوز بمعرفة الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام بل قال
امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هي نفس الحكم العقلي فن لم يعرفها
فليس بعقل والمراد يعرفها اجمالا وتقدمت الاشارة اليه (قوله منحت) بالبناء للمجهول
(قوله وواجب) الوجوب لغة السقوط ومنه وجبت الشمس اذا سقطت للغروب ومنه
فاذا وجبت جنوبها أي سقطت وشرعا اقتضاء الفعل غير كلف بحيث ينتهض تركه في جميع
أوقاته سببا للعقاب والواجب واللازم والفرض بمعنى واحد والواجب الشرعي هو المثاب
على فعله والمعاقب على تركه والواجب العقلي هو ما لا يتصور في العقل عدمه والكلام الا ان
في الواجب الشرعي (قوله شرعا) أي انه لا تكليف بالاحكام الشرعية الا بعد الشرع أي
البعثة كما هو منقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا
لا تبعد أصلا وقرع الا بعد البعثة وأهل الفترة لا يعذبون وقيل انه لا حاجة الى التقييد به
وان ارتكبه امام الحرمين في الارشاد لان جميع الاحكام التكليفية عندنا لا تثبت الا به
ورد بانها تصريحا بحل النزاع في مقام البيان والرد على الخصوم (قوله خلافا للمعتزلة الخ)
وحجتهم ان المعرفة لدفع الضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة وخوف ما يترتب في
الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاربات ودلاك النفس وتلف الاموال
وكل ما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا لان العقل السليم عندهم يترك
الحسن لذاته ومن جملة ان يعرف ان للعالم صانعا حكما وانه حي عليم الى آخر الصفات ورد
مذهبهم بمنع ظن الخوف في الاغلب اذ لا يلزم من الشهور بالاختلاف وبما يترتب عليه من
الضرر ولا بالصانع وبما يترتب في الآخرة من الثواب والعقاب ولان الضرر المظنون
انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق واعتراض على
مذهب أهل السنة بان وجوب المعرفة فرع امكان ايجابها وهو ممنوع لانه ان كان على
العارف كان تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان على غيره كان تكليفا للعاقل
وهو باطل وأجيب عنه بان امكان ايجابها ضروري والسند مدفوع بان العاقل من لم يبلغه
الخطاب أو بلغه ولم يفهمه لا من لم يكن عارفا بما كلف بمعرفته وتحقيقه ان المكلف بمعرفة
ان للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الالفاظ مكلفا
بتحصيل هذا التصديق وتصوره المفهومات بحسب الطاقة البشرية والمراد بالمفهومات

أي اعرف هذه
الاقسام الثلاثة حتى
معرفتها لان على
معرفتها مدار الايمان
بالله تعالى ورسوله
عليهم الصلاة والسلام
(منحت) أي أعطيت
أي أعطاك الله تعالى
(لذة) أي حلاوة
(الافهام) بفتح الهمزة
جمع فهم وهو الاداك
أي العلم والمعرفة فان
من أعطى لذة العلوم
والمعارف فقد أعطى
خيرى الدنيا والآخرة
(وواجب شرعا) أي
وجوب شرع حذف
المضاف وأقيم المضاف
اليه مقامه فان نصب
انتصابه فهو منصوب
على أنه مفعول مطلق
أي وجوبا مستغادا
من الشرع أي الشارع
يعنى أنه يجب وجوبا
شرعيا خلافا للمعتزلة
القائلين ان معرفة الله
تعالى واجبة بالعقل

جزئيات هذه الكليات (قوله المكلف) من التكليف وهو بيان اشراط وجوب المعرفة
 الآتية (قوله من الثقلين) أخرج الملائكة لان معرفتهم باحكام الالهية ضرورة في
 حقهم فلا يكفون بها ولو قلنا بخطابهم باحكام شريعنا لانه لا تكليف الا بفعل اختياري
 وبعد تعليم آدم الاسماء للملائكة لم يبق منهم من يجبل صفاته عز وجل كما يقع لعوام الجن
 والانس بل كلهم علماء بالله تعالى ولذلك قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال
 في حق الناس وأولو العلم فلم يطلق الامر كما أطلقه في الملائكة وسموا ثقلين لانهم تقلوا
 بالتكليف وقيل لانهم تقلوا الارض وعليه فالجن على وجهها الا اننا لم نرهم وثقلين ثنية ثقل
 وهو على الاول اسم مفعول وعلى الثاني اسم فاعل (قوله الانس) دخل فيه يا جوج وما جوج
 بالهمز وعدمه فيهما وهما اولاد يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام وهما من ذرية آدم عليه
 الصلاة والسلام بلا خلاف لكن اختلفوا قيل هما من ولد يافث بن نوح كما مر وقيل هما جيل
 من الترك وقيل ياجرج من الترك وما جوج من الديلم وقيل من آدم لكن من غير حواء لان
 آدم نام فاحتمل فامتزجت نطفته بالتراب فلما اتته ندم على ذلك الماء الذي خرج منه فخلق
 الله من ذلك الماء ياجوج وما جوج اه قال شيخ الاسلام الانصاري وهم كفار لان النبي
 عليه الصلاة والسلام مر عليهم ودعاهم للايمان فلم يجيبوا وخرج بعضهم أن الصحيح انهم
 يرسل لهم وانهم من ذرية آدم وروى الطبراني أن النبي عليه الصلاة والسلام قال ياجوج لها
 أربعمائة أمير ولا يموت أحدهم حتى ينظر ألف فارس من ولده وانظر على الصحيح من
 انهم يرسل لهم في أنهم من أهل النار وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يثبت
 في طول عمرهم حديث انظر الشيرخيتي (قوله والجن) اعلم أن نينا عليه الصلاة والسلام
 بعث لهم على ما حكى عليه الاجماع السبكي خلافا لمن وهم فيه ولم يرسل اليهم أحد من باقي
 الرسل كما انهم يكن منهم رسل ولا يرد عليه قوله تعالى قالوا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد
 موسى لا خصال أن يكونوا آمنوا به تطوعا منهم (قوله الزام ما فيه كلفة) أعم من أن يكون
 لازما أو غيره فان كان طلب فعل لازم فهو الواجب وان كان غير لازم فهو المندوب وان
 كان طلب ترك لازم فهو الحرام والافيه المكروه وكذا ما بعده والصبي وان كان مطلوبا
 بالطلب لا يقال فيه مكلف عليهما (قوله ولا تكليف بالمباح) أي من حيث ذاته وأما من
 حيث اعتقاده فهو واجب (قوله البالغ) أي خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي
 العاقل بالايمان وكذا بتكليف البالغ الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ بشا هق جبل لوجود العقل
 فان اعتقد الايمان أو الكفر فامر دظا هر وان لم يعتقد واحدا منهما كان من أهل النار
 وبوجوب الايمان عليه بمجرد العقل وأما القروع كالصلاة ونحوها فمعدور فيها حتى تقوم
 عليه الحجة وهذا مروى عن أبي حنيفة ومشايج أهل السنة من مذهبه وشمل قوله والمكلف
 البالغ الخ العوام والعييد والنساء والخدم فهم مكفون بمعرفة العتائد عن الادلتى كان فيهم
 أهلية فهمها والا كفاهم التقليد قال ابن التمساني في حاشية الشفاء وضابط العوام قوم اذا
 اجتمعوا اغلبوا واذا نفر قوا لم تعرف أعيانهم وقيل عن البيهقي أن الاحكام الشرعية التكلفية

(على المكلف *) من
 الثقلين الانس والجن
 والتكليف الزام ما فيه
 كلفة وقيل طلب
 ما فيه كلفة فلا
 تكليف بالمندوب
 والمكروه على الاول
 الصحيح بخلافه على
 الثاني ولا تكليف بالمباح
 اتفاقا والمكلف البالغ
 العاقل

كانت في صدر الاسلام غير مفيدة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت متعلقة بالموجود القادر
 بالغا كان أو غيره وانما قيدت به بعد الهجرة بل قال البكي وجماعة من شراح مسلم انما
 تعلقت بالبلوغ بعد احد (قوله الذي بلغه الدعوة) أي على الاصح ومقابل قول الحنفية
 وقد علمته فمن لم يبلغه الدعوة لا يجب عليه ما ذكر ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى
 وما كنا معذبين أي ولا مبينين حتى نبعث رسولا قال الحافظ في الاصابة ورد من عدة
 طرق في حق الشيخ الهرم ومن مات في الفترة ومن ولدا كنه أمي أصم ومن ولد مجنون أو من
 طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك أن كلامهم يدل بحجة ويقول لو عقلت أو ذكرت
 لآمنت فترفع لهم نار ويقال ادخلوها فن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع أدخلها
 كرها اه وقوله ترفع لهم نار الصحيح خلافة وأنهم ناجون وأيضا هو مبني على أنهم مكلفون
 في الآخرة والحق أن الآخرة لا تكليف فيها وأما أهل الاعراف فهم قوم تساوت حسناتهم
 وسبائهم فيمكنون بين الجنة والنار مدة يعلمها الله تعالى ثم يؤمر بالسجود تحت العرش
 فيسجدون سجدة تحته فيدخلون بها الجنة تقرير (قوله العلي) أي المنزه عن النقائص
 المتصف بالكمالات (قوله ودوا الادراك) هذا أحسن ما قيل في تعريف العلم وتقدم لك
 تعريف السعد وغيره (قوله الظن) أي وان كان يسمى تصديقا عند المناطقة فلا يقال له علم
 (قوله من دليل الخ) أو من خبر متواتر وكذا سماعك من الصادق المصدوق يقال له علم
 (قوله الاعتقاد الصحيح) فاعل يفعل محذوف تقديره وخرج بقوله لموجب الخ الاعتقاد
 الخ وهذه المخرجات لا يقال لها علم (قوله كاعتقاد سنية العيدين) أي لانه ليس مطابقا
 لان بعض المذاهب يرى وجوبها وأما طلبها فهو علم (قوله والذي يكفي الخ) أي وبه
 يخرج المكلف من عهدة التقليد المختلف في صحة ايمان صاحبه (قوله الجملي) بضم الجيم وفتح
 الميم وسكونها (قوله المعجوز عن تفصيله) المراد بالتفصيل التركيب ولو عبر به لكان أوضح
 أي المعجوز عن تركيبه من مقدمتين أو من مقدم وتال فان كان يعجز عن التركيب أو عن
 التفصيل فهو دليل جملي ويقال فيه أيضا التفصيلي كان تقول العالم متغير وكل متغير حادث
 ينتج العالم حادث ثم تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث ينتج العالم له محدث
 وهكذا ان كنت تدري القياس الاستثنائي (قوله أو حل) أي بان يقدر على تركيبه ويعجز
 عن حل شبهة أو يعجز عنهما معا والشبه جمع شبهة وهي التي تظهر انها دليل عند مدعيها
 وليست بدليل في الواقع **﴿ خانمة ﴾** نقل بعض العارفين أن سبب مشروعية جميع التكاليف
 هو الأكلة التي أكلها أبونا آدم عليه السلام من الشجرة وكانت جميع التكاليف في مقابلتها
 كفارة لها وتطهير لها وان ثمرة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة
 والسلام يرجع نفعها اليها والى الرسل لا الى الله عز وجل لانه سبحانه وتعالى غني عن
 العالمين وذلك لانها كفارة لما ترتكبه من المخالفات فامن فعل منهي عنه الا ويقال له أمر
 مأمور به يكون كفارة له اه ثم ان أهل الورع والتقوى جعلوا المقصود من التكليف
 تخليع الباطن عن الرذائل وتحليته بمكارم الاخلاق نظرا الى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت

الذي بلغته الدعوة
 (معرفة الله العلي) بالمرلة
 والمعرفة والعلم بمعنى
 واحد على الصحيح وه
 الادراك الجازم المطابق
 للواقع لموجب فشملي
 الضروري والنظري
 وخرج بقيد الجازم
 الظن و بالمطابق
 الاعتقاد الفاسد
 كاعتقاد الفلاني قدم
 العالم وقوله لموجب
 بكسر الجيم أي مقتض
 من دليل أو حسن أو
 وجد ان الاعتقاد
 الصحيح كاعتقاد سنية
 صلاة العيدين والذي
 يكفي في المعرفة الدليل
 الجملي اتفاقا وهو المعجوز
 عن تفصيله أو حل
 الشبه عنه كان يعرف
 وجوده تعالى بكونه
 خالقا للعالم وأما التفصيلي
 وهو المتدور فيه

لا تتم مكارم الاخلاق فجعلوا جانب الايمان أصلا في نظرهم وجعلوا الاسلام وسيلة الى
تكميل الايمان فالمقصود من التكليف عندهم دخول نور العبادات في القلب حتى يصلح
بمكارم الاخلاق ويفوز بتصحيح النيات كما ذكر صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال
بالنيات وهؤلاء جعلوا المباني الخمسة وسائر أبواب الفقه مقدمة للواجب والواجب عندهم
اصالة عمل القلب وتعمير البواطن واليه الاشارة بقوله تعالى قد أفلح من زكاهها وأما العارفون
من المحققين فقالوا ان المقصود من العلوم الظاهرة تعمير الباطن وغاية تعمير الباطن التحقق
بالعلوم الربانية والمعارف السبحانية وتخليق القلب لعلوم المشاهدة لان الله سبحانه وتعالى
لم يخلق الجن والانس الا لمعرفة والمعرفة هي علم المشاهدة والمكاشفة فيكون الواجب
على المكلف حقيقة هو العلم وما عداه واجب ولكنه وسيلة اليه وقوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام وقوله أثبت شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه اشارة
الى ذلك وهو المراد بحلاوة الايمان في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواها وأن يحب المرء لا يحبه الا الله وأن يكره أن
يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار وهو المراد بنور القلب عمر الله قلبي وياك بنور
الايمان (قوله على ما ذكر) أي من تركيب الدليل ودفع الشبهة عنه (قوله وأما التقليد الخ)
أي وهو خارج عن تعريف العلم لانه عرفه بانها الاعتقاد الجازم من غير حجة والجملة مستأنفة
واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره أما المعرفة فقد عرفنا أنها واجبة وما الحكم في ايمان
المقلد الذي لم يعرف فاجاب بقوله وأما التقليد الخ (قوله وهو الاخذ بقول الغير) أي بان
اخبره وأخذ بقوله حيث بقي بلا نظر واستدلال ولم يخاطب المسلمين ولم يكن من أهل قراهم
وسحار بهم ولم يتفكر في خلق السموات والارض ولا في نفسه الى أن أخبره ذلك الغير وهو في
شاهق جبل مثلا لما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكير وتدبر والمراد بالقول
ما يعم الفعل والتقرير أيضا وهذا أحد اصطلاحات القول وأما الاخذ بظاهرة أي ظاهر هذا
الاخذ واخراج الاخذ بالفعل والتقرير من التعريف فغير مرضي نعم برد عليه أخذ العامى
بقول المفتي فانه أخذ بقول الغير لكنه بدليل جملي ونظمه هذا أفتاني به المفتي وكل ما أفتاني به
المفتي فهو حكم الله تعالى في حتى ينتج هذا حكم الله في حتى والصغرى ضرورة والكبرى
اجماعية فلا يسمى تقليدا مع أنه تقليد والاعتذار بانه لا مشاحة في التسمية نعم قال بعضهم إن
هذا تعريف للتقليد اللغوي وأما التقليد في الاصطلاح فقد حده ابن عرفة في شامله بانه اعتقاد
جازم بقول غير معصوم فلا يخرج عمل العامى السابق بقول المفتي لانه عمل بقول غير معصوم
وأورد عليه أيضا أنه فاسد العكس لانه لا يدخل فيه الاعتقاد الجازم بقول المعصوم ان الله
تعالى موجود مثلا أو أنه رسول مثلا لما لا يثبت من مسائل الاعتقاد بالدليل السمعي وأجيب
بان المراد بقول غير معصوم من حيث إنه غير معصوم ولا شك أن قبول قوله من هذه الحيثية
تقليد وفيه بشاعة لا تخفى والاولى انه تعريف بالاخص وقد جوزد الاقدمون وقيل
التقليد قبول قول الغير وهو لا يعلم من أين أخذه بان يصدقه تحسبا للظن من غير تفكير في خلق

على ما ذكر فلا يجب
عينا بل وجوبا كفايا
لصون الدين بدفع
الخصوم وأما التقليد
وهو الاخذ بقول الغير
من غير حجة أي
الاعتقاد الجازم المتمسك
فيه بمجرد قول الغير

السماوات والارض قالوا خذ بقوله عليه الصلاة والسلام تقليد على الاول وبه صرح امام
الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بما عرف به شارحنا وهو التحقيق فقال وذهب
بعضهم الى أن التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول
قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليداً فإنه حجة في نفسه وأما على الثاني فعلى القول بجواز
اجتهاده عليه الصلاة والسلام في الاحكام يجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً وعلى منع ذلك
في حقه عليه الصلاة والسلام وأنه إنما يقوله عن وحى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى
يوحى فلا يسمى قبول قوله عليه الصلاة والسلام تقليداً والصحيح جواز اجتهاده صلى الله
عليه وسلم ووقوعه ولا يكون الا صواباً والاية محمولة على القرآن أى وما يصدر نطقه بالقرآن
عن الهوى ما القرآن الا وحى يوحى واذا علمت التحقيق من أن التقليد هو الاخذ بقول غير
معصوم من غير حجة كما هو مراد الشارح بالغير قالوا خذ بقوله عليه الصلاة والسلام مطلقاً
ليس بتقليد (قوله فقد اختلف الخ) أى اختلف العلماء في صحة ايمان المقلد وعدمها مع
اجتماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل متى كان فيه أهلية لفهمه وانفق الاشمري على انتفاء
كفر المقلد وأما عزو عدم صحة ايمان المقلد للاشمري فقال القشيري انه مكذب عليه لانه
يلزم عليه تكفير العوام وهم أغلب الامة وان أجيب عنه بان يكتب بالدليل الجملى وان لم يمكن
التعبير عنه وهو موجود عند العوام وقد حكى الاشمري اتفاق اصحاب على انتفاء كفر المقلد
فليس للجهمور الا العصيان بترك النظر وعدمه مع اتفاقهم على صحة ايمانه ولم يعرف القول
بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم بن أبى على الجبائي المعتزلى وأما الماتريدي وهم أيضاً على
هدى ونور فقال رئيسهم أبو منصور الماتريدي أجمع أصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون
بربهم وانهم حشوا الجنة كما جاءت به الاخبار والحاصل أن الخلاف في المقلد على خمسة
أقوال عدم صحة ايمانه وصحة ايمانه وعصيانه بترك النظر ان كان فيه قابلية للنظر وصحة وعصيانه
بترك النظر مطلقاً صحته من غير عصيان مطلقاً صحته ان قلده معصوماً دون غيره وأصح
الاقوال أن ايمانه صحيح لكنه عاص بترك النظر ان كان فيه أهلية له قال بعضهم وعلى وجوب
النظر فمحل يكتب بالدليل الاجمالي أولاً بد من التفصيلي قولان والمشهور الاول اه ملخصاً
من شراح الجوهره وفي المقام كلام يطلب من هناك (قوله فقيل انه يكفي الخ) أى عند أهل
السنة والمعتزلة في اجراء الاحكام الدينية عليه اتفاقنا كح ويوم الناس وتوكل ذبحه
وبرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له من الغنيمة ويدفن في مقابر المسلمين وفي الاحكام
الآخرة عند المحققين من أهل السنة فلا يدخل النار ان دخلها ولا يعاقب فيها عقاب
الكفار وما آله الى النجاة والجنة خلافاً لكثير من المعتزلة كما كانى هاشم في انه يعاقب في
الآخرة عقاب الكفر تمسك أهل السنة بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست
مؤمناً وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم
ودفعه المعتزلة بأنه محمول على الاسلام في حق الاحكام الدينية فقط وأجيب بأنه لا دليل
على التخصيص واحص المعتزلة على عقابه في الآخرة عقاب الكفر بأنه جاهل بالله ورسوله

فقد اختلف فيه فقيل
انه يكفي في عقائد
الايمان وهو الصحيح
فايمان المقلد صحيح

ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به
 فيجوز أن يتقص عقابا به لذلك على ان جهله بر به انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس
 من أهل القبلة أحد يجهله تعالى لا اعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد
 قديم أزلي أبدي عالم قادر موجود لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم وتزيينهم (قوله
 وعليه) أي على الصحيح (قوله وهو الصحيح) أي ومذهب الجمهور (قوله أولا) يسكون
 الواو معادل هل فهو مقابل الصحيح فقد ذهب غير الجمهور الى أن النظر ليس بشرط في صحة
 الايمان بل وليس بواجب أصلا وانما هو من شروط الكمال فقط وقد اختار هذا القول
 الشيخ العارف بالله تعالى الولي ابن أبي حمزة والتشيري وابن رشد والغزالي والحق الذي
 يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه شرطا في صحة الايمان
 أولا فقد ورد في القرآن في نحو ثلاثمائة موضع والسنة أن تعلم أن لا اله الا الله وقد عزم ابن
 العربي القول بانه تعالى يعلم بالتقليد الى المتدعة ونصه متقول في المصنف على النسوية
 (قوله وقيل لا يكفي الخ) مقابل للاول وعليه فيكون النظر شرط صحة في حقيقة الايمان
 فمن لم ينظر لم يحصل عنده ايمان لان المقدمتي أخبره وأخذ بخلاف ما كان يعتقد تزلزل
 وتخلخل اعتقاده وصاحب القول الاول مستدل بان الاعرابي كان يأتي للنبي وينطق
 بالشهادتين ولم يعرف دليلا ولا غيره وكان يكفي ذلك وصاحب الثاني يقول انه كان لا يأتي له
 الا بعد معرفة الدليل لانهم كانوا لا يأتون له الا بعد الحاربة وغيرها وبعد أن يعرفوا الحق اه
 قرره المؤلف (قوله القطعية) أي المتواترة فالقرآن والسنة المتواترة من باب العلم وكما كان
 كذلك يكفي الاخذ به ورد بان القرآن فيه المنشا به فله بما اعتقده فيكون غير مسلم في عقيدته
 والسنة فيها المتناول هذا هو وجه النظر (قوله وليس بشئ) أي لانه يلزم عليه تكذيب
 القرآن والسنة لما علمت آفها من اقتضائهما وجوب النظر ويلزم عليه أيضا أن علماء هذه
 الامة والائمة كلهم عاصون لانهم نظروا وحرروا الادلة وما ذكره من التعليل لا يسلم لان
 الكلام في النظر الموصل للمعرفة لا في النظر مع الفلاسفة وان أراد النظر الاجمالي وهو الا تعاط
 والتفكر في خلق السموات والارض والشمس والقمر والرزق والاحياء والاموات وغير ذلك
 فهذا ليس بحرام في تنبيهات الاول قسم امام الحرمين المكلفين في شاملة الى أربعة أقسام فمن
 عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه النظر ونظرا مختلف في صحة ايمانه ومن لم ينظر لم يختلف
 في عدم صحة ايمانه ومن عاش بعده زمانا لا يسعه النظر وشغل ذلك الزمان اليسير بما يقدر
 عليه فيه من بعض النظر لم يختلف في صحة ايمانه وان أعرض عن استعمال نظره فيما يسعه ذلك
 الزمان اليسير ففي صحة ايمانه قولان والاصح عدم الصحة هذا كلامه قال أستاذنا المصنف
 ولعل هذا التقسيم انما هو في حق من لا يجزم معه بعقائد الايمان أصلا ولو بالتقليد الثاني المراد
 بالمثل المختلف في صحة ايمانه من نشأ على شاطئ جبل او في مغارة مثلا ولم يتفكر في ملكوت
 السموات والارض فأخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده فصدقه فيها أخبره به من غير تفكر ولا
 تدبير فإذ كر فهذا هو المقلد المختلف في صحة ايمانه بالنظر لا بحكام الآخرة أما بالنظر لا بحكام

وعليه فهل يجب النظر
 فيكون مع صحة ايمانه
 عاصيا بترك النظر
 الموصل للمعرفة وهو
 الصحيح كما يفهم من
 قولنا معرفة الله أولا
 بل هو شرط كمال
 وقيل لا يكفي فالمقلد
 كافر وقيل يكفي ان
 قلد القرآن والسنة
 القطعية وفيه نظر
 وذهب بعضهم الى
 تحريم النظر لانه مظنة
 الوقوع في الشبه والضلال
 وليس بشئ

الدنيا فالنطق بالشهادتين كاف أما الذين نشؤوا في ديار الاسلام من الامصار والقري
 والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته والذين يتفكرون في خلق
 السموات والارض واختلاف الليل والنهار فكل هؤلاء ممن أهل النظر والاستدلال
 فإيمانهم متفق عليه وایسوا من محل الخلاف الثالث لا يلزم من أخذ الطلبة لهذا العلم عن
 المشايخ بالتعلم منهم أن يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة إيمانهم
 كما لا يلزم من الأخذ بمذهب الأشعري أو الماتريدي التقليد المذموم في العقائد لان كلام من
 الطالب والآخذ باحد المذاهبين ما أذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ما أخذه من دليله
 ووقوفه على اليقين فيه فهو بمنزلة من سال من جماعته عن منزلة الهلال فأرشدته اليها ثم أمعن النظر
 حتى رآه وتحققه وصار يخبر برؤيته عن يقين وعيان وهذا ايضاح قول السعدان التعليم ليس
 الا اعانة للعقل بالارشاد الى المقدمات ورفع الشكوك والشبهات والسيد المتعلم ليس غافلا بالمره
 بل هو ناظر متامل (قوله واعلم أن المعرفة هي أول واجب) هو قول أبي الحسن الأشعري وقيل
 ان أول واجب النظر في معرفة الله سبحانه وتعالى لانه المقدمه الموصلة اليها وقيل الاقرار
 بالله ورسوله وهذا أي القول بالاقرار بمذهب آخر للمحدثين وقيل أول جزء من النظر لتوقف
 النظر على أول أجزائه وقيل المقصد الى النظر لتوقف النظر على قصده أي تفرغ القلب
 عن الشواغل وقيل التقليد وقيل النطق بالشهادتين وقيل الشك ورد هذا بان الشك في الالهية
 كفر تطلب ازالته فكيف يكون مطلوباً وورد ما قبله بان العبرة بحزم القلب لا بمجرد النطق
 بالشهادتين لان النطق قد يوجد اتفاقاً ومع الشك ورد ما قبله بان التقليد ليس معرفة ولا علماً
 ورد ما قبله بان تفرغ القلب عن الشواغل لا يختص بهذا بل تام في أي مطلوب ورد ما قبله بان
 لا يلزم من وجوب النظر وجوب جزئه لان النظر يفيد المعرفة بخلاف جزئه فلا يصح أن
 لسند الوجوب الى الجزء كما لا يصح أن يسند الوجوب لصوم بعض اليوم أو الصلاة ركعة من
 صلاة تامة ورد ما قبله بان النظر ليس مقصداً بل وسيلة بل أول الوسائل توجيه القلب الى
 المعرفة وتخليته من الشواغل وهذه الاقوال التي ذكرتها لك ما عدا القول بالتقليد والنطق
 بالشهادتين قال السنوسي في كبراه انما أقرب ما قيل في أول واجب وایست الاقوال محصورة
 فيما ذكر بل انها باعضهم الى اثني عشر قولاً وجمع بعضهم بان النظر أول واجب وجوب
 الوسائل والمعرفة أول واجب وجوب المقاصد فالخلاف لفظي وقيل انما يتأتى هذا على أن
 الايمان نفس المعرفة وأما على أنه حديث النفس التابع للمعرفة فلا يصح هذا الجمع لان
 المعرفة على هذا القول وسيلة لحديث النفس أيضاً كما أن النظر وسيلة فالخلاف اذا حقيقى
 وعرف ابن عرفة النظر فقال هو استحضار ما يفيد ادراكه ادراك غيره من نوعه وجمع
 بعضهم بجمع غير هذا فقال ان بيننا على ان المعرفة مقدورة للمكاف فهي أول واجب وان بيننا
 على انها غير مقدورة له لان العلم الحاصل عقب النظر غير مقدور للمكاف بل واجب الحصول
 فالنظر أول واجب وان أريد اول الواجبات على الاطلاق فهو المقصد وعلى هذا فالخلاف
 لفظي والمعرفة فيها ثواب ان بيننا على انها مقدورة للمكاف ولا ثواب فيها ان بيننا على انها

واعلم أن المعرفة هي
أول واجب على المكلف

اذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله (فاعرف) أى اعرف أنها (٦١) واجبة بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة

ولا كانت معرفة الله

تعالى عبارة عن معرفة

ما يجب في حقه تعالى

وما يستحيل وما يجوز

لا معرفة حقيقة الذات

العلية لعدم امكان ذلك

ولعدم تكليفنا بذلك

فسر المعرفة بما هو المراد

فقال (أى يعرف) هو

وان كان مرفوعا

لتجرده من ناصب

وجازم الا أن المعنى

على تقدير أن المصدرية

نحو تسمع بالمعنى

خير من أن تراه أى

معرفة الله تعالى هى

معرفة (الواجب)

أى التابت الذى لا يقبل

الانتفاء فى حقه تعالى

(والمحال) كذلك

أى المستحيل والألف

للاطلاق (مع) معرفة

(جائز فى حقه) أى فى

الامر الحق الذى

ينسب اليه (تعالى)

فانهم وقد حذفه من

الاولين لدلالة الثالث

عليه كما أشرفنا له (و)

واجب شرعا على

المكلف (مثل ذا) أى

معرفة مثل هذا المذكور

من الواجب والمستحيل

غير مقدورة له وعليه فهو واجب لا ثواب فيه قال بعضهم والحق ترتيب الثواب عليها باعتبار أسبابها فانها اختيارية كما جزم به السعداه وقد يبحث فيه بان ما يترتب على أسباب الشئ غير المترتب على الشئ والنزاع ليس فى أسبابها بل فيها نفسها والحاصل بعد النظر عادى وقيل عقلى ضرورى (قوله جميع الواجبات) أى وغيرها ولو قال جميع الاحكام الشرعية لكان أوضح وقد يقال إن بعض المنذوبات يصير واجبا بالشروع فيه والاحسن أن يقال انه من باب الاهتمام بالواجبات والغیر تبع لها (قوله متوقفة) أى مبنية بل وسائر الشرعيات كما علمت وعننا تنشا جميع معارف الهيات (قوله فاعرف الخ) ناظر لقوله وواجب شرعا أى اعرف أن هذا الواجب متوجه من جهة الشرع لا من جهة العقل (قوله لعدم امكان ذلك) أى معرفة حقيقة الذات فانها لا يمكن ولا يعرف الله الا الله وعليه قول العارف بالله تعالى شيخ مشايخ مشايخ سيدى مصطفى البكرى

نهيم بها من غير شرب مدامة * حقيقة معناها حقيقة عتقاء

ومعنى قولهم العارف بالله القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد المستحضر لمقام الألوهية الخائف الخاشع زيادة على امثال الاوامر واجتناب النواهي وهو معنى قول الوالد فى دعائه المشهور ووقفنى لحسن المعاملة (قوله ولعدم تكليفنا) عطف على قوله لعدم امكان الخ عطف معلول على علة (قوله أى يعرف الخ) أى حرف تفسيرا وما بعدها بيان وأورد عليه أن الفعل لا يفسر الاسم فاجاب بان الفعل فى تاويل الاسم بقوله الا ان المعنى الخ فهو على حد قوله خذ اللص قبل ياخذك فهو على تاويل أن المصدرية (قوله تسمع) أى تتأعك (قوله الواجب) اسم فاعل وسيأتى انه أعم من أن يكون ذاتا أو صفة أو نسبة أى أمر ثبت له الوجوب (قوله كذلك) أى يعرفه ولا تفهم انه ثابت اذا المحال لا يقبل الثبوت (قوله أى المستحيل) تفسيرا للمحال وانما فسر به لانه أشهر (قوله أى فى الامر الحق الخ) يشير به الى أن معنى الواجب فى حقه تعالى الامر التابت المنسوب اليه تعالى فالواجب منسوب له على جهة الثبوت والمستحيل على جهة النفي والجائز على جهة الامكان وهى عبارة مشكلة ولذا أمر بالفهم فذا قيل هذا الامر واجب لله فمعناه أن هذا الامر واجب من جملة الامور الواجبة لله على هذا التفسير أى تفسير الشارح فقضى فى قوله فى حقه بمعنى من ويريد بحق الله الامر الكلى وكذا يقال فى المستحيل أى هذا المستحيل من جملة الامور التى تنسب لله من حيث تقمها وكذا الجائز أى هذا الجائز من جملة الجائزات التى تنسب اليه تعالى اثباتا ونفيا وهناك جواب ثان وهو ان حق بمعنى الحقيقة وفى معنى اللام والمعنى يجب لحقيقة الله أى لذاته وقيل ان حق زائدة وفى معنى اللام أى يجب لذات الله فالاحقية حينئذ ثلاثة أصعبها أولها وقوله جائز اسم فاعل وهو ما يقبل الثبوت والانتفاء ولو قدم هذا البيت على قوله وواجب شرعا الخ لكان أنسب (قوله وقد حذفه) أى حذف قوله فى حقه تعالى (قوله أى فى مطلق ما ذكر الخ) لان الواجب فى حقهم غير الواجب لله وكذلك المستحيل والجائز اذا الواجب فى

والجائز أى فى مطلق ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق والادلة (فى حق

حقهم الامانة والصدق والقطانة والمستحيل والجائز في حقهم الاكل
والشرب والجماع والنوم (تقريباً رسل) جمع رسول وتقدم تعريفه عند تعريف النبي والتحية
معناها السلام وتقدم معناه وسكت عن ذكر الانبياء اما نظراً الى القول بالترادف أو ان
جميع الاحكام خاصة بالرسل (قوله ومنه) أي من تعريف الواجب (قوله من ذات) أي
كذات الله وقوله أو صفة أي من صفاته الا التي يبانها وقوله أو نسبة أي كثبوت القدرة
لله تعالى (قوله لم يقبل) بكسر اللام وقوله الانتفاء بقطع الهمزة الاولى (قوله لذاته) أي
يقطع النظر عن علم الله وقدرته وهذا التعريف يشمل صفات السلوب وهي التقدم والبقاء
والمخالفة للخ ويشمل أيضاً الصفات المعنوية وهي كونه قادراً للخ وشاملاً أيضاً للصفة
النفسية (قوله وهذا التعريف للخ) وجه الاختصاص بظاهره ووصفه بانه أوضح وأحسن
لانه جامع مانع لان قوله ما لم يقبل الانتفاء شامل لجميع الصفات المعاني والمعنوية والحال
والسلبية ولم يدخل فيه المستحيل فظاهر وجه ما قاله الشارح (قوله وأحسن من قولنا ما لا يتصور
الخ) أي لان قولنا ما لا يتصور الخ فاسد العكس والطرد اما كونه فاسد العكس فلا تنعما
يدل على الواجب الوجودي ولا يدل على الواجب العدمي كالصفات السلبية كالتقدم أي
سلب العدم السابق والبقاء أي سلب العدم اللاحق وكالتشريك فانه واجب العدم وحيث
لم يدل على الواجب العدمي عرفت ما فيه من التصور وفساد العكس وكان عليه أن يقول
الواجب عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال مقابله نفيًا أو إثباتاً يشمل القسمين
أعني الواجب الوجودي والعدمي وأما كونه فاسد الطرد فلا يدخل فيه الاحوال الحادثة
أي الصفات المعنوية كالعالمية والقادرية أو تقول كونه عائلاً أو قادراً لان ثبوت المعنوية
لازم لثبوت المعاني فاذا اتصف الحادث بالعلم والقدرة على شيء من الاشياء ثبت له العالمية
والقادرية فالعالمية والقادرية لازم لثبوتها ثبوت العلم والقدرة فهما بعد ثبوت العلم
والقدرة لا يتصور في العقل عدمهما للزوم ثبوت المعنوية لثبوت المعاني والاحوال تنصف
بالثبوت ولا تنصف بالوجود ولا بالعدم لانه واسطة بين الوجود والعدم فالاحوال الحادثة
داخلة في تعريف الواجب مع انها من قسم الجائز والجواب عن الاول ان ما من قوله
ما لا يتصور واقصة على حكم لا على موجود والحكم يشمل التفضية التي موضوعها عدمي
كقولنا التشريك واجب العدم والتقدم واجب المولود لا اجل وعز ولا شك ان هذه الاحكام
لا يتصور في العقل عدمها وكذا قولك مثلاً مولوداً لا يجوز عليه العدم والتشريك لا يجوز عليه
الوجود فما ذكر ونحوه أحكام لا يتصور في العقل عدمها وعدم كل شيء بحسبه فعدم الوجود
النفي وعدم النفي الوجود والجواب عن الثاني ان قوله ما لا يتصور في العقل عدمه معناه
ما لا يتصور في العقل نفيه ولا عدمه بوجه من الوجود ولا في وقت من الاوقات والاحوال
الحادثة يتصور في العقل نفيها بان تنعدم بانعدام أصلها أي المعاني لان المخلوق الحادث يجوز
أن يتصف بصفات المعاني ويجوز أن لا يتصف بشيء منها بان يخلق مسلوبها واذا خلق
مسلوب المعاني فلا معنوية لان المعاني أصل المعنوية وفي المقام كلام يطلب من المطولات

رسل الله *) بسكون
السين للوزن (عليهم)
بكسر الميم (تحية الاله)
تعالى * ثم شرع في
تعريف الواجب
والمستحيل والجائز
التي تجب معرفتها في
حق من ذكر ومنه
يعرف تعريف
الوجوب والاستحالة
والجواز وقد قدمه أيضاً
فقال (فالواجب) أي
الثابت (العقلي) من ذات
أو صفة أو نسبة (ما) أي
الامر الثابت الذي
(لم يقبل * الانتفاء)
بالفصر للضرورة أي
لا يقبل الزوال (في
ذاته) أي بالنظر لذاته
لا شيء آخر فخرج
ما تعلق علم الله بوجوده
(فانتمل) بكسر اللام
أي تضرع واطلب
من الله معرفة ما يفعل
وهذا التعريف أخصر
وأوضح وأحسن من
قولنا ما لا يتصور في
العقل عدمه وان اشهر

(قوله وهو قسمان) أي الواجب وهو ثلاثة أقسام واجب مطلق كذات الله وصفاته
الوجودية وواجب مقيد كالوجود والتحيز للجرم لأن الصفة النفسية عرفت بانها الحال
الواجبة للذات مادامت الذات غير معلة بعلة والصفة النفسية أعم من أن تكون قديمة أو حادثة
وكالجوهرية والعرضية وتبي الصفات المعنوية وهي واجبة للذات مادامت علمها (قوله
وهو) أي الضروري وقوله على نظر النظر في اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتيب أمور
معلومة ليتوصل بها إلى مجهول والمجهول هو النتيجة وهي مجهولة قبل ترتيب الأمور المعلومة
التي هي القياس هذا عند المناطقة وعرفه غيرهم بأنه الفكر الذي يطلب به علم أو ظن والمراد
بالفكر حركة النفس في المعاني فخرج حركتها في المحسوسات قائمًا تخييل والمراد الحركة
المقصدية ليخرج غير المقصود (قوله كالتحيز) اعترض التمثيل للواجب بالتحيز للجرم بأن
التحيز للجرم لا يجب وجوده لأنه مسبوق بالعدم لأنه إنما حدث بحدوث الجرم وسيطر عليه
العدم بفناء الجرم وانعدامه وأجيب بأن التمثيل بالتحيز الخائفا هو للحكم الذي نسبه واجبة
لأن نسبة التحيز للجرم الوجوب لا وجوب الوجود وفرق بين الحكم الواجب الموصوف
نسبه بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود والثابت للتحيز الوجوب لا وجوب الوجود
المتصف بأنه لم يسبقه عدم ولا يطرأ عليه عدم فافهم فإن الاعتراض غلط ومنشؤه عدم التدبر فيما
ذكر **وكم من عائب قولنا صحيحا * وأفتد من الفهم السقيم**
ونوقش بأنه لا معنى لثبوت الوجوب بالتحيز إلا أنه يجب وجوده للجرم وهذا هو وجوب
الوجود الذي نفاه عنه والحاصل أن التحيز يجب وجوده للجرم بحدوث الجرم والتحقيق
في الجواب أن يقال إن الوجوب ذو فردين وجوب لذاته لا لأجل عارض عرض له وهذا
هو الوجوب المتصف به القديم الذي لم يسبقه عدم أصلا ولا يطرأ عليه عدم أصلا وهذا هو
الوجوب الحقيقي والفرد الكامل الذي ينصرف إليه الوجوب عند الإطلاق وهو الوجوب
المطلق ووجوب لعارض كوجوب التحيز للجرم فإنه واجب لعارض وهو حدوث الجرم
ووجوب ثبوت الأحوال لثبوت معانيها (قوله من الفراغ) الفراغ عرفوه بأنه عدم محض
متوهم بين كل جسمين وإنما قالوا متوهم إشارة إلى أنه ليس بفراغ حقيقة وإنما هو ملا أن
بالهواء أي ليس بوجود ولا ثابت في الخارج (قوله كالتقدم لله الخ) أي بمعنى امتناع أن يسبق
وجوده تعالى عدم وقال بعضهم القديم هو الذي لا أول لوجوده والأي لو لم يكن قديما
لزم افتقاره تعالى إلى محدث ثم محدثه إلى محدث ومحدث محدثه إلى محدث وهكذا وذلك
يفضي إما إلى الدور أو التسلسل وكلاهما محال فلزومهما كذلك وحقيقة الدور توقف الشيء
على ما يتوقف عليه إما عبرية كتوقف الباء على الالف أو بمراتب كتوقف الجيم على الالف
والباء والتاء والتاء وحقيقة التسلسل ترتيب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى
والمراد بالتقدم في حقه تعالى التقدم الذاتي وأما التقدم الزماني فمحال في حقه تعالى ﴿تنبيه﴾
التقدم أربعة أنواع ذاتي كتقدم واجب الوجود وزماني كتقدم زمان المعجزة بالنسبة إلى اليوم
وأضافي كتقدم الأب على الابن وسلي كتقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده

وهو قسمان * ضروري
وهو ما لا يتوقف على
نظر واستدلال كالتحيز
للجرم أي أخذه قدر ذاته
من الفراغ * ونظري
وهو ما يتوقف على ما ذكر
كالتقدم لله تعالى

واعلم أن القديم أخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي أعم أي وجوديا
 كان أو عدميا فكل قديم أزلي ولا عكس ويفترقان أيضا من جهة أن القديم يستحيل ان يلحقه
 تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها (قوله فكل
 منهما) أي من الواجب الضروري والنظري (قوله والمستحيل الخ) أي بالنظر لذاته وهو أعم
 من أن يكون ذاتا كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كنسبة العجز أو الجهل لله تعالى (قوله
 فهو الخ) أشار بهذا التقدير الى أنه خير لابتداء حدوثه ومراده بالضد المخالف لا الضد المصطلح
 عليه (قوله لما علمت) علة لقوله ضد الأول (قوله والمستحيل) معطوف على قوله ان الواجب
 الخ (قوله وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده) أي كبحر من زئبق مثلا فان المولى
 علم أنه لا يوجد وهو ليس بمستحيل في ذاته وان كان مستحيلا بالنظر لتعلق علم الله بعدم
 وجوده تقرير شيخنا العقابوي (قوله وهذا التعريف) تقدم توضيحه في نظيره فراجع
 (قوله ما يتصور الخ) اعترض هذا التعريف بأنه لا يتناول شيئا من أفراد المعرف لان
 التصور أي حصول الصورة في الذهن يتأني في كل حكم وفي عدمه فلا يصح أن يتصور
 عن وجوده لان النظريات والضروريات تقاؤها تتصور أي تحصل في الازهان فلو لا أنها
 تحصل ويشك فيها في النظريات ما أقيم البرهان على بطلانها وكذلك تحصل صورة التقاض
 في الازهان في الضروريات فكيف يصح أن ينفي تصور الوجود لحكم من الاحكام والفعل
 في سياق النفي بعم كالنكرة لان الفعل في قوة النكرة لان قولك ما لا يتصور في العقل وجوده
 في قوة قولك ما لا يصح تصور لوجوده والجواب أن المستحيل ما لا يصح أن يحكم العقل
 بوجوده واطلاق التصور على الصحة يؤخذ من شرح المضد على أصول ابن الحاجب حيث
 فسرها لا يتصور بما لا يمكن والامكان والصحة متقاربان وحاصله أنه يحتمل انه أراد
 بالعقل الآلة كما هو رأي الشافعي ويحتمل انه أراد به العلم بالضروريات كما هو رأي القاضي
 وعليهما فالظرفية مجازية أي ان علم وجود المستحيل لا يقع في الآلة أي لا تكون الآلة له
 ولا يتأتى ذلك أو لا يقع في العلم بالضروريات أي لا يكون معلوما ويأتي مثل هذا في تعريفهم
 للواجب والجائز وبالجملة فلفظ التصور محجوج للتأويل فلو قال مثلا الواجب ما يلزم على تقدير
 عدمه محال والمستحيل ما يلزم على تقدير وجوده محال والجائز ما لا يلزم على تقدير وجوده أو
 عدمه محال كان أظهر (قوله ونظري) معطوف على ضروري (قوله وهو) أي المستحيل (تمة)
 اختلف هل يجوز التكليف بالمحال فمذهب الاكثر وهو الاصح جوازه مطلقا سواء كان
 محالا لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض أو محالا لغيره بان كان ممتنعا عادة
 لا عقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان أو محالا عقلا لا عادة كإيمان من علم الله
 سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن ومنعت طائفة من المعتزلة وهم البعداديون التكليف بالمحال لذاته
 وهو الممتنع عقلا وعادة دون المحال لغيره ومنعت طائفة منهم المحال الممتنع لغير تعلق العلم بعدم
 وقوعه وهو المحال العادي كالشي من الزمن والطيران من الانسان دون الممتنع لتعلق العلم
 لان العادي لظهور انه لا يتأتى من المكلفين لا فائدة في طلبه منهم وأجيب بان فائدة اختبارهم

فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته (والمستحيل) السين والتاء زائدتان للتأكيد (كل ما) أي أمر من ذات أو صفة أو نسبة ممتنع (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) أي بالنظر لذاته (الثبوت) فهو (ضد الأول) أي الواجب لما علمت أن الواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو الممتنع الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا ما لا يتصور في العقل وجوده وهو قسمان أيضا ضروري كخلو الحرم عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك لله تعالى

هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أم لا ياخذون فيترتب العقاب ومنع امام
الحرمين طلب المحال ولم يمنع ورود صيغة طلبه لغير حقيقة طلبه نحو كونوا قردة واختلف
القائلون بالجواز في وقوعه قليل يقع مطلقا وقليل لا يقع مطلقا وقليل بالتفصيل بين الممتنع لذاته
كقلب الحجر ذهبا مع بقاء الحجرية فلا يقع أي مع بقاء أوصاف الحجرية وذات الحجرية
فان هذا هو الممتنع أما قلب الحجر ذهبا بتبديل ذات الحجر بذات الذهب أو بتبديل
أوصاف الحجرية بأوصاف الذهبية فان هذا لا يمتنع كما وقع لبعض الالوياء قلب الحجر ذهبا
وقلب الماء لنا وعسلا وهذا ليس من قلب الحقائق اذ الحقائق الجواز والاستحالة
والوجوب قلب المستحيل واجبا أو جائزا وعكسه هذا هو قلب الحقائق وأما قلب الحجر
ذهبا والماء لبنا أو عسلا فقلب ممكن الى ممكن وهو جائز والممتنع لغيره فيقع وهو الصحيح
ودليل عدم وقوع الاول الاستغراء ودليل وقوع الثاني ان الله تعالى كلف الثقلين بالايمان
وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه
وهذا من الممتنع لغيره واستشكل الشيخ عز الدين جواز التكليف بالمحال لغيره فقال اذا علم
الله ان بعض الخلق أو أكثرهم لا يؤمن أولا يطبع فكيف يطلب منهم ما يخالف علمه
وحيث فقد كلفهم بما لا يطيقون وأجيب بان توجيه الخطاب لهؤلاء ليس طلبا على الحقيقة
بل علامة وضعت على شقاوتهم وأماراة نصبت على تعذيبهم وقال النزالي وجماعة ان الممتنع
لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يصح أن يتصف بالاستحالة لانه من الممكن والامكان
والاستحالة وصفان متافيان والقطع بعدم وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يخرج عن
امكانه الذاتي لان العلم لا يغير المعلوم عن وصفه الذاتي وفي التحرير للشيخ كمال الدين انه
الوجه لاستحالة اجتماع الوصف بالاستحالة مع الوصف بالامكان اه وأجيب بان
الامكان الذاتي لا ينافي الاستحالة العرضية لانهما وصفان اعتباريان والشئ الواحد يصح
أن يتصف بالوصفين المتنافيين باعتبارين فيصح أن يقال في الواحد انه ممكن بالذات مستحيل
بالعرض أي مستحيل لاجل غيره أي لتعلق العلم الاذلي بعدم وقوعه فدعوى استحالة
اجتماعهما مطلقا ممنوعة واعلم انه يمتنع تكليف العاقل وهو من لا يدري كالتائم والساهي
لان مقتضى التكليف بالشئ الايمان به امثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف والعاقل
لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما أتلفه وقضاء ما فاتته في زمن
غفلته لوجود سببهما ويمتنع أيضا تكليف الملجأ وهو من لا مندوحة له عما الحى اليه كمن التي
من مكان عال على شخص فقته لا يمكنه العدول عنه فلا تكليف عليه لعدم قدرته على شئ في
هذه الحالة وانظر الخلاف في تكليف المكره وعدمه والقول بالتفصيل في كتب أصول الفقه
(قوله وكل أمر) أي أعم من أن يكون ذاتا كذوات المخلوقين أو صفة كصفاتهم أو نسبة كنسبة
الافعال اليهم (قوله في حد ذاته الخ) أي وأما بالنسبة لتعلق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو
واجب أو مستحيل (قوله كتابة العاصي وتعذيب المطيع) هذا المثال مبني على مذهب أهل
السنة وذلك لان الفاعل المختار لا حجر عليه بل يفعل ما يشاء وهذا بالنظر للعقل لا للشرع وأما

(وكل أمر قابل) في
حد ذاته أخذانما تقدم
(اللائقا * وللثبوت)
فهو (جائز بلا خفا)
وهو أيضا قسمان *
ضروري كخصوص
الحركة أو السكون
للجزم * ونظري كاتاب
العاصي وتعذيب المطيع

ومنه الشيع عند الاكل والاحراق عند مماسة النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي والحاصل كما قرره شيخنا
أن مثل الاحراق عند مماسة (٣٦) النار ان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرار فهو حكم عقلي

لا نه من الجائز النظري
لان العقل اذا تأمل في
وحدانية الله تعالى وانه
الفاعل المختار المنفرد
بالايجاد والاعدام
علم أن الافعال كلها لله
تعالى وحده ولا تأثير
لما سواه خلافا لمن غلط
وجعلها من الاحكام
الواجبة العقابية التي
لا يمكن اتفكا كما فاسد
التأثير لنحو النار اما
بالطبع أو بقوة أودعت
فيها وان نظرت اليه
من حيث تكرره على
الحس سمي حكما عاديا
وقد علمت أن الحركة
والسكون للجرم يصح
أن يمثل بهما لا قسام
الحكم العقلي الثلاثة
فالواجب ثبوت أحدهما
لا بعينه للجرم والمستحيل
تفيمهما معاً عنه والجائز
ثبوت أحدهما
بالخصوص * فان قلت
التعريف للماهية وكل
للافراد فكيف يصح
أخذك لفظ كل في
تعريف المستحيل
والجائز * قلت لفظ
كل هنا زائدة ارتكبتها

مذهب المعتزلة فلا يجوز ذلك عقلا لانهم يقولون بوجوب الصلاح والا صلاح وهو كلام
هوس لا أصل له (قوله ومنه الشيع) أي من الجائز العقلي النظري أي من حيث الفاعل
وذلك لان العقل ربما ضل فتوهم أن التأثير لها لا لله عندها كما ذهب اليه المعتزلة (قوله
والاحراق الخ) عطف على الشيع أي وغيرهما من الامور الواجبة عادة (قوله فانه جائز
عقلي) أي وان كان واجبا عادة فكل واجب عقلي واجب عادة ولا عكس فان بعض الواجب
في العادة جائز عقلا فيبينهما العموم والخصوص المطلق وكذلك الممتنع عقلا وعادة بينهما
هذه النسبة (قوله والحاصل الخ) حاصله ان أستاذنا المؤلف سأل شيخه العلامة العدوي
كيف يكون الجائز عقلا واجبا عادة فاجاب بان الجائز العقلي له جهتان فان نظرت اليه
من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرار كان حكما عقليا وان نظرت اليه من حيث تكرره على
الحس سمي عاديا وقد أوضح ذلك الشارح ولا تظهر هذه القاعدة الا في الحادث الضروري
فهذه القاعدة انما هي في الامور الضرورية المتعلقة بالحوادث كالتحيز للجرم وخلوه عن
الحركة والسكون معالان الامور الحادثة هي التي تكرر على الحس الظاهري أو الباطني
فتوصف بالاعتقاد وأما النظريات لاسيما المتعلقة بالقديم سبحانه وتعالى كالقدرة لمولانا
والعجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا يظهر فيه جريان هذه القاعدة لعدم التكرار على الحس
فلا يقال ان قدرة الله تعالى واجبة عادة لما علمت من أن المنظور له انما هو التكرار (قوله مثل
الاحراق) أي من كل أمر واجب في العادة كالقطع والبري والشيع وغير ذلك (قوله وانه
الفاعل الخ) أي وتأمل انه الفاعل الخ وقوله علم الخ جواب اذا (قوله خلافا لمن غلط الخ)
أي وهم الفلاسفة والمعتزلة الا أن الفلاسفة كفروا لانهم جعلوا التأثير لهذه الامور بالطبع
أو بالعلة والمعتزلة قالوا التأثير بقوة أودعها الله فيها وان شاء سلطها منها لكن ان لم يسلبها فتؤثر
لكن بطيها فلذا لم يحكم بكفرهم بل بفسقهم (قوله بالطبع) متعلق بالتأثير وقوله واما بقوة
معطوف عليه وقوله وان نظرت نظرت عطف على ان نظرت الاول (قوله وقد علمت الخ) أي به
لجرد التنبيه على ما تقدم والا يوضح له فهو كالحاصل (قوله أو ان ما ذكر الخ) جواب ثان
(قوله مجاز) أي لغوي علاقته المشابهة والقرينة عدم صحة دخول كل في التعاريف (قوله
لتشمل التعاريف الاحوال) أي صفات الاحوال نفسية أو معنوية وكذا صفات السلوب
فيؤخذ من هذا التعريف ان الثابت أعم من الموجود فكل موجود ثابت وليس كل ثابت
موجودا فالذوات والمعاني لها وجود في الخارج ويصح ان تسمى واما الثابت الموجود في
الاذهان لانه لا يصح ان يرى وكذا الانتفاء أعم من العدم فان العدم في الموجود بخلاف
الانتفاء فانه في الموجود والثابت كالأحوال ولعل مراده بالشمول الصحة أي ليصح ادخال
الاحوال الواجبة في تعريف الواجب واخراج الاحوال الواجبة من تعريف المستحيل
أما الاحوال المستحيلة فهي داخلة في المستحيل في كلامهم فلا اعتراض عليهم فالشمول

للضرورة وأن ما ذكر ضابط لا تعريف الا أنه يشير للتعريف قسميته تعريفا مجاز
وانما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالما

من حيث الادخال والاخراج على التوزيع فقد تسمع في الشمول فانه انما يراد منه الادخال فقط وأما الجائز فلا يتأتى فيه ذلك (قوله التعريف) مراده بالجمع ما فوق الواحد اذا الجائز على كلامهم لا تدخل فيه الاحوال والسلبية لوجوبها فلا يقال فيها انه يصح وجودها وعدمها لما علمته من ثبوتها مؤلفه (قوله أقسام الحكم الخ) يعني الوجوب والاستحالة والجواز وقوله ووجوب عطف على أقسام وان أردت تحقيق هذه الاقسام باختر عبارة وأوضح بيان فعملك بعقيدتنا الموسومة بديانة المراد في علم التوحيد وشرحها لبعض الاخوان (قوله الطريق) أي الدليل وأطلق عليه الطريق مجازا تشبيهاً بالطريق الحسي بجامع التوصل الى المقصود بكل الدلائل يوصل الى علم المجهول كما ان الطريق الحسي يوصل الى المطلوب من الاماكن (قوله وهي حدوث العالم) أي العالم من حيث حدوثه واتقائه على هذا الوجه أي ان هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالاطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها قديم باق واحد والا لا أدى الى التعطيل وهو محال فتعلم جميع الصفات الازلية من حدوث العالم لما انه مفترق الوجود القديم المتردد عن كل نقص (قوله بعد ان عرفت الخ) أي من قولنا وواجب شرعا على المكلف الخ ولقائل أن يقول ان إخبارك من قبيل خبر الآحاد فلا يقيد العلم اذ العلم لا يفيد الا الخبر الصادق أو التواتر أو الحواس الخمس أو الدليل أي البرهان وإخبارك ليس واحداً من هذه فاتباعه تقليد والجواب اني تابع في إخباري لجميع علماء الامة المحمدية سلفاً وخلفاً عن رسولها عليه الصلاة والسلام وحينئذ فهو إخبار على طبق ما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فهو من التواتر وحينئذ يفيد العلم قطعاً أو ان المراد بالمعرفة في كلامه الاعتقاد اذ المعرفة تطلق على الاعتقاد أي بعد ان عرفت أي اعتمدت وحينئذ فتسميته معرفة مجاز ومنه الفروع الفقهية لانها ظنية (قوله اعلمن فعل أمر) وفيه حث على التنبه لحدوث العالم وزيادة النون حث ثان (قوله بجميع اجزائه الخ) أي لانه يتنوع الى نوعين جواهر واعراض كما سيأتي (قوله وفي التعبير الخ) أي لان اسم الاشارة موضوع على المشار اليه المحسوس الموجود في الخارج (قوله حقائق الاشياء) الحقائق جمع حقيقة والحقيقة والماهية والهوية ألفاظ مترادفة معناها واحد وحقيقة الشيء ما به يكون الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من الموارد وقد يقال ان ما به الشيء هو هو من حيث تحققه يقال له حقيقة ومن حيث تشخصه يقال له هوية ويقطع النظر عنهما يقال له ماهية هكذا قال السعد وهو خلاف المشهور والشهور ان الهوية عبارة عن الشخص وتطلق عند انصوفية على الوجود وازدافه حقائق الاشياء بياناً أي حقائق هي الاشياء وهل الماهية لها وجود في ضمن الافراد خلاف عند من قال السعد لها وجود في ضمن الافراد وقال السيد لا وانما لها وجود في الازهان وقوله ثابتة أي موجودة وقوله وان العلم بها أي تصور وتصديقاً وقوله متحقق أي ثابت والثبوت والتحقق والوجود معناها واحد بناء على عدم ثبوت الاحوال وحينئذ فلا يتأتى ما سبق لنا قريبا من أن الثبوت أعم من الوجود وهذا طريق آخر غير الطريق

فانها لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الاحسنية التي أشرنا لها فتدبر * ولما فرغ من بيان أقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف أخذ في بيان الطريق الموصول الى معرفته تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد أن عرفت أنه يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمن) بتون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعدها بالباء في قوله (ان هذا العالم) * بجميع اجزائه سمي بذلك لانه علامة أي دليل على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى أن حقائق الاشياء ثابتة وأن العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الملل الا

الذي مشى عليه السعد في شرح عقائد النسفي (قوله السوفسطائية) سوف معناها الحكمة
والعلم واسطائية معناه المزخرف الموهو المزين الظاهر الفاسد الباطن وقيل معناه العالم
العارف فان زيدا في علمه قيل فيه ارسطاطان اريد المبالغة جدا قيل ارسطاطا ليس قيل لم
يوجد الا واحد وهو الحكيم المعلوم هكذا قيل في لغة اليونان والسوفسطائية جماعة من
اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فاورثوا نوعا من الجنون كما هو شان الرياضة والحلوة
بلاشيخ عارف له قدم في طريق الله تعالى وهم منسوبون الى سوفسطا (قوله عنادية) نسبة
للعناد أي المكابرة وعندية نسبة للعناد وهو الاعتقاد ومحصله انه رد عليهما بقوله
حقائق الاشياء ثابتة وقوله اوها م جمع وهم والمراد المتوهم فالمراد المشتق من الاوهام وقوله
وخيالات عطف تفسير (قوله واللا أدري) نسبة الى لا أدري فيقولون في كل شيء لا أدري
حتى انه لو سئل أحدهم عن السماء والارض أو الماء أو الأكل أو عن نفسه أو عن أي شيء
فيقول لا أدري وقوله يقولون الخ راجع لقوله وان العلم بهامتحقق أي خلافا لهؤلاء الفرق
الضالة ثم ان بعض أهل العلم أطال معهم الكلام والنزاع وبعضهم أسقط معهم الخطاب لما قام
بهم من الجنون والحق معه ولا يناسبهم الا ان تقول يوضعون في النار أو يضربون بالسياط
ونحو ذلك حتى يقرروا أو يتوبوا دائما في العذاب حتى يحرقوا أو يذهبوا بالمرارة قال المحققون
هذا هو المناسب لهؤلاء (قوله وفي شكه) أي ويشك في كونه شاكا (قوله وتوضيح الرد
الخ) حاصله اننا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالمشاهدة وبعضها بالدليل وانه ان لم
يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان التحقق أو النفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من الحكم
فقد ثبتت شي من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا ينفي أنها ثابتة على العنادية
الذين قالوا ان الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيرا كالأحوال يرى الواحد
اثنين والصفراوى يجد الخمر او منها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات ويعرض فيها
شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فروع الضروريات فسادها فسادها ولهذا
كثرت فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا يتأني الجزم ببعض
لانقاء أسباب الغلط والاختلاف في البديهية لعدم الآف والخفاء في التصور لا يتأني
البداهة وكثرة الاختلافات لفساد الانظار لا يتأني حقيقة بعض النظريات والحق انه
لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل
الطريق تعذيبهم بالنار اه من السعد على العقائد (قوله فسر) أي العالم وقوله أي
ماسوي الله العلي الخ بيان وتفسير للعالم (قوله ماسوي الله) اعلم أنهم اصطلاحوا على
وضع العالم بفتح اللام ماسوي الله تعالى ولا حاجة لان يزداد ماسوي صفات ذاته لان اسم
الجلالة جامع للذات العلية وصفاتها (قوله نعمت الله) وفي بعض النسخ نعمت للعلي والنسخة
الاولى اولى لان العلي نعمت الله أيضا وقوله على القطع أي ليس تابعا لما قبله في اعرابه وقوله
على المدح أي مدح العالم (قوله من الجواهر والاعراض) بيان للسوي وقوله من الجواهر
بيان للغير وأتى به بعد قوله ما قام بغيره للاحتراز عن صفات المولى سبحانه وتعالى لصدقها

السوفسطائية فقد خالفوا
في ذلك وهم فرق ثلاثة
عنادية يقولون لا ثبوت
لحقيقة من الحقائق وانما
هي أوها م وخيالات
كالذي يرى في المنام
وعندية يقولون الشخص
عند اعتقاده حتى لو اعتقد
أن النار جنة أو
بالعكس لكان كذلك
واللا أدري يقولون
في كل شيء لا أدري
حتى انه يشك في نفسه
وفي شكه وتوضيح
الرد عليهم مذكور في
المطولات ثم فسره بقوله
(أي ما) أي الشيء
الذي هو (سوي الله
العلي العالم) نعمت الله
على القطع فهو منصوب
على المدح وأنه للاطلاق
من الجواهر والاعراض
والجوهر ما قام بنفسه
والعرض ما قام بغيره
من الجواهر

على انها قامت بغيرها فربما توهم انها عرض وليس كذلك لاستحالة قيام العرض بذاته
 تعالى على ان الصفات العلية ليست غيرا ولا عينا (قوله كالا لوان) مثال للعرض والاعراض
 بعضها يدرك بحاسة البصر كاليياض والسواد وبعضها يدرك بالعقل كالقدرة في العبد وبعضها
 باللس وبعضها باللمس وبعضها بالسمع وبعضها بالشم وبعضها بالتذوق فعلم من هذا ان
 الاعراض ليست خاصة بالمشاهدة وما لم يشاهد الا ان قدرتنا لوجود مانع والله قادر
 على ازالته فاذا ازاله رأينا ما كنا ممنوعين منه وبنى هل السنة على ذلك رؤية الرب في الجنة
 بدليل الوجود والحديث الوارد وانكم سترون ربكم كالبدر النج ومنعها المعترلة لاستحالة
 ذلك لما يلزم من الاشعة والاتصال أي اتصال أشعة الباصرة بالمرئي كذا زعموا وقد حرّموا
 منها والحاصل ان اهل السنة قاطبة على تجويزها والمعترلة على احالتها والكرامية على
 تجويزها في جهة ومكان لا اعتقادهم له الجسمية وانه لا كالا لجسام تعالى الله عن قولهم علوا
 كبيرا والجواب عن شبهة الاشعة ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتاثر
 الحاسة بارتسام صورة البصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج أو بانطباع
 صورته فيها ومذهب اهل السنة ان السمع والبصر ادرا كان لا يتوقعان الاعلى وجود محمل
 يقومان به واختصاص بعض الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عاده بخلق ذلك
 فيها على ما هو الحق في بحث الغزوي وتمسكوا أيضا بشبهة المقابلة وتقريرها انه سبحانه وتعالى
 لو كان مرئيا لكان مقابلا للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان
 اما جوهر او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر وبالبع عرض ولكان المرئي اما كله
 فيكون محدودا متناهيًا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك من لوازم
 المقابلة القاسدة وأشار الى جوابها العلامة اللقاني بقوله لكن بلا كيف أي ان لزوم هذه المقابلة
 انما هو في رؤية الحوادث بحسب جرى العادة لا بحسب حكم العقل اذ عنده لزوم المقابلة
 والجهة ممنوع وانظر شبهة الموانع وردّها في كبر اللقاني وهذه شبهة عقلية وتمسكوا أيضا
 بشبهة سمعية وهي قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
 وتقرير تمسكهم بالآية ان نبي ادرا كد سبحانه وتعالى بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في
 أثناء المدح فيكون تقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه
 يدل على تقي الجواز وأشار المحقق الى الجواب بقوله ولا انحصار وأجيب عن الآية أيضا
 بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لمعصوم السلب فلا يسلم في الاحوال والاقوات
 فيحمل على تقي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة وأورد عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم
 في الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذوات والصفات
 وأما ما يرجع الى الافعال فقد يزول وحدوثها والرؤية من هذا القبيل وفي المقام كلام يستدعي
 طولًا انظره في شرح اللقاني (قوله من غير شك) فيه انه وقع الشك فيه من المخالفين وأجاب
 عنه الشارح بقوله أي ان حدوثه النج وقوله أو ان المراد النج جواب ثان على ما قيل في قوله
 تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه (قوله كما يجب لحدثه القدم) هذا استثناس وإشارة الى

كالا لوان (من غير شك)
 متعلق بقوله (حدث) أي
 موجود بعد عدم وهو
 خبر أن أي أن حدوثه
 غير مشكوك فيه لمن
 تأمل أو أن المراد انه
 يجب له الحدوث كما
 يجب لحدثه القدم

فلا يرد أن حدوثه لا يقول به الفسفي وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراوده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) إلى موجد بوجوده من العدم وهو خبر ثان لا يزم الأول إذا الحاد لا يكون الا مفتقرا ابتداء ودواما في الحقيقة هو يشير إلى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر إلى محدث ينتج العالم مفتقر إلى محدث أمادليل كون العالم حادثا (لانه قام به) أي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الاعراض (التغير) من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم وذلك اما بالشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة (٧٠) والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة إلى غير ذلك والعكس واما بالدليل

عقيدة أخرى (قوله فلا يرد الخ) تفريع على قوله أي ان حدوثه الخ (قوله وطوى كبراه) أي وهي قوله وكل حادث الخ (قوله أمادليل كون العالم حادثا) أي وهو الصغرى فلانه الخ واحتاج إلى ذلك لانه متى كانت إحدى المقدمتين نظرية وبالاولى اذا كانتا مع نظريتين فلا بد من اقامة الدليل على ذلك حتى ينتهي إلى ضروري (قوله يعني باعتبار بعضه الخ) انما قال ذلك لان التغير لا يظهر الا في الاعراض فالمراد بالعالم هنا بعضه كما قالوا مع ان الاجرام يشاهد تغيرها فتوجد بعد عدم وعدم وجود وتقلب الاشياء كثيرا من نحو المعادن فانها تتحول عن حقيقتها وانما درج على ذلك لاجل الاقتداء بهم وترك الاعتراض عليه بانه مخالف لما عليه الناس فاذا عرفت ذلك تعلم ان في عبارتهم شيئا ولعل وجه تخصيصهم الاعراض انما هي التي يشاهد تغيرها كثيرا وانما التي وقع فيها الخلاف (قوله بعد السكون) انما قال بعد لا نها وجدت بعد عدم وشوه ذلك وقوله إلى غير ذلك أي غير ما ذكر مما وجد بعد عدم وقوله والعكس أي السكون بعد الحركة والظلمة بعد الضوء الخ وقوله والضوء لعل المراد ما ينشأ عن النور أي ما ينشأ عن شعاع الشمس مثلا لان النور جرم لطيف فليس بعرض والكلام الان في الاعراض (قوله واما بالدليل) عطف على المشاهدة (قوله اذلا فرق الخ) علة لقوله جاز ان ثبت الخ أي لا فرق في قبول الحركة والسكون فاشوه دسا كنا يجوز تحركه وبالعكس (قوله واذلا جاز عدمها) أي الاعراض من حيث هي ماشوه تغيره وغيره (قوله فتكون حادثة) مرتبط بقوله استحالة قدمها أي فوجه حدوث الاعراض جواز عدمها وكل ما جاز عدمه استحالة قدمه فتكون حادثة وقوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه معترض بين المرتبط والمرتبطة به فهو استثناس وإشارة إلى عقيدة أخرى وأما كونه علة لقوله كما يجب لمحدثه القدم فيعيد وحرره (قوله فيئند) أي حين اذ جاز عدمها الخ (قوله واما دليل كون الخ) أي دليل كبرى القياس التامة وكل حادث فهو مفتقر إلى محدث بحدته هذا ظاهر بالبداهة لان كل صنعة يلزمها صنعها اذ صدورها بدونه محال (قوله بلا سبب) أي موجد وهو الله تعالى (قوله على انه الخ) اضراب منه على ما قدمه من دعوى المساواة بين

وذلك لان ماشوه سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالقواكب جاز أن يثبت له العكس اذلا فرق بين جرم وجرم واذلا جاز عدمها استحالة قدمها لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه فتكون حادثة فيئند جميع الاعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الاجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الاعراض الحادثة وكل ما لا يتفك عن الحادث فهو حادث فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث أي موجود بعد أن لم يكن وأما دليل كون كل

حادث فهو مفتقر إلى موجد بوجوده فلا نه صنعة بدعة محكمة الاتقان وكل ما كان كذلك فله صنع اذ لو لم يكن له صنع للزم أن يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح أحد الامرين المتساويين أعني الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين أعني المساواة والترجيح بلا مرجح على أنه يلزم عليه ترجيح الاضعف على الاقوى لان الاصل فيه العدم وهو اقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وانتقاره إلى صنع ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعا مختلفة وأصنافا متباينة كما يشير إليه أي القرآن العزيز وذلك لان بعضه علوي وبعضه سفلي وبعضه نوراني وبعضه ظلمي وبعضه حار وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه

لطيف و بعضه كفيف
 و بعضه شوه و وجوده
 بعد عدمه و بعضه
 شوه عدمه بعد وجوده
 الى غير ذلك و كل نوع
 من هذه الانواع مشتمل
 على اصناف و افراد
 و صفات لا قدرة لا حد
 على احصائها فدل على
 أنه مفتقر الى تخصيص
 حكيم خص كل نوع
 ببعض الجائز عليه
 فيكون حادثا بعد عدم
 وان خالفه مختارا لعلته
 ولا طبيعة اذ معلول العلة
 و مطبوع الطبيعة
 لا يختلف على فرض
 تسليمه قال تعالى ان
 في خلق السموات
 و الارض و اختلاف
 الليل و النهار آيات
 لاولى الالباب او لم
 ينظروا في ملكوت
 السموات و الارض و ما
 خلق الله من شيء الى غير
 ذلك من الآيات (حدوثه
 وجوده بعد عدمه) *
 يعنى أن حدوث العالم
 عبارة عن وجوده بعد
 عدمه خلافا للفلاسفة
 فانهم ذهبوا الى قدمه

الامر ين مع انه في الواقع لا مساواة وذلك لان العدم أصل والوجود طارئ عليه ومعلوم أن
 الاصل أقوى من الذي حدث بعده وهذا ظاهر في الاستدلال على ما شوهد من العالم
 واما ما لم يشاهد كالأرواح والعقول والمجردات على القول بها فقال العلماء انه يكفي في حدوثها
 السمع كقوله كل شيء وكان الله ولا شيء معه ونحن نقول ان العقل بحكم وحدونها أيضا وذلك
 لا نقول ان كان الثبوت بمجرد الدعوى وانها فعالة بنفسها فهي باطلة مع لزوم التبريك وهو
 باطل قطعا وهذا ظاهر لان العقل بحكم بطلان التبريك واذا كان كذلك فالعالم بجميع
 أنواعه من أعراضه وأجرامه وعقوله ومجرداته على القول بها كلها حادثة وهذا كلام ظاهر
 لا غبار عليه وقد استدلل الشارح على الحدوث بما في القرآن من الآيات الكثيرة بالنظر للعالم
 من حيث هو بأعراضه وأجرامه فهو مختلف متغير ولا بد لذلك من موجد مخصص قادر
 على ذلك وهذا الاستدلال أحسن مما قالوه لعدم ورود شيء عليه مما قالوه انه حادث بانواع
 أو بالشخص وقد جاء القرآن على العامة والخاصة اذ كيف يقال هذا مع كونه في أعلى طبقات
 البلاغة ﴿ عامة ﴾ اختلف في منشا احتياج الحادث الى الصانع فقيل الامكان وقيل
 الحدوث وقيل مجموعهما وهذه طريقة من يشوب الحدوث بالامكان عند الاستدلال
 على وجود الصانع وقيل الامكان بشرط الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة الى العلم
 بالصانع وعبارة اختلفوا في المصحح لتعلق القدرة بالمقدور والفرق بين الاستدلال بطريق
 الامكان المجرد عن الحدوث وبين غيره من الطرق ان العلم بحدوث العالم يتأخر في طريق
 الامكان المجرد عن العلم بالصانع وفي غيره يتقدم لان العالم اذا كان ممكن الوجود والعدم
 فإيجاده من غيره لا من ذاته وذلك الغير لا بد أن يكون واجب الوجود لذاته والا لا فتقر الى
 ما افتقر اليه العالم فيلزم اما الدور والتسلسل وكلاهما محال وقاعل العالم قد خصص مثلا عن
 مثل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار لا بالعلية ولا بالطبيعة لان العلية والطبيعة يستحيل أن
 يخصصا مثلا عن مثل مع ان النوات متباينة في المقادير والاشكال وتخصيص بعض النوات
 بالسمع وبعضها بالبصر الى غير ذلك يدل على اختيار الصانع على ما هو بسوط في محله وهذا
 أي قولنا لان العلة والطبيعة الخ هو معنى قول الشارح اذ معلول العلة الخ وفعله للعالم باختياره
 يستلزم سبق عدم العالم اذ المفعول بالاختيار مسبق بالعدم ولو لم يكن مسبقا بالعدم لكان
 ايجاده تخصيصا للحاصل وهو محال فالعلم بحدوث العالم في هذه الطريقة متأخر عن العلم
 بوجود الصانع بخلاف غيرها من الطرق وحدوث العالم أي وجوده بعد العدم يقتضى ان له
 فاعلا مختارا يستند اليه (قوله وجوده بعد العدم) أي ويقال له أيضا التجدد بعد العدم وهو
 معنى الخلق فالخلق هو الموجود بعد عدم (قوله خلافا للفلاسفة) الفلاسفة نسبة للفلسفة
 والفلسفة مشتقة من فيلاسوفاء محب الحكمة واعلم انه اتفق جميع المال حتى اليهود
 والنصارى والمجوس على حدوث ما سوى الله تعالى ولم يخالف في ذلك الا شذمة قليلة من
 جهلة الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب كابن
 سينا والغارابي كما صرح به بعض حواشي الكبرى وطهم خرافات وهوس وأكاذيب لا ينبغي

تسويد الصحف بذكرها وقولهم حوادث لا أول لها قيل انه متناقض لان الحادث ماله
 أول وأجيب بانفكالك الجهة فلا تناقض لانهم قالوا حوادث أي بحسب الشخص ولا أول
 لها أي بحسب النوع وشرط التناقض ان يتوارد النفي والاثبات على شيء واحد وورد هذا
 الجواب بان النوع لا وجود له في الخارج الا في ضمن الافراد والفرد الاو الذي وجد فيه
 النوع يلزم فيه التناقض لان كونه حادثا يستلزم ان له أول ولا لان الحادث مسبوق بالعدم
 فيناقضه قولهم لا أول له وغير الفرد الاو مثل الاو بل أولى منه لانه مسبوق بالعدم
 ومسبوق بالفرد الاو فحوادث لا أول لها محال لانه يؤدي الى الجمع بين متناقضين وهما
 الفراغ وعدم النهاية اما عدم النهاية فمن جهة ان لا أول لها واما الفراغ فمن جهة انها فرغت
 الا في زمن الحال قبل ما يوجد منها شيء وفراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه الى آخر ما قالوه
 في الرد عليهم ويسمونه برهان التطبيق والتقطيع وسياتي للمصنف قريبا وقد اجاد في
 توضيحه شيخنا الدسوقي رحمه الله تعالى في حاشيته على المصنف وأحسن ما قيل في الرد
 عليهم قوله ثم اعلم بان هذا العالم الى آخر اليتين مع ما ذكر في شرحهما من اختلاف
 الانواع وبالجملة فالفلاسفة يقولون ان القدم اما ذاتي واما زمني بمعنى انه تابع لغيره في الوجود
 أي مستند في وجوده الى الغير وهذا الثاني يقول به أهل السنة فالذاتي قدم الباري تعالى
 والزمني أي الحاصل بطريق التبع قدم العالم فانه تابع في قدمه لواجب الوجود ومعنى كونه
 قديما أنه مستند في ذلك لوجود علته وهو واجب الوجود ولا شك ان هذا المذهب يدهي
 البطلان لما لفته الكتاب والسنة والاجماع وكثيرا ما سمعنا النفي من شيخنا عن التعرض
 الى مذاهب هؤلاء الضالين المضمين في الموجدات ثلاثة أحدها موجود ليس له ابتداء
 ولا انتهاء وهو الباري وموجود له ابتداء ولا انتهاء وهو العالم الدنيوي والثالث له ابتداء
 ولا انتهاء وهو العالم الاخرى تقرير بطرة المصنف على السنوسية (قوله ومع ذلك)
 أي مع ذهابهم الى قدم العالم (قوله وضده) فيه شيء اذ حقيقة الضدين الامران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية الخلاف وما هنا ليس من مقابلة الضدين بل من مقابلة الشيء والمساوي
 لتقيضه ولما كان ليس المراد بالضد حقيقة قال الشارح أي مقابلة المراد بالضد مطلقا بل
 (قوله كما سيأتي) أي في قوله وهي القدم بالذات الخ وقوله ولا واسطة أي ان الشيء اما حادث
 أو قديم (قوله الطريق الموصل الى المعرفة) أي وهي حدوث العالم أي وجوده بعد عدم
 على أنواع وألوان وأشكال مختلفة في صفة بدعية الاحكام والاتقان ووجود الصنعة
 بلا صانع غير معقول هذا هو الطريق كما يؤخذ من كلامه سابقا ولاحقا وقوله وعلمت الخ
 عطف على قوله اذا علمت الخ (قوله فاعلم) جواب اذا وهو خطاب عام لكل من يتأني منه
 العلم (قوله بصفة الوجود) الصفة والوصف عند أهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين
 الوصف قول الواصف والصفة المعنى القائم بالوصوف والموصوف ما قام به المعنى والانتصاف
 قيام المعنى وعبارة أخرى الوصف هو الخبر عن قيام الوصف بالموصوف والواصف المخبر
 بذلك وتطلق الصفة على الوصف وعليه فالبا لتصوير والتفسير كما قال الشارح والوصف

ومع ذلك أطلقوا القول
 بحدوث ما سوى الله
 تعالى لكن بمعنى
 الاحتياج الى الغير لا
 بمعنى سبق عدم عليه
 ومعتقد ذلك كافر باجماع
 المسلمين (وضده)
 أي ضد الحدوث أي
 مقابله أعني عدم أولية
 الوجود (هو المسمى
 بالقدم) ولا يكون الا
 لله وحده كما سيأتي ولا
 واسطة بين الحدوث
 والقدم اذا علمت أنه
 يجب على كل مكلف
 أن يعرف ما يجب وما
 يستحيل وما يجوز لله
 تعالى وعلمت الطريق
 الموصل الى المعرفة
 (فاعلم بان الوصف)
 أي اتصافه تعالى
 (بصفة الوجود*)
 ويصح أن يراد أيضا
 بالوصف الصفة والباء
 للتصوير والتفسير
 أي بان الصفة المفسرة

صفة الواصف لا نه خبره وكلامه (قوله بالوجود) أي الوجود الذاتي بمعنى انه وجد لذاته
لا لعلته لما من وجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار
العالم اليه لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا والا لزم الدور والتسلسل وتقدم حقيقة كل
واعلم أن جميع الملل اتفقوا على وجوب وجود الصانع الاشرذمة قليلة من الفلاسفة زعموا
أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعيه البطلان وقدم الوجود لكونه أصلا اذ الحكم
بوجود الواجبات له تعالى واستحالة ما يتره عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع عنه أي عن ثبوت
وجوده تعالى فتقدمه عامها يشبه تقدم التصور على التصديق وصفات الذات كصفات
المعاني وصفات الافعال صفات تدل على التأثير ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق
والاحياء والاماتة وصفات الافعال قديمة عند الحنفية وحديثة عند الاشعرية (تبيينه)
الوجود عرضي وذاتي فالعرضي هو المستند لغيره والذاتي هو الذي لا يستند لغيره وفي المقام
كلام يطلب من المطولات (قوله المعبود) أي المطاع فالعبادة والطاعة بمعنى واحد (قوله
أي بعض الصفات الخ) يشير الى أن من في كلام المصنف للتبويض (قوله لان صفاته
الكاملية لا تنهاه) استشكل بانه يلزم عليه دخول ما لانها يهله في الوجود وهو ممنوع لان سبب
امتناع التسلسل انه يلزم عليه دخول ما لا يتناهى في الوجود وهو محال لان المخلوقات باسرها
حادثة وجميع الحوادث متناهية أولا وآخرا والجواب المرتضى ان دخول ما لا يتناهى في
الوجود انما ثبت امتناعه في الحوادث كما أشار اليه شرف الدين ابن التمامي وبنوه في
حدوث العالم حيث ردوا على الفلاسفة القائلين بقدم العالم وقولهم محال لانه يلزم عليه
حوادث لا أول لها وقيل ان وجه عدم التناهي باعتبار ما لله سبحانه وتعالى من صفات
السلوب والتزويه اذ ما من شيء يفرضه العقل والوهم والخيال الا والباري مخالف له ليس كمثل
شيء ولذلك قال أهل الحق كل ما خطر ببالك فانه بخلاف ذلك ومعناه انه ان خطر ببالك انه
جوهر او عرض أو أبيض أو غير ذلك فانه مخالف لجميع ما خطر ببالك لانه لا يخطر ببالك
الا ما ألقته من صفات الحوادث وبعض الناس يستعمل هذه العبارة في غير معناها فاذا
خطر بباله أن الحاجة الفسلانية تقضى فذهب اليها فلم تقض قال كل ما خطر ببالك فانه
بخلاف ذلك أي انه خطر بباله قضاء الحاجة فلم يقضها الله تعالى وهذا المعنى لا يصح لانه
لو كان كذلك لكانت الكلية فاسدة لان بعض ما يخطر ببالك قد يقضى (قوله لا تنهاه) أي
لا حصر لها ويعلمها الله تفصيلا ويعلم انما لانها يهله ولا ينافي قولهم ما حصره الوجود
متناه لانها في الحوادث ومن فضله أسقط عنا التكليف بذلك (قوله ثلاثة عشر صفة) بناء
على ثبوت الاحوال والحق خلافه كما يأتي للشارح (قوله وأن الحق ان لا حال) فتكون جملة
الصفات اثنتي عشرة فاهل السنة يشبهون المعاني أي انها زائدة على الذات والراجع عندهم
عدم ثبوت المعنوية فكونه قادرا يرجع للقدرة القائمة بالذات واتفقوا على ان منكر المعنوية
كافر أي بنفيها باثبات ضدها من عجز الخ والمعتزلة نفوا المعاني أي زيادتها على الذات
فيقولون قادر بذاته وليس هناك صفة زائدة موجودة تسمى القدرة فرارا من تعدد القدماء

بالوجود (من واجبات
الواحد المعبود) أي
بعض الصفات الواجبة
له تعالى اذ الواجبات له
تعالى كثيرة لا تنحصر
فيما ذكرهنا لان صفاته
تعالى الكمالية لا تنهاه الا
انه لا يجب علينا تفصيل
ما لم يقم عليه الدليل
بالخصوص بل الواجب
ان نعتقد ان كماله
تعالى لا تنهاه على
الاجمال وأما ما قام عليه
الدليل بخصوصه
فيجب اعتقاده تفصيلا
وهو ثلاثة عشر صفة
وأضدادها بناء على
مذهب الامام الاشعري
والحقيقين من أن المعنوية
ليست بصفات زائدة
على المعاني وأن الحق
أن لا حال وعليه فالوجود
عين ذات الموجود ليس
بصفة زائدة عليها وفي
عده من الصفات
تسامح باعتبار أن الذات
توصف به في اللفظ
فيقال ذات الله موجودة

ونحن نقول القديم ذات واحدة وصفاته متعددة ولا يضر التعدد الذات القديمة وهم
 مسلمون لماعلمت انهم يقولون قادر بذاته الخ (قوله فليتأمل) انما قال ذلك لانه يقال ان
 المراد اعتبارها ذهنا وحينئذ فلا تسامح كما يأتي تحقيق ذلك في شرح قوله * وذى تسمى صفة
 نفسية * في آخر السوادة تفلا عن السعد (قوله فقال) تفريع على قوله ثم برهن وقوله الى مؤثر
 أى الى وجوده مؤثر فهو على حذف مضاف وقوله يدل تفسير ليهدى وقوله اذ لا يعقل الخ علة
 لقوله يدل على صانعه (قوله لما مر) أى فى شرح قوله لانه قام به التعير (قوله فاعتبر) جواب
 اذا (قوله فى ملكوت السموات) أى فانها خلق كبير عظيم ممسوك بقدره القادر القاهر من رفع
 بغير عمد وهي سبع طباق بين كل واحدة والتي تليها مسيرة خمسمائة عام هذا مذهب أهل السنة
 خلافا لاهل الهيئة فى ارتكابها قال تعالى ألم تر و كيف خلق الله سبع سموات طباقا أى ألم
 تعلموا ان الله الذى قدر على هذا واجب الوجود مالك الملك معبود بحق وقال تعالى أفلم
 ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها أى رفعاها بلا عمد وزيناها بالنجوم وما لها من فروج
 جمع فرج وهو الشق قال السكتانى ليس فيها تفاوت ولا اختلاف ولا شقوق والارض
 مددناها وألقينا فيها رواسي وأبنتنا فيها من كل زوج بهيج أى من كل نوع من النبات بهيج
 أى حسن يسر الناظرين تبصرة أى جمعنا ذلك تبصرة تنبيه على قدرتنا وذ كرى لكل عبد
 منيب راجع الى الله تعالى متفكر فى قدرته طوبى لمن رجع الى مولاه (قوله والارض) عطف
 على ما قبله أى تأمل فى ملكوت الارض فان فيها من الآيات والعبر ما لا يحصره العدو ولا يحيط
 به الحد قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين (قوله ودقائق الحكم) معطوف على قوله فى
 ملكوت السموات وضافة دقائق الى الحكم من اضافة الصفة الى الموصوف أى الحكم الدقائق
 (قوله كعلم) علة لقوله تأمل الخ وقوله بذلك أى بالتأمل فيما ذكر (قوله المالك) يشير به الى
 الاختيار لا تلك اذا نظرت تجد جميع الانواع واللغات وسائر العوالم مخلوقة له بمحض اختياره
 فهى مملوكة له تعالى ووجوب ان يعبد وحده اه مؤلفه (قوله القادر) رده على من يقول انه
 فاعل بالطبع أو بالعملة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله الودود) أى لانه أمد كل شىء بما
 يناسبه ويرى كل شىء الى القدر الذى أراده (قوله فتهدى الخ) تفريع على قوله لتعلم
 والحاصل انك اذا تأملت فيما ذكر من الآيات تعرف المؤثر فاذا عملت بمقتضى المعرفة وشعرت
 عن ساعد الجذ تهتدى الخ (قوله ما خلقت لاجله) أى من توحيد الاله وشكره والسبح فى
 مرضاته (قوله ثم تترقى) ثم مجرد الترتيب الذى كرى فهو مرتب على قوله فتهدى (قوله الى
 وفور حبه) أى لان من أسباب الحب الجمال والنعمة وكونه أصلك كأيك وأملك أو فرعك
 كولدك وهذا المعنى أى القرعيسة مستحيل على الله تعالى أما السبب الاول وهو الجمال فانك
 اذا نظرت تجده صاحب الجمال والكمال المطلقين وما أحسن قول القائل

كل الجمال جمال الله ما فيه شك * الا شهودك لغيره أو قمعك فى الشك

وقال بعضهم

سكران سكرهوى وسكر مدامة * أيصحوننى قامت به سكران

فليتأمل ومعنى كون
 وجوده واجبا أنه
 لا يقبل الانتفاء أزلا
 وأبدا أى لا يمكن عدمه
 لما مر فى تعريف
 الواجب ثم برهن على
 وجوده تعالى بوجود
 صنعه جل وعلا فقال
 (اذ ظاهرا بان كل أثر *
 أى لظهور ان العالم
 أثر أى صنعة لما مر من
 أنه حادث وكل أثر
 (يهدى) بفتح الياء الى
 مؤثر) أى يدل على
 صانعه اذ لا تعقل صنعة
 بدون صانع والالزم
 الترتيح بلا مرجح
 وهو محال لما مر واذا
 علمت أن كل صنعة
 تدل على وجود صانعها
 (فاعتبر) أى تأمل فى
 ملكوت السموات
 والارض ودقائق الحكم
 لتعلم بذلك انه الواجب
 الوجود المالك المعبود
 القادر الودود العلى
 العظيم العليم الحكيم
 فتهدى الى ما خلقت
 لاجله ثم تترقى الى وفور
 حبه وشكره فيرتب

على ذلك تفجير بنا ببيع الحكمة من قلبك وتعمد في مقعد صدق عند ربك * وولند كرك شيئا من ذلك لتقيس عليه غيره
فتقول قال الله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون فانت اذا نظرت الى مبدإ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قادوا لديك
بزمام الشهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس (٧٥) وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب

الكشف من أهل الله

تعالى حتى اذا حصل

الوقاع صانك الله في

قرار مكين تخلق تلك

الذئقة علقه ثم خلق

العلقة مضغنة ثم مداها

وصورها في أحسن

صورة فجعل الرأس في

أحسن خلقه وخلق

العين والاذن والانف

وصور الوجه في أحسن

صورة وأودعها من

الجمال والكمال ما لا ينجي

ثم أودع البصر في العين

والسمع في الاذن والشم

في الانف وخلق النعم

وزينه بالشفقين وخلق

اللسان وخلق فيه

الذوق وجعله جندا

من جنوده تعالى يترجم

عما في الفؤاد من العلوم

والمعارف وجعل الرقبة

حاملة لعرش الرأس في

حسن بديع وجعل فيها

المنفذ الموصل الاكل

والشرب الى المعدة

وأودع البطن من

الامعاء والمصارين

والقلب والكبد وغيرها

مما لا يعلم حقيقته الا هو

فالا لسان كلما تامل في مصنوعات الله تعالى كلما ازداد في حبه وأما السبب الثاني وهو النعمة

فهو مختص به في الحقيقة اذ لا منعم في الحقيقة الا الله فهو الذي خلقك ورزقك وأودعك السمع

والبصر والعافية والعقل والايان وغير ذلك من النعم وان تعد وانعمة الله لا تحصىها وأما

السبب الثالث وهو الاصل فالله سبحانه وتعالى أصل كل شيء (قوله على ذلك) أي وفور

الحب (قوله بتا ببيع الحكم) أي عيون الحكم والمراد العلوم والمعارف (قوله وتعمد في مقعد

صدق الخ) معطوف على قوله فيترتب والمعنى ان الانسان اذا ارتقى الى هذه المقامات فني

عن اعراض الدنيا واشتغل بالله بالمرّة فلا يرى في حركاته وسكناته الا الله وقوله مقعد صدق

أي مقام صدق أي محل صدق أي خال عن الهوى بل دائم في مراقبة الله تعالى ومن انصف

بذلك لا يخاف من جن ولا انس ولا غيرها وذلك لشدة مراقبة الله تعالى اه مؤلفه

(قوله وانذ كرك شيئا من ذلك) أي من الايات والعبور وقوله فتقول تفرع عليه (قوله الى

مبدإ خلقك) أي وجودك بعد العدم يعني ان اقرب الاشياء ان ينظر المكلف في أحواله

فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته فان ذات الناظر مشتملة على سمع وبصر

وكلام وذوق وشم ولس وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وحزن وفرح ولطافة

وكثافة وياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن وورم وايضان وكفر وانذة وألم وغير

ذلك مما لا يحصى وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم

وذلك دليل على الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة

والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم للحادث حادث أيضا (قوله

بزمام الشهوة) متعلق بقاد وفيه استعارة بالكناية واجراؤها ظاهر (قوله مع تمام البسط)

أي ولو تخاضها قبلها بزم من قريب فعند تلك الساعة يحصل لهما انبساط لا مزيد عليه (قوله

وفي هذا المقام أسرار عجيبة) لا تدرك تلك الاسرار بالعبارة ولا يمكن الا حاطة بها بل هي من

العلوم الذوقية التي قيل فيها ما اتخذ الله من ولي جاهل أي بتلك العلوم لا بالعلوم الشرعية فان

الله تعالى يتخذ الجاهل بها لانه لا بد فيها من التلقي كما سمعت ذلك من بعض العارفين حفظه

الله (قوله صانك الله) أي حفظك وحرسك بلطفه وتديره الى أن تم خلقك الى آخر

ما قال الشارح (قوله في قرار مكين) مستقر حصين يعني الرحم وهو في الاصل صفة للمستقر

وصف به المحل كما عبر عنه بالقرار (قوله تخلق تلك النطفة علقه) بان أحال النطفة البيضاء علقه

حراء (قوله ثم خلق العلقه مضغنة) أي صيرها قطعة لحم (قوله وجعله) أي جعل اللسان وقوله

يترجم تفسير لكونه جندا لانه يعين على طاعة الله كما ان جندا الملك معين له (قوله عما في الفؤاد)

أي فهو آلة تدل على ما في الفؤاد وعليه قول الشاعر

ان الكلام انفي الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

(قوله وخلق فيها العظام) أي بان صلبها أي جعلها صلبة وقوله وكساها لحم أي مما يتبني من

تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والا صابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها

لحمًا ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من أسراره تعالى فتحركت في بطن أمك وما زال بك رؤوفًا رحيمًا حافظًا لك في

أضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئًا حتى اذا تم خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محل فلفظ بك وبأمك حتى

تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والا صابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها
لحمًا ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من أسراره تعالى فتحركت في بطن أمك وما زال بك رؤوفًا رحيمًا حافظًا لك في
أضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئًا حتى اذا تم خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محل فلفظ بك وبأمك حتى

أذا برزت ألهمك بمجرد النزول الى ثدى أمك وأجرى فيه اللبن وأنزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى انها ترى بولك وغائطك من أحسن ما يكون والمنته له تعالى في ذلك وإلا آن أو ان الاكل خلق لك الاسنان والاضراس ورتبها ترتيبا عجيبا مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الاسنان ضعيفة أسفطها وأبدلها باقوى منها ثم اذا أكلت فخر الله في فمك عينا جارية وهي الريق لا ينقطع جريها مادامت تاكل لتبطل اللقمة بها ويسهل بلعها لا تعلمها النفس ولا تجرى على الدوام ولا تنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار اليها وليس في قدرتك اجراؤها ولا منعها بالضرورة فاذا نزل (٧٦) الطعام والشراب في المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه

يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الاكل وبعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الايداء للبدن على تقدير ابقائه في البطن أخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما والى اقدارك على مسكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفا رحما ودودا كريما في كل لحظة وأنت غافل عن نفسك وانظر الى خروج النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن أكبر عيرة العقل

المضغفة أو مما أنبت عليها مما يصل اليها واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافهما في الهيئة والصلابة يضاوى (قوله تبارك الله) أى فتعالى شأنه في قدرته وحكمته وقوله أحسن الخالقين أى المقدرين تقدير الخرزف ومميز أحسن محذوف للدلالة الخالقين عليه تقديره خلقا اه يضاوى بياضاح والمراد بالخزف طينة آدم عليه الصلاة والسلام (قوله لا فضى الخ) مترتب على محذوف أى لو نظرت فيما ذكر لا فضى بك الخ (قوله وذى) أى صفة الوجود قاسم الاشارة عائدا على متقدم ذكرها والحاصل ان الصفات بحسب حقاقتها أربعة أقسام على المشهور تسمية وسلبية وثبوتية ومعنوية فالاولى ماديات على الذات مادامت الذات الخ وهي الوجود والثانية ما كان مدلولها نقي أمر لا يليق به سبحانه وتعالى كالتقدم فانه سلب الاولية والبقاء سلب الآخرة ويقال فيها أى الثانية صفات الجلال اذ يقال فيها جل عن كذا وصفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب والثالثة كل صفة موجودة في حد ذاتها حادثة كانت كياض الجرم وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته ويقال فيها صفات الكمال وصفات اللطف واللطف مستفاد من الثبوت وصفات الاكرام ويقال لها صفات المعاني اصطلاحا والرابعة هي الملازمة للثبوتية فهي فرع عنها الملازمة ايها وهذه الاقسام عند مثبت الاحوال وأما عند من ينفيها فهي قسمان فقط نفسية ومعان وزيد الصفات الجامعة كالعظمة والكبرياء وصفات الافعال وهي على قسمين وجودية وسلبية فالوجودية كالخلق والرزق والاحياء والسلبية كعفوه وحلمه فانها عبارة عن سلب العقوبة (تمت) هذه الصفات تنقسم الى ثلاثة أقسام منها ما يقال فيه هو وهي صفات الوجود والتقدم والبقاء على القول بانها صفاتان نفسيتان ومنها ما يقال فيه هي غيره وهي السلبية وصفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء ومنها ما يقال فيه هو ولا هي غيره وهي صفات المعاني والمعنوية لان الغير ما جرت فيه المفارقة وهي لا تفارق ولا هي عين الذات لان المعنى غير الذات واذا كانت ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزم قدم الغير ولا

الذى به التمييز والتدبير وادراك العلوم والمعارف وما يضر وما ينفع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله أحسن الخالقين فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيما أمر أو نهى ثم اذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصريفها والارض وأنهارها والاشجار وأثمارها لا فضى بك الى العجب العجيب وعلمت أنه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك واقطعنا عن كل شئ سواك واملا قلوبنا من حبك وحب رسلك وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك ونخذ يا يدينا ان زلنا وساحنا ان أخطأنا انك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (وذى) أى وهذه الصفة أى صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس تكرر

تكثر القدماء أي ولا تكثر الذوات القدماء لان الاستحالة انما هي في تعدد الذوات القدماء لا في
تعدد صفات قديمة لذات قديمة (فان قيل) قولهم لا عين ولا غيره هو في الظاهر رفع للتمييز وفي
الباطن جمع بينهما لان قولهم لا عين يفيد ضمنا انها غير وقولهم لا غير يفيد ضمنا انها عين فنفى
كل من العينية والغيرية صرحا يفيد ضمنا اثبات الاخر والجواب ان مبنى سؤالكم على ان
المراد بالغير الغير بالمعنى اللغوي أي الغير المطلق وهو ما تصف بمعايرة ما وليس المنق في قولهم
ولا غير وهو هذا الغير المطلق بل المنق الغير المقيد في معنى ليست غيرا أنها لا يمكن انها كما عن الذات
فذاته وصفاته تعالى أزليا لا انفكاك بينهما فلا توجد ذاته بدون صفاته ولا صفاته بدون ذاته
فالغير المنق في كلامهم هو ما يمكن فيه انفكاك أحد الشئين عن الاخر في الحيز والوجود وعلى
هذا المعنى لم يجمع التقيضان ولم يرتفع لان التقيضين لا واسطة بينهما واذا أردنا بالغير غيرا
مقيدا أو أردنا بالعين الاتحاد في المفهوم من كل وجه فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوما مفهوما الاخر ولا يوجد بدونه فهي لا عين
أي لا متحدة المفهوم مع الذات ولا غير أي لا يمكن انفكاكها عن الذات والله أعلم وفي المقام
كلام يستدعي طولاً يطلب من المطولات (قوله أي الذات) فالنفس بمعنى الذات وهو
المراد هنا وتطلق على الجسم والروح والدم والعين وقد جمعها بعضهم على هذا الترتيب بقوله

يا غزالا قد صابا بالحسن لي * ورماني بالسهم أهلك نفسي
يا ظريفا حويت قوسا ولحظا * فوق خد بتلك أرهقت نفسي
يا كحيل العيون أرسلت سهما * قد أصاب الحشا فاهرق نفسي
لا تعذب من ارتضاك طيبا * يا خليلي بهواك قلبي ونفسي
يا حبيبي وقيت من كل سوء * وحماك الحفيظ من كل نفس

(قوله هي التي الخ) مثاله في الحادث كالنحو للجرم لان الجرم لا يخلو عن التحيز (قوله وهي
صفة ثبوتية) تعريف بالاعم بع الصفات الاربع أعني النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية
وقوله ثبوتية أي مدلولها ثابت في الخارج وأخرج بهذا التقييد السلبية فان مدلولها عدم
(قوله يدار الوصف بها) أي بما اشتق منها كمدرج ودار وقادر وهكذا اه مؤلفه
(قوله على نفس الذات) أي على مجرد الذات أخرج المعاني فان مدلولها أمر زائد على الذات
(قوله دون معنى زائد) أخرج به المعنوية كعالم وقادر فانها يدلان على الذات وعلى
معنى زائد وهو العالمية والقادرية وهكذا الى آخر الصفات على ضرب من التسامح لان
العالم ليس صفة معنوية وانما الصفة كونه عالما وكونه قادرا الخ واذا تأملت تجده خارجا
بالقييد الاول أعني قوله ثبوتية اه مؤلفه (قوله ويقال أيضا هي الحال الخ) تعريف
بالاخص وهذا مبنى على القول بان الوجود غير الموجود لا نفسه فقوله ثبوتية أي في الخارج
عن الدهن أي ان لها ثبوتا وتحققا في ذاتها ونفس الامر وجد ذهن أول يوجد أفاده شرح
العلامة السجيني على الهددي (قوله أيضا) أي كما قيل في الصفة النفسية وهذا التعريف
يقوله السنوسي وغيره (قوله هي الحال) أي الواسطة بين الوجود والعدم فلا توصف بالوجود

أي الذات والصفة
النفسية هي التي لا تعقل
الذات بدونها وهي
صفة ثبوتية يدل
الوصف بها على نفس
الذات دون معنى زائد
عليها ويقال أيضا هي
الحال الواجبة للذات
مادامت الذات غير
معلقة بعلة وذلك كالوجود
والتحيز للجرم وكون
الجوهر جوهرًا والشيء
شيئًا فهذا تعريف
للتفسيه مطلقا قديمة
كانت أو حادثة وقوله

أي خارجا بحيث تكون كالمعاني يمكن رؤيتها بالبصر ولا بالعدم بحيث يكون مفهومه
 عدميا كالعدم والبقاء لانها من جملة الاحوال عند القائل بها وقولهم لانها الخ علة لعدم اتصافها
 بما ذكر اما كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من التسلسل وذلك لانها لو كانت
 موجودة لا تصف بالوجود والوجود أيضا متصف بوجوده هكذا واما كونها لا توصف
 بالعدم فلما يلزم عليه من التناقض وذلك لان مفهومها لو كان عدميا لكان الشيء الموصوف
 بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت انها واسطة وهو المراد بقوله هي الحال أي الواسطة
 الواجبة أي الناجمة للذات ثبوتها لا يقبل الانتفاء والاشكالك اذ معنى الحال عندهم الواسطة بين
 الوجود والعدم وقوله مادامت الذات أي مدة بقاء الذات فما مصدرية ظرفية ودام تامة
 وانما أظهر في محل الاضمار ولم يقل مادامت لثلاث يقوم عود الضمير على الحال اه من ناشية
 الهدى للمؤلف (قوله التعريف الثاني) أي بقطع النظر عن الاول لانه تعريف عام
 ولم يعتبره (قوله على انه حال) أي على طريقة من يري محي الحال من الخبر فان الخلاف فيه
 ثابت كالمبتدا كما في شرح التلخيص في التذييب آخر الفصل والوصل ولا يصح أن تكون
 دامت ناقصة وغير خبرها اذ الذات لا تعلق لعدم صحة اخراج الحال بها حيث لا يصح أن
 يكون غير بالرفع صفة للحال لان لفظ الحال هنا معرفة وغير نكرة وليس المراد بالذات في
 التعريف ما قام بنفسه بل ما يشمله وغيره كما أشار اليه بالاطلاق كاللونية فانها صفة نفسية
 للبياض قاله ليس وقوله لان لفظ الحال هنا معرفة قد يقال وان كان لفظها معرفة فهي نكرة
 معنى فيصح أن يكون غير صفة شيخ مشايخنا عدوي على الهدى (قوله غير معللة بعلة)
 لا حاجة اليه لان المعنى ان الصفة النفسية هي الحال الواجبة للذات بقيد دوام الذات ومفهومه
 أي مفهوم هذا القيد أي قيد دوام الذات ان ما لم يدوم دوام الذات ليس نفسيا كالحال المعنوية
 فان دوامها ليس بدوام الذات وانما هو بدوام معانيها فالاحوال المعنوية قديمة كانت أو حادثة
 خارجة به أي بقيد الدوام الا أن يقال أي بهذا القيد لا نه صريح في الاخراج بخلاف ما قبله
 وأورد على التعريف ان الصفة النفسية غير معللة والوجود معلل فان المعنى به تحقق ثبوت الشيء
 في الاعيان فثبت له صفة تقتضي حصول الشيء في الاعيان وأجيب بان ابن عرفة قال لا يجوز
 تعليل حصوله بصفة قائمة به لان اتصافه بها مسبوق بحصوله في نفسه لان حصول الشيء في
 نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله لزم الدور عدوي مع
 ايضاح (قوله معللة) المراد بالتعليل التلازم أي يلزم من قيام العلم بمحل أن يكون ذلك المحل
 علما وهكذا وليس المراد بالتعليل التامير فان اعتقاد ذلك كفر (قوله فليتأمل) بشير به
 الى أن في التعريف شيئا وقد تقدم بيانه (قوله فيكون صفة زائدة الخ) وعليه فالوجود
 مشترك اشترا كلفظ العين ونحوها من المشتركات اللفظية فعنده أي عندهم من يقول
 انه صفة زائدة ليس هناك وجود مطلق مشترك ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك
 الاحقائق مختلفة يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود مشترك اللفظيا (قوله وانما هو عين
 ذات الموجود) وعليه فهو مشترك اشترا كما معنويا (فان قلت) وعلى الثاني فهل هو شكك

في التعريف الثاني غير
 معللة بالنصب على أنه
 حال من الحال أو من
 الضمير في واجبة
 واحترازه من الحال
 المعنوية ككون الذات
 عالمة أو قادرة أو صريفة
 فانها معللة بقيام العلم
 والقدرة والارادة بالذات
 فليتأمل وجعل الوجود
 صفة نفسية انما يصح
 عند من يثبت الاحوال
 فيكون صفة زائدة على
 الذات غير موجودة
 في نفسها ولا معدومة
 واما عند من لم يثبت
 الاحوال فليس بصفة
 أصلا وانما هو عين
 ذات الموجود كما مر
 (فان قلت) اذا كنت
 قد ثبتت هذه العقيدة
 على مذهب الاشعري
 القائل بنفي الاحوال
 فالوجه حذف الوجود
 ولا حاجة الى ارتكاب
 التسامح (قلت) لما كان
 معرفة الوجود يحتاج

أو متواطئ (قلت) متواطئ كما صرح به في المواقف وشرحه والمتواطئ هو ما استوت أفراده
لتوافق أفراد معناه فيه والمشكك ما كان بعض أفراده أقدم من البعض كالوجود فان معناه في
الواجب قبله في الممكن سمي مشككا لتشكك الناظر في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك
الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطئ نظر الى جهة الاختلاف (قوله لينبي) علة للاحتياج
والضمير في عليها وغيرها راجع لمعرفة الوجود وقوله على ان الخ ترق في مقام التحقيق (قوله
لظهور زيادتها ذهنا) أي لا خارجا لان للشيء أربع وجودات وجود في الازهان ووجود
في اللسان أي العبارات ووجود في البنان أي الكتابة ووجود في الاعيان أي الخارج وهو
الوجود الحقيقي قيل والوجود غنى عن التعريف لان علم الوجودى بديهي ومطلق الوجود
جزء من الوجودى والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فالولى أن يكون بديهيا وأيضا الشيء
لا يخلو عن الوجود والعدم فالوجود مقابل العدم وهو أمر ظاهر واستدل الفخر على أن
الوجود ليس نفس الموجود بانه لو كان وجود السواد نفس كونه سوادا لكان لا يشارك البياض
في وجوده كما لا يشارك في لونه وقد يقال انه لم يشارك في خصوص وجوده وانما شارك في
مطلق وجود لان وجود هذا الشيء المخصوص أخص من مطلق وجود واستدل أيضا بانه
لو كان نفسه لكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر في عدم حصول الفائدة وقد
يقال فرق بين الاخبار عن الشيء بما هو عينه من كل وجه والاخبار عنه بما هو مغاير له في
اللفظ وفي الاعتبار قولك الجوهر جوهر بمنزلة قولك هذا هو هذا وقولك الجوهر موجود
بمنزلة قولك العرض لا يبقى زمانين فهو اخبار بحكم من الاحكام فاذا قلت الجوهر موجود
فكانك أخبرت باستمرار وجوده في أزمنة وجوده بخلاف العرض فانه لا يبقى زمانين
أو كأنك قلت الجوهر موجود بعد ان كان معدوما بخلاف قولك هذا هو هذا والجوهر جوهر
فانه لا فائدة فيه بحال اه متبولى رحمه الله (قوله قال العلامة الخ) دليل على ما قبله وقوله
لا خلاف أي والخلاف انما هو في انه هل له وجود في الخارج أولا وقوله بمعنى تفسير لقوله
ان الوجود الخ وقوله وبالعكس أي وهو أن يلاحظ الوجود بدون الماهية وقوله وتعلق
الماهية الخ راجع لقوله ان يلاحظ الماهية الخ وانظر هل مجرى في عكسه مثل ذلك (قوله ثم
تليها الخ) أي الصفة النفسية الوجودية وهي صفة الوجود فالضمير عائدها عليها وقوله في الذكر
إشارة الى أنه لا ترتيب في الواقع ونفس الامر بين صفاته تعالى لترتبه عن الزمان والمكان
(قوله خمسة) الصواب عدم المحصار جزئيا لها وأما الكليات فيقرب ضبطها بهذه الخمسة التي
ذكرها وعدمها خمسة تبع البعض لانها من مهمات الصفات وأماهاها وابتس على الحصر
فيها دليل عقلي ولا تقلى وقال بعضهم انها محصورة فيها لان ما عداها مندرج فيها لان كونه
تعالى محال للحوادث بدرجة تحتها من صفات السلوب كونه لا ولد له ولا والد ولا زوجة
ولا عرضا ولا جوهر او لا فوقا ولا تحتا ولا يمينا ولا شمالا ولا خلفا ولا أماما الى غير ذلك
وكذا بقية الصفات (قوله سلبية) هذا هو مختار المحققين من المتأخرين في القدم من انه صفة
سلبية وذهبت طائفة من المعتزلة الى أن القدم صفة نفسية مرجعها الى الوجود المستمر اذ لا

لها لينبي عليها غيرها
من الصفات اعتبرت
الوصف الظاهري في
قولنا ذات موجودة
وارتكبت التسميح
على أن التحقيق أن
الشيخ ولو نفى الاحوال
لا ينفي الاعتبارات
لظهور زيادتها ذهنا وان
لم يكن لها ثبوت خارجا
بل قال العلامة التفتازاني
لا خلاف أن الوجود
زائد ذهنا بمعنى أن
للعقل أن يلاحظ
الماهية بدون الوجود
وبالعكس وتتعقل
الماهية ونشك في
وجودها اه (ثم تليها)
في الذكر (خمسة سلبية)
نسبة للسلب أي النفي

أى الغير المسبوق بالعدم ورد بانة لو كان كذلك لما عرى عنه موجود ويلزم أن لا تعقل الذات
بدونه واللازم باطل فبطل المنزوم اما أولا فظاهر واما ثانيا فلا نا كثيرا ما تعقل الذات ثم
تطلب قدمها أو وحدوثها بالبرهان ومن القوم من ذهب الى انه صفة ثبوتية أى صفة معنى
واعترض عليه بزوم اتصافه بقدم ثم هو كذلك فيتسلسل وقيام المعنى بالمعنى وكل ممتنع وفي
كل من وجهى الرد نظر انظره في كبير اللقائى واتما قدم السلبية على المعانى لان صفات السلوب
كالتحلية والمعانى كالتحلية والتخلية مقدمة على التحلية سواء كانت التحلية ظاهرة
أو باطنية (قوله اذمدلول الخ) علة لقوله نسبة للسلب (قوله وهى القدم) هذا شروع فى القسم
الثانى من الصفات وقدم القدم لا بناء ما بعده عليه (ان قلت) هذا علم مما تقدم لان كل من
وجب وجوده ووجب قدمه فهو لازم لما قبله (قلت) صرح به لان هذا الفن لعظم خطره
لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام وكذا الكلام فى عطف البقاء على القدم لان كل من ثبت له القدم
استحال عليه العدم **تنبيهات** الأولى وقع فى كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان
ورد بالقطع بتعابير المفهومين اذ الواجب سالا يحتاج فى وجوده الى غيره فوجوده هو مقتضى ذاته
يعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك أى موجودا لا يستند وجوده الى غيره والقديم موجود
لا ابتداء لوجوده وانما الكلام فى تساوى مفهوميهما بحسب الصدق والحمل فان بعضهم
ذهب الى أن القديم أعم من الواجب احمده على صفات الواجب ولا استحالة فى تعدد
الصفات القديمة وانما المتحيل تعدد الذات القديمة كما تقدم الثانى علم من تقرير بعضهم
فى هذا المقام ان القدم اما ذاتى كقدم الواجب واما زمانى كقدم زمان المعجزة بالنسبة الى
الآن واما اضافى كقدم الاب بالنسبة لابن واما سلبى كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق
العدم لوجوده تعالى الثالث القديم اخص من الازلى لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده
والازلى مالا ابتداء لوجوده وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلى ولا عكس ويفترقان أيضا
من جهة ان القديم يستحيل أن يلحقه تغيرا وزوال بخلاف الازلى الذى ليس بقديم كعدم
الحوادث المنقطع بوجودها (قوله وليس المراد الخ) دفع به ما يوهمه ظاهر العبارة من أنا تقول
بالقدم بالغير (قوله كما يقول الفيلسوفى) أى ان الفلاسفة يقولون ان العالم قديم بالغير ومع ذلك
يطلقون عليه الحدوث أى انه استند فى وجوده الى غيره (قوله سلب الاولية) وان شئت
قلت هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح
لوجوده والعبارات الثلاثة معناها واحد هذا فى معنى القدم فى حقه تعالى باعتبار ذاته العلية
وصفاته الوجودية واما معناها اذا أطلق فى حق الحوادث كما اذا قلت هذا بناء قديم وعرجون
قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان كان محدثا مسبوقا بالعدم كما فى قوله تعالى انك
لغى ضاللك القديم وقوله كالعرجون القديم وهذا المعنى محال عليه تعالى اذ وجوده تعالى
لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث
فائدة ذكر بعض الفقهاء ان أقل زمان يوصف به الحادث بالقدم حول قلو علق حرية
القديم من عبيده عتق من مضى له حول فأكثر (فان قلت) أى الاطلاقين حقيقة (قلت) حاصل

اذمدلول كل واحد
منها سلب أمر لا يليق
به سبحانه (وهى) أى
الصفات السلبية (القدم
بالذات فاعلم) أى
القدم الذاتى بمعنى أنه
تعالى قديم لذاته لا لعله
قديمة اقتضت وجوده
تعالى عن ذلك وليس
المراد بالقدم الذاتى
ما قابل القدم بالغير كما
يقول الفيلسوفى لقيام
البرهان القاطع على أنه
لا شىء قديم بالغير وأن
كل ما سوى الله وصفاته
حادث كما تقدم ومعنى
القدم سلب الاولية أى
انه تعالى لا أول لوجوده

اذلوم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لا نعقاد التماثل بينهما وذلك
مفض الى الدور والتسلسل لان المماثل الثاني مثلا ان كان المحدث (٨١) له هو الاول فالدور وان استمر

العدد الى غير نهاية
فالتسلسل وكلاهما محال
اما استحالة الدور
فظاهرة لانه يلزم عليه
تقدم كل منهما على
صاحبه وتأخره عنه
وهو جمع بين متنافيين
بل ويلزم عليه أيضا تقدم
كل واحد منهما على
نفسه وتأخره عنها وهو
جلي البطلان واما
التسلسل فلانه يؤدي
الى وجود آلهة لا نهاية
لها كل منها متصف
بالحدوث والعجز
والافتقار وهو باطل
قطعا لانه مناف لمقام
الالوهية من القدرة
والغنى المطلق اذ العاجز
الفقر لا يصح أن يكون
خالقا للعالم البديع الاتقان
وما أفضى الى المحال
وهو عدم التقدم محال
اذ استحالة اللوازم تقتضي
استحالة الملزومات
فثبت التقدم وهو المطلوب
(و) تاني الصفات
السلبية (البقاء) بالقصر
للضرورة وهو سلب
الآخرة أي نقيها أي
انه تعالى لا آخر لوجوده

كلام السكتاني انه استعارة في المعنى الذي للتقديم حقيقة في غيره على اصطلاح اللغة وعند
التكلمين بالعكس (قوله اذلوم يكن قديما لكان حادثا) قياس استثنائي حذف منه
الاستثنائية الفائلة لكن كونه حادثا باطل فثبت كونه قديما وحينئذ اتى افتقاره الى محدث
وهو المطلوب وقوله اذ علة لقوله لا أول لوجوده (قوله فظاهرة) ليس المراد انها بديهية حتى يرد
السؤال وهو انها لو كانت ظاهرة ما أتى لها بدليل بل المراد بظهورها ان برهانها سهل (قوله
لانه يلزم عليه الخ) علة لما قبله من قوله اما استحالة الخ (قوله وهو جمع بين متنافيين) أي كان
يؤثر أحدهما في صاحبه يوم الخميس فيكون هذا المؤثر موجودا يوم الاربعاء وهو أي الأثر
الاول أثر في مؤثره يوم الجمعة فيكون غير موجود يوم الخميس ولا شك ان هذا تناقض وهذا معنى
قول الشيخ السنوسي تعنا الله به يلزم عليه تقدم كل على صاحبه إما بعبارة أو بمرتبين اده مؤلفه
(قوله بل ويلزم عليه أيضا الخ) ترقى في دليل الاستحالة وبيان اللزوم يؤخذ مما قبله (قوله وهو)
أي الجمع بين المتنافيين وتقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها من جهة واحدة وقوله جلي البطلان
أي ظاهر البطلان (قوله واما التسلسل) معطوف على قوله اما استحالة الدور الخ وقوله فلانه
أي وأما دليل استحالة التسلسل فلانه الخ (قوله لا نهاية لها) لان كل حادث فبالضرورة
له محدث فاما ان يدور أو يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتر الى سبب أصلا
وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب (قوله وهو باطل قطعا) لما يلزم عليه من الدور أو
التسلسل كما تقدم (قوله من القدرة الخ) بيان لمقام الالوهية (قوله والغنى المطلق) خرج المتعبد
وهو غنا فانه مقيد بالغير وهو الله تعالى وغناه تعالى ليس مقيدا بالغير بل هو مطلق كما قال وقد
أشار لذلك سيد العارفين استاذ مشايخنا سيدي مصطفي البكري الهي غناك مطلق وغنانا مقيد
الخ (قوله اذ العاجز الفقير) علة للمنافي لمقام الالوهية (قوله البديع الاتقان) وقد وجد
العالم على أحسن اتقان فثبت انفراد الاله وعدم حدوثه لان العاجز الفقير الخ واصفا بديع
للالاتقان من اضافة الصفة للموصوف (قوله وهو عدم التقدم الخ) لان عدمه يفضى الى
محال وهو الدور أي تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه أو التسلسل وهو وجود آلهة لا نهاية
لها وكل منهما لا يقبله العقل (قوله اذ استحالة اللوازم) علة الى المحال وهو عدم التقدم أي
لان استحالة اللوازم وهي الدور أو التسلسل تقتضي استحالة الملزومات وهو عدم التقدم (قوله
والبقاء) جرى على الراجح من أنه صفة سلبية ومعناها امتناع لحوق العدم له تعالى كما وجب
له التقدم لان من ثبت قدمه استحاله عدمه كما قال الشارح ولا نه سبحانه لو قدر لحوق العدم
له كانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخرجه بدلا
عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذلك الملزوم لما مر من وجوب الوجود له
تعالى (تنبيه) نقل عن القاضي والامام ان البقاء صفة نفسية ونقل عن الأشعري انه صفة معنوية
ومن العلماء من ذهب الى ان التقدم سلبى والبقاء وجودى (قوله قيامه بنفسه) اظهر الاحتمالات

(١١ - سباعي) تعالى لان ما ثبت قدمه استحاله عدمه واللاجاز عليه العدم فيحتاج الى مرجح فيكون حادثا
لا قديما كيف وقد ثبت قدمه وثالث الصفات السلبية (قيامه) تعالى (بنفسه)

في الباء انها لا لانه لان معنى قام بنفسه استغنى بنفسه أي ان غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب
 فهو اذا من قبل نفسه قاله سيدي عيسى الصفوي وهي مأخوذة من النفاسة لا من التنفس لانه
 مستحيل عليه تعالى ونفسه هي هوفلاشي سواه قال ابن عرفة ولا نلم امتناع اضافة الشيء
 لنفسه لصحة قولهم نفسهم وذاته اه والنفس من المشترك الذي يطلق على ماله حياة وغيره
 خلا فلن قال انها انما تطلق حقيقة على ماله حياة (قوله بمعنى سلب الافتقار الخ) تفسير
 للقيام بالنفس وهو أحسن من تفسير بعضهم بعدم الافتقار الى المحل فقط واعلم ان تفسير الشارح
 القيام بالنفس بسلب الافتقار الى المحل والمخصص مخرج للجوهر والجسم لانهما وان لم
 يفتقرا الى محل أي ذات يقومان بها قيام الصفة بالموصوف فهما مفتقران الى المخصص الذي
 أوجدهما بالصفة التي هما عليها بعدان كما معدومين ومفتقران الى محل أي مكان محلان فيه
 ومفتقران في بقاء ذاتهما الى الامداد كجميع الحوادث في الافتقار الى العزيز القهار وان
 الاشياء بالنسبة الى المحل والمخصص أربعة أقسام قسم غني عنهما وقسم مفتقر اليهما وقسم
 مفتقر الى المخصص دون المحل وقسم موجود في المحل ولا يفتقر الى المخصص قال اول ذات
 الله والثاني العرض والثالث الاجرام والرابع صفات الله (قوله الى المحل) المراد به الذات
 التي تقوم بها الصفة وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم قوله مخالف للغير اه مؤلفه
 (تنبيه) الدليل على عدم افتقاره تعالى الى المخصص على تفسير الشارح وجوب التقدم
 والبقاء لذاته تعالى ووصفاته وعلى عدم افتقاره الى المحل وجوب اتصافه بالصفات العلية
 الوجودية من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام (قوله أما أنه الخ)
 دليل على ما قدمه من سلب الافتقار وقوله فلانه القاء زائدة لتحسين الكلام واللام تعليلية
 أي لانه وقوله الى ذلك أي الافتقار الى المحل وقوله اذ الذات الخ تعليل للنفي أعني قوله لا ذاتا
 وقوله اذ لو كان الخ علة لقوله لكن الخ (قوله الثبوتية) انما يقل الوجودية ليشمل الصفات
 المعنوية لانه يلزم من نفي المعاني نفي المعنوية ضرورة انتفاء المعلول عند انتفاء علته وهذا
 على القول بثبوت الاحوال واحترز به عن الصفات الاعتبارية فانها توصف بذلك كقولك
 حركة بطيئة أو سريعة واحترز به أيضا عن صفات السلوب (قوله اذ الصفة الخ) علة لقوله
 لا استحالة الخ وقوله لا تقبل صفة أخرى أي لما يلزم عليه من التسلسل (قوله والالزم) أي والا
 بان قبلت الصفة صفة أخرى وقوله أن لا تخلوعنها أي عن مثلها عينا وقوله أو عن مثلها أي
 مغايراتها والمماثلة في مجرد الوصفية ولو قال عن مخالفتها كان أولى والمراد بالمخالفة غير الضد
 كما قال الشيخ السنوسي قائلية كقبول العلم علما والمخالفة كقبول القدرة والضمدية كقبول
 الجهل (قوله ويلزم مثل ذلك) أي مثل اللزوم السابق (قوله لا بدان يتحد الخ) اذا علمت
 انه يجب له تعالى قيامه بنفسه تعلم انه تعالى يستحيل في حقه ان يتحد بغيره أو يحل فيه أما الاول
 فلما تقرر من امتناع اتحاد الاثنين ماداما اثنين لان أحدهما اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما
 فهما اثنين لا واحد فلا اتحاد وان عدم ما كان الموجود غيرهما وان عدم أحدهما دون الآخر
 امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود ولا يلزم أن يكون الواجب هو الممكن

بمعنى سلب الافتقار
 الى المحل أو المخصص
 أي الفاعل * أماته
 تعالى لا يفتقر الى محل
 يقوم به قيام الصفة
 بموصوفها فلا نه لو افتقر
 الى ذلك لكان صفة
 لا ذاتا اذ الذات لا تقوم
 بالذات لكن كونه
 تعالى صفة محال
 اذ لو كان صفة لا استحالة
 قيام الصفات الثبوتية
 كالعلم والقدرة والارادة
 به تعالى اذ الصفة لا تقبل
 صفة أخرى تقوم بها
 والالزم أن لا تخلوعنها
 أو عن مثلها أو عن
 ضدها ويلزم مثل ذلك
 في الاخرى التي قامت
 بها وهكذا اذ القبول
 أمر نفسي لا بدان يتحد
 بين المتماثلين أو المتماثلات

والممكن هو الواجب وذلك محال بالضرورة وأما الثاني فلا وجه أحدها أن الحال في الشيء
 يفترق اليه في الجملة سواء كان حلول جسم في مكان أو عرض في جوهر أو صورة في مادة كما هو
 رأي الحكماء أو صفة في موصوف كصفات المجردات والافتقار إلى الغير ينافي الوجود
 الذاتي فإن قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء في الورد قلنا ذلك من خواص الاجسام ومقتض
 إلى الاقسام وعائد إلى حلول الجسم في المكان ثانياً أن الحلول في الغير إن لم يكن صفة كمال
 وجب تقيده عن الواجب وإن كان صفة كمال لزم كون الواجب مستكملاً بالغير وهو باطل
 باتفاق ثالثها أنه تعالى لو حل في شيء لزم تحيزه وكما امتنع الحلول والا تحاد على ذاته تعالى امتنع
 على صفاته أيضاً بل هي أولى بالامتناع لاستحالة انتقال الصفة عن الذات وانظر بقية الأوجه
 والرد على المخالفين من نصارى وغيرهم في كبير اللقاني (قوله وهو محال) أي هذا للزوم محال
 لما يلزم عليه الخ (قوله أو بضدها) هذا لا يعقل في حد ذاته إلى الشيء لا يقبل ما يتقيه إذ لو قبل
 العلم الجليل لعدم هو أي العلم والقدرة المعجز لا تنفت ولذا أشاره بالتأمل ويشير به أيضاً إلى
 قوله ومن دخول ما لا نهاية له من الصفات في الوجود لا نه لا يعقل أيضاً (قوله وهو باطل) لأنه
 هوس وخطيئة وقوله ومن دخول الخ معطوف على قوله لما يلزم الخ (قوله على أن الخ) إشارة
 إلى الترتي في الترتيب وتوضيحه أننا لو فرضنا أن العلم محل للقدرة كانت القدرة صفة والعلم
 موصوفاً ولا مرجح لا أحدهما على الآخر (قوله إذ جعل الخ) علة لقوله على أن الخ
 وقوله جعل مبتدأ ونحوه خير (قوله وهو تعالى قد ثبت الخ) هذا من تمامة الدليل (قوله
 وأما الخ) معطوف على قوله أما أنه الأولى (قوله أي التقوى) تفسير للتقوى والحاصل أن
 التقوى في الأصل قلة الكلام والمتقى فوق المؤمن والطائع وهو الذي يتقى بصالح عمله وخالص
 دعائه عذاب الله عز وجل وقد سأل عمر بن الخطاب أبي بن كعب رضي الله عنهما عن
 التقوى فقال يا أمير المؤمنين هل أخذت طريقاً إذا شوك فقال نعم قال فما عملت فيه قال
 شعرت وحدثت قال فذاك التقوى وهي جماع الخير كله ووصية الله تعالى في الأولين
 والآخريين وهي خير ما يستفيده الإنسان والمتقى هو المعبر عنه بالولي في عرف الشرع ولا يشترط
 فيه أظهر الكرامة وإنما يشترط فيه التقوى قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم قال أستاذنا
 المؤلف في تحفته وانظر إلى قوله أتقاكم ولم يقل أعامكم ولا أنجعكم ولا أفصحكم ولا أجملكم
 ولا أنسبكم إلى غير ذلك اه ومن كلامه أيضاً عليك بالتقوى بها الضعيف بقوى وتلك
 تتبع عليها الوصية من العارفين قدما وحديثاً وقد رقع أن شخصاً من الإخوان سأل الوالد في
 مرض موته دعوات صالحة فقال له عليك بالتقوى والدليل على أن المتقى في عرف الشرع
 وهو الولي قوله تعالى إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا آية وكل من كان أقرب وأشد وصالاً
 كان أشد خوفاً وراقبة وأدباً مع الله وعليه قول بعض العارفين
 والذي يرجوه واصله * فليعانق جل آداني
 والولي الذي يصل بفضل الله تعالى إلى المراتب العليا هو الذي تواتت عليه النعم من ربه
 عز وجل والحفظ في قلبه وجوارحه من الزلات وإنما قال بفضل الله تعالى لأن الراجح

وهو محال لما يلزم عليه
 من اتصاف الصفة
 بثلاث أو بضدها أو
 بخلافه فيكون العلم عالماً
 وبجاهلاً وقادراً وكذا
 العكس وهو باطل
 ومن دخول ما لا نهاية
 له من الصفات في الوجود
 على أن الصفة
 لو اتصفت بالخرى للزم
 الترجيح بلا مرجح
 إذ جعل أحدهما
 موصوفة والآخرى
 صفة لها دون أن تكون
 صفة للذات التي قامت
 بها الموصوفة ودون أن
 تكون الموصوفة هي
 الصفة للآخرى نحو
 فليتأمل وهو تعالى قد
 ثبت أنه قامت به
 الصفات النبوية فلا
 يكون صفة لغيره فوجب
 أن يكون ذاتاً فلا يفترق
 إلى محل وهو المطلوب *
 وأما أنه لا يفترق إلى
 شخص أي موجود
 ومؤثر فلما يلزم من
 الحدوث كما مر في
 القدم (نلت) أي أدركت
 (التقى) أي التقوى
 وهي أمثال المأمورات
 فعلاً والمنهيات تركاً قال

ان الولاية كالنبوة غير مكتسبة ولا يتفك الولي عن الخوف والمراقبة بل هو ملازم لهما لا يجد
 لطما نينة النفس سبيلا لا نه لا يحيط علما بانته من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة ثم ينظر
 الى أسباب الشقاوة وأماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويحتملها
 وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من المراقبة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى ان
 يدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يظا ليه ربه عز وجل بالقيام بالشكر فيما
 أنعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تحمده نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه
 من الرياء والسمعة وكذا يخاف من توجه الحقوق عليه للا آدميين فتنتقل أعماله في صحائفهم
 وهذه أحوالهم مع الله سبحانه وتعالى وهذا أحد شروط أربعة في الولاية ذكرها اللقاني
 تبعا لابن دهبان (قوله التقى) أصله وتقى فهو واوى قلبت الواو تاء كما في تجاه وتراث فان
 أصلهما وجه ووراث (قوله فكان المعنى) أى المعنى المراد من مواطن الشريعة (قوله
 مخالفته) من اضافة المصدر لفاعله وقوله لغيره متعلق بمخالفته وجملة تعالى معترضة بين
 المتعلق والمتعلق به قصد بها التنزيه وتارة يعترضون بها بين القول ومقوله كما يعترضون بنحو
 عز وجل وليست الجملة حالية ولا وصفية كالا يخفى (قوله من الحوادث) بيان للغير (ان
 قلت) كان المناسب ان يقول من الممكنات لان الممكنات أعم من الحوادث لان الحوادث
 ما حدث بالفعل والممكنات يشمل ما حدث بالفعل وما سيحدث وهو مخالف للجميع
 (الجواب) ان المماثلة انما تتوهم فيها مشاركة بوجه من الوجوه وهو الموجودات أى
 الحوادث أما ما سيحدث فهو معدوم فلا تتوهم فيه المماثلة فتحن في غيبة عن نفي مماثلته
 باثبات مخالفته له بالطريق الاولى اذ نفي مماثلة الحوادث الموجودة يفيد نفي مماثلة الممكن
 الذى سيحدث بالاولى أو تقول هي مفهومة عن عبارته بالنص والمنطوق بان تحمل قوله
 من الحوادث على العموم (قوله ومعناها عدم الموافقة) الضمير للمخالفة وان شئت قلت
 معناها سلب الجرمية والعرضية عنه تعالى أو تقول سلب الكلية والجزئية ولو ازمها والمائل
 واحد وتفسير الشارح شامل لكل والمعنى انه يجب له تعالى مخالفته للحوادث ذاتا وصفات
 وأفعالا وسواء في ذلك السابقة كالاعدام الازلية واللاحقة كالعدم الاخرية وانما وجب
 له ما ذكر لان الحوادث اما اجسام واما جواهر واما أعراض والاعراض اما أزمنا واما
 أمكنة واما جهات واما حدود ونهايات ولا شئ منها يوجب الوجود لما ثبت لها من
 الحدوث واستحالة القدم عليها وقد جمعها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات
 أزمنا أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

فليس تعالى بجوهر أى لانه اسم للجزء الذى لا يتجزأ وهو متحيز وجزء من الجسم بل
 وأخس الاشياء ذاتا والله تعالى منزه عن ذلك هذا عندنا وانظر ما يتعلق بذلك عند الفلاسفة
 في السمد على العقائد (قوله ولا جسم) أى لانه مركب اما من أجزاء عقلية هي الجنس
 والفصل أو وجودية هي الهيولى والصورة عند الفلاسفة أو الجواهر الفردة عند أهل الاسلام

الامام الرازى التقى
 والتقوى واحدها
 لغة بمعنى الاتقاء وهو
 اتخاذ الوقاية أى ما يقى
 الشخص يعنى يحفظه
 ويحول بينه وبين ما يخافه
 مثل الترس ونحوه فى
 الاجسام فكأن المعنى
 جعل بينه وبين المعاصى
 وقاية تحول بينه وبينها
 من قوة عزمه على تركها
 واستحضار علمه
 بقبحها تقله الشيخ
 عبدالسلام اللقاني فى
 شرح الجزائرية وهذه
 الجملة انشائية فى المعنى
 قصد بها الدعاء لى حادول
 معرفة صفات الله تعالى
 وتكملة البيت كانه قال
 اللهم اجعله محصلا
 للتقوى ورابع الصفات
 السلبية (مخالف للغير)
 أى مخالفته تعالى لغيره
 من الحوادث ومعناها
 عدم الموافقة لشي من
 الحوادث فليس تعالى
 بجوهر ولا جسم

ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبير ولا بالصغر (٨٥) ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول

أو مقدارية هي الامداد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وكل مركب يحتاج الى جزئه
وكل محتاج ممكن وكل ممكن حادث وفي الاستدلال بالتركيب رد على القائلين باطلاق
الجسم بمعنى المركب المتجزى ويعزى لطائفة من الحنا بلاء وهم مخطئون لفظا ومعنى (قوله
ولا عرض) أي لانه لا يقوم بذاته بل يفتر الى محل يقوم به فيكون ممكنا والا مكان اماره
الحدوث ولا نه يمنع بقاؤه زمانين وواجب الوجود يجب بقاؤه والا بان قلنا بقاءه لكان
البقاء معني قائما به فيلزم قيام المعنى أي البقاء بالمعنى أي العرض وهو محال لان قيام العرض
بالشي معناه ان تحيزه تابع لتحيز ذلك الشيء والعرض لا تحيزه بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته
اه من السعد (قوله ولا بالحلول الخ) أي لان الحلول عبارة عن تفرد بعد في بعد آخر متوهم
أو محقق يسمونه أي البعد الآخر المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند
القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لا استلزامه التجزى والقائلون
بوجود الخلاء هم المتكلمون أي بعض منهم والبعض الآخر قائلون بالسطح وهو البعد
الاول أعني المتوهم وحقيقة الخلاء أن يكون الجسمان لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما
فيكون ما بينهما بعدا وهو ما ممتدا (قوله في الامكنة) بحيث يكون متحيزا فيها من
الجهات الاربع فيكون مفتقرا لها وهو ينافي مقام الالهية كيف وهو خالق للمكان
والزمان وقد أشار الشارح لذلك بقوله ولا بالاتحاد ولا بالاتصال الخ (قوله ولا بغير
ذلك) كالفوقية والتحتية (قوله اذ لو كان) علة لعدم وصفه بصفات الحوادث (قوله
من الحدوث) بيان لما (قوله لما امر) أي من انه يدور أو يتسلسل (قوله العالم) أي
ماسوى الله جل وعلا (قوله فكيف) استفهام تعجبي أي ان الله جل وعلا كونه متصل
بالشي الخفير الحوادث أمر يعجب منه أي فلا يكون حالا ولا متصلا بل هو الخالق لجميع
الاشياء المفتقر اليه كل ما سواه (قوله الكبير) أي معنى لاحمالا لانه مستحيل عليه جل
وعلا (قوله القديم) أي أزلا (قوله القدير) فيعمل بمعنى فاعل أي قادر أو بمعنى مفعول
بالنظر للمقدورات (قوله وحدانية) نسبة للوحدة والنون للمبالغة كما في رقباني والياء للنسبة
والتاء للتانيث اللفظي هذا ما اشتهر ولكن يقتضى ان الواجب شي منسوب للوحدة مع انها
ترجع لعدم التركيب وهذا هو الواجب وأيضا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فالاولى ان
الياء للمصدر لان وحدان بوزن سكران وصفة ومتى زيدت الياء في الوصف صار مصدرا
نحو صارب وضار بية تقول وحيد وحدة ووحدا بية أي لم يكن مركبا الى آخر ما يأتي
للشارح تفهنا لله به (قوله وهي عبارة) أي معبر بها (قوله سلب) أي تنفي (قوله المتصل)
راجع لقوله اتصالا وقوله والمنفصل راجع لقوله انفصالا وقوله أي تنفي العدد الخ تفسير لكم
(قوله فتني التركيب الخ) مفرع على متصلا أي فليست ذاته مركبة من أجزاء كذواتنا (قوله
ووجود ذات أخرى) راجع للمنفصل معطوف على التركيب أي ليس لاحد ذات كذاته
(قوله أي انه تعالى ليست ذاته الخ) تفسير للمنتصل وقوله وليس له نظير في ذاته للمنتصل

في الامكنة ولا بالاتحاد
ولا بالاتصال ولا
بالانفصال ولا باليمين
ولا بالشمال ولا بالخلف
ولا بالامام ولا بغير
ذلك من صفات
الحوادث اذ لو كان مماثلا
لها لوجب له تعالى
ماوجب لها من الحدوث
والافتقار وذلك محال
لما مر * واعلم أن العالم
وان عظم في نفسه فهو
بالنسبة لعظم قدرته تعالى
ليس بشي فكيف يكون
العلي الكبير القديم القدير
حالا أو متصلا أو
منفصلا أو مستقرا
أو على جهة لهذا الشيء
الخفير الحوادث الفقير
وخامس الصفات
السلبية (وحدانية*)
وهي عبارة عن سلب
الكثرة في الذات
والصفات والافعال
أي عدم الاثنية (في
الذات) أي في ذاته
تعالى اتصالا وانفصالا
فوحدا بية الذات تنفي
عنه تعالى الكم المتصل
والمنفصل أي تنفي العدد
في الذات متصلا كان
أو منفصلا فتني

التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية أي انه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها
ببعض والا لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير في ذاته (أو) أي وعدم

الاثنية في (صفاته العلية) اتصالا أو انفصالا أيضا فوحدانية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها أي تنفي العدد في حقيقة كل واحدة منها متصلا كان أو منفصلا أي أنه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا أكثر وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواء تعالى (ر) وحدانية أي عدم الاثنية في (الفعل) يعني أنه تعالى متصف بوحدانية الأفعال فليس ثم من له فعل من الأفعال سواء تعالى أو كل ما سواه عاجز لا تأثير له في شيء من الأشياء والمشهور في إثبات الوحدانية برهان التامع المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وحاصله أنه لو أمكن التعدد لا يمكن التامع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه إذ كل منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الإرادة بكل منهما وحينئذ ما أن يحصل

(قوله أيضا) كما تقدم في الذات أي كما أنه ليس متعدد في الذات اتصالا وانفصالا كذلك ليس متعدد في الصفات اتصالا وانفصالا (قوله أي تنفي) تفسير لكم (قوله أي أنه تعالى له حياة واحدة) تفسير للمتصل وقوله ليس ثم من يتصف الخ للمنفصل (قوله فليس ثم من له فعل تفسير لنفي الكم المنفصل في الأفعال وأما المتصل على التحقيق فتأبت لأن الله جل وعلا له أفعال كثيرة خلافا لمن تحمل وتكلف فيه فجعل الكم المنفية ستة انظره في حاشية شيخنا الشيخ عبد الله الشرفاوي على الهدى رحمه الله (قوله إذ كل ما سواه) علة لقوله فليس ثم الخ وقوله لا تأثير له في شيء فمن اعتقد التأثير لغيره فقد أثبت الشركة له ومن أثبتها فهو كافر (ان قلت) المعتزلة يثبتون الشركة الإلهية في بعض الأوصاف أي القدرة على الاختراع فعلى هذا فالقدرة مشركون مع أنهم ليسوا بمشركين (فالجواب) لا أشرك لأن الأشراك كما قال التفازاني هو الأشراك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق العبادة كما للعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله سبحانه وتعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلة التي هي بخالق الله سبحانه وتعالى إلا أن مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا إن المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الأشريكوا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى اه كلام السعد قال ابن غرس بالعين المعجزة المفتوحة والراء المهملة الساكنة والسين المهملة كما هو مضبوط في المتبولي بالفلم ولقد تجاوزت هذه المبالغة الحد وكانها صدرت على سبيل التحويل والتشنيع عليهم والآنكار لمقاتلتهم بالطريق الأقصى زجرا للعامة عن متابعتهم وصور العقائد المتقلدين عنها اه (قوله برهان التامع) أي التخالف ويقال له برهان التطارد (قوله المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) به بقوله المشار إليه على أن برهان التامع ليس هو معنى عبارة الآية لأن الآية حجة اقتناعية كما قال السعد والمشار إليه حجة قطعية وبين الحججتين مناسبة في النظم والأسلوب ولذا يشار باحدهما للآخرى وقوله لفسدنا أي اختلنا وخرجنا عن هذا النظام البديع والصنع المحكم (قوله لو أمكن التعدد) أي لو أمكن أن تكون متصفان بخواص الألوهية من صنع العالم وتتمام القدرة ونحوها لثلا يرد احتمال كون أحد الواجبين بهذه الصفات والآخر مغفلا أو غير تمام القدرة (قوله بان يريد أحدهما حركة زيد) أي الشخصية (قوله والآخر سكونه) أي الشخصية بدوها (قوله في نفسه) وأما بالنظر لتعلق إرادة أحد الإلهين بصدده فالآخر مستحيل لكنها استحالة عرضية لا عبرة بها على أنه يمكن توجه الإرادتين معا فلا تتحقق الاستحالة اه شيخنا (قوله وكذا تعلق الإرادة بكل منهما) أي أمر ممكن في نفسه والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال (قوله وحينئذ) أي حين إذ حصل بينهما التامع (قوله أولا) هذا النسق من التردد يصدق بما إذا لم يحصل واحد من المرادين وبما إذا حصل مراد أحدهما دون الآخر واللازم على الأول محال لأنه ارتفاخ للضدين المساويين للتقيضين وعجز كل الثاني للأوهيته وعلى الثاني عجز أحدهما الثاني للأوهيته فعجز أحدهما لازم على كل من الضدين ولعل اقتصار الشارح عليه لذلك لكن في الاقتصار عليه اخلال بتوقية

الإمزان فيلزم اجتماع الضدين أولا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما

التقرير

التقرير حقه من استيفاء اللوازم وعدول عن طريق الإثمة في تقريره كما مام الحرميين وغيره
وما قرر به شارحنا هو ما قرر به المدوقديقال هذا اقتصار على المحقق (قوله اشارة الحدوث
والامكان) أي دليلهما بدون تقييد بالظني اذ العجز يلزمه الاحتياج الى الاعانة وهو نقص
يستحيل على الاله قطعا (فان قيل) اذا كان عدم حصول المراد عجزا يلزم المعتزلة ان يقولوا
بالمعجز في حق البارئ تعالى وتقدس وهو كقولهم بان طاعة الفاسق مرادة له تعالى ولا
تحصل (أجيب) بان المشيئة عندهم نوعان مشيئة قطعية يسمونها مشيئة قسرية وليست
متعلقة بطاعة الفاسق والمعجز هو التخلف عنها ومشيئة تفويض بمعنى ان الله أرادها
وفوض أمرها للعبد مثل ان تقول لعبدك اقل كذا ولا أجبرك عليه وهذه هي المشيئة المتعلقة
بطاعة الفاسق ولا عجز في التخلف عنها (قوله لا مكان التمانع المستلزم للمحال) يسح ان
يكون قوله المستلزم نعتا للتمانع ويصح ان يكون نعتا لا مكان وعلى كل منهما فهو اشارة الى
بيان بطلان اللازم ويكون الاستدلال بقياس اقتراي مركب من شرطية متصلة وحملية
فيقال لو أمكن التعدد لا مكن التمانع وامكان التمانع محال فامكان التعدد محال أما الملازمة
فظاهرة وأما بطلان اللازم وهو امكان التمانع أي استحالته فيقرر على الاول أعني
كونه نعتا للتمانع بان التمانع يستلزم المحال وذلك لانه يستلزم اجتماع الضدين المساويين
للتقيضين أو ارتفاعهما أو عجز الاله وكل منهما محال ويقرر على الثاني أعني كونه نعتا لا مكان
بان امكان التمانع يستلزم المحال الذي هو اجتماع الضدين المذكورين أو ارتفاعهما أو العجز
المنافي للالوهية وملزوم المحال محال وقد يقرر بانه يستلزم انقلاب المحال لذاته محكما بان يقال
وامكان التمانع يستلزم امكان لازمه الذي هو اجتماع الضدين المساويين للتقيضين أو
ارتفاعهما أو عجز الاله وذلك محال لذاته فيلزم انقلاب المحال لذاته محكما وهو محال اه كمال
بإيضاح (قوله وبما ذكر اندفع ما يقال الخ) حاصله اشارة الى ابرادات ثلاثة والى اندفاعها
بأمل التقرير وحاصل كل من ابرادات الثلاثة منع أشير اليه بذكر سنده أما الاول فهو
منع الملازمة بين التمانع وامكان التعدد وسنده لم لا يجوز ان يتفقا فلا يكون تمناع أي فينتفى
كون التمانع لازما لا مكان التعدد فتبطل الملازمة ووجه الاندفاع ان الماخوذ في التقرير
لازما ليس هو التمانع بل امكانه وهو لازم لا محالة وأما الثاني فهو منع الملازمة بين امكان
التعدد وامكان التمانع وسنده بان يقال لم لا يجوز ان يكون التمانع بينهما محالا لا محكما فضلا
عن لزوم امكانه ووجه اندفاعه من التقرير ان كون التمانع محالا لا يتنافى فرض امكانه لازما
لمحال هو التعدد اذ لا بدع في فرض امكان المحال لازما لمحال آخر للاستدلال بذلك على ان
امكانه محال وأما الثالث فحاصله منع لا مكان تعلق ارادتهما بالضدين وسنده ان يقال لم
لا يجوز امتناع تعلق ارادتهما بالضدين كما يتنع ارادتا الواحد معا بهما ووجه اندفاعه
انه لا تضاد بين الارادتين لانهما يستاني محل واحد وانما التضاد في ارادتي الواحد لانهما في
محل واحد اه كمال بزيادة في اندفاع الثالث من تقرير شيخنا (قوله فالتأثير الخ) تقرير على
ما تقدم من وجود وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وارادته لسائر الممكنات

وهو اشارة الحدوث
والامكان لما فيه من
شائبة الاحتياج فالتعدد
مستلزم لا مكان التمانع
المستلزم للمحال فيكون
التعدد محالا وبما ذكر
اندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفقا من غير تمناع
وحاصل الدفع ان
الامكان محال وان لم
يقع تمناع بالفعل واذا
علمت أنه تعالى يجب له
الوحدانية (فالتأثير)
أي الاختراع والابجاد
للأشياء من العدم
(ليس) أي لا يصح

واذا ثبت انفراد تعالى بالخلق والايجاد فالله هو الخالق للعباد ولا عمل لهم وحده عندنا
 واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدره الله وحدها وعند المعتزلة بقدره العبد وحدها وعند
 الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلق جميعا باصل الفعل واجيب عن الاستاذ بان معنى
 ذلك ان كلا منهما متوجه لما هو مقتضاه بقدره الله مقتضاها الايجاد وقدره العبد مقتضاها
 الكسب وعند القاضي بهما أيضا لكن على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدره العبد
 بكونه طاعة أو معصية وعند الحكماء بقدره مخلوقها الله تعالى في العبد وانظر الفرق بين
 مذهب الحكماء ومذهب المعتزلة في كبير اللقائي والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله
 تعالى خالق العباد وخالق أفعالهم الاضطرابية اختلفوا في أفعالهم الاختيارية فقال أهل
 الحق هي مخلوقة لله تعالى بايجاده واختراعه وهذا هو الدين القيم الذي يجب اعتقاده ولا التفت
 لماعدها وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة للعبد اذا القائم والقاعد والآكل والشارب هو العبد
 وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل إنما بسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه
 وأوجده ألا ترى ان الابيض من الا هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلق الله تعالى
 وايجاهه قال السعد ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية وجهتهم حيث شنعوا
 على أهل الحق في الاسواق وانما العجب من خفائه على خواصهم وعلمائهم حيث سودوا
 به الصحف والاوراق وبهذا ظهر تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال
 الى العباد ليثبت لهم المدعى وهو كون فعل العبد مخلوقا له واقعا بقدرته وقد كانت الاوائل
 منهم كواصل يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق على غير الله اقرب عهدهم باجماع السلف
 بان لا خالق سوى الله تعالى ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى
 الجبائي وأتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاروا على اطلاق
 لفظ الخالق على غيره واحتج أهل الحق بوجوه أحدها وعليه تقتصر ان العبد لو كان خالقا
 لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك
 واللازم باطل فبطل الملزوم فان المشي من موضع الى موضع آخر يشتمل على سكنات
 متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا هو
 عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظرف أفعاله وأما اذا تأمل في مركبات أعضائه في المشي
 والاخذ والبطش ونحو ذلك مما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو
 ذلك فالامر أظهر وقدر الشارح رضي الله عنه مذهبي الحكماء والمعتزلة بقوله فلا تأثير لقدرتنا
 في شيء من أفعالنا الاختيارية الخ وأما الجبرية القائلون ان العبد مجبور في أفعاله وليس له
 اختيار البتة وانما هو آلة للفعل كالسكين للقطع فقد رد عليهم العلامة بقوله فليس مجبورا
 في تنبيهات * الاول فهم من تقي تأثير العبد فيما يؤثره من الافعال ان لا توليد بالطريق
 الاولى وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح
 وبه قال أهل السنة وأثبت المعتزلة فالإم الحاصل في المضروب عقب ضرب انسان والكسر
 الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والقتل الحاصل في المقتول عقب قتل انسان ليس

الا يخلق الله سبحانه وتعالى لا صنع للعبد عند البتة لا تخليقا ولا كسبا أما التخليق
 فلا استحالة من العبد وأما الاكتساب فلا استحالة اكتساب ما ليس قائما بحل القدرة
 الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الاشياء بخلاف الافعال الاختيارية
 والمعتزلة ما أسندوا بعض الافعال الى غير الله سبحانه وتعالى قالوا ان كان الفعل صادرا
 عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد
 الثاني مبنى مذهب الجبرية أصلا ان أحدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح
 وائس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل أحوال أفعاله
 وتفاصيل أحوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرة من المعتزلة أصلا ان أيضا
 أحدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل ما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان
 أفعال العباد واقعة على وفق مقصودهم وودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول كما ان
 المقدمات الخطا بية أيضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على اليجاد
 صفة كمال لا تليق بالعبد الذي هو منبع التقصان ومن جانب القدرة ان أفعال العباد تكون
 سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالى عن النقائص ومن أراد للزيد فعله بشرحى اللقاني فانه أتى فيهما
 بالعجب العجيب (قوله لا حد) لو قال لشيء ليع العاقل وغيره لكان أنسب (قوله القهار)
 يقال منه قهر يقهر قهرا فهو قاهر على بناء اسم الفاعل ويبالغ فيه قهار وقد قهر يقهر قهرا اذا
 غلب والقاف والهاء والراء باطباعهن يعطين الغلبة والاضطرار ويدلان على ذلك من حمل
 المقهور على المشقة والصعوبة وصرفه عن مراده الى مراد القاهر له والقهر فعل للقوة والله أعلم
 (قوله جل) أى عظم شأنه وعز سلطانه وعلا أى ارتفع ارتفاعا معنويا بمعنى تتره وتقدس
 عما لا يطبق به تعالى (قوله كالحركات الخ) مثال للافعال الاختيارية وأما الاضطرارية
 فكلا رعاش والسقوط (قوله بل جميع الخ) في قوة قولنا انما لانه لم يظهر كونه انتقاليا
 ولا ابطاليا (قوله بلا واسطة) اشارة رد اعتقاد من يستفاد ان أفعاله سبحانه وتعالى تفتقر الى
 الوسائط كاعتقاد ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها وسياتي ابطاله في الشارح
 اشارة للفرق بين فعل العبد الذي يفتقر الى الآلات والمعالجة وبين فعل الله سبحانه وتعالى
 الذي لا يفتقر الى شيء أو هو اشارة اليهما معا (قوله أى وخلق عملكم) هذا ما اختاره سيبويه
 من جعل ما مصدرية لاستغنائها عن الحذف والاضمار وعليه قال امر ظاهر وأما ان جعلناها
 موصولة بمعنى الذى والضمير محذوف أى خلقكم وخلق الذى تعمله أى معمولكم بقرينة
 أتبدون ما تنحتون تويخا لهم على عبادة ما يعملونه من الاصنام فلان تدل للمعتزلة أيضا
 (قوله فكيف ينسب لنا العمل) استفهام تعجبي أى يتعجب من نسبة العمل لنا لعدم قدرتنا
 على ايجاد شيء أى فلا يصح نسبة العمل لنا (قوله ونخاطب به) عطف تفسير على ما قبله
 لان التكليف هو الخطاب (قوله وقل اعملوا) استدلال على نسبة العمل لنا (قوله والسنة)
 منها قوله صلى الله عليه وسلم ان يدخل أحدكم الجنة بعمله الحديث ومنها المرء مجزى بعمله
 ان خير الخيروان شرافشر (قوله ونخاطبنا بتحصيله) عطف مغاير على ما قبله والباع في

لا حد (الا * للواحد
 القهار) وحده (جل
 وعلا) فلا تأثير لقدرتنا
 في شيء من أفعالنا
 الاختيارية كالحركات
 والسكنات والقيام
 والتعود ونحو ذلك بل
 جميع ذلك مخلوق له
 سبحانه وتعالى بلا
 واسطة كما أن قدرتنا
 مخلوقة له تعالى والله
 خلقكم وما تعملون أى
 وخلق عملكم (فان
 قلت) اذ لم يكن لنا قدرة
 على ايجاد شيء فكيف
 ينسب لنا العمل وكيف
 يصح تكليفنا به
 ونخاطب به قال تعالى
 وقل اعملوا فسرى الله
 عملكم ورسوله وذلك
 كثير في الكتاب
 والسنة * قلنا النسبة
 لنا ونخاطبنا بتحصيله

من حيث انه كسب أو اكتساب لأن حيث انه إيجاد واختراع وتوضيح ذلك ان قدرته تعالى أبرزت الاشياء على طبق ارادته من العدم الى الوجود وهذا الابرار هو المسمى بالاجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الافعال وهي الافعال الاختيارية أي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع وهذا التعلق على طبق ارادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق ارادته تعلق إيجاد وتعلق قدرتنا على طبق ارادتنا تعلق كسب (٩٠) أي تعلق هو كسب لا إيجاد فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان

بتحصيله للملازمة (قوله من حيث) متعلق بكل من النسبة والمخاطبة فهي حيثية تفيد (قوله كسب أو اكتساب) الفرق بينهما ان الاكتساب فعل الفاعل والكسب أثره (قوله واختراع) عطفه على ما قبله من عطف المرادف (قوله وتوضيح ذلك) اسم الاشارة عائدا الى ان النسبة التي من حيث الكسب أو الاكتساب الخ (قوله أبرزت الاشياء) أي أوجدتها (قوله على طبق) أي مطابق وموافق فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله من العدم الى الوجود) متعلق بأبرزت (قوله تعلق القدرة القديمة) أي تعلقا معنويا لا حيا فانه من صفات الحوادث وحقيقة التعلق لا يعلمه الا الله (قوله الاختيار الخ) هو وما بعده الفاظ مترادفة معناها واحد (قوله من غير إيجاد واختراع) لانه لا يكون الا للقدرة القديمة (قوله وهذا التعلق) أي تعلق قدرتنا (قوله على طبق) فيه ما سبق (قوله تعلق كسب) الاضافة لليان بدليل ما بعده وهو قوله تعلق هو كسب (قوله القدرة القديمة) أي فعلتها تعلق إيجاد واختراع وقوله والحادثة فتعلقها تعلق كسب أو اكتساب (قوله مجرد مقارنة الخ) من اضافة الصفة الى الموصوف أي مقارنة مجردة عن التأثير (قوله قاله تعالى) تفرع على قوله وليس للقدرة الخ (قوله يخلق الفعل) أي يوجد وقوله عندها أي المقارنة (قوله كالا حراق) تمثيل لقوله قاله يخلق الفعل عندها (قوله من حيث) الفاعل لتفريع والتفصيل لقوله فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان الخ (قوله ذلك) أي الاحراق (قوله يترأى الخ) أي وليس فعله حقيقة بل هو لله عز وجل (قوله بان الفعل) الباء للتصوير أي قطع الناظر مصورا بان الفعل الخ (قوله والا) أي والا بان لم يقطع الناظر بان الفعل الخ (قوله عن ذلك) أي عن الشريك (قوله فعمل) أي مما تقدم لك أي من قوله فلا تأثيرا قدرتنا الخ (قوله عبارة) أي معبر به (قوله وبسببه) أي بحسب المقارنة (قوله بمحض الفضل الخ) فمحض الفضل راجع للثواب وقوله أو العدل راجع للعقاب فهو على سبيل اللف والنشر المرتب (قوله حينئذ) أي حين اذ نسب له العمل على سبيل المقارنة (قوله ومضطرا) عطفه على ما قبله عطف مرادف (قوله في هذه الحالة) أي حالة الجبر والاضطرار (قوله قبطل قول الجبرية) أي بقولنا ان للبعد قدرة تقارن الفعل في حال الاختيار (قوله بانه لا قدرة الخ) تصوير لقول الجبرية وقوله أصلا أي اختياريا واضطراريا (قوله كالخيط) مثال للمجبور ظاهرا وباطنا (قوله

القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وانما لها مجرد مقارنة قاله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالا حراق عند ماسة النار للخطب فن حيث انه خلق لنا ميلا الى الشيء وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة خلقه تعالى ذلك الذي قصدهناه نسب اليه ذلك الفعل وطلبنا به اذ هو في ظاهر الحال يترأى انه فعل للبعد واذا نظر الى دليل التوحيد قطع الناظر بان الفعل ليس مخلوقا الا لله تعالى والا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعمل ان هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير وبسببه تضاف الافعال للبعد كقوله

تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل ويسمى البعد حينئذ مختارا وعند خلق الله تعالى الفعل في البعد بلا قدرة له مقارنة يسمى مجورا ومضطرا وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكلفنا عندها أيضا والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بدوي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بانه لا قدرة للبعد تقارن فعله أصلا بل هو مجبور ظاهرا وباطنا كالخيط المعلق في الهواء تميله الرياح بلا اختيار له في شيء أصلا

وقول القدرة بتأثير القدرة الحادثة في الافعال على طبق ارادة العبد والجبرية كقوله قطعاً لان مذهبه ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرة بخلاف الاصح عدم كفرهم لانهم وان لم يثبتوا ان الشريك شرعاً لله تعالى الا أنهم لما ثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته و ارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم أيضاً أنه لا تأثير للافعال العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للافلاك في شي من الاشياء ولا للسكين في القطع ولا لشي في دفع حر أو برد أو جلبها وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أو دعماً الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الاشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بان يقول ان الاشياء منذ كورة تؤثر بطبعها (أو) يقل (بالعلة) أي (٩١) بتأثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة

أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالاحراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط تمام النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البطل فيه مثلاً وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم بالنسبة لحركة

وقول القدرة) أي وبطل قول القدرة أيضاً بقولنا بتأثير القدرة الحادثة الخ فهو معطوف على قوله قول الجبرية الخ (قوله قطعاً) أي لفرطهم بجبرية العبد مطلقاً (قوله ينفي التكليف الخ) وحينئذ فجيئهم عبث (قوله وان لم يثبتوا الشريك الخ) أي ليس من كل وجه بل من حيث تأثير القدرة الحادثة (قوله صار فعل العبد في الحقيقة الخ) أي فمن هذه الحثية لا كفر (قوله وعلم أيضاً) أي كما علمت انه لا تأثير لقدرة العبد في شيء أصلاً تعلم أيضاً الخ (قوله وغيرها) كالستر باللبس والتدفئ في الشمس (قوله لا بالطبع ولا بالعلة) دخول على كلام المصنف (قوله بمحض اختياره) أي لا قهر عليه (قوله عند وجود هذه الاشياء) أي لا بها وهي قوله فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع الخ وقد أفاد ذلك المصنف بقوله والتأثير ليس الا للواحد القهار الخ (قوله ومن يقل بالطبع الخ) من مبتدأ وقوله فذلك مبتدأ ثان والثاني وخبره خبر الاول واسم الاشارة عائداً على من على سبيل المبالغة أو ان المراد اطلاق المصدر و ارادة اسم الفاعل كما قال الشارح و بطلان هذين القولين علم من وجوب انفراد الله تعالى بالخلق بالاختيار (قوله أو بالعلة) أي كلما وجد السبب وجد المسبب (قوله ولذا) أي ما ذكر من الفرق بينهما (قوله أي ملة الاسلام) يشير به الى أن ال في الملة للعبد والمراد باهل الملة الصحابة والتابعون ومن تبعهم الى يوم الدين وانما قدر جميع الاشارة الى انه لم يقل أحد باسلامهم (قوله على) أي تلقى أي يتبعها من يعلمها على غيره ليعلمها او ينقلها وقوله يتدين بها أي يعمل بمقتضاها (قوله واعلم ان الفلاسفة الخ) الفلاسفة أصلهم من اليونان وكانوا يشددون في الرياضيات وبيافنون في الجوع حتى يمكث الواحد منهم الشهرين أو أكثر من

الا صبح ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بطبوعها أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذلك) الفاعل (كفر) أي كافر أو ذو كفر و يصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافر الا انه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل الملة) أي ملة الاسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها على لتقل ملة ومن حيث انها يتدين بها أي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت أي بينها الشارع شرعية أي مشروعة * واعلم ان الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبايح والعلل قالوا ان الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا ان العالم قديم لا نه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد أثبتوا لله تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك في كفرهم عند المسلمين والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع و فاعل بالعلة و فاعل بالاختيار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة

والثالث كالانسان عندهم وأما المسلمون فلم يقولوا إلا بالخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى (ومن
يقول) من أهل الزيغ ان هذه الامور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أى بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها كما أن
العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها (٩٢) الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا

الباقى (فذلك) القائل
(بدعى) نسبة للسيدة
خلاف السنة لا تعلم
بتمسك بسنة السلف
الصالح التي أخذوها
عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولبس بكافر على
الصحيح لما تقدم وإذا
كان بدعياً (فلا تلتفت)
أى لقوله بل يجب
الاعراض عنه
والتمسك بقول أهل
السنة من أنه لا تأثير لنا
سوى الله تعالى أصلاً
لا بطبع ولا علة ولا
بواسطة قوة أودعت
فيها وإنما التأثير وحده
بمحض اختياره فان
قلت ان بعض أهل
السنة قال بالتأثير بواسطة
القوة ورجحه الامام
الغزالي والامام السبكي
كما نقله السيوطي فكيف
يكون القائل به بدعياً
وفي كفره قولان فقلت
معنى القول بالتأثير
بالقوة عند بعض أئمتنا
ان الله تعالى هو المؤثر
والفاعل بسبب تلك

غير أن يأكل شيئاً من غير استناد في ذلك الى رسول من الرسل وصاروا يبالغون في ذلك حتى
طاشت عقولهم فباءوا بهوس عظيم ووقعت منهم تلك التخبطات وهم الآن الاقربج واليهود
فيرون ان العالم علوياً وسفلياً يؤثر بعضه في بعض وبتلان ما ذهبوا اليه ظاهر للمجانين
فضلا عن العقلاء (قوله والثالث) أى الفاعل بالاختيار (قوله ومن يقل الخ) فيه ما تقدم
من الاعراب وقوله فذلك بدعى نشأت هذه البدعة من الربط العادى بين الحرق ومس
النار مثلاً وهو أصل من أصول الكفر وهي ثمانية أو تسعة على ما قيل ولندكرها لك لتضبطها
وتكون على حذر من ارتكاب أصل منها أحدها ما تقدم ثانياً الايجاب الذاتى أى استناد
الكائنات الى الله سبحانه وتعالى على سبيل العلة أو الطبيعة من غير اختياره تعالى ثالثاً
التحسين والتفويض العقليان أى توقف أحكامه عقلاً على الاعراض أى بحسب المصالح
وبدرء المفاسد رابعاً التقليد الردىء لاجل الحجة انا وجدنا آباءنا على أمة الآية خامساً
التعصب من غير طلب للحق سادساً الجهل المركب بان يجهل الحق ويجهل جهله به
سابعاً التمسك بالظاهر نحو استوى على العرش من غير تأمل ثامناً الجهل بوجود
الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وعدوياً الجهل باللسان العربى أى
علم اللغة والاعراب والبيان وانظر بسط ما يتعلق بهذه الاصول مما يلزم على كل واحد منها
في حاشية المتبولى على المصنف للسوسية (قوله فان قلت الخ) هذا السؤال سئل به الشارح
وهو يؤلف هذا الشرح فاجاب عنه نور الله ضريحه بما يؤخذ من كلام أهل السنة وان لم
يصرحوا به واستدل على هذا الجواب بقوله تعالى يعذبهم الله بأيديكم فالنار مؤثر هو الله بواسطة
الاسباب اذ وفيه نظر للتأمل (تمت) من يعتقد ان الاسباب العادية حادثة ولا تؤثر بطبيعتها
ولا بقوة أودعت فيها ولكن يعتقد ملازمتها لاقارنهما وانه لا يصح فيه التخلف فهذا
الاعتقاد يؤل بصاحبه الى الكفر لانه يؤدى الى انكار كل ما كان من باب خرق العادة
كالمعجزات واحياء الموتى ألا ترى ان الجاهلية لما وققوامع العادة قالوا انذمتنا وكننا تراباً
وعظماً ما أنما لمبعوثون أو آباءنا الاولون وأما من يعتقد حدوثها وانها لا تؤثر بطبيعتها ولا بقوة
أودعت فيها وان لا ملازمة عقلية بينها وبين مسياتها بل الامر والشأن بمحض اختيار
مولانا جل وعز وانه اذا خرق العادة لم تؤثر قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على المؤمنين الحق السنى
(قوله ثم أشار الى برهان الصفات السلبية الخ) ترك الصفة النفسية التي هي الوجود لظهورها
وحاصل تقرير الدليل عليها أن يقال من الشكل الاول العالم حادث وكل حادث لا بد له من
حدث أحدثه فينتج العالم له محدث أحدثه فان قيل وما الدليل على حدوث العالم يقال ملازمته
للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرها وكل ما لازم الحادث حادث فينتج العالم

القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الاشياء فالتأثير عنده الله وحده وان كان بواسطة تلك القوة وأما
القدرية فينسبون التأثير لتلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الاول وهو أن التأثير له
وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانها تحصل التأثير عندها ثم أشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية

حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم
واعلم أن حدوث العالم يتم باثبات المطالب السبعة ونظمها بعضهم بنحو الرجز بقوله
زيدم قام ما انتقل ما كنا * ما انك لا عدم قديم لا حنا
فقوله زيد يشير الى أنه لا بد من اثبات زائد على الذات كالأعراض من حركة النخ وقوله م قام
ب حذف ألف ما النافية للوزن اشارة الى نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام
يشير الى نفي انتقال العرض من جرم الى آخر وقوله ما كنا رد لقولهم بكم من العرض لا انه
يعدم ونحن نقول بعدمه والالزم اجتماع الحركة والسكون وهو بدعي البطلان وقوله ما انك
اشارة الى اثبات ملازمة الاعراض للجرم فلا يتأخر العرض عن الجرم اذ استحيل ذلك عقلا
بل اما أن يوجد امعا أو يعدم امعا وقوله لا عدم قديم لا نافية وعدم اسمها مبني على الفتح
والخبر محذوف أي ثابت وقوله لا حنا لا نافية والحاء مفتوحة مقطوعة من حوادث اشارة
الى نفي حوادث لا أول لها اذ الحوادث لا بد أن يكون لها أول تأمل وان أردت بسط الكلام
على هذا البيت فعليك بحاشية شيخنا على عبد السلام (قوله اجمالاً) منصوب على نزع
الخاص أي على سبيل الاجمال وقوله بقوله متعلق بقوله أشار (قوله لولم يكن النخ) اشارة
الى قياس استثنائي من الشكل الاول حذف صغراه وتيجته وتقريره المولى متصرف بتلك
الصفات لا نه لولم يكن متصفا بها لزم حدوثه والالزم وهو الحدوث باطل فبطل الملزوم وهو
قوله لم يكن متصفا ثبت تقيضه وهو كونه متصفا وهو المطلوب (قوله بان كان غير قديم) الباء
للتصوير وقوله أو باق أي أو غير باق (قوله اما القدم فظاهر) وحاصل القياس أن يقال
لولم يكن قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا فتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث لا فتقر
محدثه الى محدث أيضا لا تعقاد المماثلة بينهما ولو افتقر المحدث الى محدث لزم اما الدور إن
انحصر العدد أي وقف وعاد الى الاول وإما التسلسل إن لم ينحصر بان كان محدثه ليس أثره
بل قبل كل محدث محدث آخر وهكذا وكل منهما محال وما أدى الى المحال وهو الحدوث
محال واذا استحال الحدوث ثبت تقدمه وهو المطلوب ووجه استحالة الدور ظاهر لا نه يلزم
عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتأخره عنه وذلك جمع بين متنافيين بل ويلزم
عليه أيضا تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتين ومثاله ما اذا أوجد زيد عمرا
والعكس فزيد باعتبار كونه فاعلا مقدما على نفسه باعتبار كونه مفعولا بمرتين أي
نسبتين نسبة كونه فاعلا لعمره وفاعلية عمره وله باعتبار كونه مفعولا لعمره وباعتبار كونه
فاعلا له متأخر بمرتين أي نسبتين مفعوليته لعمره ومفعولية عمره له فالمرتان تجريان
في كل من التقدم والتأخر وذلك تم اقتلا يعقل وأما استحالة التسلسل فلا نه يلزم عليه دخول
مالا نهاية له تحت الوجود وذلك لا يعقل (قوله فلا نه النخ) اشارة الى قياس استثنائي حذف
صغراه وتقريره ان يقال المولى متصرف بالبقاء لا نه لولم يكن متصفا به اكان جائز التقدم
واذا كان جائزا التقدم يحتاج الى مرجح وكل محتاج الى مرجح حادث لكن كونه جائزا التقدم
محال لما تقدم من وجوب الوجود وما أدى الى المحال وهو كونه جائزا التقدم محال واذا انتهى

اجمالا بقوله (لولم يكن)
أي انما يجب اتصافه
بالصفات السليقة لانه
لولم يكن (متصفا بها)
بان كان غير قديم أو باق
أو كان مماثلا للحوادث
أو غير قائم بنفسه أو غير
واحد فها من (لزم)
حدوثه تعالى عن
ذلك أما القدم فظاهر
وأما البقاء فلا نه لولم يكن
متصفا به لم يكن قديما
لان من ثبت قدمه
استحال عدمه والا
لكان جائز عدم
فيحتاج الى مرجح
وكل محتاج الى مرجح
حادث

كونه جائز القدم ثبت كونه واجب القدم وإذا ثبت له القدم وجب له البقاء وهو المطلوب فالشارح رضي الله عنه حذف الصغرى استغناء عن بدليلها وهو قوله لأن من ثبت قدمه الخ وقوله والا كان الخ دليل الاستثنائية القائلة لكن كونه جائز القدم الخ (قوله وأما القيام الخ) تقرير الدليل أن يقال المولى يجب له القيام بالنفس لا نه لولم يتم بنفسه لكان عرضا وإذا كان عرضا احتاج إما إلى المحل وإما إلى المخصص لما تقدم من القيام بالنفس عبارة عن الاستغناء لكن كونه عرضا باطل فبطل ملزومه وهو لم يتم الخ حينئذ ثبت تقيضه وهو وجوب القيام وهو المطلوب فالشارح حذف الصغرى استغناء بدليلها وهو قوله فلا نه لوقام الخ وقوله وقد تقدم الخ دليل الاستثنائية القائلة لكن كونه عرضا باطل (قوله أو كان صفة) معطوف على قوله لكان عرضا وهو إشارة إلى قياس استثنائي وتقريره المولى ليس بصفة لأنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المثاني واللازم وهو أن لا يتصف باطل وإذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو كونه صفة وإذا بطل الملزوم ثبت تقيضه وهو كونه ليس بصفة وإذا اتقى كونه صفة ثبت أنه ذات وهو المطلوب (قوله لما مر) أى من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى (قوله فلا نه لوما تثل شيئا منها الخ) أى بان كان جرما أو عرضا أو كان متصفا بشئ من لوازمها وبقولنا أو كان متصفا الخ اندفع ما يقال إن اللازم من المماثلة إما قدمها أو حدوثه فكيف يجعل اللازم خصوص الحدوث وحاصله أنه إشارة إلى قياس استثنائي ذكر شرطية وحذف الاستثنائية لوضوحها وتقريره أن تقول لو لم يكن مخالفا للحدوث لكان مما تلاها لكن كونه مما تلاها محال إذ لو كان مما تلاها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال وما أدى إلى المحال وهو المماثلة محال وإذا اتقى كونه مما تلاها ثبت أنه مخالف لها وهو المطلوب (قوله فلا نه لو كان له نظير في ذاته الخ) قضية ما تقدم أن يقال لو لم يكن واحدا في ذاته أو صفاته أو أفعاله أى بان كانت ذاته العلية مركبة من أجزاء أو كان لها نظير أو اتصفت ذات بتل صفاتها أو كان موجودا سواء المألوم المعجز وأن لا يوجد شئ من الحوادث ودليله أنه لو كان مركبا لافتقر إلى من يركبه لأن التركيب من لوازم الأجسام وكل جسم حادث والحدوث عليه تعالى محال لما تقر من عموم قدرته ففى الحقيقة هو داخل في برهان المخالفة للحدوث واستدل شيخ مشايخنا العدوى على نفيه في حاشية الهدى بغير هذا فليراجع وتقرير الدليل أن يقال لو لم يكن واحدا لكان متعددًا ولو كان متعددًا لزم المعجز لكن لزوم المعجز محال لما مر وإذا اتقى المعجز ثبت تقيضه وهو المطلوب وحاصل ما أشار له الشارح أنه قياس استثنائي حذف صغراه استغناء عنها بذكر دليلها وهو قوله للزم المعجز وحذف الاستثنائية لظهورها وقوله وكل عاجز حادث دليل الملازمة وهذا البرهان يسمى عندهم برهان التوارد أى لتوارد قدرتين على أثر واحد وتقريره أن يقال لو تعدد الاله لزم عند اتفاقهما على إيجاب شئ معين تواردا قدرتهما على ذلك الشئ المصوم تعلقهما بكل ممكن وتواردهما عليه يؤدي إلى عدم وجوده لأنه إما أن يوجد بهما معا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال ويلزم أيضا كون الأثر الواحد أثرين وهو باطل إذ الأثر الواحد

وأما القيام بالنفس فلا نه لوقام بغيره لكان عرضا وقد تقدم بيان حدوث الاعراض أو كان صفة قد عتقت قائمة بوصفها فيلزم أن لا يتصف بصفات المعاني لما مر وهو باطل وأما المخالفة للحدوث فلا نه لوما تثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وأما الوحدةانية فلا نه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته لزم المعجز لما مر وكل عاجز حادث (وهو) أى الحدوث عليه تعالى (محال) لا يقبل الثبوت عقلا وهذا إشارة إلى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن حدوثه محال (فاستقم) تكملة

ولا تخلو عن فائدة وإنما كان حدوثه تعالى محالا (لانه يقضى) أى يؤدي (الى التسلسل) ان استمر العدد الى ما لا نهاية له وهو محال لما مر (و) أى أو يقضى الى (الدور) ان لم يستمر بان يرجع الى الاول فيكون الاول متأخرا والمتأخر اولاً (و) الدور (هو المستحيل المنجلي) أى الظاهر لظهور دليله وقدم (٩٥) واذا كان كل من التسلسل والدور

محالاً فما قضى اليهما وهو الحدوث يكون محالاً واذا كان الحدوث عليه تعالى محالاً ثبت اتصافه تعالى بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلاً أيضاً عند ذكرها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ثم فرغ على ما ذكره من صفات السلوب بعض أسماؤه وتزييناته فقال (فهو) سبحانه وتعالى (الجميل) أى العظيم الشأن الذى يخضع لجلاله كل عظيم ويستحق بالنسبة لعظمته كل نخيم والاضطر أن الجلال يرجع للصفات السلبية والكمال معالاً لا حداهما فقط كما قيل بكل (والجميل) أى المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة

لا يكون أثرين اذ الوحدة تنافي الكثرة وإما ان لا يوجد بهما معا بان يوجد باحدهما فيلزم عجز الاخرى لا نقاد المعاني فلا يمكن ايجادها بوحدة متيما واذا كان هذا عند الاتفاق فعند الاختلاف أولى فتعدده مستلزم لعدم ايجاد الاشياء عند الاتفاق وعند الاختلاف والمشاهد وجود الاشياء قدامات مشاهدة وجودها على عدم التعدد وهو المطلوب واعلم أن الذى يجب الاعتماد عليه وتمعن المصير اليه انه لا تأثير لتقدر تنافي شئ من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشيئنا ونحوها بل جميع ذلك عرض مخلوق لولانا جل جلاله وعز سلطانه بلا واسطة وقدرتنا أيضا مثل ذلك عرض مخلوق له تعالى يقارن تلك الافعال ويتعلق بها من غير تأثير لها في شئ من ذلك أصلاً وإنما أجرى الله العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الافعال وجعل سبحانه وتعالى بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الافعال شرطاً في التكليف وإياك أن تصغى لما وراء ذلك من الاقوال (قوله ولا تخلو عن فائدة) فائدتها الامر بالاستقامة فانه أمر عظيم يعنى به قال تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك (قوله لما مر) أى فى شرح صفة القيام بالنفس من استحالة دخول ما لا نهاية له تحت الوجود (قوله أى أو) اشارة الى أن الواو بمعنى أو (قوله بان يرجع الى الاول الخ) تقدم بيانه قريبا وقوله وقد مر أى مر حقيقة كل من الدور والتسلسل (قوله واذا كان الخ) اشارة الى قياس اقتران من الشكل الثانى وتقريره ظاهر لمن له أدنى الملم بفن المنطق (قوله فهو الجليل) الفاء فاء الفصيحة لا بها أفصحت عن جواب سؤال مقدر تقديره من الذى اتصف بهذه الصفات المتقدمة فأجاب بقوله فهو الخ (قوله والاضطر الخ) وعليه فيكون من الاسماء الجامعة لان الاسم الجامع هو الذى جمع بين الصفات السلبية والكمالية (قوله الاعز) من المزة وهى عدم النظر والاحمى المحمى من كل نقص اه مؤلعه (قوله ترى العارفين به تعالى من هيئته خاشعين) أى خائفين وهتادين ولذا قال بعض العارفين من لم يحسن الادب بعد الوصول والدخول فى الحضرة العظمى لا يأمن الرجوع الى القهقري ولا يمكنه التمتع بالطهارة الكبرى وقال أيضا ولا يأمن السالك من الرجوع الى القهقري فى الحضرة العظمى ولو حصلت له الطهارة الكبرى الا بالخلاص عن جمع مزبلة البدل المحمول المستلزم لحدث حدوث عالم الكون والفساد المعبر عنه بالدنيا ولاجل هذا السر أمر النبي عليه السلام بقوله تعالى واعبد ربك حتى أتيتك اليقين وقال بعضهم يا ما ألد الذل فى أعتابه * وأعز جانب من حى لما حى (قوله متوطبين) الوله هو شدة الحجة قالت جارية من أهل هذا الشأن

وارادة وغيرها وانما تتم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى ويندرج فى ذلك اللطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك مما لا يحصى اذ هى ترجع للارادة أو مع القدرة و لجلاله ترى العارفين به تعالى من هيئته خاشعين و لجلاله تراهم من حبه موتهين (والولى) أى مالك الخلائق ومتولى أمورهم (والظاهر) أى المنزه عن كل ما لا يليق به (القدوس) من القدس وهو الظاهر أى التعظيم والتنزيه عن كل نقص (والرب) أى المالك

ومر في الخلاق (العلي) أي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (منزه) أي هو منزه ومطهر (عن الحلول) في الامكنة
أو حلول السريان كسريان الماء في العود (٩٦) الاخضر (و) عن (الجهة) * لشيء فلا يقال انه فوق الجرم ولا تحته

ولا يمينه ولا شماله ولا
خلفه ولا أمامه (و)
منزه عن (الاتصال)
في الذات أو بالغير وعن
(الاتصال) فلا يقال
انه متصل بالعالم ولا
منفصل عنه لان هذه
الامور من صفات
الحوادث والله ليس
بحدوث وقد تقدم ان
العالم وان عظم في نفسه
فهو في جانب باهر
قدرته كانه ليس بشيء
فكيف يكون العلي
الكبير الغني القدير
حالا أو متصلا أو
منفصلا في شيء حقير
قبيح هو في نفسه عدم قال
العارف ابن عطاء الله
في الحكم أيا عجباً كيف
يظهر الوجود في العدم
أم كيف يثبت الحادث
مع من له وصف تقدم
اه سبحانه قد ذات
علي وجوب وجوده آياته
وشهدت بوحدايته
مصنوعاته واشتبه الامر
على أقوام وقوامع
الامور العادية وتمسكا
بظواهر نصوص

وقالت أيضا
قوم قلوبهم بالله قد علقت * فما لهم هم تسوا الى أحد
فطلب القوم مولاهم وسيدهم * والكل مطلبهم للواحد الصمد

طوبى لمن سهرت في الليل عيناه * وبات ذاق لقلق من حب مولاه
وناح يوما على تفریطه وبكى * خوفا لما كسبت من قبل كفاه

والولي يقال فيه من الاطلاقات ما يقال في السيد وقوله القدوس هو بمعنى ما قبله لكنه أبلغ
في الطهارة كما أشار به بقوله أي العظيم الخ (قوله ومر في الخلاق) أي شينا فشيئا الى الحد
الذي أراده (قوله منزه عن الحلول والجهة) علم هذا مما تقدم من وجوب الوجود والقدم
والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحداية وانما تعرض له هنا على طريقة القوم
في ميلهم الى الدلالة المطلقة واعراضهم عن الدلالة الضمنية والالتزامية في باب
الاعتقادات محامة عن الجهل فيها ما يمكن لان الخطي فيها آثم ولو اجتهد بخلاف القرعيات
ومثل بالجهة للرد على المحسنة والمشبهة (تجدد فلا يقال الخ) أي لان الجهة ان أريد بها منتهى
الإشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي الحكماء ففي نهاية البعد الذي هو المكان
فلا تكون الا للجسم او جسمين ومعنى الجسم في جهة على هذا انه متمكن في مكان يقرب
من تلك الجهة وان أريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الإشارة الحسية تسمية له باسمها
لجوارته ايها كما يقال فوق الارض وتحتها فهو نفس المكان عند المتكلمين باعتبار إضافة
ماله فكذلك والكل محال عليه تعالى لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم الانحصار
أوالا تقسام وتم الشارح الفائدة بذكر التأويل للنصوص الموهمة (قوله قال الخ) دليل على
ما قبله وقوله أيا عجباً كيف هذا ما بالغت في شدة التعجب أي كيف يظهر الوجود الحق الذي
لا يقبل العدم بوجه ما في العدم المحض أم كيف يثبت الحادث المقتصر المحتاج المضطر مع من
وجب له وصف التقدم (قوله آياته) جمع آية والمراد العلامات الدالة على وجوده موجوده هذا
من العدم الى الوجود لا خصوص الآيات القرآنية منها هيجان البحر في زمن وهبوطه في آخر
ومنها تسير الرياح كيف شاء ومنها رفع السماء وما كبر بلا عمد ومنها أمساك الارض
وما اتصل بها من الصخرة والثور والحوت والماء على الهوى وغير ذلك مما لا ينحصر جل
الصانع الحكيم (قوله وشهدت بوحداية مصنوعاته) أي ان صانع هذا العالم على هذا
الهيكل البديع لا يكون الا واحدا وعطف المصنوعات على الآيات مرادف واعلم انك اذا
تنبهت أدنى تنبه عرفت صانعك فان كل شيء نظرت فيه تجده عبدة لمن كان له قلب أو ألقى
السمع وهو شهيد ولذا قال بعض العارفين
رايت خيال الظل أكبر عبدة * لمن كان في علم الحقيقة راق

شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الاتصال تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وأجاب أثمتنا سلمهم بان الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه
تعالى ايتار الطريق الاسلام وما يعلم تأويله الا الله وخلقهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين وارشاد القاصرين

فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء (٩٧) وهكذا نظر الى الطريق الاحكم وذهابا

الى ان الوقف في الآية
على والراسخون في
العلم ومن ثم قيل ان
طريق السلف اسلم
وطريق الخلف اعلم *
والحاصل انه لا بد من
تأويل أى حمل اللفظ
على غير ظاهره الا ان
الخلف عينوا المحامل
فتأويلهم تفصيلي
وتأويل السلف اجمالي
فقول العلامة للفتاوى

وكل نص أو هم التشبيها *
أوله أى تفصيلا
وقوله أو فوض أى
بان تأويله اجمالا على
معنى انك لا تعين له
مجالا بدليل قوله بعده
ورم تنزيها وأوفى
كلامه رحمه الله للتخير
(و) منزه أيضا عن
(الفد) وهو وضع الشيء
في غير محله اذ هو المدبر
الحكيم الخبير العليم ولذا
قال بعض أهل العرفان
لما شهد من عجيب
الاتقان * ليس في
الامكان أبدع مما كان
ولما فرغ من الكلام على
الصفات السلبية شرع
في بيان صفات المعاني
وقدمها لانها من باب

شخص وأشباه نحو وتنقضي * فتفتى جميعا والحرك باق

(قوله وذهابا) يشير الى أن الوقف في الآية على والراسخون في العلم هذا على مذهب الخلف وأما
على مذهب السلف فالوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله (قوله ومن ثم) أى ومن أجل ذلك
أى ما تقدم من الطريقتين (قوله السلف) ويعبر عنهم بالمفوضة وعن الخلف بالمؤولة واعلم
انه وقع الاتفاق من أهل الحق وغيرهم على تترجمه تعالى عن كل ما يوهم ظاهره خلاف
ما وجب له تعالى كان من الكتاب أو من السنة خلافا للمجتمعة والمشبهة متمسكين في
اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التأويل لقبولها اياه وانظر بسط ذلك في
شرحى الفتاوى على جوهرته (قوله ليس في الامكان) أى الجائز ابداع مما كان أى مما ظهر
من الصنع المحكم المتقن الذى أوجد الله تعالى العالم وأبرزه عليه بمعنى ان الله لا يقبل العالم
ويوجده على نظام بدع من هذا النظام أو ان المراد ليس في الامكان ابداع مما كان أى
باعتبار تعلق العلم به لانه لما تعلق علم الله به بايجاد هذا العالم صار وجوده واجبا واستحالة
وجود غيره فالاتحاد عارضة ويؤخذ من قوت القلوب ان المراد باعتبار حال العبد اذ ليس
في قدرته ولو أمده الله بجميع القوى والعقول ان يدبر العالم تدبيرا أبدع من هذا التدبير وكذا
قال الخواص وحينئذ فلا يقال بلزومه تهي الاختيار اذ اختاراه ان يأتى بنظام أبدع من هذا
وانما يأتى ما قاله على القول بان التأثير بالتعاطيل وهو لا يتخلف عن علمه فلا يوجد غيره
والله أعلم (قوله ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية) سميت سلبية لانها نفتت عنه
تعالى كل ما لا يليق به (قوله وقدمها لانها من باب التخلية الخ) أى كما هو الشأن عرفان
الانسان بدخل الحمام أولا لازالة أوساخه ثم يتحلى بعد بالملا بس والزينة أرقدمها للاتفاق
عليها بخلاف صفات المعاني فان المعزلة نفورها أوقدمها لما قيل فيها انها نفسية والصفات
النفسية لا تعقل الذات بدونها أوقدمها اقتداء بالقرآن المجيد في تقديم السلب على الاثبات
في قوله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء وهو السمع البصير (قوله ثم المعاني) اعلم انه لا خلاف
بين الناس في اتصافه تعالى بالسلب والاضافات والافعال ككونه تعالى واحدا وليس
في جهة وعليا وعظما وقبل كل شيء وبعده وأولا وآخر وأقربا وبسطا وأما صفات المعاني
فاختلف الناس فيها فانيتمها أهل الحق وذهبوا الى أن له تعالى صفات أزلية زائدة على الذات
فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحى وله حياة الى آخره مع اختلاف في بعضها وفي كونها
غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض لقرط
نحرزهم عن القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة وان كانت أزلية
بل يقال هو قديم بصفاته وآثروا ان يقال صفاته هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي
فيه أو معه أو مجاورة له أو حالة فيه لابهام التعابير وأطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا
وملكات وذهب أكثر أهل الضلال كالفلاسفة والمبتدعة الى ثبوتها وقول بعض المعزلة
الواجب حتى عالم قادر بذاته وبعضهم هو على أخص صفاته وبعضهم هو عالم حتى قادر لذاته

(١٣ - سباعى) التخلية والمعاني من باب التحلية وشأن التخلية ان تقدم على التحلية فقال (ثم المعاني) أى ثم
بعد أن عرفت ما تقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات

المسماة بالمعاني لان كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية أي التي لها وجود في نفسها قديمة كانت أو حادثة كعلمه وقدرته تعالى وكعلمنا وقدرتنا والبياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها غنم أمرا لا يليق سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدما فان كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معاملة بعلة سميت صفة نفسية وحالا نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقبوله للاعراض وان كانت معاملة بعلة بان كانت واجبة للذات مادامت علتها سميت معنوية كالعالمية والقادرة أي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقدررة قادرة نسبة الى المعاني وهي (سبعة للرائي*) أي الناظر المتأمل ثم فسرهما بقوله

ولا لعل راجع في الحقيقة الى تقيها قال السعد و ليس النزاع في العلم والقدرة للذاتين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به أئمتنا رحمهم الله من انه تعالى حي وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه عالم وله علم أزلي شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما النزاع في انه كالعالم منا علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعموا من المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالقدورات قادر الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على ثبوت العلم والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة لا تقبل التأويل كقوله تعالى أنزله بعلمه وقوله فاعلم انما أنزل بعلم الله أي ملتبسا بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم به لئلا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان العزة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوامة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذا لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان الله تعالى له معلوم وكل من له معلوم فله علم اذا لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم (قوله المسماة بالمعاني) الاضافة بيا نية أي صفات هي المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة (قوله ومرادهم بصفات المعاني الخ) الاضافة في مرادهم للعهد الذهني بقريظة المقام أي مراد المتكلمين والاضافة تأتي للمعاني التي تأتي لها ألقاب المتبولى (قوله الوجودية) أي التي تصحح الاشارة اليها وبصح رؤيتها الوأزيل المانع بخلاف المعنوية فانها لا تصح رؤيتها لعدم وصولها الى درجة الوجود المصحح للرؤية (قوله التي لها وجود في نفسها) فيه اتحاد الظرف والمظروف والجواب ان معنى وجودها في نفسها ان وجودها بالاستقلال وليس تعقلها تابعا لتعقل شيء بخلاف المعنوية فتعقلها تابع لتعقل المعاني عند من يشتمها أو تابع لتعقل الذات عند من نفي المعاني كالمعتزلة فمعنى في نفسها بنفسها فمعي الباء أي انها تعقل وتميز على حالها استقلال لا بطريق التبعية لشيء (قوله سميت) أي اصطلاحا (قوله وكالتحيز للجرم) تبع فيه الشيخ السنوسي وفيه نظر إذ مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهر او ذاتا وشيئا وموجودا أو يقابلها المعنوية وهي صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادنا ومتحيزا وقابل للاعراض واذا كان كونه متحيزا صفة معنوية يكون التحيز صفة معني لان المعنوية انما تحجزها المعاني لانها محالها وليعضهم ما حاصله ان معنى التحيز كون ما في الحيز بما نع غيره ان يحل حيث حل هو والحيز هو المكان وهو الفراغ الذي لو قدر عليه جرم لشغله والفرقة بين المعاني والمعنوية اصطلاح المتأخرين وأما المتقدمون فيطلقون صفات المعاني عليهما معا لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن قيام المعاني بالذات فمعنى كونه عالما قيام العلم بالذات اه (قوله علتها) أي علة تلك الصفات اذ الذات لا تعقل وقوله نسبة للمعاني يشير به الى أن الاضافة على معنى اللام وقوله أي الناظر المتأمل تفسير للرائي والمراد الناظر في الكتاب

والسنة وعطف المتأمل على الناظر من عطف الخاص على العام اذ الناظر اعم من أن يكون متأملا أم لا (قوله أي علمه) تقدم لك ان العلم ثابت بالكتاب وتقدمت أدلته وثابت بالسنة أيضا ودليله حديث مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله اشارة الى آية ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الاية وبالاجماع أجمع المسلمون على انه يعلم ديب النملة على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وقوله المحيط يشير به الى أن تعلق العلم تعالى واحده وتعلق احاطة وانكشاف فيعلم سبحانه الجزئيات والكليات أحاط بكل شيء علما اجمالا وتفصيلا لا نه خلقها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وأما من اقتصر على ان الله يعلم التفصيل فليس مراده انه لا يعلم الجملة بل انما مراده هي توهم انه لا يعلم التفصيل لا نه هو الذي خالف فيه الفلاسفة فانهم زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي فالتقصيد التصريح بمرادهم وزورهم وضلالهم اذ لا ريب انه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جملة وتفصيلا يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وعلمه تعالى ايسر بكسي لان الكسي لا يكون الا حادثا لا اله الا حاصل بالنظر والاستدلال أو الذي تعلق به القدرة الحادثة وكلاهما محال عليه تعالى وهل ما تعلق به القدرة الحادثة يستلزم سبق النظر عقلا أو عادة فيجوز العقل حدوثه من غير تقدم نظر قولان والقول الثاني هو الحق المؤيد المنصور كما هو مبين في المطولات (فان قلت) يشكل على قولكم بوحدة العلم انه سبحانه وتعالى عالم بما كان وبما يكون وبما هو كائن والعلم بكل واحد منها مبين للآخر لان ما يكون لا يوجد الا الآن والكائن موجود الآن وما كان قد انقضى فلو اتحدت الثلاثة للزم ان يتعلق العلم باحدها على خلاف ما هو عليه فالجواب ان هذا تعدد في متعلق العلم لا في نفس العلم لان الله سبحانه وتعالى تعلق علمه في أزله بوجود شيء مضا فالى وقته المعين فالماضي والاستقبال والحال من عوارض المتعلقة لا من أوصاف العلم تقدم العلم وحدث الزمان (قوله تنكشف بها الموجودات) أي سواء كانت واجبة كعلمه أو جائزة كالمخلوقات فهو يعلم بعلمه ان له علما كما يعلم جميع الاشياء (فان قيل) مادة الانكشاف تشعر بسبب خفاء ولذا عبر ابن الحاجب بقوله صفة توجب تمييز الايتمثل التقيض وسبق الخفاء محال على العلم القديم (فالجواب) ان المراد من الانكشاف الظهور والاتصاح وعدم الخفاء لا حقيقة الا انكشاف الذي هو مصدر الفعل المطاوع تقول كشفته فانكشف انكشافا وهو يشعر بسبق غطاء المراد من الانكشاف لازمه وهو الظهور بقرينة ان حقيقة الانكشاف توجب محالا في جانب العلم القديم وقول ابن الحاجب توجب الخأي تستلزم لانها توجب شيئا لم يكن ثم كان لا يستحال ذلك في جانب العلم القديم قال بعضهم وهذا الحد أصح الحدود لكن دخل فيه المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزعه عن التخيلات والمحسوسات والموهومات لا نه أمر لا يدرك وغاية لا تستدرك (قوله والمعدومات) معناه انه يعلم سبحانه بانها لا توجد لان المراد بها المستحيلات والمستحيل لا يعقل وجوده (قوله على ما هي عليه) أي على الوجه الذي هي عليه وقوله لا يمتثل التقيض مخرج للظن والاعتقاد لان متعلقهما يمتثل التقيض والوهم أولى بالخروج

(أي علمه) وماء عطف عليه (المحيط بالاشياء) كلها واجبها وجائزها ومستحيلها فليس مراده بالاشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم وهو صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافا لا يمتثل التقيض بوجه

لان الاحتمال القائم فيما ذكر يمنع من الانكشاف ويوجب الخفاء والاعتقاد الجازم المطابق
 وغير المطابق محتمل كل منهما النقيض بتشكيك الشكك فلا يستمر فيهما الانكشاف وقوله
 تنكشف الانكشاف حاصل وثابت دائم مستمر اذا التعبير بالمضارع في جانب العلم الازلي
 المراد به ما ذكر واما في جانب العلم الحادث فالمراد انه يتجدد الانكشاف عند قيام البرهان
 العقلي أو السماعي القاطع من الكتاب أو السنة أو الاجماع وأما العلم الازلي فيستحيل عليه
 التجدد والحديث لقدمه (قوله حياته) أي اتصاف ذاته بالحياة أي وما يجب له تعالى اتصافه
 بالحياة ودائلا وجوبها له تعالى وجوب اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والارادة وغيرها
 اذ لا يتصور قيامها بغيره (قوله أزلية) لو حذفها لتعلم القديمة والحادثة لكان أولى لكر
 لما كان المقام في صفات القديم خصه بقوله أزلية (قوله توجب صحة العلم والارادة) أي
 تستلزم والمراد ان العلم والقدرة والارادة متوقفة على الحياة لان تعلق القدرة تابع لتعلق
 الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فهي شرط صحة قيامها وغيره من الصفات (قوله
 يتأتى بها ايجاد الممكن) أي جوهرها كان أو عرضا وتؤثر في العدم والوجود كما قال القاضي
 أبو بكر الباقلاني وتعلقها بالعدم السابق تعلق قبضة من حيث الاستمرار واستناد التأثير
 للقدرة مجاز والافالمؤثرات ما هو الذات وخرج بالممكن الواجب قائمها لتعلقها به من حيث
 الوجود لزوم تحصيل الحاصل أو من حيث عدمه فهو عليه محال والمستحيل لا تعلق به القدرة
 وهذا ليس عجزا لان القدرة لا تعلق به ولا يلزم العجز الا لو كان عدم التعلق معنى يرجع
 للقدرة وقوله أزلية احتراز عن الحادثة فلا تأثير لها فيما قارنها وقوله يتأتى بها ايجاد الممكن
 واعدامه أخرج به الارادة لانها تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن وأخرج به مالا يتعلق
 أصلا بالحياة وما يتعلق تنجيزه فقط كالعلم لان المراد بالتأتى التعلق الصلوحى وقوله ايجاد
 الخ أخرج به ما عدا المرفوع ومعنى يتأتى يحصل ويصلح ليع مالا يوجد بالفعل
 والايجاد الاخراج من العدم الى الوجود ودخل في الممكن أفعالنا الاختيارية كحركاتنا
 وسكناتنا ودخل أيضا ماله سبب كالحراق الموجود عند مماسة النار الشئ المحرق
 ومالا سببه كخلق السموات والارض والاعدام هو ان يصير الشئ لاشئ كما كان أولا
 خلا فالمن ذهب الى انها لا تؤثر في العدم كما مام الحرمين والقاضي الا ان امام الحرمين يقول
 لا تعلق بالعدم سابقا أولا حقا والقاضي يقول لا تعلق بالسابق وأما اللاحق فتعلق به
 وقوانا ودخل في الممكن الخ فيه رد على المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه
 الاختيارية واعلم أن تعاريف هذه الصفات رسوم وهو ما يفيد تمييز بعضها عن بعض
 لا حدود لان كنهه ذاته وصفاته تعالى غير معلوم لنا (قوله ارادة) معطوفة على القدرة بحرف
 عطف مقدر حذف للضرورة ولذا قدره الشارح واعلم أن الخلاف في معنى ارادته تعالى كثير
 والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكام وجميع الفرق على القول بانه تعالى يريد
 فعند الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا محل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند
 ضرار نفس الذات وعند النجاشية كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكعبي ارادته

و(حياته) تعالى وهي
 صفة أزلية توجب
 صحة العلم والارادة
 (وقدرة) وهي صفة
 أزلية يتأتى بها ايجاد
 الممكن واعدامه
 و(ارادة) وهي صفة
 أزلية تخصص الممكن
 ببعض ما يجوز عليه

من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة إذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الأربعة لا تصف باضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد إلى شيء والمتصف باضدادها لا يمكنه أن يخلق شيئا من العالم البدع إلا تفان كيف والعالم موجود على أم النظام وسيأتي لهذا مزيد بيان * ثم ذكر مسألة تتعلق بالارادة وقع فيها النزاع بين المعتزلة بقوله (وكل شيء كائن) أي موجود من الجواهر والاعراض وهذا مبتدأ وحمله قوله (أراده) أي أراد وجوده خيره فلا يقع في ملكة تعالى إلا ما يريد وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به كما يمان (١٠١) أبي بكر رضى الله عنه وكذا يمان

لفعله علمه به ولعله غيره أمره به وعند محقق المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة العلم بالنظام الاكل والحق عندنا كما قال السعدانيها صفة شأنها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة بها على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد أن يكون لصفة شأنها التخصيص لا امتناع التخصيص بلا تخصص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى أمر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر وبنه على مغايرتها للقدرة ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبتته الى الكل على السواء والعلم بما في الفعل من المصلحة أو بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا وبنه لانه قال أهل الحق ان مغايرة الحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية اه لقائي بحروفه (تجزيه من وجود الخ) بيان لبعض ما يجوز وهذه المذكورات المتقابلة الست قاله مؤلفه في التقرير وبقى سابع وهو الشكل فقد يكون المقدار واحدا والشكل مختلفا كحيوان أبلق مثلا وكل واحد من هذه الست يقابلها شيء فالوجود يقابلها العدم والمقدار يقابلها مقدار آخر وكذا الزمان والمكان والجهة وقد أشرنا الى هذه الستة فيما سبق بقولنا الممكنات المتقابلة الخ (تجزيه وسيأتي لهذا مزيد بيان) أي في مبحث التعلقات (قوله ثم ذكر الخ) قد تقدم لك ان جميع الفرق اتفقوا على انه تعالى يريد ثم ان المعتزلة استثنوا مثله وهي ارادة المعصية قالوا فلا يريد بها وهو قول باطل وقد رد عليهم المصنف نور الله ضريحه بقوله * فالقصد غير الامر فالمراد * وهذه المسئلة أي التي ذكرها المصنف اشارة الى قول أهل الحق ان كل ما أرادته تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا مأمورا به وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله فلا يقع في ملكة تعالى إلا ما يريد) اشارة الى واقعة الجبائي مع الامام أبي اسحق حين دخل الجبائي عليه ثم جلس فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فتنبه له وقال سبحان من لا يقع في ملكة إلا ما يريد ف عرف رضى الله عنه دسيسته في هذه العبارة وانها مزينة الظاهر فاسدة الباطن فهي موهمة (قوله وهذا اذا كان الكائن الخ) دخول على المبالغة وهي قوله وان يكن بضده الخ (قوله وقد ينفردان) أي كافي كقراي جهل فانه مراد

بقية المؤمنين بل (وان يكن بضده) أي بضد ذلك الكائن (قد أمره) بالثب الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى أي ان كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضده ككفر أي جهل اعنه الله وكذا كفر بقية الكافرين فانه كائن وقد أمر الله بضده وهو الايمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه * والحاصل أن كل كائن أي واقع فهو مراد له تعالى سواء أمر به أم لا ومفهومه أن ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء أمر به كالايمان من أي جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالاقسام أربعة كما يأتي واذا عرفت ذلك (فالقصد) يعني الارادة (غير الامر) بالشيء بل ولا يستلزمه كما انه

لا يستلزمها لما علمت أنها قد يجتمعان في شيء كما يمان أبي بكر وقد ينفردان وذلك لان الارادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والامر يرجع للكلام النفسى كالنهي (فاطرح) أي اترك (المراد) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الذاهبين الى أنه تعالى يقع في ملكة ما لا يريد بناء على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد

غيره أمور به (قوله وحينئذ) أي حين اذا تحددت الارادة والامر (قوله منطوقا ومفهوما) المنطوق تحته قسمان والمفهوم تحته قسمان تأمل (قوله كلامه) أي الكلام ثم اعلم انه كما قال السعد لا خلاف بين أرباب المذاهب والمثل في كون الباري تعالى متكلماً وأما الخلاف في معنى كلامه فقال أهل السنة هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقالت الحشوية وطائفة سميت أنفسها بالخنا بآلة كلامه تعالى هو الاصوات والحروف المتواليبة المرتبة وانما اقدمت وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة بذاته ثم في كونه تعالى متكلماً عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قائم به الكلام هذا والحق ما قاله أهل الحق من انه صفة أزلية نفسية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت تتعلق بما يتعلق به العلم فاتبع الحق وأعرض عما سواه مما وقع من التخبطات المفضية الى الهلاك ولطول الكلام في هذه الصفة يسمى هذا الفن بعلم الكلام وانما كان الكلام النفسى منزها عن الحروف والاصوات لانه لو تركب منها كان حاداً لان الحروف والاصوات لا توجد في محل واحد حتى يعدم سابقها ويتجدد لاحقها وكل ما سبق العدم على وجوده وطراً العدم على وجوده فهو حادث فالحروف والاصوات لا تكون الا حادثة فلو تركب الكلام النفسى منها كان حاداً لان المركب من الحادث حادث ويدل على انه ليس بحرف ولا صوت ثبوت الكلام النفسى في الشاهد وهو ليس بحرف ولا صوت واللفظي دليل على النفسى ولا شك ان الدال غير المدلول فالحروف انما هي دالة عليه وهو مدلول لها ولذا اختلفت العبارة باختلاف الالسنه العربية وغيرها فن حيث التعبير عنه بالاحرف العربية المخصوصة سمي قرآنا ومن حيث التعبير عنه بغيرها يسمى توراة مثلاً وأما هو فمختلف فالحروف المعبر بها حادثة والمعبر عنه بها أي المدلول لتلك الحروف قديم وهو المعنى القائم بالذات واللفظي بالجعل والوضع والنفسى حقيقة عقلية ووردت المعتزلة ما في النفس للارادة ورد كلامهم بوجود الامر بدون الارادة لانه امر الكفار بالايان والعصاة بالطاعة ولم يرد وقوع عدل منهم اذ لو اراد ذلك لوقع والالزام النقص بنموذ مشيئة العبد دون الرب جل جلاله ﴿تتمة﴾ كثير من أهل العلم يعتقد ان جميع مدلولات ألفاظ القرآن قديمة وليس كذلك لان المدلولات قسمان مفردات ومسندات فالمفردات التي ترجع الى ذات الله تعالى وصفاته العلية قديمة بلا ريب والمفردات التي ترجع الى غير ذلك حادثة بلا ريب كمدلول فرعون وهامان وقارون والسموات والارضين والحيال ونحو ذلك من جميع المخلوقات فانها لا شك في حدوثها وأما مدلول الله الرحمن الرحيم السميع البصير وغير ذلك مما يتعلق بالله وصفاته فلا شك في قدمه وأما المسندات فالانثاءت كلها قديمة سواء كانت مدلول لفظ الخبر أو الامر أو النهي أو الاذن أو النداء فان هذه المعاني قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وهي في نفسها واحدة ترجع الى صفة الكلام وتعددتها بحسب تعلقاتها لا ينافي اتحادها في أصلها كما هو مبين في محله تأمل (قوله صفة الخ) أي قائمة بالذات العلية فيخلق الله تعالى معناها في قلب الملك فيعبر

ايما نه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولان ارادة القبيح قيحة كخلفه واجباده فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلفه واجباده وانما هو بمراد العبد واجباده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يثلم يكن والتبائح انما هو كسب التبائح والاتصاف بها لا خلفها وارادتها وبالجملة ما ذهبوا اليه يشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن اراده الخ منطوقا ومفهوما (أربعا قساما) عطف بيان لاربع (في الكائنات) جمع كائنة أي ذات كائنة القسم الاول مأمور به ومراد كايان أبي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث مأمور غير مراد كايان من أبي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا (المقام) فانه قد زلت

فيه أقدام المعتزلة ومعرفة واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السنة من سلف الامة وخلقهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة أزلية نفسية عنها

عنها عند تبليغها للنبي عليه الصلاة والسلام بالفاظ وهذا نوع من الوحي وهو أسهله وتارة
يخلق الله سبحانه وتعالى معناها في قلب النبي عليه الصلاة والسلام ويخلق على لسانه كلاما
يفيد ذلك المعنى وهو أيضا نوع من الوحي وهو أصعبه قرره مؤلفه على العقائد (قوله ليست
بحرف ولا صوت) كالتفسير لقوله نفسية فالمراد بالنفسية القائمة بالنفس لا التي لها ثبوت في
نفسها وقدم الحرف على الصوت لانه بمنزلة الخاص والصوت بمنزلة العام ولا يلزم من
نفي الخاص نفي العام بخلاف العكس اذ قد يوجد الصوت ولا يوجد الحرف ومن قدم
الصوت لاحظ انه معروض والحرف عارض والمعرض مقدم طبعا (فان قلت) قول
أهل الحق ان الكلام الازلي يتعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقدح فيه ان امر الله تعالى
لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع منه يستلزم ان امره تعالى متعلق بوقوع ذلك الامور
ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد يتعلق بعدم ذلك الامور فقد تعلق علمه بما لم يتعلق به امره الذي هو
كلامه فالعلم اذا اعم تعلقا من الكلام (قلت) الكلام الازلي له تعلقات كثيرة وليس تعلقه
محصورا في التعلق الامرى فان كان لم يتعلق كلامه بترك الامور في المثال بطريق الامر فقد
تعلق به بطريق النهي ويطريق الوعيد ويطريق الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات
الكلام الازلي فاذا لا يمكن ان يتفرد العلم الازلي بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه
من وجوه متعلقاته (قوله تدل الخ) أى تدل على ما يدل عليه العلم (قوله والسمع والا بصر)
معطوفان على الكلام أى سمعه وبصره فآل عوض عن المضاف اليه يعنى انه يجب له تعالى
صفة السمع وصفة البصر والمعتمد في ثبوت صفة الكلام له تعالى الدليل السمعي وأما السمع
والبصر فدليلهما سمعي بلا خلاف لان القرآن والسنة والاجماع على انه تعالى متكلم وسميع
وبصير وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير واطلاق الوصف المشتق يقتضى ثبوت
ما أخذ الاشتقاق مع استحالة قيام الحوادث بذاته ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل
على مغايرة الصفات لبعضها وأما الاستدلال بانه لو لم يتصف بها لا تصف باضدادها
واضدادها نقص فقد حوا فيه بان هذه الصفات لا يلزم من كونها كمالا في الشاهد ان تكون
كمالا في الغائب ألا ترى ان اللذة والألم في الشاهد كمال وعندهما فيه نقص مع امتناعهما
على الله سبحانه وتعالى لانهما من عوارض الاجسام وتوابع المزاج وكنه ذاته غير معروف
فلا يعرف ان هذه الاوصاف كالات في حقه لو لم يتصف بها لا تصف باضدادها فلا تعرف
الامادل عليه فعله أو جاء به السمع فان لم يرد الشرع بشىء وجب الوقف ونوقش في اثبات
صفة الكلام بالدليل السمعي بانه يلزم عايه الدور لان ثبوت الدليل الشرعي يتوقف على
صدق الرسول وصدق الرسول يتوقف على المعجزة والمعجزة تتوقف على ثبوت الكلام
بناء على ان دلالة المعجزة وغممية أى انها بمنزلة قوله صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وهذا دور
وأجيب باننا نختار ان دلالتها عقلية أو عادية ونمنع انها وضعية وانما هي بمنزلة الوضعية والمنزل
منزلة الشىء لا يعطى سائرا أحكامه (قوله فقد أطلق اسم المسبب) أى الذى هو الا بصر
وأراد السبب الذى هو البصر (قوله ولو قال الخ) لوقال ذلك لا يحتاج الى تغيير فى الاخر بان

ليست بحرف ولا صوت
تدل على جميع المعلومات
(و) سادسها (السمع
و) سابعا (الا بصر)
يعنى البصر فقد أطلق
اسم المسبب وأراد
السبب مجازا يدل على
مراده ان الكلام فى
المعاني وكذا ما يأتى فى
التعلق ولو قال ثم البصر
لكان أوضح والسمع
والبصر

صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما والاول انكشاف بهما يغير الا انكشاف بالعلم كما ان الا انكشاف
 باحدهما يغير الا انكشاف بالآخرى * ثم فرغ على صفات المعاني في الجملة اذ التفريع انما يظهر على الاربعة الاول قوله
 (فهو الاله) أي المعبود بحق (الفاعل المختار) أي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لا أنه
 فاعل بالطبع أو بالعلة خلافا للفلاسفة (ع ١٠) الملعونين ولذا قالوا بقدم العالم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول ونوعا عن الله

تعالى صفاته الذاتية
 وهو مذهب باطل
 وكفر صراح * ومما يدل
 على بطلانه تنوع العالم
 الى أنواع مختلفة فيعضه
 جماد وبعضه حيوان
 وبعضه ظماني وبعضه
 جواني وبعضه حلو
 وبعضه مر الى غير ذلك
 كما أشار له الكتاب
 العزيز في كثير من الآي
 قال تعالى تسقى بماء واحد
 ونفضل بعضها على
 بعض في الاكل ان في
 ذلك آيات لقوم يعقلون
 فهذا يشير الى أن هؤلاء
 الخاسرين ليسوا بعقلاء
 اذ فعل العلة والطبيعة
 ليس الا شيئا واحدا
 غير مختلف * أفلا ينظرون
 الى الا بل كيف خلقت
 والى السماء كيف رفعت
 والى الجبال كيف
 نصبت والى الارض
 كيف سطحت أفلم
 ينظروا الى السماء فوقهم
 كيف بيناها وزيناها

يقول كلامه والسمع ثم البصر * فهو الاله الفاعل المقدر
 لكن الحاجة الى المختار أنس لاجل الرد على الفلاسفة فارتكب ذلك لذلك (قوله صفتان
 أزليتان ينكشف بهما الخ) هما تعرفان في قوة قوله السمع صفة الخ والبصر صفة الخ والمانع من
 جعله تعرفا واحدا هو أن التعريف يجب أن يكون بحيث يصدق على كل فرد من أفراد
 المعرف والمثنى أو المجموع لا يصدق الا على مثنى أو مجموع لا على كل فرد فردا أيضا الجواب
 بالجدلا يكون الا عند أفراد المحدود في السؤال بخلاف ما اذا جمع مع المحدود غيره فان الجواب
 انما يكون بالقدر المشترك وهو الجنس فقط لا بالجنس والفصل الذي هو تمام التعريف لتباين
 الفصول كالناطق والناحق والصاهل ومثلا وانما جمعهما لا اتحاد خاصيتهما أي انكشاف
 الموجودات بهما (فان قلت) اتحاد الخاصية يوجب صدق تعريف كل منهما على الآخر فلا
 يكون مانعا من دخول الآخر بل يلزم دخول كل ادراك يحصل به انكشاف الموجودات
 (فالجواب) ان ذاته وصفاته ادراك كنهها متعذر فلا يدرك منها الا ما دل عليه فعله والدليل
 السمع اما دل على ثبوت الصفات فقط وغاية الامر ان تعاريف صفاته تعالى انما أفادت
 تميز بعضها عن بعض ولم تقدم كنه الحقيقة لان كنه الحقيقة غير معلوم لنا والا قدمون لا بشرطون
 أن يكون التعريف مساويا للمعرف بل يكتفون بما يحصل به التمييز قالوا يجب ثبوت صفاته
 من غير معرفة الكنه على وجه يخالف صفات المخلوقات ليس كنهه شيء وهو السميع البصير
 (قوله ينكشف الخ) تقدم ما في الا انكشاف من الايهام وخرج به القدرة والارادة والحياة
 وخرج بجميع الموجودات العلم والكلام (قوله والا انكشاف بهما الخ) أي قالا انكشاف بهما
 اخص من الا انكشاف بالعلم فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا ينعكس كليا بل
 ينعكس جزئيا أي ليس كل ما تعلق به العلم تعلق به السمع والبصر بل بعض ما تعلق به العلم
 يعلق به السمع والبصر وهو الموجودات (قوله المعبود بحق) أي المستغنى عن كل ما سواه
 بشرط اقتدار كل ما عداه اليه اذ مؤلفه (قوله لا أنه فاعل بالطبع الخ) محترز قوله مختار (قوله
 ولذا) أي ولقولهم انه فاعل بالطبع المتيقن من قوله خلافا للخ (قوله فهذا) أي ما أشار له
 الكتاب (قوله اذ فعل العلة الخ) علة لقوله ليسوا بعقلاء (قوله من فروج) أي شقوق (قوله
 زوج) أي صنف بهيج أي مبسط مفرح وتقدم لك الكلام على ذلك (قوله رواسي) صفة
 لموصوف محذوف أي جبال رواسي (قوله وما بنوه على مذهبهم الخ) أي لان القديم لا يقبل
 العدم وأما المعاد الروحاني فيقولون به (قوله كسر اب الخ) هو الذي يرى انه ماء وليس ماء وهو

وما لها من فروج والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبأنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضل السمي
 الله فالله من هاد ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذهبهم بشبه ظنية خيالية كسر اب بقية بحسبه
 الظما ان ماء حتى اذا جاءهم لم يجده شيئا فضلوا وأضلوا حتى ظن كثير من الناس ان هذه الزخارف علم بل فضلوا المتصكين بها
 على علماء الشريعة كلا سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون (واعلم) أن من اشتغل بعلم الفلاسفة قل أن تنجو عقيدته من

ظلمة ألقها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجر إلى الإبداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بحرفاتهم على أن المطلوب من العبادات هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار في الآخرة والعلم من حيث أنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة بشرط صحتها العلم فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة أنواع علم أصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آياتها كعلم النحو والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطلان سلم صاحبها من الضلال والافهى عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز أنا لا نسلم أن هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتبهتوا بها في ظلمات البر والبحر والأذن بالطب مشهور في السنة (واعلم) أن هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتصر عليها ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك ولأن الحق فيها الوقف ولم أذكر الصفات المعنوية الملازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالما وكونه حيا وكونه تعالى قادرا الخ لأن الحق ما ذهب إليه امامنا امام أهل السنة أبو الحسن الأشعري (١٠٥) رضي الله تعالى عنه من أنها ليست

بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لأن لها ثبوتاً في الخارج عن الذهن بناء على تهي الحال وأنه لا واسطة بين الوجود والمعدوم* وما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات كإقتضاء العلم معلوماً ينكشف به وإقتضاء الإرادة مراداً يتخصص

المسمى ببحر التواء عند العامة (قوله على أن الخ) ترق في التحذير عن الاشتغال بعلمهم (قوله بين القوم) المراد بهم أهل السنة إشارة إلى أن المعتزلة خالفوا في جميع صفات المعاني فانكروها ورتبوا مراتبها على الذات فقالوا قادر بذاته الخ (قوله ولأن الحق فيها الوقف) أي لأن من قال بها أخذها من قوله وهو يدرك الأبعصار فهو مشتق من الإدراك فيكون قد قامت به صفة تسمى بالإدراك ويساعده ما تقدم من أن إطلاق الوصف المشتق يقتضي ثبوت ما أخذ الاشتقاق تدبير (قوله وواجب الخ) واجب مبتدأ وتعليق خير أو بالعكس فالعلم أن لم يتعلق بشئ لا معنى لكونه عالماً وقوله حتماً كالتوكيد لقوله وواجب لأن الواجب لا يكون الاحتمال (قوله أي على سبيل الدوام) إشارة إلى أنه منصوب على نزع الخافض (قوله أن يعتقد ذلك) أي تعلق تلك الصفات (قوله أربعة أقسام) الأولى أن يقول قسمان قسم لا يتعلق وهو الحياة وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام الخ (قوله قدم عليه) أي للضرورة (قوله أي العالي) تفسير للسامي لأنه من سمو وهو العلو والرفعة لأن كلامه تعالى عبارة عن معنى قائم بذاته العلية ولا ريب في رفعة (قوله مما يتصف به الخ) أي من الفك والادغام والتفخيم والترقيق والغنة والقصر والمد إلى غير ذلك (قوله أي أقسام الحكم العقلي) يشير به إلى أن الـ في الأقسام للمهد (قوله الواجب) أي الأمر الواجب وكذا يقدر في المستحيل والجائز لقوله

(١٤ - سباعي) بها وإقتضاء القدرة مقدورا وهكذا يقال (وواجب) عقلا (تعلق ذي) أي هذه (الصفات*) أي صفات المعاني (حتماً) أي لزوماً (دواماً) أي على سبيل الدوام والاستمرار وهذا من زيادة التأكيد لأن الواجب التام الذي شأنه ذلك (ماعد الحياة) بالجر فمأزادة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف أن يعتقد ذلك وحاصله أن هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة أقسام قسم منها لا يتعلق بشئ وهو الحياة اذ هي صفة تصحيح لمن قامت به الإدراك من غير أن تطلب أمر زائداً على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام* الأولى منها ما يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو صفتان العلم والكلام واليه أشار بقوله (فالعلم جزماً) معمول لقوله تعلقاً قدم عليه (والكلام السامي*) أي العالي المرتفع القدر المنزه عن الحروف والأصوات والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والأعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقاً) أي أن هاتين الصفتين تعلقاً جزماً أي مجزوماً به (بمأثر) أي بجميع جزئيات (الأقسام) أي أقسام الحكم العقلي الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز أما كونهما متعلقين فلا* فهما طلباً أمر زائداً على قيامهما بمحلها إذا العلم يقتضي

الواجب وما بعده نموت لمعنوتات محذوفة وتقدير الموصوف أمر أولى من تقديره حكما لانه
يشمل الحكم واطرافه من محكوم به وعليه ونسبة ويشمل المعدوم أيضا ويشمل علمه فيعلم
ان له علما متعلقا بما ذكر وأل في الواجب للجنس بخلاف الحكم فانه قاصر على التصديقات
ولا يشمل التصورات مع ان تعلق العلم عام في التصورات والتصديقات والجزئيات
والكليات وجميع الاشياء ومن قدر الموصوف حكما لاحظ ان الحكم يستلزم أجزاءه أي
يستلزم ما اشتمل عليه من المفردات لكن المطلوب في هذا الفن التخصيص على أعيان المسائل
وأياها لا يلزم من معرفة الجملة معرفة التفصيل ولا العكس (فان قلت) اذا كان متعلق
العلم شاملا لجميع أقسام الحكم العقلي دخل فيه متعلق السمع والبصر لتعلقهما بالموجود فقط
فكان العلم يعني عن ذكر السمع والبصر (فالجواب) ان المطلوب ذكر العقائد مفصلة
﴿ تنبيهات * الاول ﴾ فهم من تعميم تعلق العلم الرد على المخالفين فيه من قائل انه لا يعلم
بعلمه ومن قائل انه لا يعلم ما لا يتناهى ومن قائل انه لا يعلم بذاته ومن قائل انه لا يعلم بغيره ومن
قائل انه لا يعلم بالجزئيات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانظر أدلة كل ورده في كبر اللغابي
(الثاني) منع سيدي أحمد زروق نقينا الله به ان يقال ان علم الله تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا
لا يهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض
وأوجب في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا (الثالث) معنى تعلق عامة تعالى بالمستحيل
علمه تعالى باستحالته وان لو تصور وقوعه لزم منه الفساد وهذا ما أشار له بعض السلف بقوله
علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا
بالمستحيل والله أعلم (قوله معلوما) المعلوم ماشا نه ان يعلم (قوله مما ذكرته) أي في تعريف
كل (قوله بلا تأمل) أي لان التأمل من صفات الجاهل وقوله ولا سبب من الاسباب
منها النظر ومنها المشاهدة ومنها العقل (قوله فلا يوصف الخ) تفرع على قوله بلا تأمل الخ
(قوله وله تعلق واحد تنجيزي قديم) أي بمعنى ان جميع الواجبات والجزاءات
والمستحيلات انكشفت له في الازل على ما هي عليه مع اضافة الجزئات الى أوقاتها وقيل
ان تعلق العلم لا يوصف بصلاحي ولا تنجيزي لان وصفه بالصلاحي يهله جهلا ووصفه
بالتنجيزي يذني الى حدوته ولا يوصف بالتنجيزي الا في بعض الصور وهو قولهم العلم
بالوقوع تابع للوقوع لانه علم في الازل ان المحكي معلوم وانه سيقع في زمن كذا قبل وقوعه
انما تعلق علمه بانه سيقع ولا يتعلق بوقوعه بالفعل الا بعد وقوعه وهذا معنى قولهم العلم بالوقوع
تابع للوقوع فتعلقه بالوقوع بعد الوقوع تنجيزي وقبل الوقوع صلاحي (قوله وتكثر الخ)
جواب عما يقال ان الكلام متنوع الى امر ونهي وطلب وترج الى غير ذلك واذا كان
كذلك فيكون جنسا فاجاب عنه بقوله وتكثر الخ (قوله ولذا) أي ولا جل كونه أمر او نهي
وهذا التقسيم في الازل الى هذه الاقسام مع عدم وجود الامور في الازل باعتبار المعنى
الصلاحي الذين في علم الله انه سيوجد لهم ويا مرهم الخ وذهب عبد الله بن سعيد القطنان
الشهيري بن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام أحدا ثمة السنة قبل الاشعري الى أن الكلام

معلوما ينكشف به
والكلام يقتضى معنى
يدل عليه وأما تعلقهما
بجميع اقسام الحكم
العقلي فظاهر الا أن
تعلقهما مختلف فتعلق
العلم تعلق انكشاف
وتعلق الكلام تعلق
دلالة كما فهم مما ذكرته
لك فالعلم يتعلق بجميع
الكليات والجزئيات
أزلا وأبدا بلا تأمل
واستدلال ولا سبب
من الاسباب فلا
يوصف بالضروري ولا
بالنظري وله تعلق واحد
تنجيزي قديم والكلام
يدل على ما ذكر دلالة
مستمرة بلا انقطاع أزلا
وأبدا فهو تعالى به أمر ناه
مخبر فهو في نفسه واحد
وتكثره انما هو بتكثر
التعلقات كالعلم والقدرة
ولذا قسموه الى امر
ونهي وخبر واستخبار
فمن حيث اقتضاؤه
فعلا أو تر كاسمى أمرا
ونهي ومن حيث تعلقه
بثبوت أمر لا مر أو
فيه يسمى خبرا

لا يتنوع في الازل الى الامر والنهي الخ وان التنوع الى ذلك حادث عند حدوث التعلقات
التنجيزية ورد بان الجنس لا يوجد مجردا عن أنواعه وانما يوجد في ضمن شئ من أنواعه
وأجيب بان هذا في الأنواع الحقيقية وهذه أنواع اعتبارية لان صفة الكلام شخصية
وتكثرها انما هو بحسب التعلقات والفرق على هذا بين مذهب ابن كلاب ومذهب
الاشعري ان ابن كلاب يعتبر في التنوع التعلقات التنجيزية الحادثة والاشعري يعتبر في
التنوع التعلقات الصلوحية الازلية ومذهب الامام الرازي ومن تبعه الى أن الكلام النفسي
في الازل خبر فقط وبقية الاقسام ترجع اليه لان حاصل الامر الاخبار عن استحقاق
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي بالعكس وحاصل الاستخبار اي الاستفهام
الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة من المنادي ورد هذا بان
اختلاف هذه المعاني ضروري وما ذكره الرازي انما هو لازم المعنى لا نفس المعنى ولا جزؤه
واستلزام البعض لبعض لا يوجب اتحاد المعنى والمفهوم ونظير الامر والنهي في الازل
باعتبار المعنى الصلوحى امره صلى الله عليه وسلم من سيوجد بعد موته من امته الى يوم القيامة
لعدم وجودهم في حياته أو يقال هم مأمورون تبعاً للموجودين ويبحث في هذا بان
مأمور يتهم استقلالية أصلية لا تبعية لان كل مكلف مخاطب من الشارع استقلاً لا تبعاً
لغيره نعم المأمورون من النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم موجوداً منهم معهود بغيرهم بطريق
التبعية أو من باب التغليب أو من كان موجوداً يبلغ غير الموجود بخلاف المأمورين في الازل
لا وجوداً لهم في الازل وأمرهم انما هو باعتبار المعنى الصلوحى لما في علم الله الذي
لا تغير فيه انه سيوجد منهم وأمرهم الخ وخلقهم هذا المعنى أنكره من أنكره وقد علمت الحق
الذي هو مذهب أهل السنة فاحفظه اه متبولى رحمه الله (قوله وهل يشترط الخ)
الصحيح انه لا يشترط وبقول الاشعري والسبكي (قوله وينبئ عليه الخ) فان قيل
بإشتراط وجود مخاطبين بالفعل فتكون حادثة والاقدمية وقد علمت الصحيح (قوله
أو قد بعمه) هو الحق الممول عليه وقوله باعتبار تنزيل من سيوجد الخ اشارة الى الجواب وهو انه
لا يشترط وجود المكلفين بالفعل بل يكفى التنزيل (قوله وصلوحى قديم الخ) هذا بناء على
القول بإشتراط وجود مخاطبين بالفعل واما على مقابله فلا يقال ذلك (قوله وقدرة الخ) اعلم أن
القدرة الازلية وكذا الارادة يصح لهما ان تتعلقا بجميع الممكنات التي لم تقم بالواجب واجبة
بوجوده والمراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود والقدم كلياً كان أو جزئياً جوهرًا كان
أو عرضاً أو جسمًا تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه لا استحالة وقوعه كما يمان أبو جهل وأبي
لهب أو بوقوعه كوجود العالم وقيل انهما لا يتعلقان بما تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه
لا استحالة وقوعه وهما لا يتعلقان بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه
لوجوب وقوعه وهما لا يتعلقان بواجب فيلزم ان لا يكون لهما متعلق البتة لعدم خروج الممكن
عن القسمين على ان حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن
والثاني على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهر اذ هو سبحانه

وهل يشترط في تسميته
بذلك كالمخاطب وجود
المخاطبين بالفعل أولاً
خلاف وينبئ عليه
الخلاف في الاحكام
هل هي حادثة أو قد بعمه
باعتبار تنزيل من
سيوجد منزلة الموجود
اكتفاء بوجود الأمور
في علم الامر وله تعلقات
ثلاثة تنجيزية قديم
باعتبار دلالة على
الواجبات والمستحيلات
والجائزات التي سيوجد
منها وما لا يوجد وصلوحى
قديم باعتبار دلالة على
الامر والنهي قبل وجود
المخاطبين وتنجيزية
حادث عند وجودهم *
القسم الثاني ما يتعلق
بجميع الممكنات وهو
صفتان أيضاً القدرة
والارادة واليه أشار
بقوله (وقدرة) و(ارادة
تعلقاً بالممكنات) لا
بالواجبات ولا
بالمستحيلات وأشار
بقوله

(كلها) يا (أخالتقا) أي يا أيها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى بناء على أن الإرادة تستلزم الأمر وهي عينه ولا ريب في أنه مذهب فاسد ومن ثم أشرت بقولي أخالتقا إلى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس يتقي وهما وإن تعلقا بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلق تخصيص اذهى صفة تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجيزي (١٠٨) وصلوحى فتخصيصها في الأزل الأشياء على الوجه الذي سيوجد عليه

الخالق له وإن كسبه الفاعل كما شمل الأعدام والتروك الممكنة على نزاع مذكور في كبير اللقائي في مبحث حدوث العالم الأصح منه عدم تعلقها به (قوله كلها) أخصر وأوضح من قول اللقائي في جوهرته بلاتناهي ما به تعلق (قوله أخالتقي) على حذف ياء النداء كما قال الشارح وقوله أيها الملازم الخ إشارة إلى أن أخالتقي ما كان ملازمه (قوله تستلزم الأمر الخ) أي لأنهم جعلوا تعلق الإرادة بالأمر فالأمر عندهم دليل على أنه أمر المأمور به والإرادة تستلزم الأمر والتابع من حيث هو تابع يستلزم المتبوع من حيث أنه متبوع ومن المعتزلة من قال الإرادة هي العلم في الغائب ومنهم من قال هي في فعله العلم به وفي فعل غيره الأمر به ومنهم من قال الأمر هو الإرادة ومنهم من قال الإرادة تستلزم الأمر لكن كون الإرادة تستلزم الأمر يقتضى معارضة الأمر للإرادة لأن التابع غير المتبوع (قوله ومن ثم) أي ومن أجل فساد ما أشرت الخ (قوله إلى أن) لوقال لأن كان أسلس في التركيب بأن يقول ومن ثم أشرت إليه بقولي أخالتقي لأن من لم يعتقد الخ (قوله وهما) أي القدرة والإرادة (قوله سيوجد) الضمير المستتر في الفعل عائداً على الوجه ولو أنت وأعاد الضمير على الأشياء لكان أوضح (قوله وصلوحها) بضم الصاد والحاء المهملتين (قوله قيل ولها تعلق الخ) هذا يرجع الأول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث وأما موافق لمن قال بعدم ذلك لكتبتى تبعت في ذلك مشايخنا الأزهريين القائلين بالثلاثة واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد ولذلك حكيت به قيل اه مؤلفه (قوله وتنجيزى حادث) أي ولم يكن لها تنجيزى قديم لئلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته (قوله مترتب) أي ترتباً عقلياً في الأذهان فقط لا ترتباً زمانياً إلا في القدرة فإنه ترتب عقلي وفعلي لأن تعلقها تابع لتعلق الإرادة (قوله حتى الموت) أي إلى الموت حتى غائبة (قوله ومن لازم الأثر أن يكون موجوداً بعد العدم) أي إن تعلق القدرة بإيجاده أي أو أن يكون معدوماً بعد وجوده إن تعلق القدرة بأعدامه لأنها تؤثر في إيجاد الممكن وأعدامه والإرادة تؤثر في تخصيص أحد هادون مقابله (قوله واللازم تحصيل الحاصل) أي على تعلقها بالواجب بان تعلق بإيجاده وقلب الحقائق إن تعلق بأعدامه ويلزم على تعلقها بالمسحيل قلب الحقائق إن تعلق بإيجاده وتحصيل الحاصل إن تعلق بأعدامه وقوله بضرورة الخ متعلق بلزم (قوله لما علمت) أي من قوله واللازم الخ وقوله ذلك أي تعلقها

في الأزل تنجيزى قديم وصلوحها لأن يكون على خلاف ما هو عليه صلوحى قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجيزى حادث وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصص الأزل وأما تعلق القدرة به فتعلق إيجاداً وأعداماً على طبق الإرادة ولها تعلقان صلوحى قديم وتنجيزى حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والأحياء والأمانة المسماة عندنا بصفات الأفعال فهي حادثه وسيأتي له زيادة إيضاح في قسم الجائز (واعلم) أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة وتعلق العلم فلا يوجد شيئاً أو بعدمه إلا إذا أراد ولا يبرده إلا

إذا علمه فما علم أنه يكون أراد كونه ثم أبرزه على طبق الإرادة وما علم أنه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وإن أمر بالواجب به كالأيمان ممن علم الله أنه يستمر على الكفر حتى الموت وإنما تعلق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل لأنهما لما كانا صفتي تأثير ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم لزوم أن ما لم يقبل العدم أصلاً وهو الواجب وما لم يقبل الوجود أصلاً وهو المستحيل لم يصح أن يكون أثرهما واللازم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب والمستحيل جائزاً وهو تهافت لا يعقل قال الكمال المطلق في عدم تعلقها بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقها

بهما المؤدى ذلك الى اعدامهما أنفسهما واعدام الذات العلية وإيجاد الشريك والعجز والجهل نعوذ بالله من الضلال الذي تمسك به بعض أهل الاختلال والقسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان ايضاً السمع والبصر واليه أشار بقوله (واجزم) أيها المكلف (بان سمعه) تعالى (والبصرا) (٩ + ١) الالف للاطلاق (تعلقاً) معاً تعلق انكشاف

بالواجب والمستحيل (قوله اعدام أنفسهما) أي وهما واجبتان وكذلك الذات واجبة الوجود (قوله بعض أهل الاختلال) المراد به ابن حزم فإنه قال ان الله تعالى قادر على ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ولا اختلال بعده هذا فإنه اختلال عظيم وضلال مبين وهو مبتدع كما قاله المصنف وهو أبو محمد علي بن حزم الظاهري من حفاظ المغرب لكن غر به القدر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والناس فيه على فرقتين قادح ومادح طائفة تدح به بالحفظ والتأليف وكثرة المعارف وطائفة تدمه بخروجه عن طريقة المالكية واقتدائه برأيه في أمور وقد ألف ابن حزم هذا التأليف فيه على عبدالحق من أكابر المالكية وعلى ابن سريج من أكابر الشافعية وابن حزم قرطبي وكان يطلق لسانه في العلماء كالك وغيره من أصحاب المذاهب وكان يقال لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان وعبارة ألفية المصطلح مع شرحها الشيخ الاسلام لا تصنع أي لا عمل لا بن حزم الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم فهو منسوب لجد أبيه المخالف في ذلك وغيره لجموده على الظاهر اه واعلم ان بعضهم نقل عن القرطبي ان الخوض في تعلق الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان المعجز عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد (قوله بجميع الموجودات) وفي كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات والراجع ما في الشارح (قوله بكل موجود) أخرج المعدوم فلا يتعلقان به (قوله ومتعلقهما أخص) أي فكل ما يتعلق به السمع والبصر يتعلق به العلم ولا ينعكس عكساً كلياً بل ينعكس جزئياً أي ليس كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر بل بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر وهو الموجودات (قوله انما يتعلق عادة) أي وأما لو خرقت العادة فإنه لا يختص بذلك البعض بناء على ان المصحح للرؤية هو الوجود وعليه فالمراد من الموجودات انما المراد لمانع واعتراض بان من جملة الموجودات رؤيتنا فاذ لم نرها فعدم رؤيتها لمانع وذلك المانع موجود فاذا لم نرها فلما نرى آخر ثم كذلك ويتسلسل والتسلسل محال لانه يلزم عليه دخول ما لانها به في الوجود وهو محال وأجيب بمتنع لزوم التسلسل بان يكون المانع الاول مانعاً من رؤية نفسه ورؤية غيره فلم يلزم التسلسل في المانع ورد بانه يلزم على هذا الجواب ان يكون المانع صفة نفسية للمانع وحينئذ فلا يجوز ان يرى وذلك يقدح في طرد ما أصلتموه وبنيت عليه المسئلة من ان المصحح للرؤية هو الوجود وأجيب بمتنع ذلك بان يكون من صفة نفسه ان لا يراه خصوص من قام به المانع ويجوز ان يراه غير من قام به ورد بان الصفة النفسية لا تختلف بالنسبة لشخص دون آخر ولا تختلف عن قيامها بجملها فالاشكال باق وقد يجاب بان رؤيتنا اذ لم نرها فذلك لان الله سبحانه وتعالى لم يخلق لنا رؤيتنا الا المانع قام بالحل حتى يلزم التسلسل (قوله كما انهما مخالفان الخ)

(بكل موجود يرى) بالبناء للمجهول أي يعلم أي معلوم له تعالى قد يما كان كذاته تعالى وصفاته او حادثا كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما يعاير الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منهما يعاير الانكشاف بالآخرى ومتعلقهما أخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات أو من غيرها فسمعها وبصره تعالى بخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات بشرط عدم البعد جداً وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام وألوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما انهما مخالفان سمعنا وبصرنا أيضاً في الذات فهما

صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واما سمعنا وبصرنا فحدثان قائمتان بمحل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين او هو قوة مودعة في العصبين المجوفين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا قائم بالصياخ أي تهب الاذن او هو قوة قائمة بالعصب المقروش في مقعر الصياخ والله تعالى منزّه عن ذلك وسمعنا وبصرنا من اسباب علومنا بخلاف

سمعته وبصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجزى قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا وتنجزى
حادث عند وجودنا (وكلمها) أى صفات المعاني (قديم بالذات) أى بذاتها أى ان قدمها ذاتى وليست بممكنة في نفسها
وانما قدمها يقدم الذات المقدس أو ان ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك بعض علماء أهل السنة وهو قول شنيع تجه قلوب
الصالحين العارفين برهم إذ لا يخفى ما فيه من (١١٠) اساءة الادب بمقام الله الاعز الاحمى مع أنه لا حجة على

ارتكابه بل الحجة قائمة
على ما ذكرنا كما أشرت
له بقولى (لانها ليست
بغير الذات) العلية بمعنى
أنها لا تنفك عنها فلا يعقل
قيام الذات بدونها ولا
وجودها في غير الذات
المقدس فلا يصح القول
بانها ممكنة في نفسها وان
الذات العلية علة فيها
وكما انها ليست بغير الذات
ليست بعينها أيضا وهو
واضح والالزم أن
تكون الذات صفات
وان الحياة عين العلم مثلا
وهو باطل فبطل
ما ذهب اليه المعتزلة من
أنه تعالى قادر بذاته
وحى بذاته وعالم كذلك
وهكذا لا بصفات زائدة
على الذات تسمى بالقدرة
والحياة وهكذا لا يلزم
تعدد القدماء المحال
والجواب أن المحال انما
هو تعدد ذوات أمانات
واحدة متصفة بصفات

هذا الالزم لتخالفيهما في التعلق وذلك أى بيان المخالفة أنه لو ماثل سمعنا وبصرنا لحصلت
المساواة لان الامثال لا تختلف في الامور الواجبة مع ان عموم التعلق في سمعته وبصره
واجب بخلاف سمعنا وبصرنا وأيضا مخالفة ذاته وصفاته للحوادث من الامور القطعية
التي قامت عليها البراهين العقلية والعقلية (قوله وكلمها الخ) حاصله انه لما أثبت أهل الحق
الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نقاها وتقريرها ان الصفات الوجودية
لما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والحياة
وغيرها من الكمالات واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين
وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فاجاب عنها رضى الله عنه بقوله
وكلمها قديمة بالذات * لانها ليست بغير الذات

وتلخيص ما أشار اليه نعمنا الله به من الجواب ان المحذور انما هو تعدد القدماء المتغايرة
ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التعدد اذ لا يعقل
الامع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكثر ولا قدم الغير ولا تكثر القدماء فعمل ان مذهب
أهل السنة ان صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك
فهي دائمة الوجود والبقاء فلا يطرأ عليها العدم فهو حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا
(قوله أى صفات المعاني) أى الصفات القائمة بذاته تعالى المقرر زيادتها عليه خارجا
لا اليلية كليس مركب ولا الاضافية كقيل العالم ولا الفعل كالحياة والامانة عند
الشاعرة فانها غير ولا النفسية فانها عين كالوجود (قوله أى ان قدمها ذاتى) هذا
ما ذهب اليه عبد الحميد الضرير وتبعه عليه جماعة مستفيضة من جملتهم امام القرن الشيخ
السوسى وهو الذى يبنى التعويل عليه (قوله وليست بممكنة) توضيحه لان صفات
الصفات ممكنة في نفسها وان قدمها يقدم الذات بل اجزم بان قدمها ذاتى كما ان الذات
كذلك (قوله أو ان الخ) عطف على قوله وانما الخ (قوله على ما ذكرنا) أى من ان الصفات
قدمها ذاتى (قوله والا) أى والا بان قلنا انها عينها الالزم ان تكون الخ (قوله وانما اقتصرنا
على الاول) أى قوله ليست بغير الذات (قوله ولما ذهب للمعتزلة الخ) دخول على قوله تم
الكلام الخ (قوله والا) أى والا بان صح انصافه تعالى بالحوادث لكان الخ (قوله وصرقوا)
أى المعتزلة وقوله على معنى الخ متعلق بصرقوا (قوله أوجب أهل السنة الخ) جواب لما
(قوله يمنع حصر الكلام) أى عن منع حصر الكلام قالباء بمعنى عن (قوله يجعل الخ) متعلق

لا يصح الانفكاك عنها فليس محال بل هو الواجب وانما اقتصرنا على الاول لاننا في مقام الاستدلال باجاب
على أن قدمها ذاتى ولما ذهب المعتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف وأصوات وتقديم وتأخير
وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح انصافه تعالى بالحوادث والا لكان حادثا وصرقوا ما ورد في الكتاب والسنة من انه
تعالى متكلم عن ظاهره على معنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التى كلمت موسى عليه السلام مثلا فالكلام صفة غيره
لا صفة تعالى أوجب أهل السنة بمنع حصر الكلام في الحروف والاصوات بجعل الكلام قسمين لفظى ونفسى والثانى

هو المراد كما أشار إليه بقوله (ثم الكلام) أي كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته تسمى (ليس بالحروف) والاصوات (وليس) متلبسا (بالترتيب) من تقديمه وتأخير (ك) الكلام الحادث (١١١) (المألوف) لنا وحينئذ فلا يلزم المحال وفي قولي

ليس بالحروف الخ
رد أيضا على الكرامية
والخنا بلة الزاعمين أن
كلامه تعالى عرض
من جنس الاصوات
والحروف إلا أنه قد يمد
قائم بذاته تعالى * ولما
فرغ سبحانه الله تعالى من
القسم الأول وهو ما يجب
لله تعالى شرع في بيان
القسم الثاني وهو
ما يستحيل عليه تعالى
فقال (ويستحيل) عليه
تعالى (ضد ما تقدم) *
الالف للاطلاق (من
الصفات) بيان لما أي
الصفات النفسية
والسلبية والمعاني
(الشائعات) أي
المرتفعات المنزهات
عن الحدوث ولو أزمه
(فأعلمنا) أصله فاعلمنا
بنون التوكيد الخفيفة
فقلبت في الوقف ألفا
والمراد بالضد هنا الضد
اللغوي وهو مطلق
المنافي سواء كان وجوديا
أو عدميا فكانه قال
ويستحيل عليه تعالى
كل ما يتنافى ما تقدم من
الصفات لا الضد
الاصطلاحي على ما سيأتي

أجاب (قوله ثم) أي ثم بعد ما تقدم من اثبات صفة الكلام وغيرها له تعالى أخبرك بان كلامه
تعالى ليس بالحروف الخ (قوله ليس بالحروف والاصوات) أي لانها أعراض حادثة
مشروط حدوث بعضها باقتضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون اقتضاء
الاحرف الاول بديهي (قوله من تقديم الخ) بيان للترتيب (قوله وحينئذ) أي حين اذ لا
ترتيب ولا ألفة (قوله فلا يلزم المحال) أي من التكلم بدون الحروف والاصوات (قوله الا
أنه قد يمد) هذا قول الخنا بلة ونقله عن الكرامية معهم تبع فيه السعد وهو سبق قلم منه رضى الله
عنه فالعروف عنهم ما في المقاصد وشرحه وشرح المواقف من انهم أي الكرامية قائلون بان
حادث قائم بالذات لتجويزهم قيام الحوادث بذاته تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وفي
المقاصد وشرحه ان الكرامية سمو هذا الحادث الذي زعموا قيامه بذاته قولا وزعموا ان
كلامه قدرته على ايجاد القول اه من الكمال على السعد (قوله فقلبت في الوقف ألفا) أي
وهو جائز قال ابن مالك وأبدلتها بعد فتح ألفا * وقفا كما تقول في قفا قفا

(قوله لا الضد الاصطلاحي) معطوف على الضد اللغوي (قوله تنافي التقيضين) اعلم انه
اختلف فيه فقيل انه يكون في التضايا والمفردات جميعا وقيل انه لا يكون الا في التضايا وهو
المشهور ولذا مثل الشارح بمثلين الاول للمفردات والثاني للتضايا (قوله أما التقيضان)
قدمهما لان التنافي فيهما أقوى لان الاجتماع فيهما بديهي الاستحالة لذاته بخلاف غيرها فان
استحالة الاجتماع فيه لا تؤدي الى جمع التقيضين كما هو مبين في محله وأيضا فالنقيض يتنافى
الذاتي والضدينا في العرضي وما نافي الذاتي أقوى مثلا الخير قام به وصدقان وصف ذاتي وهو
كونه خيرا ووصف عرضي وهو كونه ليس شررا والنقيض وهو لا خير يتنافى الذاتي والضد وهو
شر يتنافى العرضي سكتاني قال شيخنا رحمه الله ومما يوجب قوة التقيضين أيضا ان التنافي
فيهما من جهتي الثبوت والانتفاء معا وفي غيرهما انما هو من حيث الثبوت وانظر تفصيل
ذلك في كتب الفن (قوله وأما الضدان الخ) كان المناسب ان يشي بالعدم والملكية لا نهما شاركا
التقيضين في ان كلا منهما ثبوت أمر وتفييه وان اختلفا في غير هذا وقد يقال وسطهما بين
التقيضين وبين العدم والملكية لشاركتهما التقيضين والعدم والملكية في عدم توقف كل من
المتقاي بلين على الآخر واذا علمت ذلك فلم يبق للمتضايين الا التأخير (قوله المعنيان)
خرج به الذوات فزيدا بضاد عمرا وكالحجر والماء مثلا فانما يقال فيهما تباين وقوله
الوجوديان خرج بهما كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا أو كانا عدميين فانه يقال فيهما
تقابل العدم والملكية وخرج به أيضا المتضايان اذا المراد به ما هو المتبادر منه أعني الوجود
خارج الايمان وحينئذ لا حاجة لقولهم ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر قال
شيخنا بخنا العدوي وكان سنية زياتهم لهذا انه ربما يتوهم ان المراد بالوجود ما ليس
بعدم كذا فيدخل المتضايان لانهما وجوديان بهذا المعنى كما هو مبسوط في محله فزادوا هذا

وأبواب المناقاة عند المناطقة أربعة تنافي التقيضين وتنافي الضدين وتنافي العدم والملكية وتنافي المتضايين أما التقيضان
فهما إيجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيدوزيد قائم زيد ليس بقائم وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان

التيد ليكونا خارجين ولو على هذا التوهم وهذا بناء على مذهب أهل السنة من ان المتضايقين
 من الاعتبارات ولا وجود لها وقد يقال هذا التعريف للمنطقيين وهو مبني على مذهب
 جمهور الفلاسفة من ان الاضافات موجودة في الخارج فالمتضايقان لا يخرجان بقوله
 الوجوديان فلا بد من زيادة ولا يتوقف الخ لخرج هذا (قوله بينهما غاية الخلاف) ان فسر
 بان لا يجتمع في محل واحد كما فعل السنوسي كان مخرجا للخلافين فقط فانهما وان كان
 بينهما اختلاف من حيث الحقيقة الا انه لم يبلغ الغاية لانهما يجتمعان كالحركة والياض
 فحصله ان المراد بالخلاف جنس الاختلاف المتحقق في اختلاف الحقيقة مجردا وفيه أي
 في اختلاف الحقيقة مع التعاند في الصدق وغايته أي غاية الخلاف الفرد الا كمال منه وهو
 الثاني أعني قولهم وفيه مع التعاند في الصدق والتضاد على هذا التفسير يسمى بالتضاد المشهور
 وانظر تمام الكلام في تعليق شيخنا على آيات سيدي أحمد السجاعي وان فسر كما فعله
 بعضهم بكون كل منهما طرفا للماهية مطلقا بلا لآخر كطرفي اللون أعني السواد والياض
 كان مخرجا للخلافين ولما بين الطرفين كالصفرة والخضرة راجع التعليق المذكور (قوله
 فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه ان يتصف به) هذا التعريف شامل لما اذا كان
 شأن المحل ان يتصف به باعتبار شخصه ووقته كاللحية وعدمها لابن اربعين سنة ويقال لهما
 العدم والملكة المشهوران ولما اذا كان شأن المحل ان يتصف به باعتبار ما ذكر أو باعتبار
 مجرد الشخص كاللحية وعدمها الامرد أو باعتبار النوع كاللحية وعدمها المرأة فان نوعها
 الا لسان من حيث هو يقبل اللحية لوجودها في بعض جزئياتها من الرجال أو باعتبار
 جنسه القريب كاللحية وعدمها للفرس أو جنسه البعيد كاللحية وعدمها للشجر فان جنسه
 البعيد وهو جسم يقبل اللحية في بعض جزئياتها وهو الرجال ويقال لهما العدم والملكة
 الحقيقيان وهما أعم من الاول وخرج بقوله عما من شأنه ان يتصف به التقيضان فراجع
 التعليق المذكور فان فيه كلاما نفيسا وخرج بالتيد المذكور أعني قوله عما من شأنه الخ
 ما ليس من شأنه ان يتصف به كالحجر والحائط وقوله كالبصر راجع للملكة والعنى راجع
 للعدم فهواقف ونشر مشوش واعلم ان كون العمى والبصر من قبيل العدم والملكة
 هو مذهب المنطقيين ومذهب أهل السنة ان العمى وصف وجودي هو والبصر ضدان
 وهذا اختلاف لا يترتب عليه اختلال في العقيدة ويجري هذا بعينه في العلم والجهل
 والموت والحياة وان تقابل العدم والملكة باعتبار الوجود والاتصاف وذلك ان أحدهما
 لما كان وجوديا كان باعتبار وجوده بضادا لآخر باعتبار اتصاف المحل به (قوله اذا العمى
 عدم البصر) هذا هو مذهب أهل السنة وقوله عما من شأنه البصر كالعقرب و بنت عرس
 والنار فان من شأنها ان تبصر لكنها لم تبصر فبعض الحكيم العليم (قوله وكذا العلم والجهل)
 أي ان العلم وجودي والجهل عدمي (قوله وأما المتضايقان الخ) هذا هو تعريف المتضايقين
 فخرج بقوله بينهما غاية الخلاف الخلافان وخرج بقوله يتوقف تعقل الخ التقيضان
 والضدان والعدم والملكة وبقي التعريف قاصرا على المعرف وقوله كالأبوة وهي كون

بينهما غاية الخلاف
 ولا يتوقف تعقل
 أحدهما على تعقل الآخر
 كالياض والسواد
 واحترزنا بقاية الخلاف
 من نحو البياض مع
 الحركة وأما العدم
 والملكة فهما وجود
 الشيء وعدمه عما من
 شأنه أن يتصف به
 كالبصر والعمى والعلم
 والجهل البسيط فالبصر
 وجودي وهو الملكة
 والعمى عدمي اذا العمى
 عدم البصر عما من شأنه
 البصر وكذا العلم
 والجهل وأما المتضايقان
 فهما الامران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية
 الخلاف ويتوقف
 تعقل أحدهما على تعقل
 الآخر كالأبوة والبنوة

والمراد بالوجودى فى المتضامين ما ليس معناه عدم كذا لا الموجود فى الخارج عن الذهن اذ لا بوجه مشالا لا وجود لها فى
الخارج عن الذهن ولا تنافى بين الخلافاين كاليياض والحركة وكذا بين المثليين كاليياض والياض والمحققون على التنافى
بينهما قالوا لان المحل ان قبل المثليين لزم ان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخرج عنه أو عن ضده أو عن مثله فلو قبل المثليين
لجاز وجود أحدهما فى المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اذا علمت ذلك فيستحيل عليه
تعالى ثلاث عشرة صفة وهى اضداد الصفات الاولى لما علمت أنها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل
عليه تعالى العدم والحدوث وطرو والعدم و يسمى الفناء والمائة للحوادث من جرمية أو عرضية أو حلول أو اتصال
أو انفصال أو بعد أو قرب أو كبر أو صغر وكذا يستحيل عليه تعالى (١١٣) عدم القيام بنفسه بان يقتصر الى محل أو

مخصص وعدم الوحدةانية
أن يكون ذا كثرة فى
ذاته أو صفاته أو يكون
له شريك فى فعل من
الافعال وكذا يستحيل
عليه تعالى الجهل
مركبا أو بسيطا أو ما فى
معناه من ظن أو غفلة
أو نسيان أو نوم أو اشتغال
بشأن عن شأن ويستحيل
عليه تعالى الموت
والعجز وما فى معناه
من فتور أو نصب
والكراهية أى عدم
الارادة بان يقع فى
ملكه مالا يريد أو
تصدر الكائنات عنه
تعالى بالتعليل أو بالطبع
لما يلزم من قدم العالم

لحيوان متولد اعنه غيره والنبوة وهى كون الحيوان متولدا عن غيره فكل من هذين الامرين
لا يتعقل الا اذا تعقل الآخر وانظر توضيح المقام فى التعليق المذكور (قوله والمراد الخ)
جواب عن قوله الوجودى الخ لان الوجودى ما وجد فى الخارج وهما هنا اعتباريان لا وجود
لهما فى الخارج (قوله اذا علمت ذلك) أى قوله أما التقيضان الى آخر ما تقدم وقوله فيستحيل
الخ جواب اذا (قوله فيستحيل عليه تعالى العدم) هو ضد الوجود والمراد بالضد هنا الضد
اللغوى وهو مطلق مناف كما تقدم لا الضد الاصطلاحي لانها هنا من مقابلة التقيضين وهو
وجود لا وجود (قوله من جرمية الخ) بيان المماثلة (قوله الجهل) مقابل للعلم وهو من مقابلة
الضدين فى الجهل المركب لانهما أمران وجوديان ومن مقابلة للعدم والملكة فى الجهل
البيسط والمراد مطلق مناف كما سبق (قوله من فتور) أى كل وقوله نصب بفتح النون
والصنادى نصب (قوله لانه يجب الخ) بيان لوجه الملازمة (قوله وبدل على بطلانها)
أى بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع (قوله اذا معلول العلة الخ) تعليل
لقوله يجب الخ (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى البكم) أى وهو ضد الكلام وقوله وما فى معناه
أى كالكسوت والحرس أو آفة تمنعه من الكلام وهو من مقابلة الضدين لانه فسر البكم
بأنه يقوم بالمحل تمنعه من الكلام فيما وجوديان ولو اقتصر على قوله أى عدم الكلام لكان
من مقابلة للعدم والملكة (قوله ويستحيل عليه تعالى الصمم) أى وهو ضد السمع وهو من
مقابلة الضدين ان فسر بآفة تقوم بالمحل تمنعه من السمع أو من مقابلة للعدم والملكة ان فسر
بعدم السمع (قوله هذه الصفات) أى صفات المعانى لان صفات الالوه تقدم برهانها
بأن أول الكلام يقتضى انها جميع الصفات ويجوز ان يكون عائدا على جميعها (قوله أى
سواها) يشير به الى أن ال فى السوى عوض عن المضاف اليه (قوله من الجهل الخ)

(١١٥ - سابعى) الذى قام البرهان القاطع على حدرته وورد الشرع به لانه يجب اقتران العلة
بمعلولها والطبيعة بطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين القاعل بالعلة والقاعل بالطبع
من أن العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة تتوقف على ذلك ومما يدل على بطلانها اختلاف
أواع العالم على كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم أى عدم الكلام بوجود آفة تمنع
منه وفى معناه الكسوت النفسى ويستحيل عليه تعالى الصمم والذى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وجبت له هذه
الصفات واستحال عليه اضرارها (لانه) تعالى (لو لم يكن موصوفا * بها لكان بالسوى) أى بسواها من الجهل والعجز
وغيرهما مما تقدم من المستحيلات (معروفا) بمعنى موصوفا أى انه لو لم يكن متصفا بها لانتصف باضرارها لكان اتصافه
تعالى باضرارها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما أشار له بقوله

(وكل من قام به سواها*) أي غيرها من الجهل أو ما في معناه أو العجز إلى آخره لا ضد (فهو الذي في الفقر) أي الاحتياج إلى من يكمله وهو متعلق بقوله (قد تنهى) أي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لأنه يؤدي إلى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المقتدر والواو في قولنا (والواحد المعبود) للحال (لا يفتقر* غيره) وهو في المعنى دليل لقولنا وكل من قام به الخ لا نه في قوة قولنا لا نه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تنهى في الفقر فمحدث فكل من قام به سواها فمحدث كما أشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة أعني قولنا لكن اتصافه باضدادها باطل كما أشرنا له (١١٤) أيضا (جل) عن ذلك الافتقار (الغنى) بالسكون للوزن أي

عن كل ما سواه لا تصافه تعالى بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المفتدر) على كل شيء وكل شيء فهو إليه فقير* ولما أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الإيجاد*) أي إيجاد الممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد والإيجاد والخلق بمعنى واحد وهو متعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة سمي أحياء وبالموت سمي أمانة وبالمرزوق سمي رزقا وترزقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الأفعال وهي حادثة كما ترى لأنها عبارة عن التعلق

بيان للسوى (قوله وكل من قام به سواها الخ) دليل اقتراني مبین للقياس الاستثنائي أعني قوله لكن اتصافه الخ وقد قررته الشارح فيما بعد (قوله وهو) أي الاحتياج ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لا يها مدهان بعض الفقر ليس بمحال (قوله والواحد الخ) في قوة قولنا غنى وكل غنى ليس بمحدث ينتج الواحد ليس بمحدث وإذا كان كذلك كان متصفا بها لا باضدادها (قوله وهو) أي قوله والواحد الخ فهو من باب تدقيق التدقيق لأن اثبات المسئلة بدليلها يقال له تحقيق واثبات الدليل بدليل يقال له تدقيق واثبات الدليل الثاني بدليل آخر يقال له تدقيق التدقيق كما هنا (قوله كبرى القياس) أي القياس الاقتراني الذي هو دليل الاستثنائية (قوله والتقرير) أي تقرير الكبرى مع النتيجة (قوله جل) أي تنزهه وتعظيمه (قوله وجائز في حقه) خبر مقدم والإيجاد مبتدأ مؤخر ولا يجوز جعل الإيجاد فاعلا للجائز سدمسدا لخبر عدم الاعتماد الأعلى مذهب الأخفش الذي لا يمتطه (قوله الإيجاد والترك) إنما خصهما لأنهما كليان وجنسان وإنما خص أيضا الأسعاد والاشقاء لشدة الاعتناء بهما ولأن الخلاف فيهما (قوله سواء وجدت بالفعل أو لم توجد) معناه أن الممكن في حد ذاته إيجادا جائزا في حقه تعالى أي أن ما وجد بالفعل أو وجده تعالى على سبيل الجواز لا الوجوب وما لا يوجد يجوز إيجادا واعدامه (قوله والإيجاد والخلق بمعنى واحد) أي أنه كالجنس فيدخل تحته كل إيجاد كما في تمثيل الشارح اه مؤلفه (قوله اعتبارية الخ) أي كالسواد والبياض ولا شك أنه يوصف بالاعتبارية كما أنه يوصف بالنسبية والسمية والمعنوية بانفلاق المذاهب والخلاف إنما هو في المعاني فقال أهل السنة أنه يوصف بها وقالت المعتزلة لا يوصف بها (قوله كونه الخ) تمثيل للأمور الاعتبارية (قوله يعني الخ) فيه مع نظيره المتقدم الحذف من الأول لدلالة الثاني (قوله ومن ذلك) أي ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى وقالت المعتزلة إنها واجبة على الله وقالت البراهمة يستحيل عليه ذلك ويكتفي بالعقل فالمعتزلة نظروا إلى أنه من فعل الصلاح والأصلح والبراهمة نظروا إلى تحكيم العقل (قوله ورؤية الباري) يأتي الكلام عليه في محله (قوله واثابة العاصي) أي أنه جائز وقالت المعتزلة هو الذي يجب تعذيبه

التنجيزي للقدرة وهو حادث قطعا فان قلت قد تقدم أن تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلوحى القديم أما التنجيزي فجائز وكل جائز حادث فان قلت الخلق والإيجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان ولا تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) أي ترك الإيجاد للممكنات سواء وجدت أو لم توجد يعني أن إيجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى إن شاء فعل وإن شاء ترك ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى واثابة العاصي

وتعذيب المطيع (والاشقاء) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى ويسمى الخذلان والاضلال
 وقيده الاشعري بحالة الموت وأطلقه الماتريدي (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى
 بالهداية وقيده الاشعري بحالة الموت فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الايمان وعند الماتريدي هو الكافر أو
 المؤمن وينبغي على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الاول لا والثاني نعم والخالف لفظي وأما الاشقاء
 والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا أما عند الماتريدي فلاهما الامانة (١١٥) على الشقاوة أو السعادة فهما من صفات

الافعال وهي عنده حادثة
 لانها عبارة عن تعلق
 القدرة بالمقدور كما مر
 وأما عند الماتريدي
 فلا ثمهما قديمان
 كالأحياء والامانة
 والخلق والرزق وجميع
 ما نعر عنه بصفات
 الافعال فقد جزم
 الماتريدي بقدمها
 ومجوعها عند محققهم
 عبارة عن صفة واحدة
 تسمى بالتكوين قائمة
 بذاته تعالى لكونها صفة
 معنى كالقدرة والارادة
 يتأني بها وجود الاشياء
 على وفق الارادة
 والفرق بينها وبين القدرة
 أن القدرة عندهم بها صحة
 التأثير في الممكن
 والتكوين به وجود
 الاشياء وحاصله
 أنه لا يصح أن يكون
 مبدأ الوجود القدرة لان
 أثرها صحة الفعل وانترك

قوله وتعذيب المطيع) أي انه في حد ذاته أمر جائز وان كان لا يجوز شرعا لكن الفاعل
 اختار يفعل في ملكه ما يشاء ويختار (قوله وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر) العبارة
 الثانية أسلم اذ الفاعل بها سني خالص لان معناها ان الكفر مخلوق لله تعالى والقدرة انما لها مجرد
 مقارنة والعبارة الاولى محتملة للمذهبين لانها توهم ان القدرة مخلوقة لله تعالى والكفر مخلوق
 للقدرة فقيل لمذهب الاعتزال بل هي له أقرب ويجري ذلك في جانب الاسعاد هكذا
 قرره مؤلفه وهو وجه (قوله وقيده الاشعري) في النسخ بحالة الموت ملحقة وفي بعضها
 باسقاط ذلك وهي نسخة المؤلف وعليها فيكون فيه الحذف من الثاني لدلالة الاول كما يأتي
 قريبا (قوله هو الكافر أو المؤمن) أي مطلقا لا بقيد الموت على الكفر أو الايمان (قوله فالشقي
 والسعيد من مات الخ) أي لتعلق العلم الاولي بذلك ويرتب على السعادة الخلود في الجنة ونوابه
 وعلى الشقاوة الخلود في النار ونوابه (قوله فقال الاول لا) أي لانه متى مات على احدي
 الحالتين انقضت الامر ولا يتبدل بعد الموت ومن هنا يفهم المقابل (قوله والخالف لفظي) أي
 لان كلا منهما نظر الى حالة ولم ينظر للثانية ولو نظر اليها لوافق الآخر وقال بما يقول (قوله وأما
 الاشقاء والاسعاد الخ) أي اللذان هما فعل الله فلا يتبدلان باتفاق الشيخين (قوله فلاهما)
 أي الاشقاء والاسعاد وقوله الامانة أي والامانة وما عطف عليها من فعل الله وهو لا يتبدل
 (قوله وهي عنده حادثة) هي مبتدأ وعنده خبر وحادثة خير بعد خبر فهو كلام مستأنف (قوله
 لانها الخ) علة لقوله حادثة (قوله وأما عند الماتريدي الخ) الاوضح ان يقال لانه لم يقيد بحالة
 الموت وهما عنده قديمان ويكون قولنا وهما الخ مستأنفا أي مجموع تلك الصفات (قوله صحة
 التأثير) أي صلاحيتها للفعل والفعل أي بروز الاشياء من العدم الى الوجود انما هو بالتكوين
 وهو كلام مشكل واسبق ما ذهب اليه الاشعري من انها عادة عبارة عن تعلق القدرة الخ فهو
 كلام في غاية الظهور ورحم الله الجميع (قوله وحاصله) أي حاصل ما ذهب اليه الماتريدي (قوله
 الى الطرفين) أي الفعل والترك (قوله فالاشقاء الخ) هو محط الفائدة (قوله لما علمت) أي من
 قوله ومجوعها الخ (قوله صفة ذاته) أي عند الماتريدي وأما عند الشاعر فبقي التعلق التنجيزي
 للقدرة (قوله لانهما الكفر والايمان) أي وهما اثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدي
 (قوله اذ لا يلزم الخ) علة للثاني أعني قوله ولا يلزم الخ (قوله وجملة القول في ذلك) أي فيما يتعلق

من الفاعل فتكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة أخرى بها الصدور وهي التكوين فهي ليست التعلق
 التنجيزي للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هو الحدوث وعدمه لا الايجاد فانه قد يكو له صفة ذاته تعالى
 فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لتقدمهما لما علمت أنهما يرجعان الى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة
 والسعادة يتبدلان لانهما الكفر والايمان لا بقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون اذ لا يلزم من قدم
 الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك أن الابداد والخلق والرزق والاحياء والامانة والاشقاء والاسعاد والتصوير الى

غير ذلك عند الاشعرية صفات حادثه لا انها اضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند المانريديه قديمه لانها صفة
 أزلية بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه وتسمى تكوينا لکن ان تعلق بوجود الشيء سميت ايجادا وخلقاً أو بموته
 سميت امانته أو بصورته سميت تصويراً وهي زائدة على القدرة والارادة فالارادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على
 فعل الشيء أو تركه ونسبة الامرین اليها على السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور في مبدأ القول الصدور
 والتكوين مبدأ النفس الصدور (١١٦) والمحققون من الاشاعرة على أنه ليس في الازل الامبدأ الا ايجاد والاشقاء

بالقدرة والتكوين (قوله صفات الخ) خبران (قوله لانها اضافات واعتبارات) أتى به دفعه
 لما يرد من انكم تقولون بحدوث صفات الافعال فكيف يتصف القديم بالحادث فاجاب
 بانها اضافات واعتبارات وهو يتصف بها فيقال الله خالق ورازق ومحى الخ أي تعلق
 قدرته بذلك وبصح أن يكون قوله لانها الخ علة لقوله صفات حادثه (قوله الصدور) أي
 بروز العالم وخروجه من العدم الى الوجود (قوله فان القدرة الخ) علة لقوله ولا دليل الخ
 (قوله لکن) خبران الاولي (قوله ما وقعت محنة) أي لانه يجب عليه تعالى ان يفعل بالعباد
 ما هو الا صلاح لهم وهو وما عطف عليه جواب لو (قوله ودخل الخ) أي على مذهب أهل
 السنة (قوله وما خلق الكافر الخ) أي لان الا صلاح له عدم خلقه ثم اذا خلق فلا صلاح امانته
 أو سلب عقله قبل التكليف فان قيل لا نسلم ان الا صلاح ما ذكر بل الا صلاح له الوجود
 والتكليف والتعرض للنعم المقيم أجيب بانه يرد عليك حينئذ من مات طفلاً (قوله ولما كان
 لطلب الهداية وكشف الضر معنى) أي لان ما لم يفعله في حق كل أحد مفسدة له يجب عليه تعالى
 تركه أي انه اذا لم يفعل الهداية بالنسبة للشيء وكشف الضر عن مسته الضرر والبسط في
 الخصب والرخاء من هو في جذب وغلاء وغير ذلك مما لم يفعل مع من هو متلبس بضره فكل منها
 مفسدة ولان الضر ان الذي فعل به هو الا صلاح له فكيف يطلب ما هو مفسدة للطلب
 (قوله اذ قد أتى الخ) علة لقوله ولما بقي الخ أي أتى بما في وسعه فعله بمعنى الباء ونشأ هذا
 الاعتقاد الفاسد من قصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في
 طباعهم وقد تقرر بطلانه وغاية شبهتهم في ذلك ان ترك الا صلاح يكون بخلا وسفها وقد
 ثبت بالدلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعقائد تقديس وتعالى عما يقولون علواً كبيراً
 (قوله ومن يقل الخ) هذه المسئلة هي المترجمة في كتب القوم مسئلة وجوب الصلاح والا صلاح
 وقوله قد أساء خبر عن من الواقع مبتدأ والادب مفعول لاساء والحاصل ان المعتزلة قالوا
 بوجوب ما هو الا صلاح للعباد عليه سبحانه وتعالى غير ان في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم
 اجمالاً لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله يطلب من المطولات (قوله استعارة
 بالكتابة) أي شبه الادب بانسان اصابته مصيبة تشبهها مضمراً في النفس على طريق
 الاستعارة بالكتابة واثبات الاساءة تخييل (قوله ثم الكلام الخ) أي بعد ان كان استعارة
 نصرحية وتخييلية فالكلام كله حينئذ كتابة الخ (قوله لانه يلزم الخ) علة لقوله ثم الكلام الخ

والاسعاد وغير ذلك
 ولا دليل على صفة
 أخرى سوى القدرة
 والارادة فان القدرة وان
 كان نسبتها الى وجود
 المكون وعدمه على
 السواء لکن مع انضمام
 الارادة يتخصص أحد
 الجانبين وانما نص على
 الاشقاء والاسعاد وان
 دخلا في الايجاد اهما ما
 بشأنهما ودخل في
 الجائز رعاية الصلاح
 والا صلاح اذ لو وجب
 عليه تعالى ما هو الا صلاح
 في حق العبد ما وقعت
 محنة وما خلق الله تعالى
 الكافر الفقير المعذب
 دنيا وأخرى وما حصل
 ألم لطفل لا تكليف عليه
 ولما كانت بعض البهائم
 والطيور في غاية الضعف
 والبلاء ولما كان
 لطلب الهداية وكشف
 الضر معنى لوجوب

ايصال ما هو الا صلاح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
 آخر اذ قد أتى على ما في وسعه من الا صلاح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجبا) الالف للاطلاق (علي الاله) تعالى
 وهم المعتزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أي فقد أحزن (الادبا) اللائق بحقه تعالى والالف للاطلاق أيضا في الادب
 استعارة بالكتابة وفي الاساءة استعارة تخيلية ثم الكلام كتابة عن عدم انصافهم بالادب لانه يلزم من اساءتك لتغيرك
 بعده عنك ونفرتك منك بل لا يستطيع أن ينظر اليك

وهي أبلغ من الحقيقة يعني أنهم أخلوا بالادب مع الله تعالى غاية الاخلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة فظيعة وذلك لان من وجب عليه شيء فهو متهور ثم لا يصح أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فما بقي الا أن معناه لزوم صدور الاصلاح عنه بحيث لا يتمكن من الترك والا فلامعنى للوجوب وأقوى ما عسكوا به في ذلك أن ترك الاصلاح يستلزم المحال من سفه أو جهل أو عت أو بخل وظاهر أنه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار * وحكى أن الامام أب الحسن الأشعري رضي الله عنه سأل شيخه أبا علي الجبائي وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح فقال له ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب في الجنة والثاني يعاقب (١١٧) في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال

الأشعري فان قال الثالث يا رب لم أمتني صغيرا ولم تبغني الى أن أكبر فاطيعك لا تائب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تعالى اني كنت اعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلاح لك موتك صغيرا فقال الأشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصى فادخل النار فاذا يقول الرب فهبت الجبائي و يروي أنه قال للأشعري أبك جنون فقال الأشعري لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه

(قوله وهي) أي الكناية (قوله بوارق الاجلال) أي انوار الاجلال (قوله قطعية) هو بمعنى ما قبله (قوله ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب) أي لا ما يستحقه شرعا ولا ما يستحقه عقلا لكن قال بعض المعتزلة ان معناه استحقاق الذم عقلا ويلزمه ما مر وما يأتي من اللوازم الباطلة (قوله من سفه الخ) بيان للمحال (قوله رفض لقاعدة الاختيار) أي مع انهم أعني المعتزلة قائلون بأنه تعالى فاعل بالا اختيار فتر كوا مذهبهم ومالوا الى القول بالاجاب بالذات وهو قول الفلاسفة والعوار بفتح العين المهملة هو العيب كما في المصباح وحكى فيه عن أبي زيد انها قد تضم (قوله فهبت) بضم الموحدة كما في التنزيل (قوله رئيسهم) سمي بذلك لانه أول من أسس مذهب الاعتزال (قوله الحسن البصري) من أكابر التابعين (قوله أخى في الاسلام) أي ولو كان أبك أو أخاك لان الاب واحد كما قال وقوله بلاتناهي حال من الرؤية (قوله بمعنى الانكشاف التام بالبصر) أي لا على وجه الاحاطة ولا المقابلة في الجهة ولا اتصال الأشعة وتعبيره بالانكشاف تنبيه على ان الرؤية في كلام المتن مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي وقوله التام احتراز عن غير التام وهو الانكشاف حالة اغماض العين بعدم الرؤية وقوله بالبصر تنبيه على انه ليس المراد الرؤية القلبية التي هي عبارة عن دوام استحضار انصافه تعالى بصفات الجلال ونعوت الاكرام المسمى عند الصوفية بمقام الشهود أو عن أمر مخلقه الله تعالى في القلب في المنام وهو الرؤيا (قوله من غير احاطة الخ) هو معنى قول المحقق * لكن بلا كيف ولا انحصار * واعلم ان أهل السنة قاطبة على جوازها بالبصر بالشروط المذكورة والمعتزلة على احوالها كذلك والكرامية والمثبية على تجوزها في جهة ومكان لا اعتقادهم له الجهة وانه لا كالا جسام تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وتمسكت المعتزلة بشبه عقلية اقواها شبهة

بابطال رأي المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة وسبب تسمية المعتزلة معتزلة أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس يؤمن ولا كافر وبثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قدا اعتزل عنا واصل (واجزم) أي اقطع واعتقد وجوبا (أخى) في الاسلام إذ الاب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر الى نور الايمان واحد وهو النبي عليه الصلاة والسلام (برؤية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر أي بوقوعها (في جنة الخلد) أي الاقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية متحصلة (بلاتناهي) للمرئي تعالى أي من غير احاطة بمحدود المرئي ونهاياته لا استحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكأنهم يعلمونه بلا حدود ونهاية وبلا كيف برونه كذلك فيرى لا في مكان ولا في جهة

ولا باتصال شعاع ولا
 على مسافة بينه تعالى
 وبين الرائي لان الرؤية
 عندنا بخلق الله تعالى
 في أي محل شاء وليس
 بالآزم أن لا يكون
 الا عند اجتماع الشرائط
 كما سيأتي توضيحه وتقع
 لكل من دخل الجنة من
 انس و جن من هذه الامة
 وغيرها حتى النساء
 والصبيان وتتفاضل
 الرؤية كما وكيفاء ولذة
 على قدر العلم بالله تعالى
 وحبه في الدنيا حتى ان
 البعض لا تنقطع عنه أبدا
 كما أنه كان في الدنيا
 لا يتعلق قلبه بغير الله
 تعالى أبدا كذا ذكروا
 (اذ الوقوع) أي وقوع
 رؤيته تعالى (جائز
 بالعقل) اذ العقل اذا
 خلى ونفسه لم يحكم
 بامتناعها وتقرر
 الدليل العقلي انا قاطعون
 برؤية الاعيان
 والاعراض ضرورة انا
 نميز بين الاعيان
 والاعراض ولا يد
 للحكم من علة مشتركة
 بينهما وهي اما الوجود
 أو الحدوث أو الامكان
 اذ لا رابع لها مشترك

المقابلة وسيأتي تقريرها في الشارح (قوله ولا باتصال شعاع الخ) يشير به الى رد شبهة أوردتها
 المعتزلة تسمى شبهة الشعاع والاطباع وهي أضعف الشبه العقلية وتقريرها ان الرؤية
 اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي ذبا به بالباصرة وقاعدته على سطح
 المرئي واما باطباع الشبح من المرئي في حقيقة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما
 في حق الباري سبحانه وتعالى ظاهر الامتناع فمتنع رؤيته تعالى (والجواب) ان هذا
 انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحاسة بالرسم صورة المبصر فيها اما بواسطة
 وقوع شعاع على المرئي في الخارج أو باطباع صورته فيها ومذهب أهل السنة ان السمع
 والبصير ادرا كان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واختصاص بعض الاشياء
 بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عاداته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق في مبحث القوى
 (قوله لان الرؤية الخ) علة لقوله ولا باتصال الخ (قوله ان لا يكون) أي خالق الرؤية وقوله
 كما سيأتي توضيحه أي في الحاصل الا في (قوله والصبيان) وكذا البله والمجانين الذين
 أدركهم البليغ على الجنون وما توار عليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح
 اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة (قوله اذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بقطع النظر عن
 الامور المادية والقواعد الفلسفية لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى بل لم يتم له برهان على ذلك مع
 ان الاصل عدمه (قوله ضرورة انا نميز بين الاعيان والاعراض) أي وبين الاعراض
 فبين مسطرة على الثاني أيضا والمعنى انا نميز بين نوع ونوع من الاعيان كاللجر والشجر
 ولون ولون من الالوان كالياس والاسود مثلا وبين حكم مشترك وهو صحة الرؤية المشتركة
 بين الاعيان والاعراض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة (قوله ولا بد للحكم من علة
 مشتركة) أي لا امتناع لتعليل الامر الواحد وهو صحة كون الشيء مرئيا بعقل مختلفة
 وأورد على قوله انا نميز الخ انه ان أريد التمييز برؤية البصر فمصادرة لا خذ المدعى وهو
 الرؤية في الدليل وان أريد استعمال البصر فغير مفيد لا نميز بالبصر بين الاعمي والاقطع
 مع ان المشترك بينهما عدمي اذ الاعمي عادم البصر والاقطع عادم اليد والجواب ان التمييز
 باستعمال البصر بين ذاتي الاعمي والاقطع بان تدرك ذات الاعمي لا بصرها وذات الاقطع
 لا يد لها ويلزم هذا الفرق بحض العقل بين العدمين لا باستعمال البصر لان البصر لم
 يدرك عدم بصرا الاعمي ولا عدم يد الاقطع (قوله بينهما) أي بين الاعيان والاعراض
 (قوله اذ لا رابع لها مشترك) أورد عليه أي من المشترك بينهما التحيز المطلق ووجوب
 الوجود بالغير والمقابلة وأجيب بان كلامنا امر اعتباري لا يصح متعلقا للرؤية والمراد
 بعلة صحة رؤية هنا ما يصلح متعلقا للرؤية كما يدل عليه كلام امام الحرمين وفيه نظر
 وذلك لان الوجود وما معه امر اعتباري قالوا ولي في الجواب ان يقال ان مطلق الحيز لا يصح
 ان يكون جامعا لان تحيز الجوهر ذاتي وتحيز العرض تبعي فهما متغايران فلا يجتمعان في امر
 واحد والقابلية ترجع الى الامكان تدبر وأورد أيضا انه يشترك بينهما الامور العامة
 كالمهابة والمعلومية والمذكورية ونحوها وأجيب بان الامور العامة تستلزم صحة رؤية

والحدوث الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم

الواجب

ولا مدخل للعدم في الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين (١١٩) الله وبين غيره فصيح أن يرى لتحقيق

العلة وهي الوجود فيصيح
أن ترى سائر الموجودات
من الطعوم والروائح
والاصوات وعدم
رؤيتها الكون الله تعالى
لم يخلق في العبد رؤيتها
بطريق جرى البادة
وقد استدلت على الجواز
أيضا بدليل سمعي
وهو أن موسى عليه
الصلاة والسلام قد سألهما
بقوله تعالى رب أرني
أنظر اليك فلولم تكن
جائزة ما سألهما والا كان
طلبها اما جهلا باحكام
الالوهية واما سقيا أو
عشا بطلب المحال
والانبياء منزهون عن
ذلك كله وأن الله تعالى
قد علقها على ممكن وهو
استقرار الجبل والملق
على الممكن ممكن اذ معنى
التعليق الاخبار بوقوع
الملق عند ثبوت المعلق
عليه والمحال لا يقع على
شيء من التقادير الممكنة
فلولم تكن ممكنة لزم
الخلاف في خبره تعالى
وهو محال وما قيل من
أن سؤال موسى عليه
السلام لم يكن لتحصيل
مطلوبه وانما كان

لواجب فلا يضر النقص بها على انها تقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعاً
واعترض هذا الجواب بأنه يجوز أن تشترط الرؤية بشئ من خواص الموجود الممكن قال
في شرح المقاصد والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي وعلى ما ذكرنا يعني ما دل عليه
كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلة هنا ما يصلح متعلقاً للرؤية يكون المرئي من كل شئ
وجوده وردده الامام الرازي في نهاية العقول بأنه مكابرة قال بل الوجود علة لصحة كون
الحقيقة المخصوصة مرئية (قوله ولا مدخل للعدم في الرؤية) أي في التأثير في صحة الرؤية لأن
التأثير صفة اثبات فينا في العدم فلا يصح ترتيبه عليه فبطل كون المصحح للرؤية بالحدوث
أو الامكان لا تنفاه كل منهما بانتفاء جزئيه وهو العدم وتعين الوجود للعلة واعترض بان
الوجود أيضا يقتضي الادراك بسائر الحواس سيما على ما قال الأشعري من ان الاحساس
هو العلم وهذا ممنوع لان اللمس والشم والذوق من خواص الاجسام والاعراض وقد التزم
ذلك بعض فقال هو ادراك من غير اتصال الحواس كما في الرؤية وانما منع من الاطلاق أي
اطلاق الرؤية بسائر الحواس عدم ورود الدليل بذلك وهو قطعي (قوله ضرورة) أي ليس
محل نزاع اذ لا يسع الخصم انكاره في ادعى الخصم الامتناع كان عليه بيان ذلك بالدليل
(قوله فصيح ان يرى الخ) يؤخذ منه قياس بان يقال الله موجود وكل موجود يصح ان يرى
فينتج الله يصح ان يرى (قوله وعدم رؤيتها الخ) أي فلا يقال لو كان يصح ان ترى لرؤيت
(قوله بدليل سمعي) أي لان الدليل متى كان له مستند من الكتاب أو السنة أو كانت احدى
مقدمتيه سمعية يسمى بذلك ولا يسمى عقلياً الا ان كان من صرف العقل ولا مستند له من ذلك
أصلاً (قوله فلولم تكن) أي الرؤية ممكنة بيان الاول من وجهي الاستدلال (قوله والانبياء
منزهون عن ذلك) أي عن كل من الجهل باحكام الالوهية والسفه والعبث بوقاف من الخصم
على ذلك وقوله باحكام الالوهية متعلق بقوله جهلا وقوله بطلب المحال متعلق سقيا أو عشا
(قوله وان الله تعالى) بيان لوجه ثان من الاستدلال بالآية (قوله والملق على الممكن
ممكن) أي فانه لو كان متمم لا يمكن صدق الملزوم بدون اللازم (قوله وهو استقرار الجبل) أي
وهو امر ممكن في نفسه (قوله لزم الخلف) أي الكذب في خبره تعالى لانها محالة سواء ثبتت
الجبل أم لا لانها متممة أي والخلف في خبره تعالى محال فثبتت الرؤية وهو المطلوب (قوله بل
هو استقرار الجبل حال تحركه) لانه لو علق وجود الرؤية على استقرار الجبل حال سكونه لزم
وجود الرؤية بمحصل الشرط الذي هو الاستقرار وذلك باطل (قوله وما قيل) أي من جانب
المعتزلة وهذا وجه مما اعترض به واعترض أيضا بان موسى انما سأل العلم الضروري وعبر عنه
بالرؤية مجازاً لانه لا يزمها واستعمال رأي بمعنى علم وارد شائع فكانه قال اجعلني عالماً بك
علم ضروري يا وهذا أو بل أي هذا الخلاف وتبعه فيه أكثر معتزلة أهل البصرة وقد أجيب
عنه بأنه لو كانت الرؤية المطلوبة في أرني بمعنى العلم الضروري لكان النظر المترتب عليه
بمعناه والنظر وان استعمل بمعنى العلم الا ان استعماله فيه بالي مستبعد جداً ومخالف

لتعليم قومه أنها ممنوعة حين قالوا له ان تؤمن لك حتى ترى الله جبهة ولا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل
حال تحركه وهو محال فجوابه

ان كلام من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا مؤمنين كقوله لهم انها ممنوعة والالم بصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث (١٢٠) على كل حال والاستقرار حال التحرك ممكن بان يقع السكون بدل الحركة

انما الحال اجتماع الحركة والسكون (وقد أتى فيه) اي في وقسوع الرؤية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة وأجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع باقواء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فغير ما حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزلة فاحالوها متمسكين بشبه اقواها شبهة المقابلة وتقرر بها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرأي ضرورة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالرئي والمسافة بين الرائي والمرئي بحيث لا يكون بعيدا جدا ولا قريبا جدا وكان المرئي

الظاهر قطعا ومخالفة الظاهر لا يجوز الال دليل ولا دليل هنا فوجب حمله على الرؤية بتوحيح حمله على العلم الضروري لئلا يلزم ان يكون موسى غير عالم بره ضرورة مع انه مخاطبه وذلك مما لا يعقل فان قيل المراد العلم بهويته الخاصة والمخاطبة اعماء فتضى العلم بوجه كمن مخاطبنا من وراء جدار قلنا ان يريد العلم بهويته على وجه الاحاطة فمتنع لما تقرر في محله وان اريد لا على وجه الاحاطة فهو علم بوجه ايضا لا على سبيل الرؤية عند الخصم وليس علما بالهوية اه كمال (قوله ان كلام من ذلك) اي من ان سؤال موسى كان تعلمها لقومه وانما لانعلم ان المعلق عليه ممكن الخ (قوله خلاف الظاهر) اي فلا يرتكب الال دليل ولا دليل هنا وكون الاول اعنى ان السؤال كان للتعليم خلاف الظاهر ظاهر واما الثاني فلان المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون والالزم الاضمار في الكلام واستقرار الجبل من حيث هو أمر ممكن الخ (قوله فلا وجه للحمل عليه) اي لانه لا ضرورة في ارتكابه ولو كان الامر كما قال الخصم لقال ارفع موسى ان ينظر واليسك (قوله وقد أتى الخ) بيان لوجوبها بالنقل (قوله للمؤمنين) الالف واللام في المؤمن للاستغراق والمعنى كل فرد فرد من المؤمنين يعنى المتوفى على الايمان والتصديق الشرعى سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فخرج به الكفار والمناقون فلا يرويه تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا انهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف (قوله ناضرة) اي حسنة جميلة وناظرة اي باصرة اذ لا معنى لناظرة الا باصرة ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة ان النظر اذا تعدى بالى كان ظاهرا في معنى الرؤية بتوحيده اسناد النظر الى الوجه الحاروي للعين الباصرة واما اذا تعدى بنى فمعناه التفكير أو لم ينظر وافي ملكوت السموات والارض واذا تعدى بنفسه فمعناه الا تنظار انظر وناقتبس من نوركم ومنه قول الشاعر
وشدت على دهم المطايا رحالنا * ولم ينظر الغادى الذي هو رايح
وقد تعدى الذي بمعنى الا تنظار بالى كقول امرأ قانا ناظرة الى ما يفعل الله في ويكون بمعنى العطف فيتعدى باللام نحو نظرت له أي عطفت عليه وقد تعدى هذا الى أيضا نحو ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولهذا كان التعدى بالى ظاهرا في الرؤية لا نصا وأيضا حروف الجر تنوب عن بعضها وجعل الجبائى ناظرة بمعنى منتظرة وجعل الى اسما بمعنى النعمة مفردا لا لا عودا ومفعول به مضاف لما بعده لا حرف جر أي منتظرة نعمة ر بها ورد بانها لو اريد ذلك لما خص باسناده الى الوجوه ولم يكن للتقيد بيومئذ فائدة لان انتظار رايح الله سبحانه وتعالى لا يختص بيومئذ بل حاصل في الدنيا أيضا ولا يختص بالمؤمنين بل والكفار في الدنيا ينتظرون نعمه أيضا (قوله وهو حديث مشهور) قال السعدرواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة قال مؤلفه في تفرير على السعدرواه هذا يقتضى التواتر فينا في القول بالشهرة لكن قوله أحد وعشرون غير مسلم وهو تابع فيه لبعض الحديثين الا ان يقال ان الرواة قلت بعد ذلك

اما جوهر او اما عرضا وكان المرئي اما كلفه فيلزم التناهي والحصر واما بعضه فيلزم التبعض والتجزؤ والا واللوازم كلها محالة فاللزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقا من ان الرؤية عبارة عن نوع من الادراك يخلقه الله

مخى شاء ولاى شى شاء فى اى محل شاء فلا يلزم ما ذكر وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكان العلم ادراك وهم يعلمونه
لا فى مكان ولا جهة ولا محدودا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الادراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف
تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم فى كثير من الاحاديث وبالجملة (١٢١) فالمعتزلة فى مخالفتهم لاهل السنة

قدما الواعى الحق اما
لتصكهم بالعادات
واما ليلهم الى القواعد
الفلسفية والله يهدى
من يشاء الى صراط
مستقيم وقولى فى جنة
الخلد واما فى عرصات
القيامة فى السنة
ما يقتضى وقوعها فيها
للمؤمنين ايضا وهو
الصحيح بل قيل
وللكفار ليكون الحجب
عليهم حسرة ولا مانع
من ان يروه فى صفات
الجلال واما روى الله تعالى
فى المنام فقد وقعت
لكثير من الصالحين من
سلف الامة وخلفهم
ولا خفاء فى انها نوع
مشاهدة تكون بالقلب
لا بالعين والمعتمدان
النبي صلى الله عليه وسلم
راه ليلة الاسراء بالبصر
لا بالقلب فقط ولما
فرغ من القسم الاول
من اقسام هذا الفن
وهو اللوحيات شرع
فى القسم الثانى وهو

والا قال اربعة من الصحابة تقتضى التواتر اه والاحد والعشرون مذكورون فى حاشية
ابن ابي شريف على السعد فلا نطيل عليك بعدم قال المتبولى لم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا
والله اعلم بحقيقة الحال (قوله متى شاء) اى فى اى وقت شاء فهو اشارة الى الزمان وقوله ولاى
شى شاء اشارة الى المرئى اى ليرى المرئى اى شى شاءه تعالى وقوله فى اى محل شاء اشارة الى
الرائى اه مؤلفه (قوله فكذا الرؤية) اى يروونه لا فى مكان ولا فى جهة ولا محدودا ولا محصورا
(قوله ومع ذلك) اى مع كونهم يدركونه لا فى مكان الخ (قوله وقولى فى جنة الخلد) مبتدأ خبره
محذوف تقديره مسلم او ثابت (قوله واما فى عرصات القيامة الخ) هذا ما قاله ابن ناسى وقوله
وهو الصحيح مسلم وقال غير ابن ناسى لا نص فيها والحق ما لا ابن ناسى ولا عبرة بقول الغير قال
جلال السيوطى رحمه الله فى تحفة الجلساء ورؤيته تعالى يوم القيامة فى الموقف حاصلة لكل
حد بل نزاع واما الرؤية فى الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للانبياء والمرسلين
والصديقين من كل امة وان اردت المزيد على ذلك فعليك بكبير اللقانى فانه اى فيه بالمعجب
العجاب (قوله بل قيل ولل كفار) جعل النووي محل الخلاف المناق واما الكفار فلا يروونه
تعالى وقيل يراه من اقوه هذه الامة وهذا ضعيف والصحيح الذى عليه جمهور اهل السنة ان
المناقين لا يروونه كى لا يراه باقى الكفار اتفاقا وفى حكاية الاتفاق نظر فقد ذهب قوم من اهل
السنة الى انهم يروونه تعالى ثم يحججون فيكون عليهم حسرة واعلم انه اختلف فى الملائكة
ومؤمنى الجن والنساء ومؤمنى الاعم السابقة والراجع انهم يروونه تعالى وانظر بسط ذلك
فى كبير اللقانى (قوله فى المنام) فيه خلاف والجمهور على الجواز وحكى عياض عليه الاتفاق
وقيل بالمنع وعليه القاضى ابو بكر لان المرئى فى المنام خيال ومثال ذلك على القديم محال
واختلف فيها فى اليقظة ايضا هل وقعت تغيره عليه الصلاة والسلام خلاف والصواب المنع
ظهير مسلم واعلموا انه لن يرى احد منكم به حتى يموت (قوله تكرون بالثلب لا بالعين) اى
لان البصر فى حال النوم مقبوض وغمض الاجفان المانع من الرؤية مشاهد محقق (قوله
والمعتمد الخ) هذا ما ذهب اليه ابن عباس وعليه جمهور اهل السنة ومما ذهب اليه
السيدة عائشة من انه رآه صلى الله عليه وسلم بقلبه وهو المشهور عن ابن مسعود (قوله النبوات)
ويسمى بالنبوات ايضا (قوله الرسل) جمع رسول فعول فهو صفة كصبور من الرسالة وهى
سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خلقه يكشف بها عليهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والآخرة والسفارة بالسين المهملة والفاء اصلها التردد بين فريقين للاصلاح
ينهم فكانه قال من الرسالة وهى اصلاح العبد الذى هو الرسول بين الله وبين ذوى
الالباب الخ (قوله ولونهى كراهة) هذا عند بعض المحققين وهو الراجح اى كونهم

(١٦ - سباعى) النبوات فقال (وصف) ايها المكلف وجوبا (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة اى
يجب عليك ان تمتد انهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالامانة) وهى حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من
التلبس عنهم عنه ولونهى كراهة ولو حال الطفولية وهى المسماة بالعصمة اذ لو جاز عليهم ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او
مكروه لزم ان يكون ذلك المحرم او المكروه طاعة بيا للملازمة ان الله تعالى قد امرنا بتابعهم

لا يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف
 الاولي لان كمال شرفهم وعلو قدرهم بأبي وقوع ما نهوا عنه ولو تنزهوا منهم على غير وجه
 التشريع المنتدوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل وضوءه عليه الصلاة
 والسلام مرتين مرتين نعم تكون واجبة أو مندوبة أو مباحة لا تؤدي الى ازالة الحشمة ولا
 حرم مروعة (قوله في اقوالهم وافعالهم) أي غير الجبلية كالعود والقيام والشئ فالتأخير
 متعبدين بذلك وتندرج فيما تقتدى بهم فيه تقريراتهم وسكوتهم اذ لا يقرون على الباطل ولا
 يسكتون عليه وناقش بعضهم في الملازمة بانه قد يقال لا يلزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة
 يلزمنا اتباعهم فيه لاحتمال ان يقال انما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من التوحيد
 وأحكام الشرائع لا في غير ذلك كالأموال الجبلية ونحوها قال والدليل الذي لا غبار عليه على
 وجوب عصمتهم الاجماع (قوله الا فيما ثبت اختصاصهم به) ككنكاح أزبد من أربع
 وفيه اشارة الى ان الاصل اتباعه في اقواله وأفعاله حتى تثبت الخصوصية فلا يتوقف المكلف
 لاحتمال التخصيص اذا اصل عدمه وهذا مبني على أحد قولين للاصوليين في التمسك
 بالعام بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قبل البحث عن المخصص وقيل لاحتمال التخصيص
 وقد أمرنا باتباعهم أي الاقتداء بهم أما الاقتداء بنبينا عليه الصلاة والسلام فظاهر وأما
 الاقتداء بغيره فيلزمنا وقد يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهو
 مختار مذهب مالك ومختار الشافعي ان شرع من قبلنا ليس شرعنا ولو لم يرد ناسخ وأجاب
 بعضهم بان ضمير أمر المطلق المكلفين الشامل لهذه الامة ولغيرها فهو من باب التنازع
 ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة على الآحاد أي أمر كل أمة باتباع نبيها على حد ركب القوم
 دواهم أي ركب كل واحد دابته قيل وهذا الجواب يتوقف على ثبوت نص من الشارع ان
 شرع الامم السابقة وجوب الاقتداء بانبيائها كشرعنا والاحتجاج بأية قل ان كنتم
 تحبون الله فاتبعوني ظاهرا ان كان الخطاب للامة على العموم وان كان الخطاب لقوم
 مخصوصين قالوا نحن أبناء الله ونحن أحياء الله فنزلت الآية او نزلت في قوم قالوا يا رسول الله اننا
 نحب الله فالا احتجاج بها من جهة انعنى لان غير المخاطبين يقاس على المخاطبين ولان النبوة
 بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهكذا الحكم في كل خطاب للموجودين فانه يدخل فيه
 من سيوجد أي ان كنتم تحبون طاعته فافعلوا ما أمركم به لان محبة العبد لله ورسوله طاعته
 لهما ورضاه بامرهما ومحبة الله للعبد عفوه عنه وانعامه عليه برحمته والذي يحب الله يتبع حبيبه
 اتباع محبة وصدق واخلاص (قوله والصدق) هذه هي الصفة الثانية وقوله أي دعواهم
 الرسالة اشارة الى ان المراد التصديق في نوع خاص دفعا لما يقال ان الصدق داخل في الامانة
 لانها شاملة للأفعال والاقوال وعلى هذا فهو اخص من الامانة التي هي العصمة في الظاهر
 والباطن ومن المعلوم ان الاخص فيه ما في الاعم وزيادة فكانه غيره ونكتة الاهتمام به أي
 بالخاص (قوله قال تعالى الخ) اشارة الى الدليل السمعي وقوله ولا نهم الخ اشارة الى
 الدليل العقلي واعلم ان الامة أجمعت فيما كان طريقه البلاغ والعرض منه ان يبلغ للامة

في أقوالهم وأفعالهم من
 غير تفصيل الا فيما ثبت
 اختصاصهم به عن الامة
 وحينئذ فكل ما صدر
 منهم فتحن مأمورون
 به وكل مأمور به فهو
 طاعة لان الله تعالى
 لا يأمر بالفحشاء
 (والصدق) أي في
 دعواهم الرسالة في تبليغهم
 الاحكام وهو مطابقة
 حكم الخبر للواقع قال
 تعالى وما ينطق عن
 الهوى ولا انهم لوجاز
 عليهم الكذب للزم
 الكذب في خبره تعالى
 لانه تعالى صدقهم
 بالمعجزة النازلة منزلة
 قوله صدق عبدي في كل
 ما يبلغ عني وتصديق
 الكاذب كذب محض
 والكذب على الله محال
 لانه نقص وما أدى
 الى المحال محال

ليعملوا

ليعملوا به أو يعتقدوه على العصمة فيه من الاخبار عن شئ منه بخلاف الواقع لا قصد او عمدا
 ولا سهوا وغلطا واما ما ليس طريقه البلاغ بان كان من غير الاخبار التي تسند اليها الاحكام
 واحوال المعاد بل لا تصنف الى وحى وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما
 طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم
 في شئ من ذلك بخلاف خبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله
 في حالة الرضا والسخط والجد والمزح والصحة والمرض ودليل ذلك اتفاق الصحابة
 ومن بعدهم على ذلك فاننا نعلم من دين الصحابة وعاداتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع
 اقواله والثقة بجميع اخباره في اى باب كانت وعن اى شئ وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد
 في شئ منها ولا استفهام عن حاله عند ذلك بل وقع فيها سهوا لم لا فان اخباره وسيره وآثاره
 صلى الله عليه وسلم وشماله معتنى بها مستقصى تفصيلا ولم يرد في شئ منها استدراك عليه
 الصلاة والسلام او اعترافه بوجه في شئ اخر به ولو كان ذلك انتمل وايضا قال الكذب متى
 عرف من احد في شئ من الاخبار على اى وجه كان استريب في خبره وانهم في حديثه ولم يكن
 لقوله في النفوس موقع وايضا تعمدا الكذب في امور الدنيا ومصيبة والا كذا رمنه كبيرة
 باجماع مسقط للمروءة وكل هذا ما ينزهه عنه منصب النبوة والمره منه فيما يستبشع مما تحل
 بصاحبها وتزرى بقائلها لا حقيقة بذلك واما في ما لا يقع هذا الموقع فان عددناها من الصغائر
 فتجري على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة عن قيله وكثيره وسهوه وعمده
 اذ عمدة النبوة البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ما جاءوا به وتجويز شئ ما من هذا قادح
 في ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فالنفع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف في القول
 في وجهه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا بتسامح مع من تسامح في تجويز ذلك عليهم
 في حالة السهو فيما ليس طريقه البلاغ وانهم لا يجوز عليهم قبل النبوة ولا الاتسام به في امورهم
 واحوال دنياهم لان ذلك مما يزرى ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم ومن اراد
 المز يدفعه بالمطولات كشرحي اللغائي على جوهرته (قوله والمعجزة امر خارق للعادة)
 اعلم ان الخارق خمسة اثنان للنبي الاول الارهاص وهو ما قبل النبوة والثاني المعجزة
 وهو ما بعدها وما ظهر على يد عبد صالح فكرامة وما ظهر على يد عبد ما كتحليصه من كربة
 كظلم ظالم قمونة وما يظهر على يد عبد فاسق قسمان استدراج او اهانته فالاول كان يظهر
 على يده امر فيه صلاح والثاني ضده ثم دلالة المعجزة على صدق مدعى الرسالة فيها خلاف
 فالذي في كتاب الشيخ السنوسي وكتب الماتريدي و بعض الاشاعرة انها عقلية علموا ذلك
 بانه لا يجوز كذبه غفلا ولو كان كاذبا لكان مصدقه الله تعالى وتصديق الكاذب كذب
 والكذب على الله محال والذي مشى عليه السعد في هذا المقام انها عادية وهو الحق بحيث
 لو خرق الله العادة وهو كاذب لم يلزم عليه محال وقيل وضعية اقوال ثلاثة وانت اذا تأملت
 تجد شارحنا نور الله ضريحه جمع بينها اذ قوله ولا نهم لوجاز عليهم الكذب الخ صريح في
 الاول وقوله والمعجزة امر خارق للعادة الخ صريح في الثاني وقوله المنزلة الخ صريح في الثالث

والمعجزة امر خارق
 للعادة

والمعجزة مشتقة من الاعجاز وهو اثبات العجز للمعارض عن الاتيان بتلها واسناد الاعجاز الى الخارق مجازا لانه من الاسناد الى السبب والتاء في المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل المبالغة كما في علامة وفيه مجاز آخر على مذهب الامام الاشعري وهو اطلاق المعجز على نقي القدر كاطلاق الجهل على عدم العلم وهو معنى وجودى ضد القدرة يتعلق بالوجود فمعجز لزم انما هو عن القعود الموجود لا عن القيام المفقود بمعنى ان القعود وجد منه اضطرارا لا اختيارا ووجه التجوز هنا على مذهب الشيخ الاشعري انه لا يأتي هنا لان مقتضى العجز عن المعارضة تعلق المعجز بالمعارضة الموجودة بمعنى ان المعارضة وجدت منهم اضطرارا لا اختيارا وهذا غير مراد هنا والمراد بالمعجز عن المعارضة عدم القدرة عليها مع عدم المعارضة أى بان لا يقدر أحد من الناس على ان يأتي بمثله ما يأتي به (قوله مقرون بالتحدي) هو في الاصل المعارضة والمراد دعوى الرسالة وزمن التحدي زمن النبوة برتبة فانه في كل يوم حاله قائل انا رسول الله وايس المراد الزمن الملاصق لقوله انا رسول الله والا لزم عدم القول بكثير من المعجزات وهو كفر اه مؤانته (قوله من ان يتمسك بالعادات) أى كقدم زيد مثلا (قوله احتراز من كرامات الاولياء) قال سيدي عيسى هذا انما يأتي على القول بان الولي لا يدعى الولاية ويتحدى بالكرامة والا فالتعريف شامل له اه وقد أشرنا الى جوابه في القولة التي قبل هذه بقولنا والمراد الخ والولي لا يدعى النبوة ان سلم ان دعوى الولاية يسمي في اللغة تحديا نعم في المسئلة قولان المشهوران الولي يعرف ولاية نفسه وقيل لا يجوز ان يعرف ولاية نفسه لان مبنها الخوف وتهمة النفس (قوله من السحر والشعوذة) اخراج السحر بهذا التيد مبنى على القول بان السحر خارق للعادة وهو قول ابن عرفة وصاحب المقاصد وهو ضعيف وقال القرافي سبب غرابة السحر الجهل باسبابه وهو الحق ومشى عليه الشيخ في الكبرى فانه قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول يخرج السحر بقوله خارق للعادة وقوله الشعوذة بالذال المعجمة ويقال الشعوذة قيل ويقال لها أبو موسى لانها تسلي الناس عن أشغالهم وفي القاموس الشعوذة خفة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه أصله في رأى العين وظاهره انه ليس بخارق لان خفة اليد من المعتاد وعلى هذا يخرج بخارق للعادة ويخرج به ما يتوصل به الى الخوارق كالسيميا والطلسمات والعزائم واستخدام العلويات فالسيميا عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات خاصة توجب تخيلات خاصة وتوجب ادراك الخواص الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من الماء كولات والمشومات والموسسات والمبصرات ويجعل القرافي ذلك قسما من السحر وهو عنده من المعتاد والطلسمات نقش أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهله في اجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها آثار خاصة ربطت في مجارى العادات ولا يأتي ذلك من كل أحد بل من بعض النفوس القوية الضالقة هذه الاعمال المجبولة على ذلك اه متبولي (قوله وعلى والديه) بكسر الدال فيه رد على من تكلم بغير اللائق في أحواله عليه الصلاة والسلام (قوله وأولاده) سبعة القاسم و ابراهيم وعبد الله الملقب بالطيب والظاهر

مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدخل في قوائنا أمر الفعل والترك كعدم احراق النار ل ابراهيم وقولنا خارق الخ احتراز من ان يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدي أى دعوى الرسالة احتراز من كرامات الاولياء والارهاصات وهي ما تقدم بعثة الانبياء تأسيسا لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأمتهم قدامى انه رسول الله الى الانس والجن بل الى الخلق جميعا وأظهر المعجزة على دعواه ا مادعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر واما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما انه أظهر كتابا من عند الله تعالى وتحدي به

مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام وطلب من انهم وجنهم ذلك فلم يقدر واعلى المعارضة قل لئن اجتمعت
الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا أي معينا فتحدى بعشر سور فلم
يقدر وافتحدى بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدر واعلى المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطر واهمهم
وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفرد واعيمهم الا تيان بشيء مما يدانيه
بل جعل الكذاب أن يعارضه قاتى بخرافات مضحكة أي انسان سمعها الا وضحك وعلم انها هذيان كافي معارضته
لسورة الكوثر بقوله انا اعطيناك العقبى فصل لربك وازعق ان شئتك هو الا باق وكافي معارضته سورة النيل بقوله
الليل ما الليل وما أدراك ما الليل له ذنب طويل ومشفر وتيل وما أحسن (١٣٥) قول شرف الدين الابوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى

معارضها

رد القيور بد الجاني عن

الحرم

ثانيتها أنه نقل عنه عليه

الصلوة والسلام من

خوارق العادات ما بلغ

القدر المشترك من حد

التواتر وان كان تفصيلها

أحادا كتسبيح الحصى

في كفه وتكليم الجمادات

والحيوانات ونبع الماء

من الاصابع وظهور

البركة في الاطعمة

والاشربة وغير ذلك مما

لا يحصى كثرة هذامع

ما كان عليه من حسن

الخلق الذي لا يراه أحد

الا ويقطع أنه ليس

يكذاب وان كان يقع

والا ناث اربع فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم والذكور ما توأصغارا ولم يعقب من النساء
الا السيدة فاطمة فكان منها احياء نسله صلى الله عليه وسلم رضى الله تعالى عنها وعن بقية
اخواتها وساثر أهل البيت (قوله مع كمال بلاغتهم) الضمير للعرب وكان منهم الشعراء الخذاق
ومع ذلك قام بهم العجز الكلى عن ان يأتوا بمثله فلم يهنا انه من عند الله قل لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (قوله مع شدة حرصهم على ذلك) أي على المعارضة (قوله
حتى خاطر والخب) أي عارضوا بدليل ما بعده (قوله دواعيهم) المراد بالدواعي الاسباب
والآلات وقوله يدانيه أي يقاربه (قوله الكذاب) هو مسيئة اللعين وهذه الخرافات
تقشع منها جلود الصالحين ولا تلتفت اليها نفوس العارفين (قوله ردت بلاغتها) أي
صرفت وأبطلت فصاحتها دعوى معارضها رد القيور عن نساها الحرم فان كونه غيورا
يفتضى ان لا يسلم في ترك الجنابة بالنساء وان لم تكن من محارمه بل يرد أيديهم عنهن
بمقتضى طبعه فكيف لا يرد يدي الجاني عن حرمه وهو مما عارض به أيضا سورة النازعات
قبحة الله والطاحنات طحنا والمجانح عجننا والخابزات خبزنا فافتضح لا بارك الله فيه
(قوله من حسن الخلق) بفتح الخاء وسكون اللام المنتظر الحسن والهيئة الجميلة (قوله الذي
لا يراه أحد الخ) فقد رآه بعض الكفار فمجرد ما نظره قال لا ينبغي ان يكذب مثل هذا
ونطق بالشهادتين في الحال (قوله وكال خلقه) بضم الخاء واللام أي الطبع الجميل (قوله مع قلة
يا كله جدا) يشير الى قول الابوصيري

وشد من سغب احشاء وطوى * تحت الحجارة كشحامترف الادم

وكان عليه الصلاة والسلام بأكل بثلاث أصابع (قوله حيث يحجم الابطال) أي
تأخر (قوله صناديد) جمع صتيد وهو الفارس الشجاع الباسل الذي لا يقدر
على دفعه أحد (قوله لدى تسديد الاهوال) من اضافة الصيغة الى الموصوف

من الضالين العناد وكال خلقه من تمام الخلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئا من غير أن يتعاطى أسباب العلم ووفور
البركة مع قلة أكله جدا فيقدم حيث يحجم الابطال ويقف حيث يقف عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله
من الدعوى لدى شدة ائد الاهوال حتى لم يجد أعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور
الكمال والافضال كل ذلك نقل الينا بالتواتر فعلمنا ذلك عامضا ضرورا يافلا يعاند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد
النكال واما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا مبشرين ومنذرين
وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب
والسنة انه آخر النبيين فلا يتبدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعي الرسالة بدليل المعجزة
مثالا يوضح به دلائلها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فتعالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى

أى الهول الشديد والاضافة على معنى من أى الشديد من الهوال (قوله والتبليغ) هذا هو الوصف الثالث أى ويجب وجوبه عقليا فى حق الرسل تبليغهم لجميع ما أو توابه من عند الله تعالى وأرسلوا لتبليغه للعباد ويجب شرعا اعتماداتهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتفصير فى التبليغ ولو فى قوة الخوف (قوله أى إيصال الخ) أى الوفاء بما أمروا بتبليغه (قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته) أى وان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التخويف العظيم لاشرف خلقه وأكلمهم معرفة به فكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عليه الصلاة والسلام از يز أى غليان كاز يز المرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة من خوف الله تعالى وقد شهدته تعالى بكال التبليغ فقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى وقال تعالى لا اكره فى الدين قدينين الرشدين أى الضلال وقال تعالى فتول عنهم فما أنت بعلوم والآى فى ذلك كثيرة والمرجل القدر المتخذ من حجر أو نحاس اه من المصنف بز يادة وقوله أى المصنف أى وان لم تبلغ بعض ما أمرت الخ أشار به الى معايرة الشرط والجزاء لان قوله وان لم تفعل بمعنى وان لم تبلغ فما بلغت أى وان لم تبلغ البعض فما بلغت رسالته أى فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا وعبرة الواحدى ان كتبت آية مما أنزل عليك لم تبلغ رسالتي أى أن من ترك بلاغ البعض كان كمن لم يبلغ شيئا وعلى هذا فحل التأويل هو الشرط لا الجزاء وقد يقال ما جعلوه تاويله هو ظاهر الآية لان فان لم تفعل فى مقابلة العموم الذى فى بلغ ما أنزل اليك لان ما موصولة للعموم أى كل ما أنزل اليك وعليها ينصب النفي فتكون لنى العموم والشمول وهو سلب جزئى أى وان لم تبلغ الكل بان بلغت البعض فما بلغت رسالته وأولى اذا لم يبلغ شيئا أصلا وهذا ظاهر اللفظ لا تاويل فيه (فان قلت) اذا كان النفي للبعض كيف يصدق فما بلغت رسالته مع انه قد بلغ البعض بل الاكثر (فالجواب) ان الرسالة عبارة عن الكمال والفرد اذا أطلق أعما ينصرف للكمال والاضافة تانى لما تانى له ال فتحمل على الاستغراق أى فما بلغت جميع افراد رسالته او فما بلغت رسالته بكاملها وتامها وحينئذ فلا تاويل فى الشرط ولا فى الجزاء قال سيدى عيسى وهذا شئ حقى على قول المصنفين من الله سبحانه وتعالى به فلا تكن ممن يعرف الحق بالرجال اه قيل وقد يقال تأويل المصنف بالنسبة للجزاء لان قوله فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا تاويل للكلام لانه نزل من لم يبلغ البعض منزلة من لم يبلغ الكل اه وقد يقال ان المصنف ظاهر كلامه ان التأويل بالنسبة للشرط والجزاء معالانه قال أى وان لم تبلغ بعض الخ وبعضهم جعل التأويل بالنسبة للجزاء وجعله من اقامة السبب أى الكتمان مقام السبب أى العقاب أى وان لم تبلغ الرسالة وجب عليك عقاب من كتتمها فعبير بالسبب عن المنسب مجازا ومنشأ الاحتياج الى التأويل توهم اتحاد الشرط والجزاء أى ان لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة وقد عرفت عدم اتحادها فى تنبيهاً فى الاول قوله باليه الرسول ناداه باشرف الصفات البشرية الثانى لا بد فى الرسالة من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم شان فالمرسل

انه رسول هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دابلى على صدق قولى ان يعير الملك عادته بان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك ففعل الملك ذلك فلا شك انه يحصل للجماعة العلم الضرورى انه صادق فى دعواه ومنزل منزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق فى حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده ولكن نقل اليه خير هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) أى إيصال الاحكام التى أمروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذ هم ما مورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والامر للوجوب وقد تقدم أنهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهى عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام ثبت لهم وقال تعالى

رسالة مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والاندثار الا بالتبليغ (١٢٧) (والقطانة) فتح القاء وهي حدة العقل

وذكاؤه فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا أو أبله أو بليدا لانهم أرسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه المجاديين ولا يكون ذلك من مغفل ولا أبله ولا ناهي مأمورون بالاقتداء بهم في الاقوال والافعال والمقتدى به لا يكون بليدا ولان البلادة صفة نقص تحمل بمنصبتهم الشريف ومن ذلك يعلم أنهم لا يكونون الامن اشرف الناس رجالا ونساء اذ شأن دنيء الاصول ان تانف النفس من اتباعه والاقتداء به ولذا كانوا مترهين عن كل ما يخجل بالمروءة وكل ما يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذ افعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح

لا رسال وللرسول التبليغ والمرسل اليه القبول والتسليم الثالث التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقرآن ثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقة ما استنبطه اما بنصبه واما بما يدل على موافقته الرابع ما ذكر اعني الصدق والالانة والتبليغ لا يعني منها احد عن الآخر لان بينها عمومها وخصوصا من وجه وما ذلك شأنه لا يعني بعضه عن بعض فقتضت الثلاثة في نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه أو تغيير معناه عند الالانة كذب وخيانة وكتمان لما امروا بتبليغه مع نسبتته الى الله تعالى وبشترك الاول والثاني في نفي زيادة شيء عند من اقتسم فيما امروا بتبليغه مع نسبتته الى الله تعالى وبشترك الثاني والثالث في نفي كتمان شيء من المأمور بتبليغه عند او بشترك الاول والثالث في نفي تبديل شيء مما امروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول بامتناع الكذب نسيانا في غير المأمور بتبليغه وينفرد الثاني بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ وينفرد الثالث بامتناع كتمان بعض شيء مما امروا بتبليغه نسيانا من تبديل ولا اخلال فيما بلغوه (قوله مبشرين) أي للطائفة بالتواب ومنذرين للعاصي بالعقاب (قوله وهي حدة العقل) أي والمراد التفطن واليقظ لزام الخصوم واجهاجهم وطرق ابطال دعاويهم الباطلة والتفطن والذكاء ادراك الامور الدقيقة وهو اخص من الفهم قال الشيخ عبد السلام اللقاني والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسول واستدل أيضا بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وبقوله يا نوح قد جادلتنا وبقوله وجادلهم بالتي هي احسن اه لكن الظاهر خلافه وانه عام في الرسول والنبي كما اشار به الشارح بقوله فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا الخ اذا لا نبيا وان لم يكونوا رسلا لا حد لكن عندهم من القطانة والذكاء ما يردون به الخصم ويفحصونه على تقدير وقوعه جدا لا منهم كما هو اللائق بمنصب النبوة الا ان يقال ان المشترط في النبوة مطلق القطنة بخلاف الرسالة ويؤخذ من كلامهم ان عطف الذكاء على الخدمة من عطف الخاص على العام (قوله أو بليدا) عطف على المغفل من عطف المعايير اذا المغفل هو الذي تدخل عليه الامور الخفية كالشبه المزخرفة لكن اذا نهته تنبهه واما البليد فهو الذي لا يفهم المسئلة الا بعسر والابله مرادف للمغفل (قوله لانهم الخ) علة للنفي والنفي معاقبتهم (قوله وابطال) معطوف على اقامة والشبه جمع شبهة وهي الكلام المزخرف أي المزين الظاهر الفاسد الباطن (قوله ولا يكون ذلك) أي اقامة الحجج (قوله ولا نا الخ) معطوف على قوله لانهم الخ وكذا قوله ولان البلادة الخ (قوله اذ شأن دنيء الاصول) أي لان شأن دنيء الاصول فاذا تعليلية ومثله السعد بعمر الامهات والفجور بان تكون أم الانسان عاهرا أي بان تمكن من نفسها من طلب منها فاحشة أو كان أحد اصوله الذكور فاجرا (قوله ولذا كانوا الخ) هذه الواو تكتب حمراء لانها من المن والواو في قوله ويستحيل زائدة فالمناسب للسبك حذفها (قوله ويستحيل ضدها عليهم) هذا شروع في بيان ثانی أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسول وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمه ضدها عائد على الواجبات الاربعة المتقدمة كما قسره الشارح يعني انه يستحيل عليهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين اضداد تلك الصفات

وهذا بالنظر الى العقل في حد ذاته وأما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن افعالهم دائمة بين الواجب والمندوب لا غير وأما
المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع (١٢٨) منهم الا مصاحبة لنية تصرفه الى كونه مطلوباً وأقله قصد التشريع للغير

الواجبة لهم عقلاً فلا يتصور العقل نحوهم طائفة مني منها حول ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم
العظيم واعلم انهم معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند من يعتد به في الاجماع
وقد عيرت الامم انبياءها بما قدروا عليه فلم يرموهم بشئ منه مطلقاً وما ذاك الا لانهم لم يجدوا
اليه سبيلاً ولو كان لنقل يقيين والالما سكتوا عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا
ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر اذ لا يدل الاعلى على عدم الوقوع لا على امتناعه
الذي هو محل النزاع وأما الكبار غير الكفر ومنها اللسانية والجنانة فقد أجمع الناس على
امتناع صدورها عنهم عمداً بعد البعثة وانما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو
الراجح عند الجمهور من المحققين واليه ذهب القاضي أبو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة
واليه ذهب الاستاذ أبو اسحق و به جزم اللقاني في جوهرته حيث عد الخيانة من
المستحيلات العقلية وأما الصغائر عمداً فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم كإمام
الحرمين متا وأبي هاشم من المعتزلة واليه ذهب أبو جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين
والتكاملين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين و به جزم في الجوهرة وعليه فهم معصومون
من الصغائر عمداً كعصمتهم من الكبار وهو الحق الذي ينبغي التصير اليه والتعويل عليه
وذهبت طائفة الى الوقف فقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد
الوجهين قال المحققون ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار
الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبار كما ان محل الخلاف غير صغيرة أدت
الى ازالة الحشمة واسقاط المروءة وألحقت بها عليها الازراء والخسة كسرقة لقمة وتطيف
بجبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وانظر حجة كل من المجوزين والمائنين في المطولات
(قوله وهذا) أي وقوع المباح منهم (قوله بل لا يقع الخ) أي بخلاف غيرهم فانه يقع منه بمقتضى
الشهوة كالنشوق للحم الضأن أو كسوة حنة مثلاً (قوله وللنسل المطلوب) اشارة الى خبر
تنا كحوائتاسلوا الحديث (قوله وغير ذلك) كالنوم لراحة البدن ليتقوى على الطاعة (قوله
للمامر) أي من لزوم الكذب في خبره تعالى (قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل) الاقاويل
الا كاذيب أي الاقوال الكاذبة وقوله لا خذنا منه باليمين المراد منه هنا الهلاك وقوله ثم
لقطعنا منه الوتين لازم لما قبله لانه يلزم من الهلاك قطع الوتين عرق باللفظ (قوله كتمان شئ) أي
سهواً واما عمداً فيؤخذ من الامانة (قوله وبعض هذا القسم) أي الذي لم يؤمر وابعدم تبليغه
(قوله وكذا يستحيل عليهم البلاهة الخ) وكذا يستحيل عليهم الجنون والجدام والبرص والعمه
والاعتراض (فان قلت) ان الواجبات والمستحيلات التي ذكرها المؤلف عامة في الرسل
والانبياء فلم خص الرسل (فالجواب) ان الرسل هم الذين يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين
دلت المعجزة على صدقهم لتحديد بها وأمرها الخلق باتباعهم وهم أخبرونا بعصمة الانبياء
والملائكة كما أخبرونا عن المعاد والقرون الماضية وما بقي من أركان الايمان مندرج تحت

وذلك من باب التعليم
وناهيك به مرتبة واذا
كان بعض تابعيهم
كالا وایاء لا تخلو
أفعاله من الواجب
والمندوب بصرف
المباحات بالنية الصالحة
الى المندوبات كأن
يصرف الاكل للتقوى
على العبادة واقامة البنية
والجماع لصون النفس
عن الحرام والنسل
المطلوب وغير ذلك
فكيف يهؤلاء السادة
الكرام عليهم أفضل
الصلاة والسلام وكذا
يستحيل عليهم الكذب
لما امر ولقوله تعالى ولو
تقول علينا بعض
الاقاويل لا خذنا منه
باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين فما منكم من أحد
عنه حاجزين وكذا
يستحيل عليهم كتمان
شئ مما أمروا بتبليغه اذ
كيف يقع منهم الكتمان
وهو ملمعون صاحبه
بنص قوله تعالى ان
الذين يكتُمون ما أنزلنا
من البينات والهدى من
بعدهما ينناه للناس في

الكتاب الاية وأما ما لم يؤمر وابتليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وهو ما لم يؤمر وابعدم تبليغه وبعضه يجب الايمان
كتمانه وهو ما أمر وابتليغه كعصم الاسرار الالهية وبعض هذا القسم أذن لهم في ايصاله لبعض الافراد كالخلفاء
الاربعة وكاتبى هريرة رضي الله عنهم وهذه الاسرار هي المتداولة بين الاولياء وكذا يستحيل عليهم البلاهة والعقلية والبلادة

(وجائز) عليهم كل عرض بشري لا يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية بان لا يكون منبها عنه ولا مباحا مزر يا ولا مرضا مزمننا أو تعافه النفس كالجدام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالاكل) والشرب والنوم أم كان مما يستغنى عنه ككل الفواكه والنكاح أو كان من الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد كعظيم أجورهم وعلوم مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشفقة تحصل لهم الا أن حكمته (١٢٩) تعالى اقتضت ترتب ذلك على

الابتلاء لا يسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهوي الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول وكالتسلي باحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتبني على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوالهم عليهم الصلاة والسلام من امراض وأسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم أنها لا قدر

الايان بالرسول كالايمان بالملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر والتسدر (قوله وجائز الخ) شروع في بيان أقسام ثالث أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلي وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه (قوله كل عرض الخ) احترز بالعرض من وصفهم بصفة الألوهية كالنصارى في عيسى عليه السلام وقوله بشري احترز به من وصفهم بالملكية كما تزعم جهلة العرب فانهم منعوا وصفهم باوصاف البشر وقالوا لا يكونون الا ملائكة (قوله لا يؤدي الى نقص) احترز به ممن يصفهم من جهلة المؤرخين والمحدثين واليهود بالنقص والمخالفة أخذوا بظاهر الكتاب والسنة كنسبة الكذب الى ابراهيم وما يدكرونه في قصة داود في ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة الآية وما يدكرونه في قصة أيوب ان مسنى الشيطان بنصب وعذاب الى غير ذلك مما هو مبسوط في المطولات وهذا القيد مخرج لجميع النقائص (قوله بان لا يكون الخ) تصوير لقوله لا يؤدي الخ (قوله أو تعافه النفس) عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله كالجدام راجع لقوله مزمننا وقوله والبرص راجع لقوله أو تعافه النفس (قوله سواء كان) أي الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام (قوله والنكاح) أي ونكاحهم لنسائهم على الوجه الشرعي لا في حيض أو احرام أو اعتكاف أو نفاس أو صوم واجب (قوله ان يفعل بهم ذلك) اسم الاشارة عائد على تعظيم الاجور وكذا في قوله ترتب ذلك (قوله وكالتشريع) معطوف على قوله كعظيم أجورهم (قوله من سهوه) فيه تلويح لحدث ذي اليمين (قوله وكالتسلي الخ) معطوف أيضا على قوله كعظيم أجورهم وكذا قوله والتبني الخ (قوله على انها الخ) ترق في التبني على ختمها وقوله فاعرض تبرع على جواب قوله اذا نظر الخ (قوله وما قيل ان شعيبا الخ) هذا من كلام اليهود وهو باطل كما قال (قوله ويعقوب انما حصلت له غشاوة) أي ضعف بصري لا عي حقيقة خلافا للزخري ولعل شبهته والله أعلم قوله تعالى فارتد بصيرا لان البصر بضاد العي (والجواب) ان المراد ازال ما كان يرى بعينه من الماء المترقق حال البكاء (قوله دون الاقوال) أي الاخبار البلاغية أي الاحكام التي يبلغونها عن الله مثل عذاب القبر حق ونعيمه حق ومثله الغلط

(١٧ - سابعي) لها عند الله تعالى فاعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشية ان كان ذاهمة عليه حتى يرى أثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل في قولنا المباح المزري سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل في السوق ودخل في المرض المزمن العي والجنون ولو قيل لان شأنه أن يزمن ولانه نقص ولم يم نبي قط وما قيل ان شعيبا عليه السلام كان ضريرا الاصل له ويعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فيجوز في الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال وأمانسيان الاحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ

وأولى القصد والعمد وغير البلاغية كالأقوال الدينية الانشائية فالمراد بالأقوال ما يعبرها
 (بإله ويجوز بعده) ثم يجوز ان يتذكروا ذلك بتذكري الله إياهم بلا واسطة وان يتذكروا من أهمهم
 إلا ما قضى الله تعالى بنسخه ومحوه من القلوب وترك استذكاره فيجوز ان ينساه النبي صلى
 الله عليه وسلم جملة عدوى عن اللقائي رحمهما الله وأما قبله فينادى بتذكروه قبل ان ينقل عنه
 شرع وقيل يتذكروه قبل موته ومن صرح بجواز النسيان في حقهم النووي والفرق بين السهو
 والنسيان ان السهو زوال الصورة من القوة المدركة لا من القوة الحافظة والنسيان زواله منهما
 معا (قوله يعمل به) متعلق بقوله ولو جوب ضبطه (قوله بالاسرار الالهية) أي التي لا يعلم
 قدرها إلا الذي من عليهم بها فلا يخلو المرص ونحوه بسلامة ظفر منها ولا يكدر شيئاً من
 صفوها (تتمة) قال الشيخ أبو حامد الغزالي لا يجوز على الانبياء الاغماء الطويل الزمن
 وجزم به الباقي وتبعه السبكي على ان الاغماء الذي يحصل لهم ليس كالاغماء الذي يحصل
 لغيرهم وانما هو غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة فقط دون القلب قال لانه قد ورد انه انما
 تنام أعينهم دون قلوبهم فاذا حفظت وعصمت من النوم فن الاغماء أولى قال والاشهر امتناع
 الاحتلام عليهم كما قاله النووي أي يمنع عليهم المنى في المنام لانه من الشيطان وهو لا سلاطة له
 عليهم اه متبولى (قوله السمنية) بفتح السين المهملة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء
 المثناة من تحت نسبة الى سمن ويقال له سومان والبراهمة جمع من الهند أسحاب برهام والحاصل
 ان السمنية أحالت على الله تعالى ارسال الرسل اتوقفه على علم المرسل بمن أرسله ولا طريق
 اليه الا الخبر وأعلى أنواعه المتواتر وهو لا يفيد عندهم علماً وان البراهمة زعمت انه عبث
 لا يليق بالحكيم لا غناء العقل عن الرسل لان ما جاء به الرسول ان كان موافقاً للعقل حسناً
 عنده فهو يفعله وان لم يأت به وان كان مخالفاً لقيحاً عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن
 عنده حسناً ولا قيحاً فان احتاج له فعله والتركه (قوله ارساهم) أي الرسل من البشر الى
 الخلق من الثقلين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم بادخال المبدأ والغاية ليلتقونهم أمره
 ونبيه ووعده ووعيدوه وبينون لهم عنده سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا
 والدين مما جاؤوا به من شرائعهم وأحكامهم التي أنزلها الله عز وجل في كتبه عليهم اختصاصاً
 كالقرآن واشتراكاً كالتوراة لموسى وهارون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينة اذ قد خلق
 تعالى الجنة والنار وأعد فيهما من الثواب والعقاب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر
 على قلب بشر وتفاصيل أحوالها وطريق الوصول الى الاول والاحترار عن الثاني
 مما لا يستقل به العقل كما بشر اليه بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً أي ولا مثيبين
 مع ما في ذلك من قطع التعليقات المشار اليها بقوله تعالى ولو اننا أهلكتناهم بعد ذاب من قبله
 لفلو اننا لولوا أرسلنا رسولاً يفتيح آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلم يترك سبحانه للعبد
 سبباً للاعتذار يتمسك به ولم يعاقب الا بعد حجة وهذا هو الاعتذار ولولا لتوه هو ان لهم عذراً
 وحجة وذلك من أوجه ثلاثة أحدها أن يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا لعبده لقوله تعالى وما
 خلقنا الجن والانس الا ليعبدون فكان يجب عليه ان يبين لنا العبادة التي يريدنا منا هي وكم

ويجوز بعده لحفظه
 بعده ولو جوب
 ضبطه على المبلغ
 ليحل به وليبلغه
 ويجوز نسيان المنسوخ
 مطلقاً قبل التبليغ وبعده
 واعلم ان ما جاز عليهم
 من الاعراض البشرية
 التي لا تؤدي الى نقص
 في مراتبهم العلية فانما
 هو بحسب ظواهرهم فقط
 وأما بواطنهم فهي
 معمورة بالاسرار الالهية
 متعلقة بحسب خالق البرية
 فلا يحصل منهم ضجر
 ولا شكوى ولا تأود منها
 بل لا يزدهم منها الا قرباً
 وحبا بل هذه الحالة
 تكون في كثير من أممتهم
 فكيف بهم عليهم
 الصلاة والسلام ولما
 أوجبت المعزة ارسال
 الرسل بناء على قاعدتهم
 من وجوب الصلاح
 عليه تعالى والا صلاح
 في حق عبيده أن يرسل
 اليهم الرسل لينبئهم وهم على
 ما ينجيهم من الميالك
 وما يوبقهم فيها وأحواله
 السمنية والبراهمة نظراً
 الى أنه عبث لكون
 العقل كافياً عنه أشار الى
 الرد عليهم بقوله (ارساهم)

تفضل) واحسان من الله تعالى (ورحمة*) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت أنه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا بمستحيل لان العقل اذا خلى ونفسه (١٣١) قد يغفل عن أكثر الاحوال المناسبة له

في معاشه فكيف بدقائق الشرائع والسميات التي لا تتلقى الا من الصادق (جل مولى) بضم الميم وكسر اللام أى معطى (النعمة) التي من أجلها ارسال الرسل ليتأقوله الخد على ذلك وعلى كل حال * ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسميات وقد تقدم الكلام على بيان الاوابع شرع في الثالث وهو السميات فقال (ويلزم) أى يجب على المكلفين (الايان) أى التصديق (بالحساب*) وهو لغة العدو واصطلاحا توقيف الله عباده في الحشر على أعمالهم فعلا أو قولاً أو اعتقاداً تفصيلاً بان يكلمهم الله تعالى بكلام قدیم ليس بحرف ولا صوت بان يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعوه أو بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى

هي وكيف هي لان الطاعة وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا ثانياً أن يقولوا انك يار بنا قدر كبتنا في هياكل تقبل السهو والعقلة وسلطت علينا الشيطان والشهوة والهوى فهلا أبدتنا بمن اذا سهونا بناهنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلم تركتنا مع نفوسنا وأهوائنا كأن ذلك منك اغراء على تلك القبائح لنا ثالثاً أن يقولوا يار بنا هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكتالم يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالداً بخلاف الايمان ونحن تعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما وقد كنا علمنا انه لا منفعة لك في شيء فلا جرم اقتحمنا وعلى شهواتنا أقدمنا (تولاه تفضيلاً الخ) أى فلو كلف الخلق قائماً بهم أو عاقبهم من غير ارسال لكاتب انما به اياهم محض الفضل وكان عقابهم اياهم محض العدل فيهم فانه سبحانه وتعالى منزه عن البخل والسفه والعبث والظلم والجور كما يشير اليه قول العلامة

فان يشنا فبمحض الفضل * وان يعذب فبمحض العدل

تعمة في ارسال الرسل تقوية للعقل فيما يستقل بعرفته كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من الرسل فيما لا يستقل العقل بعرفته كما بحث الكلام والرؤية والمعاد الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص والسياسات الشاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والقوائد والغايات الراجعة للارسال حسب ما تجرت به العوائد (قوله السميات) أى التي لا تعرف الا من السمع وليس للعقل فيها مجال (قوله ويلزم الايمان بالحساب) يعنى ان الحساب ثابت بالعقل والنقل والكتاب والسنة والاجماع وهو مصدر حساب قياساً وحسب الشيء بحسبه بالضم اذا عده سماعاً وعليه اعتمد من قال كالشارح هولغة العدو واصطلاحاً توقيف الله عباده قبل الانصراف من الحشر (قوله توقيف) أى تعليم أى انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق الله سبحانه وتعالى في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب (قوله على أعمالهم) مرتبطاً بقوله توقيف الله عباده الخ (تولاه تفصيلاً) حال من توقيف (تولاه بان يكلمهم الخ) يقتضى بظاهره انه تصوير لقوله توقيف الله الخ وليس كذلك بل هو إشارة الى قول ثان وتوضيحه ان الله تعالى يكلم عباده في شأن أعمالهم وكيفياتها من الثواب وما عليها من العقاب قال الفخر اما بان يسموا كلامه القدیم أو بان يسموا صوتاً يدل عليه يتولى تعالى خلقه في اذن كل واحد من المكلفين أو في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به اه ولا شك في شهادة الاثار الصحيحة قاله اللقاني (تولاه وكيفيته مختلفة الخ) ومنه يعلم الجمع بين قوله تعالى وقفوه انهم مسؤولون ولا يسئلون ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون كلالا انهم عن ربهم يومئذ لحجوبون يعرف المجرمون بسياهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فور بك لتسأل انهم

ومن الملائكة جميعاً وكيفيته مختلفة منه البسير ومنه العسير والسرو والجهر والفضل والعدل على حسب الاعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين السوا وجنا بعد أخذهم الكتب لقوله تعالى قاما من اوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً او ينقلب الى اهله مسروراً الآية

أجمعين عما كانوا يعملون إذا القيامة مواطن شتى ومحاسب المؤمنين سرا والمناقضون والكفار
 جهر والجن كالانس مؤمنهم وكافرهم فيتولى تعالى خطاب المكلفين بنفسه ويكون ذلك
 يشهد من النبيين وغيرهم لقوله تعالى وحى بالنبيين والشهداء ومحاسب الفاسق بين معارفه
 ليكون ذلك أفضح في حقه تأمل واعلم أن الناس عند الحساب كما قال العلماء ثلاث فرقة
 لا تحاسب أصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا
 يكون منها مسلم وكافر وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله تعالى فلا يحاسب
 فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب أيضا
 (عنه وأيسر الحساب الخ) إشارة إلى قول ثالث ونقل أي هذا القول عن ابن عباس وهو
 أن يوقف الله تعالى عباده بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه
 سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم (قوله يقول) متعلق بقوله
 محاسبة الله الخ (قوله وهذه الامة الخ) فائدة زائدة على حل المن (نعم) الحساب
 منه عاجل ومنه آجل فالحساب العاجل للحسنة نورها في القلب نوابها والسيئة ظلمتها في
 القلب عقوبتها والآجل ما أخرج جزاؤه إلى دار الآخرة والعاجل عكسه ثم حكمة الحساب
 مع علمه تعالى بجميع الاشياء اظهر تفاوت شرف أرباب الكمال وقضائهم أرباب الضلال
 ثم أول ما يحاسب عليه العبد صلواته وأول ما يقضى فيه بين الناس الدماء ونقل العظمى عن
 شيخه السيوطي فيما نقله عن العراقي في شرح الترمذي لا تعارض بين حديث أول ما يحاسب
 عليه العبد يوم القيامة صلواته وبين حديث الصحيح أن أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة
 في الدماء فحديث الصلاة محمول على حق الله على العبد وحديث الصحيح محمول على حقوق
 الآدميين فيما بينهم (فان قيل) أيهما يقدم محاسبة العباد على حقوق الله ومحاسبتهم على حقوقهم
 (فالجواب) ان هذا أمر نوقني وظواهر الاحاديث دالة على ان الذي يقع أولا المحاسبة
 على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد اه والله أعلم ثم مقتضى كلام الفخر سؤال الاطفال
 والبله والمجانين سوى أهل القبرة وقال اللقاني لم أقف على حسابهم كالبهائم والطيور
 والوحوش وسائر الحيوانات وان كان الحق أنها تحشر وأما ما روى من الاقتصاص
 للجماع من التراءء وللحجر من الحجر اذ اركبه فليل هو كناية عن اظهار العدل على ان التحقيق
 حله على ظاهره ويحاسب الله سبحانه وتعالى عباده مالا واحدا واحدا ويتسع قدرته
 لمحاسبتهم معا كما تتسع لا حداتهم معا وكما يرزقهم في غداة واحدة كذلك يحاسبهم في ساعة
 واحدة قال هشام بن عبد الملك لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
 رضى الله تعالى عنهم وعنا بهم ما الذي يأكل الناس ويشربون إلى أن يفصل بينهم يوم الحساب
 فقال له تحشر الناس على مثل قرص تقي منها أنهار متفجرة يأكلون ويشربون منها حتى
 يفرغوا من الحساب فلما سمع ذلك هشام رأى انه ظفريه فقال الله أكبر فما أشغلم عن
 الاكل والشرب يومئذ فقال له أبو جعفر هم في النار أشغل ولم يشغلوا ان قالوا أفضوا علينا من
 الماء أو مزارقكم الله فسكت هشام ولم يرجع كلاما وينبغي لمن خاف من يوم الحساب ان يكثر

وأيسر الحساب محاسبة
 الله فقط حتى لا يعلم بذلك
 انس ولا جن ولا ملك
 يقول له تعالى هذه
 سيئاتك قد غفرتها لك
 وهذه حسناتك قد
 ضاعفتها لك ولا يكون
 للمعصومين ويستثنى
 ممن يحاسب سبعون
 ألفا أفضلهم أبو بكر
 الصديق رضى الله عنه
 فانهم يدخلون الجنة
 بغير حساب كما ورد
 بذلك الحديث وهذه
 الامة وان كانت آخر
 الامم الا أنها تقدم في
 الآخرة في الحساب
 وغيره

من الاعمال الصالحة ولا يعمل وذلك ليحظى منها أخصامه يوم القيامة فان الظالم اذا لم يكن معه
شيء يعطيه لا خصامه طرح على ظهره من سيئات خصمه ثم قذف به في النار وكان سيدي
على الخواص نعمنا الله به يقول لا ينبغي لاحد ان يستكثر أعماله في عينه فان أعمال أمثالنا
لو صارت كالجبال ربما لم يحصل منها في الميزان الا خروى مثقال ذرة لعدم الاخلاص منه
فيها نسأل الله اللطيف بنا اه وانظر يا أخي الى مقالة هذا الامام العظيم فابالك بي وأمثالي
فحاسب نفسك في الدنيا ترخ من حساب الآخرة قال عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم
قبل ان تحاسبوا (قوله ويجب الايمان بالحشر) اعلم انه اختلف في طريقه فقالت المعتزلة
طريقه العقل وقال أهل الحق طريقه السمع قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون بحشر
الناس لرب العالمين قل يحيبها الذي أنشأها أول مرة كما بدأ كم تعودون الي غير ذلك من
النصوص الناطقة بحشر الاجساد هذا وعلى ما قاله المعتزلة هو من الممكنات التي أخير بها
الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت (قوله أي حشر الاجساد) أنكره الفلاسفة بناء على
امتناع إعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك إعادة
للمعدوم بعينه أو لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو أكل انسان انسانا آخر بحيث صار
جزأ منه فتلك الاجزاء اما أن تعاد فيهما وهو محال لما يلزم عليه من حلول الجوهر في محلين
أو في أحدهما فلا يكون للاخر معاد بجميع أجزائه وذلك أي وجه سقوط ما قالوا أن
المعاد انما هو للاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضيلة في
الا^٢ كل لا أصلية والمشاهدان الانسان باق مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه
واذا كانت كذلك فلا يجب اعادة ما فيه بل في المأكول (فان قيل) يحتمل ان تصير تلك
الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول الفضلة في الا^٢ كل نطفة وأجزاء اصلية لبدن آخر
ويعود المحذور (أجيب) بان الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه (فان قيل) هذا
أي قولكم باعادة الاجساد قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من جسد الى جسد آخر لان البدن
الثاني ليس هو البدن الاول (قلنا) انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
الاصلية للبدن الاول وان سمي ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة
اعادة الروح الى مثل هذا البدن أي البدن المخلوق من الاجزاء الاصلية للبدن الاول بل
الدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا أم لا (قوله وهو سوقها النخ) أي لفصل
القضاء بينهم (قوله المسمى بالحشر بعد بعثهم) قال السنوسي في بعض شراحه الفرق بين
البعث والحشر ان البعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم والحشر سوقهم جميعا
الى الموقف الهائل اه فاذا تقرر ذلك فقول الشارح بعد بعثهم أي بعد احيائهم واعلم ان
حشر الاجساد هو المعبر عنه بالمعاد الجسماني وأنكر الطبيعيون من الفلاسفة أيضا حشر
الارواح المسمى بالمعاد الروحاني وأثبت الالهيون منهم الروحاني والاقوال الممكنة في
مسئلة المعاد كما في شرح المواقف خمسة ثبوت المعاد الجسماني فقط أي إعادة كل جسد بروحه

(و) يجب الايمان
(الحشر) أي حشر
الاجساد وهو سوقها
الى الموقف المسمى
بالحشر بعد بعثهم من
قبورهم المسمى بالنشر

بناء على انها جسم لطيف سار في البدن سر يان الماء في العود الاخضر والنار في الفحم وهو قول اكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وساثر المجردات والثاني ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين وهو عندهم عبارة عن مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها النفسانية ووزائلها والثالث ثبوتها معا وهو قول كثير من المحققين كاخليص والغزالي والراغب وأي زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وكثير من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله تعالى حشر الخلائق اعاد البدن وأعاد الروح الى تعلقها به الرابع عدم ثبوت شيء منهما وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين قبحهم الله والخامس التوقف في هذه الاقسام والمنقول عن جالينوس التردد بين مذهب القدماء من الطبيعيين وبين مذهب الالهيين (قوله كاسياتي) أي في حل قوله والنشر الخ (قوله فممنم الراكب) أي وهو المتقى وقوله وممنم الماشي على رجليه وهو الذي قل عمله وقوله وممنم من عشي على وجهه أي يتقي به كل جذب وشوك وهل المراد ماش على وجهه وبطنه وانما خص الوجه لكونه أشرف الاعضاء وهو الظاهر والمراد ماش على وجهه فقط ورجلاه الى جهة العداو انظر في ذلك وحرره نقلا (قوله آكلو السحت) أي الرشوة على الحكم قال عليه الصلاة والسلام اللحم النابت من السحت النار أولى به قيل وما السحت يا رسول الله فقال الرشوة على الحكم وانظر ما يتعلق بذلك في كتب الفقه وعليه فيكون عطف المكس على السحت معايرا وجعله المؤلف في التفسير ير عطف خاص على عام فيكون مراده بالسحت أعمر مما في الحديث وان الخطب سهل (قوله وهو الجائر في الحكم) انما جوزي بالعمى لانه تعامى عن الحق في دار الدنيا قصدا وبدل الدين بالدنيا وما أحسن قول الابوصيري في اخذارة نفس في تجارتها * لم تشتر الدين بالدنيا ولم تسم (قوله مدلعا) أي مدلى على صدره (قوله تخالف أفعالهم) أي فيقولون ما لا يفعلون والله در القائل حيث قال

الناس في الحشر متناوئة
فمنهم الراكب ومنهم
الماشي على رجليه ومنهم
من عشي على وجهه
ويكون في صور مختلفة
على حسب الاعمال
فمنهم من هو على صورة
الفرده وهم الزناة ومنهم
على صورة الخنازير
وهم آكلو السحت
والمكس ومنهم الاعمي
وهو الجائر في الحكم
ومنهم الاصم الا بكم
وهو الذي يعجب بعمله
ومنهم من يمضغ اسنانه
مدلعا على صدره بسيل
القيح من فمه وهم الوعاظ
الذين تخالف أفعالهم
اقوالهم ومنهم المقطوع
الايدي والارجل وهم
الذين يؤذون الجيران
ومنهم من يصلب على
جذوع من النار وهم
السعاة بالناس الى
السلطان ومنهم من هو
أشدتنا من الحيف
وهم الذين يقبلون على
الشهوات واللذات
ويمنعون حق الله من
اموالهم ومنهم من يلبس
جبة سابعة من قطران
لا صفة بمجده وهم أهل
الكبر والعجب والخيلاء

يأبها الرجل المعلم غيره * هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء الذي السقام وذى الضمنا * كما يصح به وأنت سقيم
واراك تنصح بالرشاد عقولنا * أبدا وأنت من الرشاد عقيم
أبدأ بنفسك فانها عن غيبنا * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
لا تشه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم
فهناك يسمع ما تقول ويشقى * بالقول منك وينفع التعليم
(قوله السعاة) هم أعوان الظلمة (قوله شيخنا) المراد به العلامة العدوي رحمه الله ناقله
في طيارة وليس في تأليفه (قوله والعقاب) معطوف على الحساب لمشاركته له في الحكم
اذ حكم كل الوجوب أي ومما يجب على المكلف اعتناده والايمان به العقاب في القبر وفي

الحشر ويكون للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين اذ منهم من لا يريد الله عقابه فلا يعاقب
وانما يريد تنعيمه دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى وبتقوى
مادون ذلك لمن يشاء وكحديث مسلم عن سلمان الفارسي يرفعه رباط يوم وليلة في سبيل الله
خير من صيام شهر وقيامه وان مات أجرى الله عليه الذي كان يعمله وأجرى عليه رزقه
وأمن الفتانات وفي سنن النسائي وجامع الترمذي وغيرها ان الشهيد جبار من عذاب القبر
(فان قيل) الحديث الصحيح الوارد في سؤال الملكين ليس فيه الا ان عذاب القبر للكافر بنهما
دليل وقوعه لبعض عصاة المؤمنين قلنا يدل عليه حديث القبرين وهو في الكتب الستة ففيه
لهما تخفيف عنهما ما لم يبسا وذلك يدل على انهما مسلمان اذ لو كانا كافرين لما شفع فيهما
يفرس الجريدتين راجيا التخفيف عنهما ولما كان لاضافة التعذيب في أحدهما الى ترك
الا تثار من البول وفي الآخر الى المشي بالنسيمة معنى اذ يكون كفر كل منهما أولى باضافة
التعذيب اليه هذا وما صنه المصنف من اثبات العقاب والثواب في القبر أولى مما وقع في
بعض الكتب من الاقتصار على اثبات العذاب دون الثواب أي التنعيم في القبر وبعده
الجزاء على الاعمال مستند ذلك البعض الى أن النصوص الواردة في العذاب أكثر وان
عامه أهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر أجدر (قوله وبعده) أي بعد الحشر (قوله
فقد يقفروا لهم) أي بدليل قوله تعالى ان الله لا يعقران بشرك به ويقفروا مادون ذلك لمن يشاء
وقال المحقق

اذ جائز عققران غير الكفر * فلا نكفر مؤمنا بالوزر

وما أظف قول شيخنا رحمه الله

أيها السيد المدلل ضاعت * في الهوى ضيعتى وأنسيت نسكى
وانظر الحق في علو علاه * كل شئ يمحوه غير الشرك

(قوله فحلله الروح والجسد قطعا) أي كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبري
وعبدالله بن كرام وطائفة فقالوا ان المعذب الجسد ولا يشترط إعادة الروح وان الله يخلق
فيه ادرا كما بحيث يسمع ويعلم ويلذو بالم قال أمخا بنو وهذا فاسد لان الالم والاحساس إنما
يكون عادة في الحي ولا حياة عادة الا بالروح (قوله في البرزخ) البرزخ أصله الحاجز بين الدنيا
والآخرة وله زمان ومكان وحال فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة وحاله الارواح
ومكانه من القبر الى عليين لارواح أهل السعادة وأما ارواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها
ابواب السماء بل هي في سجين مسجونة وبلعنة الله فيه مصفودة أي مقيدة (قوله على المشهور)
ومقابل ما ذهب اليه ابن حزم وابن هبيرة من ان محل الروح فقط وقد أشار اليه الشارح بقوله
وقيل الخ وذكر نحو ما لابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للتنعيم
والتعذيب إنما هو على الروح وحده ويجوز أن يكون معه جزء من البدن ويجوز أن يكون
عليها مع جميع البدن فتد اليه الروح كما ترد حين يعده الملك اناه ثم المراد بالعرض انما هو للبدن
لانه المتبادر من المقام وحينئذ يقرب كون الراء (قوله بان يعيد الخ) الباء فيه للتصوير أي

و بعده بنواع مختلفة على
حسب الاعمال فمنهم
من يعاقب بالحيات
أو بالعقارب ومنهم من
يعاقب بالضرب ومنهم
من يعاقب بتعذيب ذلك
ثم ما زال الكفار الى
النار ويخلدون فيها وأما
اهل المعاصي فقد يعقر
لهم فلا يدخلون النار
وبعضهم يدخلها
ولكن لا يخلد فيها بل
لا بد من خروجه منها
بشفاعة نبينا صلى الله
عليه وسلم أو غيره على
ما سيأتي ان شاء الله
تعالى وأما بعد البعث
فحلله الروح والجسد
قطعا وكذا قبله في البرزخ
على المشهور بان يعيد
الله الروح اليه

العقاب مصور بان يعيد الروح اليه أي الى البدن بتمامه وقت السؤال (قوله أو الى جزء منه)
قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلى فيسأل البدن وفيه الروح وهو
مذهب الجمهور كما تقدم مع ذكر مقابله وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت
عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كمتوسط النوم بينهما اه بمعنى وقد اتفقوا
على ان الله سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون
حياته كمن اصابته السكينة قال السعد وهو مشكل بحجابه للملكين وقال اللقاني يمكن
التخصيص بغيره (قوله قد تفرقت أجزاءه الخ) لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة في أجزاءه
أو يعيده كما كان خصوصاً على قول أبي المعالي المرصفي عندنا ان السؤال يقع على أجزاء يعلمها
الله تعالى من القلب أو من غيره بحسبها وبوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلاً قاله
القرطبي (قوله والثواب) عطف على الحساب وهذه الامور أي الحساب وما عطف عليه
الى آخر السميات جائزة عقلاً واجبة سمعاً ودليل وجوبها انها امور ممكنة عقلاً أخبرنا بها
الصادق على ما نطق به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب شرعاً قبوله وهذا مذهب
أهل السنة والجماعة وجمهور المعتزلة ولا يحتاج الايمان بما ذكرنا الى بيان كيفية الحقيقة فان
العقول تعجز عن مثل ذلك وهو مما نقله الأئمة متواتراً فمن أنكر شيئاً من السميات فهو كافر
اذ يلزمه تكذيب الله ورسوله في خيريهما وكذلك كل ما علم من الدين بالضرورة (قوله أي
الجزاء) تفسير للثواب اذ الثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله يعطيه لمن يشاء من عباده في نظير
أعمالهم الحسنة (قوله وغيرها) أي غير الجنة ومصداق النعم هو القبر ومن النعم فيه
توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه خضراً وجعله روضة من
رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وأما نعيم الجنة فثمة الرؤية وهي أجل
أنواعه ومنه التمتع بالخور العين والاكل من أثمارها والشرب من أنهارها والتتره في النصور
وخدمة الولدان وغير ذلك مما لا يمكن حصره قال تعالى وفيها ما تشبهه الانفس وتلد الاعين
هو تنبيه تنعيم الله المؤمنين في القبر واجب لما ورد في ذلك من النصوص البالغ مجموعها
حد التواتر وان كانت تفاصيلها أحاداً ولا يختص تنعيم القبر بعمومي هذه الامة كما انه
لا يختص بالمكافئين غير ان من زال عقله قبل التكليف حكمه حكم التجاة وأما من زال عقله
بعده فالمعتبر حاله التي زال عقله وهو عليها من كفرها وايمان ونحوها وكذا لا يختص بالقبوراه
شيخنا العلامة الشنواني ناقله من كبير عبد السلام (قوله والنشر) معطوف على الحساب
وقوله وهو البعث تفسير له أي ومما يجب على المكلف اعتقاده ان النشر وهو البعث واجب
ودليله سمعي قال تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون قل يحييها الذي أنشأها أول مرة كما
بدأكم تعودون الى غير ذلك ثم بعده تساق الخلائق الى المحشر بالشام ويحشرون على أرض غير
هذه الارض وهي الارض البيضاء قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والمحشر اقيام
الرب العالمين ثم بعده العرض ثم تنزل الملائكة وتصطف بهم وتدنو منهم الشمس ثم
تنظير الصحف ثم أخذها بالايمان والشكائل أي ياخذها الملك ويعطيها للمؤمن يمينه

أو الى جزء منه ان قلنا
ان المعذب بعض
الجسد ولا يمنع من ذلك
كون الميت قد تفرقت
أجزأه أو أكلت السباع
أو الحيتان فان القادر
لا يعجزه شيء وقيل انه
يتعلق بالارواح فقط
(والثواب) أي الجزاء
على الاعمال بالجنة في
الآخرة وغيرها من
أنواع النعم وكذا في
البرزخ وبعده وأنواعه
مختلفة أيضاً على حسب
الاعمال والافضال
من الواحد المتعال
(والنشر) وهو البعث

والكافر بشماله فيقرؤها و يعلم ما فيها ثم يشفع فيهم النبي عليه الصلاة والسلام وهذا اليوم
مقداره خمسون ألف سنة ثم ينصرفون الى الميزان فتوزن به أعمالهم ثم يؤمر بهم الى الصراط
ويشربون من الحوض والكفار لا يشربون منه وكذلك من غير وبدل من أمته ثم يمررون
على الصراط وهذا على الترتيب وما في النظم غير مرتب اه مؤلفه وسيأتي الكلام على الصراط
وما بعده عند ذكره (قوله والمراد به) أي بالنشر وحاصله ان الناس اختلفوا في البعث فقال
بعضهم هو الاحياء وقال الآخرون هو الاخراج والمبادر من صنع الشارح ترجيح الاول والله
أعلم بحقيقة الحال (قوله بعد جمع أجزاءهم الخ) أي ان الاجسام تعود بعد جمع الله الاجزاء أي
بعد تفريقها وهو مذهب الاقل وحكاية الامدي بصيغة التمر يض (قوله الاصلية) أي
لا جميع الاجزاء على الاطلاق لتناول الاجزاء الفضلية الحاصلة بالتعدي ومن الأدلة
المصرحة باعادة جميع الاجزاء الاصلية حديث ابن عباس في البخاري قام فينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال انكم تمشرون حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده الآية فتيه انه تعالى
يعيد القلفة التي قطعت منه لانها من اجزائه الاصلية اذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه
الى الموت (قوله ما عدا عجب الذنب) يعني انه اختلف في فناءه وبقائه على قولين مشهورهما
انه لا يفنى لحديث الصحيحين ليس من الانسان الا يبلى الا عظاما واحدا وهو عجب الذنب
منه خلق الخلق يوم القيامة وفي رواية مسلم كل ابن آدم يأكل التراب الا عجب الذنب منه
خلق ومنه يركب وفي رواية ابن حبان وما هو يارسول الله قال هو مثل حبة خردلة منه
تنشؤون ومن هنا قال العلماء انه عظم كالخردلة في العصص وهو آخر سلسلة الظهر وفي بقائه
أسرار لا يعلمها الا الله تعالى (قوله وقيل بعد عدمها الخ) هذا مذهب الاكثرين حيث قالوا
ان الله سبحانه وتعالى يعدم الذات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح
وهذا قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه قال الامدي
وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر ثم حكى مقابله بصيغة التمر يض اه من صغير
اللقاني فاذا علمت هذا تعلم انه كان ينبغي للشارح ان يقدمه على الاول ويحكي الاول بقيل
الا ان يقال انه لا حظ القول بالتوقف وانهم يرد دليل تعيين أحدهما لان السمد لما ذكر
القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان يعدم الجواهر
ثم تعاد وان تبقى وتزول أعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل دليل سمعي على تعيين
أحدهما فلا يعقدان تغير اجسام العباد الى صفة اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهدوا
تحليل ان يعدم منها شيء ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم
يعيدها أو يفرقها ويميد فيها التأليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه تقيا ولا اثباتا
اعدم الدليل على شيء من الطرفين وليس في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على
الاعدام لان التفريق هلاك كالأعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه
وزوال التأليف كذلك ومثله يسمى فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها
فان على الاعدام أيضا اه ونحوه للفخر بعد حكاية الخلاف وتعريف التفريق وعبارة
الغزالي في كتاب الاقتصاد (فان قيل) ماتقولون أعدم الجواهر والأعراض ثم يعادان

والمراد به احياء الله
الموتى من قبورهم بعد
جمع اجزائهم الاصلية
بان يجمعها الله تعالى بعد
تفريقها وقيل بعد عدمها
بالكلية ما عدا عجب
الذنب فانه لا يعدم
وقيل هو الاخراج من
القبور بعد احياء برد
الروح فيه

جميعا أو بعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق
 انه ليس في الشرع دلائل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات ورأيت لبعضهم الحق وقوع
 الامرين جميعا عادة ما انعدم بعينه واعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن اه لقاني
 (تنبيهات * الاول) معنى الفناء ذهاب العين والار لا ما تسميه العامة فناء من مطلق
 ذهاب صورة الشيء (الثاني) معنى التفريق ان لا يبقى في الجسم جوهران فردان على
 الاتصال لا بمعنى انحلال البنية والتركيب اذ ليس محلا للخلاف في الاعادة كما ان ما تسميه
 العامة فناء ليس محلا للخلاف (الثالث) محل الخلاف من لم يرد فيه نص انه لا يبلى أما من ورد
 فيه ذلك فلا يفنى اتفاقا كالا نبياء فان الارض لا تأكل أجسامهم وفي الحديث ان الله عز
 وجل حرم على الارض أجساد الانبياء قال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح
 بل هم أحياء في قبورهم يصولون ويسبحون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم
 التي كانوا عليها في الدنيا فلذا بها لا اقتضاء للتكليف وكالشهداء والمؤمنين احتسابا وحدثتهم
 في الطبراني وحامل القرآن وحديثه عند ابن منده ومن لم يعمل خطيئة قط وحديثه عند
 المروزي والعلماء العالمون زادهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف والروح وعجب الذنب
 والجنة والنار وأهلها والعرش والكرسي واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس وبجاهد اه
 لقاني (قوله والصراط) بالصاد والسين المهملتين وبشام الصاد زايامعجمة من صراط
 الشيء بكسر الراء اذا ابتلع (قوله وهو لغة الطريق الواضح) أي لانه يتبع المسار كما ان
 الطريق كذلك أي يعيهم هذا وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى (قوله وشرعا
 جسر ممدود) أي وهو ثابت ويجب الايمان به اذ ورد به الكتاب والسنة وانفتحت عليه الكلمة
 في الجملة أي يقطع النظر عن ابقائه على ظاهره وصرفه عنه فاهل السنة يقولون على ظاهره
 وانكرا بقاءه على ظاهره كثير من المعتزلة قالوا بل المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى
 سيهد بهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقيل
 المراد به الادلة الواضحة قال تعالى ولونشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فانى
 يبصرون وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
 وفي مسلم عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ان أناسا قالوا يا رسول الله هل ترى بنا يوم القيامة
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل
 تمارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم
 القيامة فيقول من كان بعد شيئا فليتبعه فيتبع من كان بعد الشمس الشمس ويتبع من كان
 بعد القمر القمر ويتبع من كان بعد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها ما فقوها
 فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنار بكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا
 حتى ياتينار بنا فاذا جاء نار بنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول أنار بكم
 فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراى جهنم فاكون أنا وأمتى
 أول من يجوزه ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعواهم يومئذ اللهم سلم سلم وفي

(والصراط) وهولعة
 الطريق الواضح وشرعا
 جسر ممدود على

متن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للمرور عليه الى الجنة أدق من الشعرة واحده من
السيف وأنكر القرافي تبعاً لشيخه العز كونه أدق من الشعرة واحده من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والظاهر
أنه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الاعمال وقيل ان (١٣٩) الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم الى النار

من اول الامر وقيل
بعضهم يمر وبعضهم
لا يمر والمارون عليه
مختلفون فمنهم سالم
بعملة ناج من الوقوع
في نار جهنم وهم على
أقسام فمنهم من يجوزه
كلية البصر ومنهم
من يجوزه كالبرق
الخالط ومنهم كالريح
العاصف ومنهم كالطير
ومنهم كالجواد السابق
ومنهم من يسعى سعياً
ومنهم من يمشي ومنهم
من يمر عليه حبوا على
قدرتها وهم في الاعمال
الصالحة والاعراض
عن المعاصي فكل من
كان أسرع اعراضاً
عنها اذا مرت على
خاطره كان أسرع
مروراً ومنهم من تخدشه
كلابيه فيسقط ويسكن
بتعلق بها فيعتدل ويمر
ويجاوزه بعد أعوام
ومنهم غير سالم بل يسقط
في نار جهنم وهم متفاوتون
أيضاً بقدر الجرائم فمنهم
من يتخذ في النار كالكفار

جهنم كلاب مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم عظمها الا الله تختطف الناس باعمالهم فمنهم
المؤمن يوفى بعمله ومنهم المجازي حتى ينجي الحديث وأنكره أكثر المعتزلة قائلين لانه لا يمكن
العبور عليه وان أمكن فهو تعذيب للمؤمنين (والجواب) ان الله تعالى قادر على ان يمكن من
العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى أنهم يجوزونه كالبرق الخاطف الى آخر ما يأتي في الشارح
مما ورد في الحديث فان الذي قدر على ان يسير الطير في الهواء قادر على ان يسير الانسان على
الصراط وفي الصحيحين عن أنس أن رجلاً قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه
يوم القيامة قال أليس الذي أمشاه على الرجلين قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة
وبعبارة أنكره جميع المعتزلة (قوله متن جهنم) أي ظهرها (قوله للمرور عليه) تنازعه كل من
مدود وترده وقوله الى الجنة متعلق بالمرور (قوله وأنكر القرافي الخ) عبارة الزركشي
الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغيرة أو بل
والله أعلم بحقيقته وانظر بسط ذلك في اللقائي (قوله بل هو متسع الخ) هذا من كلام القرافي
ونصه والصحيح انه عرض وفيه طريقان يمتني ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات
اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق
جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة والجسر على ظهرها منصوب فلا يدخل الجنة أحد
حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على أحد الاقوال وله تنمة انظرها
والرد عليه في اللقائي ورأيت بخط شيخ مشايخنا العدوي بطرقة ان معنى قوله تعالى وان
منكم الا واردها أي داخلها وهو التحقيق اه انظر في ذلك (قوله وقيل ان الكفار
لا يمرون عليه) قاله الحلبي وهو ضعيف نعم يمكن حمله على أثناء المرور لا على ابتدائه (قوله
يسعى سعياً) أي يجري جرياً (قوله ومنهم غير سالم) معطوف على قوله فمنهم سالم بعمله
(قوله بشفاعة النبي) متعلق بقوله يخرج (قوله وهو) أي الصراط وهو اشارة الى قياس
اقتراي وهو الذي لم تذكر نتيجته ولا تقيضها بالفعل ونظمه الصراط من الممكنات التي
أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك يجب الايمان به فيصح الصراط يجب الايمان به وفيه
اشارة الى الدليل العقلي والسمعي معا (قوله وفي الحديث) أي حديث مسلم عن أبي هريرة
وتقدم لك ذكره (قوله بين ظهراني) تثنية ظهر والمراد بالظهير النواحي بالنسبة للصراط وقيل
ان بين معنى على والنون والياء زائدتان أي على ظهرها اه مؤلفه (قوله قال ابن الفاكهاني الخ)
ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة (قوله فذهب أهل السنة الخ)
قد تقدمت لك عبارة الزركشي (قوله خلا قال المعتزلة) أي الذاهبين الى التأويل وتقدم بيانه

ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من
الاخيار وهو من الممكنات التي أخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك يجب الايمان به قال تعالى فاستبقوا الصراط وفي
الحديث بضرب الصراط بين ظهراني جهنم فاكون أنا وأمتي أول من يجوزه وغير ذلك قال ابن الفاكهاني وهو موجود
والأخبار عنه صحيحة اه فذهب أهل السنة الى إيمانها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلا للمعتزلة

الحاجة اليه (والميزان) وهو قبل الصراط توزن به أعمال العباد دل عليه الكتاب في آيات متعددة والسنة حتى بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والحمل على الحقيقة ممكن فيجب الايمان به وان كنا لا نعرف حقيقة جوهره والتأويل بنام العدل كما ذهب اليه المعتزلة عناد ومكابرة والصحيح أنه ميزان واحد لجميع الامم وجميع الاعمال والجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط للعظيم وأن خفة الموزون وتقله على صورته في الدنيا وان الكفار توزن أعمالهم كالمتؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم الآية وأما من خفت موازينه فامهها وية وقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا أي نافعا ولا يكون للانبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لانه فرغ عن الحساب ولا حساب على من ذكر وهو على صورة ميزان الدنيا

قريباً فراجعه (قوله وقال بعضهم انه سيوجد الخ) مقابل قول ابن القبا كها في وقال الزركشي لم يجمعوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الا أن أوقيا بعد وفي كذا الاسرار تعلقا عن بعضهم بجوزان يخلفه الله تعالى حين يضرب على متن جهنم ويجوز ان يكون خلقه حين خلق جهنم ونحوه في كلام القاضي عياض (تنبيهات) الاول ورد في بعض الآثار ان طوله مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف استواء وفي بعض الآثار ان جبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الآثار فيه سبع قناطر يسئل كل عبد عند قطرة منها عن أنواع من التكليف وبيانها في كبير اللقاني (الثاني) قال الحلي لم يثبت انه يبق الى خروج الموحد من النار ليجوز واعليه الى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أولاً بعد ادأ وتصعد به الملائكة الى السور الذي في الاعراف (الثالث) قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه أن يظهر للمؤمنين من عظيم فضل الله تعالى النجاة وتصوير الجنة أسرتفا وتم بعد ذلك حشر الكافر بنور المؤمنين بعد اشتراكهم في العبور (الرابع) سألت عائشة رضي الله تعالى عنها النبي صلى الله عليه وسلم أين يكون الناس يوم تبدل الارض قال على الصراط والله أعلم اه من اللقاني (قوله والميزان) أي والوزن ففيه حذف الواو وما عطف أي وما يجب اعتقاده ان الميزان والوزن حق ثابت يجب الايمان بهما مثل أخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب والسنة والاجماع كما قال الشارح ولا يكون في حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث وأحرى الانبياء وذكروا بعضهم ان أهل الصبر لا توزن أعمالهم وإنما يصب لهم الاجر صبا (قوله حتى بلغت أحاديثه الخ) أي جملتها وان كانت تقاصيلها أحاداً وكل ما هو كذلك أي بلغت جملته مبلغ التواتر فالعقل بجوزة (قوله والحمل) أي حمل الميزان على الحقيقة ممكن فوجب لكونه ورد به الشرع (قوله وان كنا لا نعرف الخ) قال اللقاني لم أقف الى الا أن على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر هو كما لم أقف على نص في أنه موجود الا أن أو سيوجد (قوله والتأويل) مبتدأ وقوله عناد خير (قوله لجميع الامم وجميع الاعمال) قال يوسف بن عمر صفة الوزن ان يجعل جميع أعمال العباد في الميزان مرة واحدة فالحسنات في كفة النور والسيئات في كفة الظلمة ويخلق الله لكل انسان علماً ضرورياً يفهم به خفة أعماله وتقلها اه وعليه فالرحمان معنوي وقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته فلصومه ميزان ولصلاته ميزان وهكذا وقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد وقد أشار الى جوابه الشارح بقوله والجمع الخ (قوله للعظيم) نحو كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح المرسلين وانما هو رسول واحد (قوله وان الكفار توزن أعمالهم) الحاصل ان في وزن أعمال الكفار قولين قيل توزن وقيل لا توزن وحجة الاول ظواهر الآيات والاحاديث بوزن أعمالهم وأول دليل الثاني وهو فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً بأن معناه مفيداً كما أولوا دليل قوله تعالى وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً بكالهباء في عدم نفعه وحصول فائدته

والحق ان مؤمنى الجن كؤمنى الانس فى الوزن وكفارهم ككفارهم (قوله له) أى للميزان
 كفتان كل كفة منهما كطباقي السموات والارض (قوله وهى عن شمال العرش) وياخذ
 جبريل عليه السلام بعموده وينظر الى اسمايه فهو صاحب الوزن يومئذ وميكائيل أمين
 عليه تحضره الجنة والناس كما جاءت به الاحاديث وظواهر الاحاديث ان وزن الاعمال
 خفة وثقلها على صورة وزن الدنيا فيهما فما ثقل نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف
 طاش الى أعلى ثم نزل الى سبعين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة
 وان عمل المؤمن اذا رجح صعودت سياحته وان الكافر تسفل كفته لخلو الاخرى
 عن الحسنات ثم تلى قوله تعالى والعمل الصالح يرفعها فاذا علمت ذلك تعلم ان قول الشارح
 وتوزن الاعمال الخ اشارة الى طريق آخر غير هاتين الطريقتين (تنبيهات الاول) يؤخذ
 للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفذت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم تكن له سيئة
 كالا نبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوضه الله حسب علمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها
 وظلامة الذمى يستوفى بها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل تسقط كالحرمي (الثانى) الوزن لغة
 معرفة كمية بأخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوى القاء قلبت ياء لكونها
 وانكسار ما قبلها (قوله وقيل الخ) هذا ما ذهب اليه جمهور المفسرين وأبو المعالى واستقر به
 ابن عطية قال الفخر وهو الذي قاله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن ذلك (قوله
 ويشهد له حديث البطاقة) هذا ما استشهد به المحققون وحاصله انه روى عبد الله بن عمرو بن
 العاص رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليستخلص رجلا من أمتي
 على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر
 ثم يقول أتكلم من هذا شيئا أظلمك كتبتى الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر أو حسنة
 فيقول لا يارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظم عليك اليوم فيخرج له بطاقة وفى
 رواية كالآثلة فيها أشهدان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول احضر وزنك
 فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تعلم قال فتوضع السجلات
 فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يتحمل مع اسم الله شئ
 والبطاقة بكسر الموحدة وهى الورقة الصغيرة ومما استفاد من هذا الحديث ان الوزن هناك
 ليس بحسب كبر الاجرام وصغرهما كما هو المعمود فى الدنيا بل هو بحسب معان وأسرار
 مودعة فيها كما يشهد به قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتحمل مع اسم الله شئ وما قيل من ان الراجح
 فى الميزان يرتفع والمرجوح يسفل مناقظا لهذا الحديث (قوله فمن يعمل الخ) دليل
 لقوله وهناك صنع الخ (لطيفة) الموزونات منها ظاهر ومنها باطن فالظاهر منها يوزن بميزان
 ظاهر يعده ميزان باطن هو المنير من صفات العقل والباطن تزنه العقول باطنا وتعبر عنه
 الالسن بعبارات متوازنة الخارج والمعانى فليس اذا فى الدنيا غير الوزن وتوابعه ومعانيه
 وفى مثل هذا قول القائل

ملك تقوم الحادثات لعدله * فلكل حادثة لها ميزان

له كفتان ولسان وتوزن
 الاعمال بان تصور
 الاعمال الصالحة فى
 صورة حسنة نورانية
 فتوضع فى كفة النور وهى
 المعدة للحسنات وهى
 عن يمين العرش مقابلة
 للجنة وتصور الاعمال
 السيئة بصورة قبيحة
 ظلامية فتوضع فى كفة
 الظلمة المعدة للسيئات
 وهى عن شمال العرش
 تجاه النار وقيل توزن
 الصحف المكتوبة فيها
 الاعمال بناء على أن
 الحسنات متميزة عن
 السيئات بكتاب ويشهد
 له حديث البطاقة وهناك
 صنع مناقيل الذر يعلم
 بها كمية التفاوت
 تحقيقا لتام العدل فمن
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره
 ومن يعمل مثقال ذرة
 شرا يره

تتصرف الاشياء في ملكوته * فلكل شئ مدة وأوان

(قوله والحوض) أي ومما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي بعثه في الآخرة (قوله بلغت حد التواتر) أي بلغت جملتها حد التواتر المعنوي وان كانت تفاصيلها أحادا (قوله وفي الصحيحين) أي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ولا ينافي التواتر ما ورد في رواية لاحمد من أن الحوض كما بين عدن وعمان البلغاء فعدن مدينة باليمن وعمان بفتح العين المهملة وتشديد الميم مدينة قديمة بالشام وفي رواية في الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية فيهما أيضا ما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلية ومكة وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس لان كلام من هذه المسافات شهر تقريبا وان كان بعضها يزيد على بعض فالمقصود بيان المسافة لا التحديد وذكركل مخاطب ما يعرفه وأما رواية ما بين جرباء وأذرح فهي دون الشهر بل دون نصف الشهر بل قد قيل انها مسافة ثلاثة أيام وانما تكون غير منافية للروايات اذا كان المراد عميل طول المسافة لكل أحد بما يعرفه دون تحديد وان استبعد هذا التأويل فيرجع الى الروايات الراجحة ورواية ما بين جرباء بفتح الجيم وسكون الراء وموحدة مقصورا ومحدودة اقرب بالشام وأذرح بفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها حاء مهملة قريبة به أيضا قيل انها غلط وان عدا اختلاف الروايات في المسافة اضطرابا فالقدر المشترك بينها طول المسافة وكلها مثبتة للحوض لكن عده اضطرابا مقصور قال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك بل كلها تقيدانه كبير متسع الجوانب قال واعمل ذلك لوجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة مخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها وقال النووي ليس في ذلك المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فلا كثرتا بت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقيل ان سبب هذا الاختلاف الواقع في الروايات ملاحظة اختلاف السرعة وعدمها فان البردي يعني الرسل منهم من يقطع مسافة شهر في عشرة أيام ومسافة عشرة أيام في شهر (قوله وزواياه سواء) معناه ان كلام من نواحيه الاربع لا يزيد على كل من بقيتها كما ورد ان طولها وعرضها واحد في روايات لاحمد باسناد حسن اه كمال (قوله أيضا من اللبن) الرواية أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل بلفظ اللبن وفي أخرى مائه كأنه المنخض وفي أخرى أشد بياضا من الثلج وأبرد من الثلج وأحلى من العسل هكذا جاءت الروايات بهذه الصفة (قوله من شرب منه فلا يظم أبدا) ظاهره انه كناية عن دخول الجنة بدون تعذيب بالنار التي دخولها بسبب الظمأ قيل ويحتمل ان المراد لا يعذب بالظمأ من شرب منه وان دخل النار وهذا الاحتمال بعيد اه كمال (قوله والصحيح الخ) في حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بهم أكثر واردة وأنا أرجوان أكون أكثرهم واردة قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء فقال إي والذي نفسي بيده ان فيه ماء وان أولياء

(والحوض) أي حوض
رسول الله صلى الله
عليه وسلم وورد فيه
أحاديث كثيرة بلغت
بلغ التواتر وفي
الصحيحين حوضي
مسيرة شهر وزواياه سواء
مائه أيضا من اللبن
وربحة أطيب من المسك
وكيزانه أكثر من نجوم
السماء من شرب منه
لا يظمأ أبدا

والصحيح أن لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يكون قبل

(١٤٣)

الميزان وهل هو حوض

واحد أو حوضان

والثاني بعد الصراط

قولان وقيل الذي بعد

الصراط هو الكوثر

وهو نهر في الجنة

لا حوض وإنما الحوض

قبل الصراط وهو جسم

مخصوص يصب فيه

ميزابان من ماء الكوثر

ترده امتة عليه الصلاة

والسلام من شرب منه

شربة لا يظمأ بعدها

أبداً ويكون الشرب في

الجنة إنما هو على سبيل

التلذذ لا العطش ويطرد

عنه من بدل وغيره ما

بالارتداد وإنما أن يحدث

في الدين ما ليس منه

كاهل البدع على اختلاف

أنواعهم وكاهل الكبائر

المعلنين بها كالظلمة

الجائرين في أحكامهم

الأأن المرتد مخذل في النار

وخالف المعتزلة في ذلك

وهم أحق بالطرد عنه

من غيرهم (والنيران)

بكر النون جمع نار وهي

جسم لطيف محرق

يميل إلى جهة الملو

والمراد به دار العقاب

الذي أشده النار بجميع

الله ليردون حياض الانبياء وبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصي من نار يذودون الكفار عن حياض الانبياء (قوله والصحيح ان لكل نبي حوضاً) قال البكري المعروف بابن الواسطي لكل نبي حوض الاصل الحاقان حوضه صرح ناقته (فان قلت) لاى شئ خص الايمان بحوض نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال أى حوض رسول الله الخ (قلت) لان الاحاديث التي بلغت مبلغ التواتر انما وردت في حوضه خاصة وأما غيره فالوارد فيه انما هو آحاد لا تكاد تبلغ الصحة لقانى بعناه (قوله وانه يكون قبل الميزان) قال القرطبي اختلف في الميزان والحوض أيهما قبل الآخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال أبو الحسن القاسمي والصحيح ان الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون من قبورهم عظاماً فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان وبالجملة قال بعضهم جهل التقدم والتأخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من ذلك واجب اعتقاده (قوله وهل هو حوض واحد أو حوضان) الذي صححه القرطبي ان له صلى الله عليه وسلم حوضين فاذا علمت هذا تعلم ما تقرر في القولة التي قبل هذه على ما صححه أى على ما رجحه من كلام القاضي عياض من ان الحوض قبل الصراط (قوله وهو) أى الكوثر نهر في الجنة (قوله وإنما الحوض قبل الصراط) قال الحافظ ابن حجر ظاهر الاحاديث ان الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها فلو كان قبل الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر فلهذا لفقان تأمل ورد على ابن حجر بأن الحوض اذا كان عند الجنة لم يمتدح إلى الشراب منه وأجيب بانهم يحسبون هناك لاجل المنظام التي بينهم حتى يتحالفوا منها وهو المسمى بموقف القصاص (قوله انما هو على سبيل التلذذ الخ) جواب عما يقال اذا كان من شرب منه لا يظمأ أبداً فلا يحتاج إلى الشرب من الكوثر في الجنة فاجاب بقوله انما هو الخ (قوله ويطرد الخ) ففي حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وانى لا يصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قال يارسول الله أتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سما ليس لاحد من الامم تردونه غير المحجلين من الوضوء (قوله الا أن المرتد الخ) أى وأما المبدل بالمعاصي فهو في مشيئة الله حتى يمضى مراده (قوله وخالف في ذلك المعتزلة) أى منعه قال سيدى يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع (قوله والنيران) أى ان النار ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق عظماء علماء الامم وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب (قوله جمع نار) الالف من نار منقلبة عن واو يدل على تصغيرها على نورية وتجمع على نيرة جمع قسلة وكذا على أنوار وعلى نيران جمع كثرة وعلى نور وأما النور فهو ضوءها وهو كل نير (قوله أعلاها جهنم) وفيها من يعذب على قدر عمله من المؤمنين ثم يخرج وقوله فلظى وفيها اليهود فالخطمة وفيها النصارى فالسعر وفيها الضابئون فسقر وفيها الجوس فالجحيم وفيها عبدة الاصنام فالهاوية وفيها المناقون وقد نظم ذلك شيخنا رحمه الله بقوله

طبقاتها السبع أعلاها جهنم وهي لعصاة المؤمنين ثم تخرب بعد خروجهم منها فلظى فالخطمة فالسعر فسقر فالجحيم فالهاوية

جهنم للعاصي لظي لبسودها * وحطمة دار للنصارى أولى الصمم
 سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذى صنم
 وهاوية دار النفاق وقتيها * وأسأل رب العرش أمنا من النقم
 وتسكن الطاء والقاف للوزن (قوله وباب كل من داخل الأخرى) أي ان في كل طبقة بابا
 ينزل الأخرى على استواء لان كل واحدة على الأخرى و بين أعلى جهنم وأسفلها خمس
 أو سبعمائة سنة وفيها الحر والبرد والجوع وجميع ما فيها من الآلام التي يجدها الداخلون انما
 يكون عند دخولهم متى دخلوها واذ لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم في نفسها ولا في نفس
 ملائكتها بل هي ومن فيها من ربانيتها في رحمة الله منعمون متلذذون يسبحون لا يفترون
 ذكره سيدي محي الدين فيما نقله عنه سيدي عبدالوهاب وأقره اه شيخنا السنوآني ناقله
 من كبير عبدالسلام ثم قال ومن أراد المز يدفع عليه به (قوله والجنان) عطف على النيران أي ومما
 يجب الايمان به الجنة والدليل عليها قصة آدم الا تي بيانها (قوله وهي لغة البستان) هكذا
 قال الجوهرى وقال غيره هي ما تكاتف من الشجر وظلت أغصانه بعضها على بعض
 (قوله دار الثواب) أي التي فيها ملاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 بجميع أنواعها والمراد بالثواب الجزاء على الاعمال الصالحة (قوله وفوقها) أي الفردوس
 عرش الرحمن أي هو سقفها بمعنى انه متصل بها علوها وان كان سقفا للجميع لكنه مرتفع
 كارتفاع السماء عن الارض قاله اللقاني في حاشيته على الجوهرة (قوله ومنها تنفجر أنهار
 الجنة) أي الاربعة وانما كانت الانهار اربعة لان التجلي لا يقع الا على الاربع صور ماء
 وابن وخر وعسل ولكل منها أهل فاهل أنهار الماء هم أصحاب العلوم التي تدخلها الآراء
 وأصحاب أنهار اللبن الحليب الذي لم يتغير طعمه لعمده أو مخضه هم أصحاب الاستنباط
 الصحيح من الأئمة المجتهدين وأصحاب أنهار الخمر هم الامناء من أصحاب العلوم الذوقية
 كعلم الخضر عليه السلام وأصحاب أنهار العسل المصنفي هم اصحاب العلم بالله تعالى وشرائعه
 من طريق أولى الايمان وصفاء الالهام (قوله فجنة المأوى الخ) انظر هل هي على هذا
 الترتيب المذكور أي فالأعلى الفردوس ويليهما جنة المأوى ويليهما جنة الخلد وهكذا انظر
 النصوص في ذلك المعنى (قوله بدليل ما في سورة الرحمن) أي من قوله ولئن خلف مقام رب
 جنتان أي جنة النعيم وجنة المأوى ثم قال ومن دورهما جنتان أي جنة عدن وجنة الفردوس
 قاله شيخ مشايخنا العدوي عن بعض المتصنين (قوله اذ كل اسم صالح لها) أي لتحقيق
 معاني تلك الاسماء كلها فيها وعلى ما ذهب اليه ابن عباس من انها سبع جنتان قال اللقاني
 متجاوزة وصورة ذلك كما ذكره سيدي محي الدين كدوائر ممانية جنة في قلب جنة أعلاها
 جنة عدن بمنزلة دار الملك بدور عليها ممانية أسوار بين كل سورين جنة وتلي جنة عدن في
 الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم الخ وكل جنة من هذه الجنان بصدق عليها
 اسم أخواتها فجنة النعيم مثلا جنة خلد ودار السلام وجنة مأوى وجنة مقامة وجميع الجنان
 بمقام الوسيلة لينعموا بمناجاة طمته صلى الله عليه وسلم فإثر الجنان تنفرد عن مقام الوسيلة

وباب كل من داخل
 الأخرى على الاستواء
 وحرها هو محرق لا جهر
 لها سوى بني آدم والجن
 والاحجار المتخذة آلهة
 من دون الله تعالى
 منها (والجنان) جمع
 جنة وهي لغة البستان
 والمراد منها دار الثواب
 وهي سبع أعلاها
 وأفضلها الفردوس
 وفوقها عرش الرحمن
 ومنها تنفجر أنهار الجنة
 فجنة المأوى فجنة الخلد
 فجنة النعيم فجنة عدن
 فدار السلام فدار الجلال
 هذا ما ذهب اليه ابن
 عباس وجماعة وذهب
 الجمهور الى أنها أربع
 دليل ما في سورة الرحمن
 وقيل الجنة واحدة وما
 تقدم أسما على واحد
 اذ كل اسم صالح لها
 والجنة والنار

قلها شعبة في كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهي في
 كل جنة أعظم منزلة تكون اه ومكان الجنة كما صرحت به الاحاديث الصحيحة السماء
 السابعة وتحت عرش الرحمن وأرضها تنتهي الى سدرة المنتهى وأبوابها ثمانية كما في الحديث
 وفيه ان من كان من أهل الصلاة دعى من باب الصلاة ومن كان من أهل الجهاد دعى من باب
 الجهاد ومن كان من أهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من أهل الصيام دعى من
 باب الصيام فقال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله ما على هذا يدخل الجنة من تلك كلها
 ناس فهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله قال نعم وأرجو أن يكون ذلك لهم بالأبواب قال
 سيدى محيى الدين معناه ان دعاء الله الناس الى الدخول دعاء واحد منهم من يدخل من باب
 واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأعمهم دخولا من دخل من
 الثمانية في آن واحد وايضاح ذلك ان أعضاء التكليف ثمانية لكل عضو باب اه من
 كبير عبد السلام (قوله موجودان) أى وباقيان لا يقينان ولا يقين أهلها (قوله والجنة هي
 التي أهبط منها آدم) هذا دليل أول على وجود الجنة والنار والمعنى ان آدم وحواء كانا ساكنين
 في الجنة ثم أخرجتهما بالاكل من الشجرة وكونهما نخصفان من ورق الجنة على ما نطق به
 الكتاب والسنة والاجماع قبل ظهور المخالفين (فان قلت) قصة آدم إنما تدل على الجنة
 فقط (قلت) لا قائل بخلق الجنة دون النار فتبوتها بشبوتها والدليل الثاني الآيات
 الصريحة في ذلك كقوله تعالى ولقد آتينا نورا لآدم وآلها وكان آية للذين آمنوا
 وقوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للمتقين أعدت للمتقين أعدت للمتقين أعدت
 للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظ
 الماضي مبالة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار
 خلاف الظاهر فلا يرتكب الالرد الفاطح عن ابقاء تلك النصوص على ظواهرها ولذا قال
 بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الآتى والاحاديث على ظواهرها من غير
 تأويل وأجمعوا على ان تأويلها من غير ضرورة الخادى الدين فان عورض هذا الدليل
 بقوله تعالى تلك النار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا قادا (أجيب)
 بانه يحتمل الجلال والاستمرار ولو سلم قصصة آدم تبقى سالمة عن المعارض (قوله خلافا
 للمعتزلة) المراد أكثرهم كما قال السعد ولما كان القائل بعدمهما الآن ووجودهما عند الحاجة
 اليهما الاكثر والا عظم كاني هاشم الجبائى وعبد الجبار وأتباعهما قال خلافا للمعتزلة
 (قوله الذاهبين النخ) أى وتمسكوا في ذلك بوجوه (الاول) ان خلقهما قبل يوم الجزاء
 عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر (الثانى) انهما لو خلقتا اهلكتا لقوله تعالى كل شئ
 هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما للنصوص الشاهدة بدوام أكل
 الجنة وظلها (وأجيب) بتخصيصهما من آية الهلاك جمعاً بين الأدلة ومحمل الهلاك على
 غير الفناء بان يحمل على الخروج عن الحد الذي يرادله وبان الدوام المجمع عليه هو انه
 لا انقطاع لبقائهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث لا يقينان على المدم زمانا يعتد به كافي دوام
 الأكل فانه على انه جدد ولا انقضاء قطعا فلا يمكن دوام ما كوله بعينه وانما المراد بالدوام

موجودان الا ان
 والجنة هي التي أهبط
 منها آدم عليه السلام
 خلافا للمعتزلة الذاهبين
 الى أنهما سيوجدان
 في الآخرة

أنه إذا فني شيء جنى بيده وهذا لا ينافي الفناء لحظته والثالث أنهما لو وجدتا ففلكيات هذا
 العالم لا تسهما وكذلك عنصرياته وكونهما في عالم آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرق
 والانتقام لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية جهلا أو عنادا تعلم من كبير اللقاني وملاحظ
 الجواب أن الجنة والنار موجودتان الآن في عالم يعلمه الله الذي أحاط بكل شيء علما وفي
 الحديث أن هرقل كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني إلى الجنة عرضها السموات
 والأرض فأين النار فقال عليه السلام سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار وهو حديث صحيح
 يشهد له ما أخرجه الحاكم وصححه عن أبي هريرة أن أعرابيا قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى
 وجنة عرضها السموات والأرض فأين النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الليل
 إذا جاء فأين يكون النار قال السائل الله ورسوله أعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء اه من
 اللقاني بزيادة الحديث من عبد السلام (قوله وإن آدم) معطوف على قوله إلى أنهما الخ
 وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل كان يسمى بذلك وكان
 في حديقة له على ربوة فعصى فيها فاهبط منها إلى بطن الوادي يجري مجرى السلاعب بالدين
 والمزاحمة لاجتماع المسامين (قوله بوجود الجن) قال النورى الجن موجودون وقديراهم
 بعض الآدميين وأما قوله سبحانه وتعالى أنه يراكم وهو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول
 على الغالب ولو كانت رؤيتهم محال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي نفلت
 عليه في صلواته لقد صممت أن أربطه حتى تصبحوا تنظرون إليه كلكم وتلمب به ولدان
 المدينة وقال القاضي عياض قيل رؤيتهم على خلقهم وصورهم الأصلية ممتعة لظاهر الآية
 إلا لآلئنا ومن خرق له العادة وأما يراكم بنو آدم في صور غير صورهم كإجراء في الآثار
 (قلت) هذه دعوى مجردة فإن لم يصح لها مستند فهي مردودة اه كلام النورى قال اللقاني
 قلت وجزم شيخ الإسلام بما جزم به النورى اه من اللقاني بحروفه (قوله نارية) الذي
 في صغير اللقاني والجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة ويظهر منها أفعال عجيبة
 منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والسياطين أجسام نارية شأنها القاء الناس في الفساد
 والقوابة بتذكيرنا أسباب المعاصي واللذات والناسئنا من جميع الطاعات وما أشبه ذلك على
 ما قال سبحانه وتعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم
 فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم قال قيل تركيب الأنواع الثلاثة يعنى الشياطين
 والجن والملائكة من امتزاج العناصر الأربعة إلا أن الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى
 الأخير عنصر الهواء وانظر تعليلا ذلك في الشرح المذكور (قوله بوجود الملائك)
 أي ويجب الإيمان بوجود الملائك وقوله وعصمتهم أي ويجب الإيمان بعصمتهم وهي
 لغة المنع والحماية واصطلاحا بناء على أصلنا معاشر أهل السنة من استنادنا جميع الممكنات
 للفاعل المختار ابتداء وبلا واسطة إن لا يخلق في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره
 وقال العدوى وهذا معنى قولهم هي لطف من الله بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن
 الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء اه تعلقا عن السعد وقوله أيضا أي كما يجب الإيمان

وأن آدم أهبط من بستان
 على ربوة من الأرض
 (و) يجب الإيمان
 بوجود (الجن) وهم
 أجسام لطيفة ناريتهم
 قدرة على التشكلات
 (و) بوجود (الملائك)
 وعصمتهم أيضا قال
 تعالى لا يعصون الله
 ما أمرهم ويفعلون
 ما يؤمرون جمع ملك
 وهو جسم لطيف
 روحاني نوراني

بوجودهم بحسب الايمان بمصمتهم أيضا من آض يضض اذ ارجع وقوله قال الخ دليل على
 الثاني ويؤخذ منه دليل الاول بداهة على انه ورد به السمع في غير ما آية (قوله له القدرة الخ)
 أي جعل الله تعالى له القدرة على ذلك وقوله الجميلة قال مؤلفه كان يكون في صورة طائر جميل
 أو آدمي كذلك اه وهو كامل في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنه الطاعات ومسكنه
 السموات وهم رسل الله الى أنبيائه وأمنائه على وجهه (قوله منكر ونكير) قبل هذا
 باعتبار الكافر وأما باعتبار المؤمن فهم ما مبشر وبشير (قوله أو بالنعوع) معطوف على قوله
 بالشخص وهو راجع لقوله اجمالا وقوله بالشخص راجع لقوله تفصيلا فني كلامه لف
 ونشر مشوش (قوله كحمله العرش) أي الثمانية كما في الآية (قوله وأعوان السيد
 عزرائيل) عطف على قوله كحمله العرش وكذا قوله الحفظة (قوله وهم) أي الحافظون
 وقوله يحفظ البشر متعلق بموكلون وقوله من الجن متعلق بحفظ البشر (فان قلت) هل
 على الجن والملائكة حفظة (قلت) ترد في ذلك الجزولي ثم جزم بان على الجن حفظة
 واستبعد القول بذلك في الملائكة قال اللقاني وم أقف عليه في الجن لغيره اه والحق الوقف
 عن ذلك فيهما لکن الجزولي حافظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ (قوله وكافرا) أي
 لانه تضبط أنفاسه وأعماله له وعليه وانطق النورى الصواب الذي عليه المحققون بل نقل
 فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات
 على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له وأما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة اه قال
 اللقاني قلت وضابط ذلك كما قاله بعضهم الطاعات التي لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر
 وابن المنير وابن بطلان المالكيان ايضا ومن نص على ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر
 قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة
 والصحيح كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه لان حاله ليست متوجهة
 للتكليف بخلاف الصبي اه (قوله قال تعالى الخ) دليل على وجود الحفظة وقوله من أمر
 الله من معنى الباء (قوله والكتابة) معطوف على قوله كحمله العرش عطف مغايرة كالذي
 قبله (قوله يكتبون) اللاتق ان الكتب حقيقي بالة وقرطاس ومداد حقيقة يعلمها الله
 سبحانه وتعالى حملا للنصوص على ظاهرها كما هو الواجب وعلم الآلة مفوض اليه سبحانه
 غاية الامر اعتقاد انهما يكتبان على شئ يحتمل الطي والنشر لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة
 كتابا يلقاه منشورا والذي خلقهم وخلق غيرهم لا يعجزان بخلق لهم سوى الاوراق والجلود
 وسائر ما يكتب الناس عليه شيئا يكتبون عليه اما بقلم مخلقه لهم سوى هذه الاقلام أو بشئ
 آخر مداد او غير مداد وأما حديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة فمحمول
 على ان المراد دخول اكرام لصاحبه ودعائه وتبرك عليه ولا يمنع ذلك دخولهم لكتابة
 الاعمال وقبض الارواح على ان الخطابي قال المراد الملائكة الذين ينزلون بالرحمة والبركة
 لا الحفظة فانهم لا يفارقون والله أعلم من كبير عبد السلام (قوله من قول الخ) بيان لما من
 قوله ما صدر عنه (قوله لا يفارقون الا في حالة الجماع الخ) وذلك لا يتبع من كتبهم ما صدر

له القدرة على التشكلات
 الجميلة ويجب الايمان
 بهم اجمالا فيمن علم
 منهم اجمالا وتفصيلا
 فيمن علم منهم تفصيلا
 بالشخص كجبريل
 واسرافيل وميكائيل
 وعزرائيل وهم رؤساء
 الملائكة عليهم الصلاة
 والسلام اجمعين ومنكر
 ونكير ورضوان خازن
 الجنان ومالك خازن
 النيران أو بالنعوع
 كحمله العرش وأعوان
 السيد عزرائيل والحفظة
 وهم ملائكة موكلون
 بحفظ البشر ولو صغيرا
 وكافرا من الجن مثلا
 قال تعالى له معقيات من
 بين يديه ومن خلفه
 يحفظونه من أمر الله
 والكتابة وهم ملائكة
 يكتبون على المكلف
 جميع ما صدر عنه من
 قول ولو تقسيا وفعل
 واعتقاد لا يفارقونه الا
 في حالة الجماع والفعل
 والخلاء

والمشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب والثاني العتيد كما في سورة ق ولكل يوم ولية ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان (١٤٨) فقط لا يتغيران مادام حيا فإذا مات جلسا على قبره يستقران

له أي ان كان مؤمنا
ومجملها من الانسان
عاقاه وقيل ذقنه وقيل
شفتاه وقيل عنقه وقيل
الناجذان وقيل ان
الكتابة هم الحنظلة وبالجملة
فالواجب اعتقاده أن
على الانسان حفظه
وكتابة على سبيل الاجمال
(م) يجب الايمان بوجود
(الانبياء) عليهم الصلاة
والسلام تفصيلا فيما علم
منهم تفصيلا وهم
المذكورون في القرآن
كمحمد عليه الصلاة
والسلام وآدم ونوح
وإدريس وهود وصالح
واليسع وذى الكفل
والياس ويونس وهو
ذوالنون أي الحوت
وأيوب وإبراهيم
واسماعيل واسحق
ويعقوب ويوسف
ولوط وداود وسليمان
وشعيب وموسى وهارون
وزكريا ويحيى وعيسى
واجمالا فيما علم منهم اجمالا
والاولى ترك حصرهم
في عدد معين لقوله تعالى
منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص

عنه في تلك الاحوال كالا اعتقاد القلي يجعل الله طم أماره على ذلك (قوله والمشهور
انهما ملكان) أي بالنوع وهو المعتمد (قوله كما في سورة ق) وهو قوله تعالى ما يلفظ من
قول الا لده رقيب عتيد (قوله ولكل يوم ولية ملكان) أي بالنوع فهو من تمة المشهور
وانما قال والكتابة بالجمع لما قبله (قوله وقيل بل هما ملكان فقط) أي بالشخص
وهو مقابل المشهور (قوله أي ان كان مؤمنا) أي وبلغنا انه ان كان كافرا (قوله عاقاه) أي
كتفاه أحدهما على عاتقه الايمن وهو كاتب الحسنات والآخر على عاتقه الايسر وهو كاتب
السيئات وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضى ست
ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات
فورا وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات ويؤرخون
ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والشهور والاعوام والا ما كن فعليك بحاسبة
نفسك لترج الملائكة من التعب وتحقق عليك من الرهب فمدد على نفسك كل صباح جميع
ما عملته ايل وكل مساء جميع ما عملته نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام
كذلك ثم مدة حياتك على ذلك فما وجدته في ذلك كله من حسنة حمدت الله عليه ومن
سيئة استغفرت الله وتب منها وأقرب منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام
عليه حتى لا تلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان شرا أمسكت
عنه فن حاسب نفسه في الدنيا ما كان عليه حساب الآخرة (قوله الناجذان) هما جانا الناب
من داخل (قوله وقيل ان الكتابة الخ) وعليه فيكون العطف مرادفا والحق ما تقدم
فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في الآية غير الكاتبين بلا خلاف (قوله وبالجملة) أي به قطعا
للزاع في هذه المسئلة وهو ان الشيخ العزيز رحمه الله لما قرر هذا المحل قال ان من لم يعلم
الملائكة تفصيلا يكون كافرا والحق الذي انحط عليه الحال انه لا يكفر الا ان أنكر
الملائكة (قوله والانبياء) فيه حذف الواو مع ما عطفت اشارة الى ذلك بقوله ويجب الخ
وهو متعلق بقوله تفصيلا والانبياء جمع نبي كالا ولياء جمع ولي وقد تعرض الشارح لتعريفه
في الخطبة وسبق الكلام عليه هناك وآثر ذكر النبوة على ذكر الرسالة اما لانه يعلم منه
وجوب الايمان بوجود الرسل بالطريق الاولى أو انه لاحظ القول بالترادف (فائدة) في
الانبياء كلهم عجم الا خمسة محمد واسماعيل وهود وصالح وشعيب وأسماؤهم كلها أعجمية الا
أربعة محمد وشعيب وهود وصالح وحينئذ فحمد وشعيب وهود وصالح ذواتهم عربية
وكذا أسماؤهم وأما اسماعيل فاسمه أعجمي وذاته عربية خلافا لمن فهم خلاف ذلك اه
شبرختي (فائدة) أخرى أسماء الملائكة كلها ممنوعة من الصرف الا أربعة مالك
ورضوان ومنكر ونكير (قوله تفصيلا) منصوب على التمييز (قوله كحمد) الكاف
أدخلت الاسباط ولقمان والعزير وذال القرنين على قول في الثلاثة الآخرة (قوله واجمالا)

عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع أو يخرج
منهم من هو منهم ان كان العدد أقل وما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون

عطف على قوله تفصيلا (قوله فخر آحاد) أي وخبر الآحاد على تقدير اشتائه على جميع
الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات كما قال
خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر
الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل الى مخالفة الواقع وهو
عد النبي صلى الله عليه وسلم من غير الانبياء أو غير النبي من الانبياء على ان اسم العدد اسم خاص
أي نص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان (قوله ويجب اعتقاد ان محمدا أفضلهم) يعني
ان أفضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملاك في الدنيا والاخرة في سائر
خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان آياته ومعجزاته أبهر الآيات
والمعجزات وأشهرها وأمته أزكى الامم وأكثرها وذاته أكمل الذوات وأطهرها وأخلاقه
أعظم الاخلاق وأجلها وأشرفها الاجماع على ذلك حتى قال الصدر الزركشي هو مستثنى من
الخلافا في المفاضلة بين الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خيرا أمة أخرجت للناس
وفيه وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وخيارا ولا شك ان خيرية الامة انما هي
بحسب كمالها في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي يتبعه فتفضيلها مع انها أمة تفضيل
لرسولها الذي هي أمة وفي السنة المطهرة انا أكرم الاولين والاخرين على الله سبحانه
ولا خيرا الى غير ذلك والظاهر ان هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف على ما يؤخذ من
ظواهر كلامهم وبعضهم صرح به ونقطة النووي ولا بد من اعتقاد التفضيل اه ولا شك
في عصيان منكره وتبديعه وتأديبه والشاك مثله ومحلها اذا كانا عالين والافعالمان (تنبيه)
لا يعارض هذا الحكم قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال له ما خير البرية ذلك ابراهيم ولا قوله
عليه الصلاة والسلام لا تخيروني على موسى ولا قوله لا تفضلوا بين الانبياء ولا قوله ما ينبغي
اعبد ان يقول اني خير من يونس بن متى امالا انه قال ذلك قبل ان يعلمه الله سبحانه وتعالى بان
سيده الاولين والاخرين فلما أعلمه سبحانه بذلك أخبره وامالانه قاله تأدبا وتواضعا واحتراما
لخلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وامالانه أراد برية عصر ابراهيم وامالان النهي انما هو عن
تفضيل يؤدي الى تنقيص الفضول أو يؤدي الى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب
ورود تلك الاحاديث وامالان النهي عن التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك بل
في خصائصها وتوابعها اه لقاني (قوله وانه آخرهم) أي باعتبار عالم الاجسام واما باعتبار
عالم الارواح فهو اولهم والكل نواب عنه (قوله وبيده الخ) أي ورتبة اولي العزم في التفضل
بعد مرتبة عليه الصلاة والسلام وكذا يقال فيما بعده وان تفاوتوا في مراتبهم كما اشار له العلامة
بقوله * و بعض كل بعضه قد يفضل * (قوله اولو العزم) أي وهم خمسة محمد و ابراهيم وموسى
وعيسى ونوح ثم اختلف فيمن يليه عليه الصلاة والسلام من اولي العزم فقيل نوح وقيل
ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وانظر تعليل كل في كبير عبد السلام ثم قال أي عبد السلام
والذي قاله الحافظ ابن حجر ورد ان ابراهيم خيرا البرية خص منه محمد صلى الله عليه وسلم
بالاجماع فيكون أفضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام فالثلاثة بعد ابراهيم

ألقا في رواية ما تناهت ألف
وأربعة وعشرون ألفا
فخر آحاد لا يفيد القطع
ولا عبرة بالظن في باب
الاعتقادات ويجب
اعتقاد أن محمد صلى الله
عليه وسلم وعليهم أجمعين
أفضلهم وانه آخرهم
ويليه في الفضل أولو
العزم من الرسل

أفضل من سائر الأنبياء والرسل قال ولم أقف على نقل أيهم أفضل والذي يتقدح في النفس
تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة والسلام ثم قال ولو ذهب إلى الوقف عن تعيين
الفاضل والمفضول منهم بعد نبينا عليهم الصلاة والسلام لم يعد عن الصواب وانظره فان فيه
زيادة (تنبيه) أصل العزم التصميم على الشيء ثم نقل إلى الصبر وتحمل المشاق الفادحة وهو
المراد هنا أي أصحاب الصبر ذكره اللقاني في حاشيته على الجوهرة اه عدوى (قوله فبقية
الرسول) أي فهم أفضل من الأنبياء غير الرسول قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض (قوله فالأنبياء) أي وهم متفاوتون فيما بينهم وكذا رؤساء
الملائكة جبريل أفضل من غيره منهم ميكائيل وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفى
من الملائكة رسلا ومن الناس وانظر فيما بين اسرافيل وعزرائيل أي هنا أفضل فاني لم أقف على
نص صريح في أيهما أفضل والذي يؤخذ من بعض العبارات ان اسرافيل أفضل فبقية
الملائكة أي غير الرسل منهم والحاصل ان في التفضيل بين البشر والملائكة طريقين طريقة
الاشعري وهي المفضلة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الملائكة وللملائكة على غير
الأنبياء من البشر من غير تفصيل وهي مرجوحة وطريقة الماتريدي وهي المفصلة
وحاصلها ان رسل البشر كعيسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل ورسول الملائكة كاسرافيل
أفضل من عامة البشر وأوليائهم غير الأنبياء كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعامة البشر
كأوليائهم غير الأنبياء أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحاملة العرش والكروبيين
وهي الراجحة اه ملخصا من صغير اللقاني فاذا علمت ذلك تعلم ان ما سلكه الشارح من
التفصيل هو الحق (تنبيه) الكروبيوت يفتح الكاف وتخفيف الراء ملائكة حافون
بالعرش هم أقرب الملائكة من الله رتبة بعد الرسل لقبوا بذلك لعدم فترتهم عن ذكر الله سبحانه
وتعالى ونسيحته قاله عبد السلام في حاشيته على شرحه للجوهرة وقرر شيخنا العلامة أحمد
برغوث عن بعضهم لقبوا بذلك لكونهم متصدين للدعاء برفع ما ينزل بالامة من الكروب جمع
كرب وهو الامر المهم اه (قوله من غير تعيين) راجع لقوله وبليه الخ بدليل قوله اذ لا تعلم
الحقيقة وذلك لان عدم العلم بالحقيقة حاصل في الجميع وقوله اذ لا تعلم الخ علة لقوله من غير تعيين
(قوله فاصحاب النبي) أي ومما يجب اعتقاده ان اصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين آمنوا به
وصحبه أفضل من جميع الامم غير الأنبياء الاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها
احادا كحديث الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسووا
اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان أحدكم أنفق ملأ أحد ذنبا وفي رواية مثل أحد ذنبا ما أدرك
مد أحدهم ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار اصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين
وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وفيه أيضا والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الآية والمراد من كان صحابيا في نفس الامر وصل الينا علم صحبته أم لا ولا يشترط
طول المدة والمراد بالفضل كثرة الثواب فهم أكثر نوابا من غيرهم لأنهم آووه ونصروه والمفضل
كل فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله

فبقية الرسل فالأنبياء
فرؤساء الملائكة فبقية
الملائكة من غير تعيين
اذ لا تعلم الحقيقة فاصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلزمه ولم يحضر معه مشهدا أو على من كلمه
يسيرا أو ماشاه قليلا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وإن كان شرف الصحبة حاصلا
للجميع (قوله وأفضلهم أبو بكر الخ) يشير إلى قول العلامة

وخيرهم من ولى الخلافة * وأمرهم في الفضل كالخلافة

أي وما يجب اعتقاده أن أفضل الصحابة هؤلاء الأربعة وهم الذين ولو الخلافة بعده صلى
الله عليه وسلم وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين
بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع ومحرم عليهم المخالفة وبين عليه الصلاة والسلام مدتها
بقوله الخلافة ثلاثون سنة ثم نصير ملكا عضوضا وهذا الترتيب كالجوهرة صريح في أن
الأمم الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور خلافتهم فقد جزم بعض الحفاظ
بان خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه كانت سنتين وخمسة أشهر وخلافة عمر رضي الله
تعالى عنه عشرة أعوام وخلافة عثمان رضي الله عنه ثلاثة عشرة سنة ثم ولي علي رضي الله عنه
أربعة أعوام فجملة ما تسع وعشرون عاما وخمسة أشهر وقال النووي كانت مدة أبي بكر
رضي الله عنه سنتين وخلافة عمر رضي الله عنه عشرين وخمسة أشهر وواحد وعشرين
يوما وخلافة عثمان رضي الله عنه اثنتي عشرة سنة الاست ليال وخلافة علي رضي الله عنه
خمس سنين وقيل الأشهر وخلافة الحسن رضي الله عنه نحو سبعة أشهر فعلى هذين التقنين
لم يكمل دور الخلافة ثلاثين سنة إلا بمدة الحسن وعلي أن مدة الحسن سبعة أشهر تكون
المدة ثلاثين سنة ونصف شهر وعليه فلا ينافي أن النصف الزائد وقع فيه بعض خلل
وعلى أن السبعة أشهر ناقصة فلا اشكال والحسن هو الحسن البصري تلميذ الإمام
علي كان يخرج من بيته في كل يوم قطب ويقول أود أن لا يكون لي ولا علي فأنظر لنفسك
يا أخي وهذا قول أبي الحسن وهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة وقول أبي منصور
المازني أئمة بنا مجموعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور ثم تمام
العشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضوان ومن له منزلة أهل العقبات من
الأنصار وكذا السابقون الأولون اه وفيه رد على الماوردي الواقف عن القول بالتفضيل
قائل لكل فضل ولا تدري من فضله الله على غيره وليس أمرا يؤخذ فيه بالقياس والرأي
فوجب الامالك عن الخوض فيه نقله عن طائفة وهذا التفضيل قطعي في الظاهر والباطن
كما قال الأشعري (تممة) علم من قوله وأفضلهم أبو بكر الخ الرد على الخطائية في قوهم
أفضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية في قوهم أفضلهم العباس بن عبد المطلب والرد
على الشيعة في قوهم أفضلهم علي بن أبي طالب كما علم منه الرد على قول مالك الأول
بتفضيل علي بن أبي طالب على عثمان رضي الله عنهم (قوله فبقية العشرة) يعني المبشرين
بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الأربعة السابقون وهم طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام
ابن عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن
زيد وأبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة وأما تفاوت بعضهم في الأفضلية على بعض قاصر

وأفضلهم أبو بكر فمصر
عثمان فعلى فبقية
العشرة

لا يدرك بالقياس ولا يؤخذ بالرأى وإنما طريقه التوقيف ولم يرد به نص وهذا مع قطع النظر
 عن القرابة الشريفة وعن السبق والتقديم في الاسلام والمجزة بدليل قول العلامة رحمته والسابقون
 فضلهم نصاعرف رحمته وإنما خص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون
 بالجنة أكثر نظره مع سنده في صغير اللقاني (قوله فبقية البدرين) أي ان مرتبة أهل بدر
 في الافضلية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد بالبدرين أصحاب غزوة بدر استشهدوا فيها أولا
 و بدر اسم الوادي أو لغيره وكانوا ثلاثمائة واختلف في الزائد الى ستين وهو أقصى ما قيل
 والا صح ان الزائد سبعة عشر هذا من الانس وامامن الجن فسبعون مؤمنا وامامن الملائكة
 فثلاثة آلاف وقيل ألفان وفي الحديث جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
 ما تعدون أهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال وكذلك من حضرها من
 مؤمني الجن ولقد اجاد الشارح في هذا الترتيب حيث افاد ان مرتبة الملائكة تلي مرتبة
 الانبياء في الفضل فلا يرد عليه ما ورد على العلامة اللقاني من ان ظاهر كلامه يشعر بان
 الستة افضل من الملائكة الذين حضروا غزوة بدر وهو مردود بما يعلم من عبارة شارحنا
 من ان مرتبة الملائكة تلي مرتبة الانبياء نعم الملائكة الذين شهدوا بدر افضل ممن لم يشهدوا
 منهم وقياسه ان يقال كذا في مؤمني الجن (تنبيه) اسقط الشارح اهل احد ورتبتهم
 تلي مرتبة البدرين في الافضلية أي اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى الله
 عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به بئر هارون اخي موسى عليهما الصلاة والسلام
 والصحيح انه جبل من جبال الجبل وكانوا ثلاثمائة من المناققين أي مع ثلاثمائة
 استشهدوا فيها كالسبعين ام لا والمراد من كان مسلما ظاهرا وباطنا احتراز من عدو الله ابن ابي
 ابن سلول ومن معه من المناققين الذين رجع بهم وهم الثلاثمائة قاتلا اطاع محمد الولدان
 وعصا أي فعلا م قتل انفسنا معه وقد كان اشار على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة
 ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوهم والا قاموا بشر مقام وكان امر الله قدرا مقدورا (قوله
 فاهل بيعة الرضوان) قد علمت ان رتبته تلي مرتبة اهل احد وقيل لها بيعة الرضوان لقوله
 تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وكانوا القوارر بعمامة وقيل وخمسائة خرج بهم النبي
 لزيارة البيت فصدده المشركون فارسل اليهم عثمان لاصلاح فشاخ انهم قتلوه فقال عليه الصلاة
 والسلام عند ذلك لا يرح حتى نتاجزهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت
 أو على أن لا يفروا فباعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجسد بن قيس وكان منافقا اختبأ
 تحت بطن ناقته وكان من المؤلفة فلو بهم أيضا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبين حياة
 عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شرط وهو ان يرد اليهم من أسلم منهم ورجع الى
 المدينة (قوله فالتابعون) أي قبلي مرتبة الصحابة في الافضلية مرتبة التابعين من غير تخلل
 واسطة بينهما والتابعون جمع تابعي والكلام فيه على حده في الصحابي يقال تابعي بالياء
 و بعد ما وهو على ما صححه ابن الصلاح والنووي من لقي الصحابي وقال الخطيب هو من
 صحب الصحابي وعليه فجرد اللقي لا يكفي والفرق ان الاجتماع صلى الله عليه وسلم بشرق

بقية البدرين فاهل

بيعة الرضوان بقية

الصحابة فالتابعون

في القلب من أنواع المعارف ويودع من ثمرات اليقين مالا يشرفه ولا يودعه فيه الاجتماع
 بغيره اذ غاية انه ولي ولا بد في تأثيره من طول الصحبة وتكرار الارشاد قال اللقاني ولا يشترط
 فيه التمييز ولو اشترط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة اه قيل واشتراطه في التابعي أولى
 وقد علمت الجواب من ان اشتراطه في الصحابي لمزيد شرف الصحبة على ان اشتراطه
 في الصحابي على قول ضعيف والصحيح عدم اشتراطه فيه واختلف في تعيين أفضل
 التابعين والصحيح بل الصواب قول أهل الكوفة انه أو يس بن عابد القرني من بني قرن
 بفتح القاف والراء بطن من مراد واسم مراد جابر بن مالك بن ادد بن يشجب بن يعرب بن
 زيد بن كلان بن سباح حديث مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له أو يس الحديث وهو قاطع للنزاع وفضل
 التابعات حفصة بنت سيرين اه ملخصا من كبير عبد السلام وصغير والده (قوله فتابع
 التابعين) أي قبلي التابعين في الفضل بالمعنى السابق أي من غير تحلل واسطة تابعوهم في
 الاقتداء واتباع السنن والهدى الحسن وهو من لقي أو من صحب على القولين السابقين في التابعي
 وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرا أي فتابعوهم ولا شك في تفاعلهم في الفضل أيضا كما يعلم من
 كتب التواريخ والطبقات والاصول في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي
 صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يلونني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية سئل
 النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا أدري في
 الثالثة أو في الرابعة قال ثم يخلق بعدهم خلق تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته قال
 الحافظ العسقلاني اقتضى هذا الحديث ان الصحابة أفضل من التابعين وان التابعين أفضل
 من تابع التابعين لكن هل هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع أو الافراد محل بحث والى الثاني
 نحا الجمهور ونظري كبير اللقاني ثم اختلف في تفاوت بقية القرون بالسببية فذهب جماعة الى
 ذلك وان كل قرن أفضل من الذي بعده الى قيام الساعة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه
 وانما يسرع بخياركم وبه قال المغربي وذهب القاضي أبو الويلد ابن رشد المالكي الى أن ما بعد
 القرون الثلاثة سواء لا مزية لاحدها على الآخر وانظر ما يتعلق بزوجاته صلى الله عليه
 وسلم من الخلاف في أفضلهن وكذا بناته ومريم وآسية امرأة فرعون في المطولات (قوله
 ويجب الامساك الخ) فقد قال بعض المحققين ان البحث عن أحوال الصحابة رضوان الله
 الله عليهم أجمعين وعمما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من العقائد
 الكلامية وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر باليقين وانما ذكر القوم منها بمضا في
 كتبهم صونا للقاصرين عن التأويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ليجتنبها من
 لا يصل الى حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم أو للرد على المتعصبين
 أو لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار فلا محل ذلك للعوام لفرط جهلهم بالتأويل وقال
 عليه الصلاة والسلام الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدى وقال أيضا من آذاهم
 فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه وقال لا تسبوا أصحابي

فتابع التابعين ويجب
 الامساك عما وقع بين
 الصحابة

وفي رواية من سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (قوله من النزاع) بيان لما أي
 كخاصمة فاطمة لا بي بكر حين منعها ميراثها من أبيها ووقوف على عن مبايعة أبي بكر رضي
 الله عنه ووقوفه عن التصاص من قتلة عثمان رضي الله تعالى عن الجميع وانظر تاويل كل في
 المطولات (قوله والخور) بفتح الحاء (قوله وهن نساء الجنة) أي وعلى صورة خلق
 الانس لكنهن لسن باناسي وصورة نكاحهن كنكاح الانسانية ولو أراد الرجل ان ينكح
 جميع من عنده من النساء والخور لنكحهن في لحظة واحدة من غير تقدم ولا تاخر لخرق
 العوائد هناك ولما سئل صلى الله عليه وسلم أي الجنة نكاح قال نعم دحما دحما أي كثيرا ومراده
 استغراق أهل الجنة بذلك في لذة عظيمة ينالونها بخلاف لذة الواقع في الدنيا فصدقيل انها
 وهمية لا حقيقية فاذا أفضى الرجل الى الخور أو الانسانية كان له في كل دفعة شهوة ولذة
 لا يقدر قدرها لو وجدها أهل الدنيا لعشى عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص في
 كل دفعة ربح مشيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فتكون من حينه فيها ولدان كل دفعة
 وتكمل نشأتهما بين الدفتين فتخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة وحا مجردا
 طبيعيا هذه صورة التوالد المشار اليه في الحديث ان المؤمن اذا انتهى الولد كان حمله ووضع
 وسنه في ساعة كما يشتهي وفي رواية ولكنه لا يشتهي قال الشيخ أبو طاهر وأصل هذه المسائل
 وأشباهاها نكتة واحدة وهي ان شهوات النفوس في الدنيا تابعة لشهواتها ومشتبات أهل
 الجنة تابعة شهواتهم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولم يقل ما أنفسكم تشتهي اه من
 كبير عبد السلام (قوله وبالولدان) أي ويجب الايمان بالولدان فهو معطوف على ما قبله
 ومشارك له في الحكم (قوله وهم على صورة غلمان الدنيا) أي وليسوا من الانس ويؤخذ
 من حكاية المقاتل بصيغة التمر يض اعتماد هذا القول والله أعلم (قوله انهم) أي اولاد
 الكفار (قوله جمع ولي) فيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه وتعالى تولى أمره فلم يكنه الى
 نفسه ولا غيره لحظة بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين أو بمعنى قائل لانه يتولى
 عبادة الله ووظاعته على الدوام والتوالى من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحقيقه
 حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على
 الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه في السراء والضراء
 قال الفشيرى فالولي بالمعنى الثاني هو الذي توالى طاعته لربه وارتفعت في درجات قرب
 وبالمعنى الأول هو الذي توالى عليه النعم من ربه والحفظ له في قلبه وجوارحه من اللذات
 فيصح وصفه بالبلى بهذين المعنيين وفي شرح الارشاد لابن دهاق يشترط في الولي
 ان يكون عارفا باصول الدين ليفرق بين الخلق والخالق والنبى والمتنبى وان يكون عالما باحكام
 الشريعة حتى اذا ذهب الله علماء أهل الارض وجد عنده ما كان عندهم وأقام قواعد
 الاسلام من اولها الى آخرها وان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل
 فالذي يدل عليه الشرع هو الورع عن المحرمات وامثال جميع المأمورات والذي يدل
 عليه العقل ما يثمره العلم باصول الدين كالعالم بحدوث العالم فانه يثمر عدم التعلق بشئ منه

من النزاع (و) يجب
 الايمان بوجود (الخور)
 جمع خوراء والخور شدة
 يياض العين مع شدة
 سوادها وهن نساء الجنة
 وصفن بالعين لا تساع
 أعينهن (و) (الولدان) أي
 الغلمان وهم على صورة
 غلمان الدنيا وهم خدمة
 أهل الجنة وقيل انهم
 اولاد الكفار الذين
 يموتون قبل البلوغ فانه
 ورد انهم خدمة أهل
 الجنة (م) يجب الايمان
 : (الاوليا) جمع ولي
 وهو القائم بحقوق الله
 تعالى وحقوق العباد

للعلم بانته في قبضة الله سبحانه وتعالى والعلم بالوحدانية فانه يثمر الاخلاص في سائر الاعمال
وان يلزمه الخوف أبدا ولا يجد لطمأينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانته من فريق
أهل السعادة او من فريق اهل الشقاوة والا ولياء محفوظون بمعنى انهم كلب اذنبوا
وقههم الله للتوبة لا معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يأمنون مكر الله
سبحانه وتعالى فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه وما أحسن ما قيل في المعنى
على قدر علم المرء بعظم خوفه * ولا عالم الا من الله خائف
وأمن مكر الله بالله جاهل * وخائف مكر الله بالله عارف

وهذا في كمال الولاية واما ناقصها فلا يشترط فيه ذلك كله فلا ينافي ما قدمناه لك ان معنى
قولهم ما اتخذ الله من ولي جاهل ولو اتخذ له علمه اى بعلوم الذوقيات واما العلوم الشرعية
فلا بد فيها من التلقي **(تنبيه)** قال عبد السلام في كبره والظاهر ان الولاية كالنبوة قلبت
مكتسبة فهي فضل منه سبحانه لكنهم سكتوا عنه لوضوحه غير انه ينبغي ان لا يكفر من
جوزاكتسابها بخلاف النبوة اه **(قوله حسب الامكان)** اشار به الى أن القيام بجميع
ذلك متعسر وما أحسن قول العارف بالله أستاذنا شيخ سيدى مصطفى بن كمال الدين
البكرى صاحب ورد السحر والذي يرجو مواصلة * فليعاقب جل آدابه

(قوله وهو معنى قول من قال الخ) قاله اللقاني عند قوله * وأئتمن للاوليا الكرامة * **(قوله)**
المجتنب للمخالفات أى للمعاصى أى المجتنب للاصرار عليها والوقوع فيها ثم يتوب
لا يقدح في الولاية اذ الولي ليس بمعصوم **(قوله الانهمالك)** أى التوغل **(قوله امر خارق)**
للعادة) جنس شمل المعجزة والارهاص والمعونة والاهانة والاستدراج وقوله يظهر على
يد عبد ظاهر الصلاح فعمل أخرج المعونة وهي ما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخليصا
لهم من الخن والمكاره وقوله غير مقرون الخ فصل ثان أخرج المعجزة ويزاد على هذين
الفصلين فصول ثلاثة فيقال ظاهر الصلاح أى وملتزم لتابعة نبي لخرج الاهانة وهي
المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيامة في البئر ومصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل
الصالح ليخرج الاستدراج كما يخرج السحر وقوله غير مقرون بدعوى النبوة أى ولا مقدمة
لها ليخرج الارهاص وفي الكرامة تثبيت للولي ولهداير بما وجدها أهل البدايات في بداياتهم
وفقدوا أهل النهايات في نهاياتهم لان ما هم عليه من الرسوخ والتحكين لا يحتاجون معه الى
تثبيت ولذلك قل ظهورها على يد السلف الصالح من الصحابة والتابعين فالتحارق ان قارن
التحدى فمعجزة وان سبقه كتسليم الحجر واطلال الغمام قبل البعثة على النبي صلى الله
عليه وسلم فارهاص للنبوة أى تأسيس لها وان تاخر بما يخرج من المقارنة العرفية فكرامة
فيما يظهر وان ظهر بلا تحمد على يد ولي فكرامة وعلى يد عامي مستور بلا سبب فمعونة
وعلى يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب فاستدراج وبسبب فسحرا وشعبذة ككل
الحيات وهي تلذغه ولا يتاثر منها وان لم يكن طبق دعواه بل ضدها كبصق مسيامة فاهانة
(تنبيهات * الاول) الكرامة على قسمين حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الاحسية

حسب الامكان وهو
معنى قول من قال هو
العارف بالله تعالى
وصفا ته حسب الامكان
المواظب على الطاعات
المجتنب للمخالفات
المعرض عن الانهمالك
في اللذات والشهوات
وموجب اعتقاد كراماتهم
والكرامة امر خارق
للعادة يظهر على يد عبد
ظاهر الصلاح غير
مقرون بدعوى النبوة

كلاخبار بالمغيبات الآنية وطى الارض واجابة الدعوة في الحال واما المعنوية فهي التي بين
 الخواص من أهل الله تعالى وأجلها وأشرفها ان يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق
 لفعل مكارم الاخلاق واجتناب سفاسفها ويحافظ على اداء الواجبات والسنة في أوقاتها
 والمسارعة الى الخيرات وازالة القل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة
 وتجليته بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي سائر الاشياء ومراعاة انفاسه
 في دخولها وخروجها فيتلقاها بالادب ويخرجها وعليها حفلة الحضور مع الله تعالى لانها
 رسل الله اليه فترجع شاكرة من صنعه معها فهذه عند المحققين هي الكرامات التي لا يدخلها
 مكر ولا استدراج بخلاف الكرامات التي تعرفها العامة فانه يمكن ان يدخلها المكر
 والاستدراج (الثاني) يجوز في الكرامة ان تقع بسائر وجوه خوارق العادات على اختلاف
 أنواعها ولو كقلب العصي حية ووجود ولد بغير أب الا بمثل القرآن مما خرج من المعجزات
 الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء
 ونحوه قال النووي وهو غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاعيان
 (الثالث) لا يصل الولي مادام عاقلا بالعاقد الى مرتبة سقوط التكليف بالاوامر والنواهي
 لعموم الخطابات الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحيين
 (قوله كل ذلك) اسم الاشارة عائدا على الكرامة وذكر باعتبار كونها أمرا ولو حذف كل
 وقال دل على ذلك الكتاب الخ لكان أظهرأمل وقد يقال اني بكل نظرا لتعدد الافراد
 (قوله ورد به الكتاب) أي كما في قصة مريم فانها كلما دخل عليها ذكر بالمحراب وجد
 عندها رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله كان يجد عندها فاكهة الشتاء في
 الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عليه الصلاة
 والسلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها غلق عليها سبعة أبواب وسألها
 عن طريق وصول ذلك الرزق اليها في غير أوانه مع ان الابواب عليها مغلقة والحراس
 يعرفها محذرة فاجابته بان من الله والله يرزق من يشاء بغير حساب تفضلا وقصة أهل الكهف
 ولبثهم في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا
 من اتيانه بعرش بلقيس قبل ان يرتد طرف سليمان عليه السلام (قوله والسنة) روى ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقره قد حمل عليها اذ انفتحت اليه وقالت اني لم
 أخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقره تكلمت قال النبي آمنت بهذا
 أخرجه الشيخان (قوله قبل ظهور المخالفين) خالف في ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من
 أهل السنة كالاسفرائيني والحلي قالوا لو ظهرت الخوارق من الاولياء لا لتبس النبي بغيره
 اذا خارق انما هو المعجزة وانها لو كثرت بكثرة الاولياء خرجت عن كونها خارقا للعادة
 والجواب عن الاول الفرق بين المعجزة والكرامة وعن الثاني بان غايته استمرار تقص
 العادة وهو لا يوجب كونه عادة ولا حجة للزخشي في تمسكه لا بطل الكرامات بقوله تعالى
 عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول لان الاطلاع على

كل ذلك ورد به الكتاب
 والسنة وأجمعت عليه
 الأمة قبل ظهور المخالفين

وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب (و) كذا يجب الإيمان (بكل ما جاء) أي روى ونقل (من) أي عن النبي
 (البشير) أي المبشرين أو في اليهود بأنه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار) في الاشتهار
 بين الخاصة والعامة (ك) الامر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما تقدم من
 الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم
 رمضان وحج بيت الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج بحجده الشريف صلى
 الله عليه وسلم بقظة وهو العروج إلى السماء مع جبريل عليه السلام بالبراق بعد الأسراء ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد
 الأقصى راكباً للبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار (١٥٧) ودون البقل يضع حافره عند منتهى

طرفه والمراد بالمعراج
 ما يعم الأسراء وقصته
 مشهورة * وكسؤال
 الملكين منكرو نكبر وهما
 ملكان أسودان أزرقان
 أي أعينها يأتیان
 للبيت مؤمناً كان
 أو كافراً ومناقفا بعد تمام
 الدفن في القبر الذي
 يستقر فيه دائماً وعند
 انصراف الناس فيقعدانه
 ويعيد الله فيه الروح
 بتمامه وقيل في نصفه
 وبألانه من ربك
 وما دينك وما تقول في
 الرجل الذي بعث فيكم
 فيقول المؤمن ربني الله
 ودينني الإسلام والرجل
 المبغوث فينا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 فيقولان له انظر مقعدك

الغيب فرد من أفراد الكرامة وفيه نفي للاخص ونفي للاخص لا يستلزم نفي الاعم (قوله)
 وكل ما كان كذلك) أشار به إلى قياس اقتراي ونظمه الكرامة دل عليها الكتاب والسنة
 والاجماع وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب فينتج الإيمان بالكرامة واجب (قوله)
 وكل ما جاء) معطوف على قوله ويلزم الإيمان بالحساب النخ لان المعاطيف اذا تكررت وكان
 العطف بالواو تعطف على الاول على الصحيح وان كان باو يكون كل واحد معطوفاً على
 ما قبله (قوله بانه النخ) متعلق بقوله المبشر النخ (قوله صار في الاشتهار النخ) تفسير لقولهم
 ما علم من الدين بالضرورة والمعنى ان المكلف الملتزم لدين الاسلام ظاهر اذا انكر شيئاً مما
 علم من الدين بالضرورة يكفر بذلك اذ يلزم من انكاره تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في
 اخباره عنه انه من الدين ويقتل كقوله لا حد ان لم يتب أي ان قتله لا يكون كفارة لجرمه
 كما في الحدود وما لخص القول فيه عندنا انه ان كان مظهر لذلك قتل ان لم يتب وماله في عوان
 كان مستتراً قتل ولا تقبل له توبة لا نعرفه ندينه لكنه ان تاب بعد الاطلاع عليه قتل وماله
 لو رثته كما لو تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله في عوان الله أعلم (قوله)
 وهذا) أي قوله وكل ما جاء النخ (قوله كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله) هو وما عطف عليه
 تمثيل لما علم من الدين بالضرورة وفيه إشارة إلى حديث نبينا صلى الله عليه وسلم على خمس النخ (قوله)
 في القبر الذي يستقر فيه دائماً) أي وأما الذي لا يستقر فيه فلا يأتينا به (قوله به) أي بدله
 فالبااء فيه للبدل كما في قول الشاعر

فليت لي بهم قوما اذاركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

(قوله بمطراق من حديد) وفي رواية بمرزبة من حديد (قوله على الصحيح) ومما به يقول
 يسألان الكل بلسان واحد ويفهمه كل أحد ولو لم يكن بلغته (قوله ولو تمزقت أعضاؤه)
 مباالعة في قوله وسأله (قوله اذ لا يعد) تعليل المباالعة (قوله وأحوال المسؤولين النخ) مستأنف

من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراها جميعاً وأما المنافق أو الكافر فيقول لا ادري فيقولان له لا دريت
 ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد في يدها فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ويترققان بالمؤمن وينهران
 الكافر والمنافق ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع أو حرق وسحق وذرى
 في الهواء اذ لا يعد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه وأحوال المسؤولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله أحدهما
 قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته
 ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الامه ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون
 والمرايطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الا خلاص ثلاثاً والمبطون ومن مات في ايام

الطاهون ولو لم يطعن والمجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال و بسؤال الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر (١٥٨) وكنعيم القبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر

واقف في جواب سؤال مقدر كان قائلا قال له قد عرفنا ان السؤال واجب وما أحوال المسؤولين فاجاب بقوله وأحوال المسؤولين الخ (قوله و بسؤال الجن) أي وجزم بسؤال الجن (قوله وكنعيم القبر وعذابه) معطوف على قوله كوجوب شهادة أن لا اله الا الله الخ (قوله ولو لم يقبر) أي هذا اذا قبر بل ولو لم يقبر (قوله جرى على الغالب) أي الاصل والاكثر (قوله ومجمله) أي النعيم والمذاب (قوله ان لا مانع) تعليل لقوله ومجمله الخ (قوله ان يخلق) أي من خلقه فان مصدرية (قوله نوعا) مفعول يخلق (قوله وهذا) أي خلق الله نوعا من الحياة (قوله حتى ان من أكلته السباع الخ) حتى فيه غائية أي فهي غاية لقوله لا مانع الى آخره (قوله وقيل الخ) هذا مقابلا لقوله ومجمله الخ ويؤخذ من حكايته بقيل ان الاول هو المعتمد (قوله والنعيم الخ) مستأنف واقف في جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر (قوله وكحياة الشهداء) أي ومما يجب اعتقاده حياة الشهداء والحياة الحادثة كيفية يازمها قبول الحس والحركة الارادية أو يصح لمن قامت به العلم وظاهر الشارح وغيره ان الشهداء احياء حقيقة كما هو قضية الآلة الشريفة و به جزم بعض المحققين كما انهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله تعالى جملة من أجزاء الشهيد فيحيمها فتتعم بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكينة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كينيتها اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شيء بين المراد اه ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي تفسيره البيضاوي أكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن عادل ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم نشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم اه وقال بعض المتأخرين والنفس الى ما قاله الجزولي أميل (قوله وهم من قتلوا في جهاد الكفار الخ) أخرج المبطلون والمطعمون وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الآخرة فقط فانهم وان أعطوا منازل الشهداء قيمها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره ودخل فيه فريقان أحدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير اقتحام مؤتم أي أمر محرم وتا نيها من قتل في سبيل الله لفرض ديني وكما لو غل في الغنيمة بان يقصد اعلاء الكلمة والغنيمة معا و ظاهر كلام أئمتنا ارادة القيلين خلافا لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو أصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان ارادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين قصد الاخرى فيؤجر بقدره وقصد الدين فيؤجر فلا أجر كما اذا قصد معا ثم كلام الشارح كغيره ظاهر في قصر الحكم المذكور على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه أم أول كونه مقطوعا له بذلك والاقتد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ النووي

والتعير بالقبر جرى على الغالب ومجمله الروح والجسد جميعا اذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب ولذة النعيم وهذا لا يستلزم أن يتحرك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى ان من أكلته السباع او صلب في الهواء يعذب وان لم تطلع على ذلك وقيل يختص بالروح والنعيم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار وبعض العصاة ومتقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم واقطاعه اما بسبب كصدقة ودعاء أو بلا سبب بل بمجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حاقته حتى تختلف أضلاع الميت وتختلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشفوقة

علي ولدها وكحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم ياكلون ويشربون وهذا

ويشتمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وإن لم تعلم كيفية هذه الحياة اذ هي غير معقولة لا كثر البشر وسموا شهداء لان ارواحهم شهدت دار السلام أي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فإنه لا يدخلها الا يوم القيامة أولان الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكأخذ العباد المكلفين من الثقلين في الحشر ما عدا الانبياء والسبعين ألقا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة أعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالايان والشياطين فاما من أوتى كتابه يمينه (١٥٩) فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب

وهذا الفضل وإن كان الظاهر انه في قتال الكفار يدخل فيه من خرج في سبيل الله في قتل البغاة وقطاع الطريق وفي إقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك (قوله ويتعمون) اعلم ان الآثار الواردة في تنعمات الشهداء كثيرة وفي كل ما ليس في الآخر ولذا جمع بينها ابراهيم بن شبيب في الافصح جمعا حسنا ملخصه انهم ممنعون بضروب من النعيم مختلفة فمنهم من هو طائر يعلق في شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل طير أخضر ومنهم من يأوى الى قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل طير أبيض ومنهم من هو في حواصل طير كالزراير ومنهم من هو في أشخاص وصور من صور الجنة ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب أعمالهم ومنهم من تسرح روحه وتردد الى جنتها تزورها ومنهم من يتلقى ارواح المقبوضين ومنهم من هو في كفالة ميكائيل ومنهم من هو في كفالة آدم ومنهم من هو في كفالة ابراهيم عليه السلام والمراد من كون ارواحهم في جوف طير أو في حواصل طير انها تركب تلك الطير أو تكون أجوافها لها كالهوادج الشفافة الواسعة والمراد انها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لأن ارواحهم لها أجنحة أو انها تعمر أجساما آخر غير أجسامها فتدبرها ثلاثا يلزم التناسخ (قوله اذ هي غير معقولة لا كثر البشر) صريح في ان بعض البشر ممن اصطفاه الله من عباده المخلصين يعقل كيفية حياة الشهداء ولا يخرج على فضل الله تعالى يخص من يشاء بما يشاء (قوله لان ارواحهم الخ) قاله النضر بن شميل وقوله أولان الله الخ قاله ابن النباري (قوله شهدوا له) المناسب لقوله سمو شهداء ان يقول شهدوا لهم وقد يقال ان ألقا في الشهداء جنسية أي جنس الشهيد الصادق بالواحد والمتعدد (قوله وكأخذ العباد الخ) أي ومما يجب اعتقاده أخذ العباد كتبهم (قوله كتبهم) معمول أخذ (قوله بالايان) متعلق بأخذ وقوله فاما من أوتى كتابه الخ دليل له (قوله في خزنة) بكسر الخاء ليس الا (قوله حتى اذا كان يوم القيامة) أي الى أن يأتي يوم القيامة حتى غائبة وقوله بعث أي بعث وعبر بالماضي لتحقق الوقوع (قوله وله شعاع الخ) الضمير للكتاب (قوله وأما أبو بكر الخ) أي ولا يأخذ كتابا ويقال أين أبو بكر يا رسول الله فيقول هيئات زفت به الملائكة الى الجنة (قوله وذلك) أي قولنا ايض وجهه الخ

الى أهله مسرورا وأما من أوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثورا ويصلي سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك أن صحائف الايام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فاذا مات العبد جعلت في خزنة تحت العرش حتى اذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى ريحا فتطيرها من تلك الخزنة فلا تخلى صحيفة عنق صاحبها ثم تأخذها الملائكة من الاعناق فيعطونها لهم في ايديهم على حسب حالهم من ايمان او كفر فالمؤمن يعطى كتابه يمينه والكافر بشماله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ

كتابا به من وراء ظهره وأول من يأخذ كتابه يمينه على الاطلاق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألقا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبعد عمر ابوسلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضي الله عنه وأول من يأخذه بشماله أخوه الاسود بن عبد الاسد المخزومي ثم اذا أخذ العبد كتابا به وجد حرقه نيرة أو مظلمة على حسب الاعمال الحسنة والقيحة وأول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا قرأه ايض وجهه ان كان مؤمنا واسود ان كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم ويكون علامة على دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار

(قوله وكالشفاعة) هذا نوع من التعميمات وردت به آثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهي لغة الوسيلة والطلب قال شيخ مشايخنا العدوي أي مجموعهما لا كل واحد على انقراذه هذا هو الظاهر قال وعبارة المصباح وشفعت في الامر شفعا وشفاعة طالبت بوسيلة اه قال وحرره اه وعرفا سؤال الخبير للغير من الشفع ضد الترتك ان الشافع ضم سؤاله الى سؤال المشفع عنه من شفع بشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي يقال شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء هو الذي يقبل الشفاعة والمشفع بفتحها هو الذي يقبل شفاعته اه باختصار أي ومما يجب اعتقاده عند أهل الحق الشفاعة وهي عند أهل السنة مجوزان تكون لاهل الكبائر وقصرها المعتزلة على المطيعين والتائبين واستدل أصحابنا على العموم باحاديث كثيرة منها وعليه تقتصر ادخرت شفاعة لاهل الكبائر من أمي وانظر ما استدلت به المعتزلة والاجوبة عنه في المطولات ﴿ تنبيه ﴾ معنى التواتر المعنوي ان يرويه جماعة كثيرة يستحيل تواترهم على الكذب لكن بالفاظ مختلفة مؤداها واحد (قوله وهي أنواع) أي ستة على ما ذكره هنا وانظر ما وراء ذلك في المطولات فانهم ذكروا فيها أنواعا وردت بها آثار لا تخلو عن مقال (قوله الاول شفاعته في فصل القضاء الخ) أي وهي أعظمها وأعمها وتكون بعد ان يتكلم الانبياء عليهم السلام حين يعاينون من شدائد الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة التعلق وتصاعد العرق ما يذهب الا كباد وينسى الا ولا دمعة ثلاثة آلاف سنة فيرادون بها من آدم الى عيسى خمسة آلاف سنة أيضا اذ بين سؤال كل نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال أنا لها أنا لها أمي أمي وكل من قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري فيشفع وهذه مختصة به صلى الله عليه وسلم وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع عليها لم ينكرها أحد ممن ينول بالحشر (قوله لراحة الخلق من طول الوقوف) أي يتمنون الا نصراف من موقفهم ذاك ولوالى النار (قوله قال النووي) أي تبع القاضى وتردد ابن دقيق العيد في الاختصاص وتبعه السبكي وابن حجر قائلا لا دليل عليه ومثله لا يدرك بالقياس والاجتهاد وقد ذكر حديثها مسلم انظره ان شئت (قوله فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها) أي وان كان بحاسب (قوله قال عياض) وتبعه ابن السبكي في جمع الجوامع (قوله بذلك) أي بالاختصاص (قوله وبشاركة فيها الانبياء الخ) وقصيل القاضي عياض فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه دثقال ذرة من الايمان اختصت به صلى الله عليه وسلم والاشاركة غيره فيها (قوله الخامس الخ) هذه لا ينكرها المعتزلة أيضا كالاولى (قوله وجوز النووي) وحزم العراقي في كتاب الانتقاد باختصاصها به عليه الصلاة والسلام (قوله في تخفيف العذاب الخ) قال اللقاني في كبره والظاهر ان هذا التخفيف إنما هو في عذاب ما زاد على الكفر من القروع وما يجري مجراها لا عذاب الكفر اه (قوله كافي حق أبي طالب) أي فانه لمات قال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم يا ابن أخي ان أبا طالب كان بعزك ويكفلك أينفعه ذلك قال نعم انى وجدته في ضحضاح من النار

وكالشفاعة وهي أنواع
الاول شفاعته صلى الله
عليه وسلم في فصل
القضاء لراحة الخلق
من طول الوقوف
ومشقة وهي مختصة به
صلى الله عليه وسلم الثاني
شفاعته في ادخال قوم
الجنة بغير حساب قال
النووي وهي مختصة
به * الثالث الشفاعة
فيمن استحق دخول
النار ان لا يدخلها قال
عياض وليست مختصة
به وتردد النووي أي
لانهم يرد تصریح بذلك
* الرابع الشفاعة في اخراج
قوم من النار وبشاركة
فيها الانبياء والملائكة
وصالحو المؤمنين
* الخامس الشفاعة في
زيادة الدرجات في الجنة
وجوز النووي اختصاصها
به عليه الصلاة والسلام
* السادس الشفاعة في
تخفيف العذاب عن
استحق الخلود في النار كما
في حق أبي طالب فني
الصحيح أنا اول شافع
وأول مشفع وانه ذكر
عنده عمه أبو طالب فقال
لعله تنفعه شفاعة فيجعل

11

في ضحضاح من نار وكشرا الساعا الخمسة المتفق عليها اي علاماتها أي العلامات الدالة على قربها أو لها خروج المسيح
 الدجال بالخاء المعجمة على الصحيح سمي مسيحا مسح الارض في أمديسير أي مدة اربعين يوما كما سيأتي في الحديث وقيل
 لانه مسح القدم أي انه لا أخص له وقيل لانه مسح العين اليسرى ووصف بالدجال أي الكذاب للفرق بينه وبين المسيح
 عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمى عيسى مسيحا مسح الارض أي سياحته فيها وقيل لانه ما مسح على ذي عاهة الا
 برى بإذن الله تعالى وقيل لانه مسح بالبركة ثانيا نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله
 للدجال ففي الصحيح لينزل ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب وليقتل الخنزير وليضمن الجزية بالحديث وفي مسند
 احمد من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وادبار من العلم وله اربعون ليلة يسبحها في الارض اليوم منها كالسنة
 واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كما يأمكم هذه وله حمار يركبه عرض ما بين اذنيه اربعون ذراعا فيقول
 للناس انار بكم وهو أعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل (١٦١) مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء

ومنهل الا المدينة ومكة
 حرمهما الله عليه
 وقامت الملائكة بابوابهما
 ومعه جبال من خبز
 والناس في جهنم مشقة الا
 من تبعه ومعه نهران أنا علم
 بهما منه نهر يقول له الجنة
 ونهر يقول له النار فمن
 ادخل الذي يسميه
 الجنة فهو في النار ومن
 ادخل الذي يسميه النار
 فهو في الجنة قال وتبعته
 معه شياطين تلثم ومعه
 فتنة عظيمة يأمر السماء
 تنطر فيما يرى الناس
 ويقتل نفسا ثم يحييها
 فيما يرى الناس فيقول

الحديث اه عدوى (قوله في ضحضاح من نار) أي يسير من نار (قوله وكشرا الساعا) معطوف على حياة الشهداء أي وما يجب اعتقاده شرائط الساعة (قوله المتفق عليها) انظر المختلف فيها في كبير اللقاني (قوله على الصحيح) ومقابلته مسيخ بالخاء المعجمة (قوله قليكسرن) بضم الياء وفتح الكاف وكسر السين المهملة مشددة (قوله وليضمن الجزية) أي يطلمها من أصلها ولا يقبل من النصراني واليهود الا الاسلام أو القتل اه مؤلفه (قوله في خفقة) من الخفق وهو الغياب أي في غيابة من الدين وقوله ادبار من العلم أي اعراض عن العلم (قوله اليوم منها كالسنة) أي اليوم الاول منها كالسنة واليوم الثاني كالشهر واليوم الثالث كالجمعة (قوله وان ربكم ليس باعور) لعلمه قاله تنبيها وحذرا من ان يتبعوه على كذبه (قوله ومعه جبال من خبز) كناية عن الكثرة وقوله في جهنم أي شدة وغلاء وقوله الامن تبعه أي الامن تبعه فانه في خصب (قوله أنا علم بهما منه) الضمير الاول للنبي عليه الصلاة والسلام والثاني للدجال لعنه الله (قوله وتبعته معه شياطين تلثم) أي تلثم الا زمنة (قوله فيما يرى الناس) أي وفي الواقع لا مظهر (قوله فيفتر الناس) أي المؤمنون الذين يخافون على ايمانهم من فتنته (قوله فيشتد حصارهم) بكسر الخاء المعجمة من باب ضرب يقال حصر حصارا وحصارا (قوله ويجهدهم جهدا شديدا) أي يتعبهم تعباً شديداً (قوله في السحر) تنازعه كل من ينزل ويأتي (قوله فيقول) أي عيسى عليه السلام (قوله امانكم) أي المهدي (قوله بمعنى ذلك) أي ما ذكر

(٢١ - سباعي) للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيفتر الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصروهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينظفون فاذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول لي تقدم امانكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين يراه الكذاب فيباعد أي يذوب كما يباع الملح في الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه احد الا قتله وفي الصحيح احاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي تالها خروج ماجوج وهاجوج بالهمز وبدونه وهما قبيلتان من ولد ياقث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سمعان ان الله تعالى يوحى الى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال اني قد اخرجت عبادي لا يدا ان لا حديفا تلبسهم فخر عبادي الى الطور وييمت الله ماجوج وهاجوج وهم من كل حذب ينسلون اي من كل شرب يمسون مسرعين فيمروا ولهم على بحيرة

طبرية فيشر بون ماءها وهي بالشام طولها عشرة أميال ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا أن رماء ويحصرون عيسى واصحابه حتى يكون رأس الثور لا حدهم خيرا من مائة دينار لا حدهم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النعق في رقا بهم فيصبحون فرسي كوت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شرب الا ملاء ته زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض اني نورك الحديث وقوله لا يدان لا حد تشية يد ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعله لهم حرزا وقوله النعق هو يتحرك العين المعجمة الدود الذي يكون في أنوف الابل والنعق وقوله فرسي كقتلي وزنا ومعنى واحده فر يس وفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما اجوج وما جوج قال أمم كل أممة أربعمائة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقهم بالعراق فيمرون بانهار الدنيا فيشر بون الفرات والديجلة وبحيرة طبرية حتى ياتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا قفا تلوا من في السماء فيرمون نسايمهم الى السماء فيرد الله تعالى نسايمهم محراد ما وقد ورد ان الدجال يقتله عيسى بن مريم فيخرج بعده بأجوج وماجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى وينحصر عيسى ومن معه في رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء في أعناقهم فيموتون كوت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفر اوى في شرح الرسالة را بها خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم اى واذا قرب وقوع معنى القول عليهم (١٦٢) وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم

قيل تكلمهم بيطان
 الا ديان الا دين الاسلام
 وقيل تقول يا فلان انت من
 اهل الجنة ويا فلان انت
 من اهل النار وقيل تقول

ان الناس كانوا اياتنا لا يوقنون وروى انه سئل عليه الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة لان على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرقة باقصى اليمن فيفسو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم نمكث زمنا طويلا وخرجة قرية من مكة فيفسو ذكرها بالبادية وبمكة وخرجة يدنا عيسى بن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهنوا الارض تحتهم وينشق الصفح مما يلي المشعر فيخرج رأس الدابة من الصفح تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعدها يخرجها بمس رأسها السحاب وتسمى الجساسة وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا ولها اربعة قوائم وزغب وریش وجناحان لا يقونها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار وقيل لها رأس ثور وعين خنزير وأذن ابل وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخالصة هرة وذناب كبش وخف بعير خامسها طلوع الشمس من مغربها واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق على عادتها الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يعلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كبرت في ايمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف أو عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الاجهوري في حاشيته على الرسالة ان عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز اصبي أو جنون ثم حصل له التمييز أو ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فانها تقبل منه وأما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته وعلم ان التصديق بما ذكره هو الايمان الشرعي

لان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بحجته به من الدين بالضرورة اى فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشا به العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير اختصار الى نظر واستدلال وان كان في أصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام (١٦٣) الاذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه

اسم التسليم من غير تكبر
وعناد لا مجرد وقوع
نسبة الصدق اليه في
القلب من غير اذعان
وقبول حتى يلزم ايمان
كثير من الكفار الذين
كانواعا المين بحقيقة نبوته
عليه الصلاة والسلام
وما جاء به لا ينههم بكونوا
أذعنوا لذلك ولا قبلوه
بحيث يطلق عليه اسم
التسليم وعلى هذا قال ايمان
الشرعي هو حديث
النفس التابع للمعرفة اى
الادراك الجازم بناء على
الصحيح من ان ايمان
المفاد صحيح فالاذعان
والقبول والتصديق
والتسليم عبارات عن
شيء واحد هو حديث
النفس المذكور فيكون
الايمان فعلا من افعال
النفس وليس من قبيل
العلوم والمعارف و يظهر
من كلام بعضهم انه
الراجح وذهب الخقق
التفازانى وكثير

لان الايمان الخ) ووزنه إنعال من الا من هذا أصل مأخذه لغة فان الفعل المصوغ من
الامن وهو امن بوزن علم يتعدى لمفعول واحد تقول أمتنا امانا فاذا دخلته الهمزة تعدى
الى مفعولين تقول آمنت زيداً ما يحذره منى ايماناً ثم استعمل في التصديق اما مجازاً لغويًا
غلب استعماله فيه واما حقيقة عرفية وكلام الزمخشري في الاساس بشعره الثاني فكان
معنى آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما في قوله تعالى فآمن له لوط أنؤمن لك
واتبعك الارذلون ويتعدى بالياء كحديث أن تؤمن بالله وملائكته أى تصدق قال في
الكشاف وتعديته بالياء لتضمنه معنى أقر وأقرض اه والتضمن ان يلاحظ بفعل
مع قصد معناه الحقيقي معنى فعل آخر يناسبه ويدل على الفعل الملاحظ بذكري من
متعلقاته كقولك أحمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه معنى أحمد أنهى ودلت عليه بذكري
صلته وهى كلمة الى كأنك قلت أنهى حمدة اليك فالمعنيان في التضمن مقصودان أصلاً وتبعاً
من غير ان يستعمل اللفظ في المعنى التابع ولا يحتاج ان يقدر له لفظ كما حققه الكمال في
حواشي تفسير البيضاوى (قوله هو مطلق التصديق) أى تصديق الخبر بالفتح لحكم الخبر
بالكسر وهو الاذعان (قوله فيما علم كذلك) أى تفصيلا (قوله والمراد من تصديقه
الاذعان) هذا هو المعتمد (قوله لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه في القلب) أى الخبر أو الخبر
بالكسر اذ يوصف كل منهما بالصدق (قوله من غير اذعان) أى كما للسوفطائى بالنسبة
الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن اذعان هكذا حققه بعض المتأخرين (قوله حتى يلزم
الخ) أى لا تقول انه مجرد وقوع النسبة حتى يلزم الخ (قوله لذلك) أى لما يقع في القلب
من نسبة الصدق (قوله وعلى هذا) أى وعلى قولنا والمراد الخ (قوله فيكون الايمان
فعلا من افعال النفس) مفرح على قوله وعلى هذا الخ (قوله انه) أى قوله فيكون الخ (قوله
ويكون الخ) جواب عما يقال اذا كان ليس بفعل ولا انفعال فكيف يكلف به فاجاب
بقوله ويكون الخ (قوله قال) أى التفازانى (قوله وهو معنى التصديق المقابل للتصور)
ظاهرة أنه مرادف له وليس كذلك بل هو اعنى الايمان أحد نوعى التصديق كما يؤخذ من
شرح المقاصد فهو أخص منه اذا الايمان هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان واطلاق
الايمان عليه ظاهر متعارف لاهل اللسان والمعنى المعبر عنه بكره يد أمر قطعى كما صرح به
في شرح المقاصد وأما التصديق المقابل للتصور فكما يصدق بذلك بصدق بالظن الذى
لا جزم فيه لان الذى فى كتب المنطق تقسيم للعلم بالمعنى الأعم تقسيما خاصا يتوصل به

من المحققين الى أن التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسام هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم
والمعارف والاصح فى الادراك أنه كيف لا فعل ولا انفعال للنفس ويكون التكليف به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل
اليه قال وهو معنى التصديق المقابل للتصور فى علم الميزان حيث يقال العلم اما تصور واما تصديق أى فيكون التصديق
عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم

قال فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب
والانكار كما لو فرضنا ان أحد اصدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار
أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافراً لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا
المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الواردة في مسألة الايمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا
قال ايمان بسيط وهو الحق وعليه فمن صدق (١٦٤) بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ولا لابعاء بل كان بحيث لو طلب

منه النطق لا جاب فهو
مؤمن عند الله تعالى ناج
من الخلود في النار فالنطق
انما هو شرط كمال فيه
كثيرة الاعمال من صلاة
وصوم وزكاة وحج
لا شرط صحة ولا جزء
من حقيقته نعم هو شرط
لاجراء الاحكام الدنيوية
لان التصديق خلفائه
يكونه قلبيا لا بد له من
علامة ظاهرة تدل عليه
وقيل انه مركب من
التصديق والنطق
بالشهادتين فالنطق جزء
من حقيقته الا ان التصديق
جزء لا يحتمل السقوط
والاقرار قد يحتمله كما
في المعذور من خرس
أو كراه وقيل بل النطق
شرط صحة له ولا فرق
بينه وبين القول بالجزئية
الا باعتبار ان الجزء
داخل الماهية والشرط
خارج عنها ثم الراجع ان

الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه اه كمال فهو أخص منه اجمالاً لا تفصيلاً
كايما ناهل بيعة العقبة من الانصار ومن أسلم باسلامهم من اهل المدينة قبل قدوم مصعب
(قوله قال) اي التنازلي (قوله لما ان) اي لان (قوله يسهل لك الطريق الى حل كثير
من الاشكالات الخ) قيل عليه ليس كذلك بل يوجب كثير من الاشكالات منها ان الذي
يشد الزنار انما يحكم بكفره في الظاهر وقد يكون مصدقاً في نفسه ذلك عند الله كما اننا نحكم
بايمان المقر في الظاهر لان الاقرار علامة التصديق وقد يكون مكذبا وهو المناقق اه
وأجيب بان المراد بتسهيل حل الاشكالات ان اطلاق الكفر تارة يكون بحسب الظاهر
الامارات الدالة عليه وان كان من اطلق عليه ذلك مؤمناً عند الله وتارة بحسب ما في نفس
الامر فيحمل كل مقام على ما يلائمه وهذا المراد يشعر بقوله كان اطلاق اسم الكافر
وقوله نجعله كافراً اذ لا يخفى على المتأمل ما في العبارتين من الاشعار بان الكفر في مثل هذه
الصوره بحسب الظاهر وبالنسبة الى اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى اه كمال
(قوله انتهى كلامه) اي السعد (قوله وعلى ما ذكرنا) اي من قولنا هو حديث النفس
التابع للمعرفة (قوله شرط كمال) أي شرط في كمال الايمان الذي هو مجرد التصديق وان
كان النطق واجبا في حد ذاته كفعل الصلاة وغيرها من الواجبات (قوله لان التصديق
الخ) علة لقوله نعم هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية الخ (قوله لا بد له من علامة
ظاهرة تدل عليه) أي دلالة على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا كان ركناً فانه يكفي فيه مجرد التكلم في عمره مرة وان لم يظهر على غيره أفاده الخ الى
رحمة الله تعالى (قوله وقيل انه مركب الخ) هذا مقابل لقوله وهو الحق (قوله الا ان
التصديق جزء لا يحتمل السقوط) لا يرد عليه أطفال المؤمنين فانهم مؤمنون ولا تصديق
فيهم لان الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي (قوله للقطع بان ايمان الفساق
لا يساوي ايمان الصديقين والانبياء) هذا انما يدل على تفاوت افراد المؤمنين في الايمان
لا على قبول ايمان الشخص الزيادة والنقص الذي هو محل النزاع ولو استشهد بقول سيدنا
ابراهيم عليه السلام ولكن ليظمن قلبي لدل على هذا (قوله توجب زيادة اشراقه وضيائه
في القلب) وذلك لان بين الجوارح والقلب ارتباطا فاذا فعلت الجوارح طاعة أشرق

الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ونقصها للقطع بان ايمان الفساق لا يساوي ايمان الصديقين ضياؤها
والانبياء والمرسلين ولقوله تعالى واذا نلت عليهم آياتهم زادتهم ايمانا وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن
عمر رضي الله عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
و بالجملة فزيادة الاعمال الباطنية والظاهرة توجب زيادة اشراقه وضيائه في القلب وقتها توجب ضممه وظاهر ان
التصديق قد يقوى بقوة الاسباب

ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لا يزيد ولا ينقص لان التصديق البالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه أصلا وقيل الخلف لفظي لان ما يدل على ان الايمان يزيد وينقص فهو محمول على الايمان الكامل المركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروقان الى ما به الكمال من الاعمال وما يدل (١٦٥) على عدم الزيادة والنقص فمحمول على

أصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر وأما الاسلام فهو لغة الخضوع والالتزام فهو غير الايمان لغة قطعا وأما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب أكثر المتأثرين ببعض محققي الأشاعرة الى أنه الخضوع والالتزام لاوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايمان والاسلام مترادفان شرعا قال النسفي في العقائد والايمان والاسلام واحد والاكثر من الأشاعرة مع كثير من المتأثرين الى تغايرها مفهومها كتغايرها لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة أي الاذعان لذلك ومفهوم

ضياؤها في القلب فيزيد يتينا فكان ذلك سببا للازدياد فبزيادة الطاعات يزيد اشراق القلب (قوله ولذا) أي ولا جعل ظهور ان التصديق يقوى النج (قوله وقيل لا يزيد ولا ينقص) هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء وعليه فالاعمال غير داخلية في مفهومه لعطفها عليه والعطف يقتضي المغايرة في قوله سبحانه وتعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن جعل الايمان شرطا في صحة الاعمال والشرط غير المشروط تنبيهه محل كون العطف يقتضي المغايرة في غير عطف الخاص على العام نحو وملائكته ورسوله وجبريل تنزل الملائكة والروح فيها فانه لنكات مبينة في محلها كالتنبيه على فضل الخاص أو غير ذلك اه متبولى (قوله من غير تغير فيه) أي والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم أتى فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه من السعد على العقائد (قوله وفيه نظر) أي من وجهين الاول ان الايمان بسيط والاعمال شرط كمال لا دخل لها في مفهومه والالزام اشراط الشيء في نفسه الثاني ان قوله وما يدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الايمان وهو التصديق فيه على ان الايمان مركب والنطق جزء من حقيقته أنه لا بقاء للشيء بعد انعدام ركنه فتدبر (قوله بمعنى قبول ذلك) أي الاوامر والنواهي بمعنى ان الاسلام هو الخضوع والالتزام للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب تأمل (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل لانه يرد على القول بالتغاير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه يؤيد الاتحاد وأجاب الفائلون بالتغاير بان الاستثناء انما يدل على الاتحاد ما صدق الا مفهومه وهو مسلم الا انه ليس محل النزاع وانما النزاع في الاتحاد مفهومه على انا قول الاستثناء أيضا لا يدل على الاتحاد ما صدق فقد يكون المستثنى أخص كقولك أخرجت العلماء فلم أترك الا بعض النخلة والحاصل ان الاتحاد ما صدق لا تنازع فيه الا الأشاعرة لان الايمان القلبي شرط لصحة الاسلام الظاهري والاعتداد به شرعا والاسلام الظاهري شرط لاثبات الوصف بالايمان واجراء الاحكام الشرعية عليه حتى ان من صدق بقلبه وكذب بلسانه عند افهوكا فولا يتفك الايمان المعتبر عن

الاسلام امثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازمهما بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتأمل (فان قلت) ان الاسلام قد يتفرد عن الايمان في المناق كإبشيره قوله تعالى قالت اعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (قلت) كلامنا في الاسلام المعتبر شرعا المنجى من خلود النار

وأما في الآية فالمراد به الأتقياء الظاهري فقط (فان قلت) قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الإسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا (فالجواب) أن مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لو قد قدموا عليه أتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم (١٦٦) رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الايمان بعلاماته

الاسلام المعبر وكذا العكس قال السعد وظاهر كلام المشايخ انهم أرادوا عدم تعابيرها بمعنى انه لا ينفك أحدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم قال ابن أبي شريف وعليه فالنزاع بين الفريقين لفظي لا معنوي اذ لم يتوارد على معنى واحد ثبته أحدهما وينفيه الآخر (قوله) وأما في الآية فالمراد به الأتقياء الظاهري (والاولى ان يقال قولهم أسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا قاله الخيال (قوله ان تشهد الخ) هذا الحديث أخرجه الشيخان وكذا الذي بعده (قوله فالجواب ان مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علاماته الدالة عليه) أي فلا يتوهم منه انه من تعريف الشيء بنفسه لان كون الايمان بمعنى التصديق ليس مسؤولا عنه فيكون المطلوب تعريفه انما المسؤول عنه الايمان الشرعي الذي هو تصديق خاص باعتبار خصوص متعلقاته فالمطلوب بالسؤال بيان ذلك المخصوص فالمعنى التصديق المطلوب بيان خصوصه هو ان تصديق بكذا وكذا الخ اه كمال (قوله لو قد) أي وقد عبد قيس أي جماعته (قوله وقد جمع) أي السعد جمع بالبناء للفاعل يدل عليه قوله رحمه الله (قوله وينطوي الخ) لما كان مدار هذا الفن على تحقيق مباحث الايمان والاسلام وكان الدخول في أصلهما والاتصاف بهما متوقفا على النطق بكلمتي الشهادة أراد ان ينبه على حكمة اعتبار الشارع لهما دون غيرها في ذلك التوقف فقال وينطوي الخ (قوله أي يندرج) يعني نصربح وتلويح (قوله في معنى) هو في الاصل مصدر ميمي من العناية ثم استعمله في معنى الظرف وهو هنا ما يراد من اللفظ (قوله من اضافة الدال للمدلول) أو من اضافة السبب للسبب أي التي لا يحصل الا سلام الا بها ومن اضافة الجزء الى الكل أي التي هي الجزء الا عظم من الاسلام فاقاله ليس بمتعين (قوله سميت الخ) جواب عما يقال كيف تقول كلمة مع انها كلمات فاجاب بقوله سميت الخ (قوله أي جميع) هذا هو المتعين ولا يصح تفسيره بباقي تامل (قوله بيان ذلك) أي بيان انطواء ما ذكر في كلمة الاسلام (قوله فالمعنى لا معبود بحق موجود أو في الوجود الا الله) اعلم انه وقع اضطراب في اعراب هذه الكلمة الشريفة والمعول عليه ان الاسم الكريم في هذا التركيب مرفوع في الكثير ولميات في القرآن بغير الرفع وقد ينصب وجملة الاقوال في وجه رفعه خمسة أقواها انه بدل وهو المشهور الجاري على السنة المعربين واختاره ابن

لظهور أن الايمان ليس ماذ كربل التصديق والاذعان قاله الفتا زاني وقد جمع رحمه الله بين قولي المساتريدية والاشاعرة بالترادف وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالا اتقياء الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والاتقياء الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الالباع والاستكبار عنها كان متجدا معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان يعني في مفهومه فلا ينافي انه لا بد من

ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم (وينطوي) أي يندرج (في) معنى (كلمة الاسلام) أي الدالة على مالك الاسلام وهي لا اله الا الله محمدا رسول الله فاضاقتها للاسلام من اضافة الدال للمدلول سميت كلمة لدالاتها على معنى واحد وهو الاسلام (ما قدمضي) ذكره (من سائر) أي جميع (الاحكام) الالهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بحق فالمعنى لا معبود بحق موجود أو في الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الالهية التي هي استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عن كل ما سواه

مالك وعليه فالأقرب أنه بدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر وهو الأصح وقيل أنه بدل
من اسم لا باعتبار عمل الإبتداء قبل دخول لا كذا قاله ناظر الجيش وفيه نظر انظره والجواب
عنه مع بقية الأقوال في كبر اللقائي ثم البديل إن كان من الضمير المستتر في الخبر كان البديل فيه
نظير البديل في نحو ما قام أحد الأزيد وإن كان البديل من اسم لا كان البديل فيه نظير البديل في
نحو لا أحد فيها الأزيد إذ البديل على الأول في المستثنى باعتبار اللفظ وعلى الثاني باعتبار المحل
فيهما وقد استشكل البديل في نحو ما قام أحد الأزيد من جهتين أحدهما أنه بدل بعض
وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه الثانية أن بينهما مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه
منفي وقد أجيب عن الأول بأن الأول وما بعدهما من تمام الكلام الأول والأقرب أنه مفهومة إن
الثاني قد كان يتناول الأول فعلم أنه بعضه فلا يحتاج إلى رابط بخلاف قبضت المال بعضه
وعن الثاني بأنه بدل من الأول في عمل العامل فيه وتخالفاً بينهما بالنفي والأيجاب لا يمنع البديلية
لأن طريق البديل أن يجعل الأول كأنه يذكّر والثاني في موضعه وقد قال ابن الضائع أعلم
إن البديل في الاستثناء إنما المرعى فيه وقوعه مكان المبدل منه فاذا قلت ما قام أحد الأزيد
قال الأزيد هو البديل وهو الذي يقع في موضع أحد فليس زيد وحده بدلاً من أحد قال والأزيد
هو الأحد الذي تهيئت عنه القيام فالأزيد بيان للأحد الذي عينته ثم قال بعد ذلك فعلى هذا
البديل في الاستثناء أشبه بديل الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل وقال في موضع آخر
لو قيل إن البديل في الاستثناء قسم على حدته ليس من تلك الأبدال التي ثبتت في غير الاستثناء
لكان وجيباً وهو الحق (فان قلت) هلا قدر الخبر في الامكان أو يمكن مع أنه أبلغ في نفي
الوجود (فالجواب) إن هذا دخل خطأ المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود ولأن
القرينة وهي نفي الجنس إنما تدل على نفي الوجود دون الامكان لأنها إنما هي مستعملة في
نفي الوجود ولأن التوحيد إنما هو بيان وجوده ونفي وجود غيره لا بيان امكانه وعدم
امكان غيره وإذا قدرت الخبر لفظ يمكن بصير المعنى لا الله يمكن إلا الله أي فانه يمكن وهذا
ليس بمراد ولا يفيد التوحيد لأنه لا يلزم من امكان الشيء وجوده بالفعل فكذلك إمكانات
باقيات على أعدامها الأصلية تبرز إلى الوجود ولا يجوز أن يكون استثناء مفرداً نحو ما قام
الأزيد بدلاً من المعنى هنا نفي وجود آلهة غيره وإذا جعلناه مفرداً كان واقعا موقع الخبر فلا يفيد
الكلام نفي وجود غيره من الآلهة لأن المعنى حينئذ لا اله معاير له وليس المراد إلا أن نفي
الإله المعاير في الأوصاف بل المراد نفي وجود الآلهة للرد على المشركين الذين يعتقدون
وجود الآلهة وأيضاً نفي الإله المعاير في الأوصاف بما ثبت لها مما لا في الأوصاف
مع أن المراد من الكلمة المشرفة نفي وجود كل ما يقدر وجوده من الآلهة كيفما كانت
وعلى أي صفة كانت إلا الله فإنه المنفرد بوجوده الجامع لجميع الكمالات (فان قلت)
تقدير الخبر موجود أو في الوجود لا يلزم منه نفي الإله المحكن الوجود فلا يحصل التوحيد
بالكلمة المشرفة لأن التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك بالفعل وعدم تجويز وجوده
(فالجواب) إنما إذا ثبتنا الوجود عن الآلهة فقد ثبت عدمها وإذا ثبت عدم وجودها ثبت

عدم امكانها لان الاله المعدم الوجود معدوم اه كان الوجود ايضا لان الاله واجب الوجود عقلا لا يتصور عدمه ولا يتصور امكان عدمه لان الاله يتاقى العدم ويستلزم وجوب الوجود (فان قلت) تقدير الخبر انمظ موجود لا ينفي الاله الثابت لان الثابت اعم لانه تارة يكون موجودا واخرى غير موجود على القول بثبوت الحال أى الواسطة بين الوجود والعدم فنفي وجود الاله حينئذ لا ينفي انها من الواسطة أى انها ثابتة غير موجودة (فالجواب) ان هذا مني على القول بنفي الحال بل هو ساقط حتى على القول بثبوتها لان الحال على القول بثبوتها صفة معنوية منسوبة الى صفة المعنى فهى أضعف من صفة المعانى لانها لم تصل الى درجة الوجود والاله لا يصح أن يكون أمرا معنويا بتا غير موجود ولم يتوهم أحد من العقلاء ان هناك الهاهذه المثابة (قوله منطوقا) لوقال فقد دلت باعتبار صدرها على نفي الالهية عن كل ما سواه وأثبتها باعتبار عجزها لكان أوضح ثم وجه الأثبات ان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولذا كان البديل الذى هو المختار فى كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل لاله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه (فان قيل) كيف يصح ان البديل هو المقصود والنسبة الى البديل منه سلبية (فالجواب) انه ما وقعت النسبة الى البديل الا بعد النقص بالا فالبديل هو المقصود بالنفي المعترفى البديل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات ثم اعلم ان المعبود باطل له وجود فى الخارج ووجود فى ذهن المؤمن ووجود فى ذهن الكافر فيوصف بكونه حقا فهو من حيث وجوده فى الخارج فى نفسه لا ينفي لان الذوات لا تنفي وكذا من حيث وجوده فى ذهن المؤمن أى من حيث كونه معبودا باطلا لا ينفي اذ كونه معبودا باطلا أمر محقق لا يصح نفيه والا كان كذبا وانما ينفي من حيث وجوده فى ذهن الكافر أى من حيث وجوده فى ذهن الكافر بوصف كونه معبودا بحق فالمعبودات الباطلة لا تنفي الا من حيث كونها معبودة بحق فلا ينفي فى لاله الا الله الا المعبود بحق غير الله تعالى ذكره التحقيق شيخ مشايخنا العلامة الملوى فى لاله الا الله وقال شيخنا رحمه الله يظهر لنا ذلك بل المنفى وجوده - يوجد بحق فى الخارج غير الله بناء على ان خير لا من مادة الوجود كما هو مشهور وقوله لان الذوات لا تنفي فيه ان النفي من حيث الحكم بالوجود وأمثاله شائع فى نحو ليس زيد بموجود لا ينكره أحد وأما كون الوجود عين الموجود فعناء انه غير زائد على تحقق الشئ فلا ينفي فى اختلاف المفهوم على ما بين فى الكلام وقوله انما ينفي من حيث وجوده فى ذهن الكافر الخ فيه ان حقيقة تامة فى ذهن الكافر وهو الوجه الذى كفر به فان أراد تعيين مطابقة ما فى ذهنه للخارج لعدم ثبوت معتقده خارجا رجح الى ان النفي يكون فى الخارج وهو الحسى كما أسلفنا فتدبر (قوله وهو يستلزم الخ) أى نفي الالهية عن غيره واثباتها له يستلزم الخ وقوله وهو يستلزم الخ أى التنزه وذلك لان من خلا عن التقاض انصف بالكالات (قوله من ذلك الغرض) الغرض السبب الحامل له على الفعل فلزم يفعله لكان قصا فى حقه لتكملة فعل ذلك الشئ وليس المراد بالغرض الحكمة كما فهمه

منطوقا وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوما وهذا يستلزم استغناء تعالى عن كل ما سواه واقتضاه كل ما سواه الى تعالى أما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لو ماثل شيئا منها للزمه ما لزمها من الاقتضار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ويوجب له أيضا التنزه عن التشخيص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الاغراض فى الافعال والاحكام والالكان مفتقرا الى ما يتكامل به من ذلك الغرض

وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة أو دعها الله فيه واللام يمكن مستغنيا عن كل ما سواه كيف وهو الغنى بالاطلاق عن كل ما سواه وأما افتقار كل ما سواه إليه تعالى فهو بوجوبه تعالى القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من أن التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ونفى تأثير شيء منه بالطبع أو بالعلية وإذا وجب شيء استحال ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسي رضي الله عنه ولك أن تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الالوهية فيه تعالى وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالفا للعالم يتضمن جميع ما ذكر وأما الجملة الثانية وهي قولنا محمد (١٦٩) رسول الله فقد دلت على

ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما أخبر به وأمانته وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام وفظائنه إذا الرسول لا يكون إلا معصوما واستحالة تضادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي إلى نقص في علوم مرتبته من الأعراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الايمان بكل ما جاء به ومن ذلك ارسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز والايمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عطف عليه مما من جميع السمعيات

بعض حاش الله لا نه هو الحكيم الخبير المتقن اه مؤلفه (قوله وعدم وجوب فعل شيء الخ) معطوف على مفعول وهو يستلزم أي ان التزمه يستلزم عدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه وقوله وعدم كون شيء الخ معطوف عليه أيضا (قوله كيف) أي كيف ذلك وهو الغنى الخ فهي للتعجب (قوله وأما افتقار كل ما سواه) معطوف على قوله أما استغناؤه الخ (قوله ويؤخذ منه الخ) أي من افتقار كل ما سواه إليه (قوله ونفى تأثير شيء) أي ويؤخذ منه نفي تأثير شيء فيه أي في العالم وانظر بسط ذلك في المصنف على السنوسية (قوله ولك الخ) هذا كلام مختصر مفيد وأجمل هنا اتكالا على ما فصله في الصفات (قوله وذلك) أي ثبوت الرسالة وقوله وأمانته أي ويستلزم أمانته وتبليغه وقوله وفظائنه معطوف على قوله صدقه (قوله إذا الرسول الخ) تعديل لما قبله (قوله واستحالة تضادها) معطوف على قوله يستلزم صدقه وكذا قوله وجواز الخ (قوله ومن ذلك ارسال الرسل) أي من ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم يستدل على ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو يستلزم الخ (قوله ولم يقبل الخ) أي ولا بد فيها من النفي والاثبات مضموم إليها الشهادتان فان أبي معناها بان قال الكافر أنا مصدق بقلي ان الله واحد وان محمدا رسول الله لا يكفي عند السادة الشافعية وبعض المالكية والمعتمد اذا أتى بمعناها تكون مدخلة له في الاسلام (قوله ومن ثم) أي ومن أجل ذلك أي من أجل تضمنها لجميع عقائد الايمان (قوله فاكثر من ذكرها) يشير به الى بيان ما جاء في الاكثر من ذكر الله سرار وجهه او في المداومة عليه روى الشيخان مرفوعا يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه الحديث وفي رواية لابن حبان مرفوعا يقول الله عز وجل أنا مع عبدي بي اذا هود ذكرني وتحركت بي شفتاه وروى ابن أبي الدنيا والطبراني مرفوعا أحب الاعمال الى الله عز وجل ان يموت أحدكم واسانه رطب من ذكر الله وغير ذلك انظر قواعد الشعراني ونقل شيخنا رحمه الله عن شيخه المؤلف من ذكر الله ثلاثمائة يقال ذكر الله كثيرا فدخل في الآبة وصلاة التسابيح فيها

(٢٢ - سباعي) ولتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب ولم يقبل من أحد الا سلام الا بها ومن ثم كانت أفضل الاذكار قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية في السلوك الى الله تعالى على غيرها من الاذكار اذا علمت ذلك (فاكثر) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) أي كلمة الاسلام (بالادب) أي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه سماحه الله تعالى في فن التصوف الذي هو حياة القلوب ربه على معرفة عقائد الايمان لانه لا يمكن السير الى الله تعالى الا بعد معرفتها وخذ التصوف

ثلاثمائة تسبيحة وثلاثمائة تحميدة الخ فن فعل ذلك كتب من المسبحين كثيرا الحامدين
 كثير الذاكرين كثيرا اه وهنثالمن وقفه الله تعالى ولو باقل من ذلك مع المواظبة عليه
 اللهم وقفنا لما تحببه وترضاه قال بعض العارفين ولا يكن حظك من الذكركم مجرد اللسان بل
 أشغل الجنان بعظمة المذكور اه وقال الغزالي أترى اذا قلت لا اله الا الله وانت عابد
 هوالك ودرهمك ودينارك ودينك ماذا يكون جوابك كذبت يا عبدي لم تقبل ما لم يكن
 لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله وقال أيضا اذا قلت لا اله الا الله وانت غافل القلب
 غائب الفهم ساهى السرفلست بذا كرفويل للمصليين الذين هم عن صلاتهم ساهون اذا ذكرته
 فكن قلبا واذا انطقت به فليكن كذلك لسانا واذا سمعت به فكن كذلك سمعا والاقانت تضرب
 في حديد يارد اه وانظريا أخي ما يقع في زماننا من الاذكار المحتوية على المحرمات المبعدة
 عن رحمة الله ولا سيما اذا كان فيهم الاحداث يطيب لهم اذذاك الحال ويحسن ويعتقدون
 انهم مستغرقون في حضرة العزيز الفقار كلا والله بل مستغرقون في مقت العزيز الجبار فانا
 لله وانا اليه راجعون ويسمون من براعي تلك الهزات ويجازي تلك الاصوات ذكرا
 حاش الله فانظر ثم انظر والناهيمة الطامة اذا نهوا قالوا لا تعترضوا وهذا هي وأمر يجملون
 تعلم السنة الشرعية اعتراضا ينهي عنه وما خالفها اسلاما واثباتها هذا أمر يخشى منه الكفر
 والردة وأما اذا غنى لهم منشد حاله الذكرفهناك راعوا الحانه وحركاته وجعلوا الذكركتابا
 للهوى في نهزته بل رب عالم يعجبوا المنشد فيتدى بهم الذكرو يتقل وبعير على موافقة هواه
 فيصير المعنى شيئا كما شاهدناه كثيرا وان أفصحنا عن المفاسد الواقعة الآن أخرجنا عن
 الاختصار ويطول الحال وانا لله وانا اليه راجعون ورحم الله شيخ مشايخنا العدوي حيث
 نهى عن الاشارة حال الذكركر سدا لهذه الذريعة وأماما ورد في فضلها فكثير جدا منها قوله
 عليه الصلاة والسلام أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم
 لكل شيء مصفلة ومصفلة القلب الذكرو أفضل الذكركر لا اله الا الله وقوله عليه السلام
 لا يسبقها عمل ولا ترك ذنبا وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم النار على من قال لا اله
 الا الله يتغنى بها وجه الله أي لا ترى باء ولا سمعة بل قالها خالصة فيخرج المنافقون لا بهم لم
 يتغنى بها وجه الله وقال صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد المسلم لا اله الا الله خرقت السموات
 حتى تقف بين يدي الله فيقول الله لها اسكني فتقول كيف أسكن ولم تغفرائها فقول
 ما أجر بتك على لسانه الا وقد غفرت له رواه الديلمي بسند يعمل به في الفضائل وقال صلى
 الله عليه وسلم ان الله عز وجل عهد ان لا يأتيني أحد من أمتي بلا اله الا الله لا يخلط بها شيئا
 الا وجب له الجنة قالوا يا رسول الله وما الذي يخلطه بلا اله الا الله قال حرصا على الدنيا وجمعا
 لها ومنعها يقولون قول الانبياء ويعملون بعمل الجبابرة وقال صلى الله عليه وسلم لا يقعد
 قوم يذكرون الله تعالى الا حقتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكروا
 الله فيمن عنده وقال صلى الله عليه وسلم اذا امر رتم رياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله
 وما رياض الجنة قال حلق الذكركر بكسر ففتح جمع حلقه بفتح فسكون وهي جماعة من

الناس يستدبرون كحلقه الباب وجاء في حديث آخر تفسيره رياض الجنة بمجالس العلم
 وجاء في حديث آخر تفسيرها بالمساجد وقد كان صلى الله عليه وسلم يبين لكل قوم ما يناسبهم
 فالمواعظ على الذكريين له الرياض بحلقه وعلى العلم بمجالسه وعلى السعي للمساجد بها
 وقال صلى الله عليه وسلم ما من قوم جلسوا مجلسا وتفرقوا منه ولم يذكروا الله فيه الا كانوا
 تفرقوا عن جيفة حمار وكان عليهم حسرة يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله
 ترفع عن قائلها تسعة وتسعين بابا اذناها الحم وقال صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله
 كانت له كفارة لكل ذنب لولا من يقول لا اله الا الله لسلطت جهنم على اهل الدنيا وقال
 صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات عليها الا دخل الجنة قال ابو ذر قلت وان
 زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق وكر ذلك الى ان قال في الرابعة وان رغب اى ذر
 وورد ما عادنى احدى مثل ما عادى الذاكركر بن فتعوذ بالله من بغض اهل الله المتغلبين بذكره
 وبالضرورة من يذكر المنعم عليك الرؤف الرحيم تحبه ولا يبغض ذا كره الا لئيم شقي وفي بعض
 الآثار ان من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة نجا من النار ولو قالها انسان لميت لنجا من النار
 ولو كان فيها لخرج منها قال سيدى على الاجهورى جرب فصيح وكان الياقى وسيدى محمد
 ابن الترجمانى وغيرهما من العارفين يفعلون ذلك لمن مات من أصحابهم فينبغي فعلها اقتداء
 بالصوفية لحافظهم عليهم وامرهم بها وهذاما اردنا ذكره من بحر فضلها الوافر وانما اتينا من
 كثير قليل وحسبنا الله ونعم الوكيل ﴿قائدتان العائدة الاولى﴾ قال الامام الشعراى فى
 الاجوبة المرضية عن ائمة الفقهاء والصوفية ما نصه ومما أنكره على القوم مما يلهمهم يمينا
 وشمالا عند قول لا اله الا الله وقالوا لم يرد بذلك نص انما ورد الحث على ذكر الله من غير ذكر
 تمايل وأجاب شيخ مشايخنا المرحوم بكرم الله الخفى ان الحافظ ابا العيم روى عن الفضيل بن
 عياض انه قال كان اكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكروا الله تعالى تمايلوا
 يمينا وشمالا كما تمايل الشجرة فى الريح العاصف الى قدام ثم ترجع الى وراء اه فاعلم ذلك
 يا أخى وان كنت ولا بد منكرا فانكر على اهل المحرمات بالنص التى تراها فى بلدك وغيرها
 ولا تنكرها وذكر بعض العارفين فى سرالابتداء بالنفى من الجهة اليمنى ان النفس الامارة
 فيها وهى نفس خبيثة قال يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام ان النفس الامارة بالسوء
 وقال فيما نبينا صلى الله عليه وسلم أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك وذكروا ان الشيطان
 من جندها لا يقدر على الدخول فى الانسان الا بواسطة وهو تخيل للعبد القبايح حتى الشرك
 فرد عليها بنفيه والقلب فى الجهة اليسرى وهو محل الانوار والاسرار فجعل لفظ الجلالة
 الشريف عليه ليتلقى أنواره وأسراة ﴿قائدة الثانية﴾ ذكر شيخ مشايخنا الشيخ أحمد
 ابن عبد الفتاح الملوى المدقون بمسجد الامام الحسين فى رسالته المسماة بفتح الاله فى الرد على
 من كفر ومن أخطأ فى لفظ لا اله الا الله ما نصه قال ابن حجر فى فتاويه الحديثية هل الذى ذكر
 باللسان أفضل أو غيره وعبارته فى الجواب يعنى ابن حجر الذى ذكر الخفى قد يطلق ويراد به ما هو

بالقلب فقط وما هو بالقلب واللسان بحيث يسمع نفسه ولا يسمعه غيره ومنه خير الذي كره
 الخفي أي لا نه لا يتطرق اليه الرياء واما حيث لم يسمع نفسه فلا يعتد بحركة لسانه وانما العبرة
 بما في قلبه على ان جماعة من أئمتنا يعني الشافعية وغيرهم يقولون لا ثواب في ذكر القلب
 وحده ولا مع اللسان حيث لم يسمع نفسه وينبغي حمله على انه لا ثواب عليه من حيث الذكر
 المخصوص واما اشتغال القلب بذلك وتأمله لمعانيه واستغراقه في شهوده فلا شك انه يقتضي
 الأدلة يثاب عليه من هذه الحثية الثواب الجزيل ويؤيده خبر البيهقي الذي لا تسمعه
 الحفظة يزيد على الذي تسمعه الحفظة بسبعين ضعفا اه بحروفه وأما مذهبا أعني
 المالكية فهوان حركة اللسان تكفي وان لم يسمع نفسه (قوله علما) أي من حيث كونه علما
 أو حاله كونه علما وكذا يقال في قوله وعملا (قوله هو الاخذ بالاحوط) أي بان يأتي
 بعبادة متفق عليها عند أصحاب المذاهب الاربعة فان كان حثيا أو شافعيًا يمسح جميع رأسه
 وان كان مالكيًا يأتي بالبسملة وهكذا اه مؤلفه (قوله ويقال الخ) ويقال هو علم يعرف
 به أحوال تزكية النفوس وتصفية الاخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الابدية
 ويقال أيضا هو ترك الاختيار ويقال هو الا نكباب على العمل والاعراض عن العمل
 وهو مدوح ومطلوب لانه مأخوذ من الصفاء وهو مدوح بكل لسان وضده الكدر وهو
 مذموم كذلك (قوله ومراعاة الانفاس) أي الحركات (قوله وغاياته صلاح القلب الخ)
 وعبارة وغاياته نيل السعادة الابدية وهي مترتبة على ما قاله مؤلفه رضي الله عنه وعنا به (قوله
 وموضوعه الاخلاق الحميدة الخ) وفي عبارة وموضوعه التزكية والتصفية والتعمير
 المذكورات وعليه فهو متجدد مع قوالم هو علم يعرف به أحوال تزكية النفوس الخ لفظا ومعنى
 فاقاله المؤلف أسلس لخلوه عن التكرار اللفظي ولم يتكلم على مسائله وهي ما يذكري في كتبه
 من المقاصد وهذا العلم هو علم الوراثة الذي هو نتيجة العمل المشار الى ذلك بخيركم من عمل
 بما علم اه من شرح الرسالة الفسيريية (قوله هو الطريقة) الطريقة هي تتبع أفعال النبي
 صلى الله عليه وسلم قال مؤلفه المراد العمل بالقول المتفق عليه أو الاكثر لا برخص المسائل
 او ضعيفها (قوله فهي الاحكام الخ) وعبارة هي فعل الأمور وترك المنهيات والمآل
 واحد وفي عبارة المؤلف حذف مضاف أي فهي العمل بالاحكام الخ وهي عندم أمر العبد
 بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية أي رؤيته اياها بقلبه (قوله معارف) جمع معرفة
 وهي على لسان العلماء غير الصوفية العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله عارف
 وكل عارف عالم وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه باسمائه وصفاته ثم
 صدق الله في معاملاته ثم انتهى من أخلاقه الرديئة وآفاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب
 اعتكافه في حظي من الله تعالى بحملى اقباله وصدق الله في جميع أحواله واقطع عن هواجس
 نفسه أي خواطرها ولم يصبغ بقلبه الى خاطر يدعو الى غيره تعالى فاذا صار العارف من الخلق
 أجنبيا ومن آفات نفسه بريئا ومن المساكنات والملاحظات الى ذلك تقيا ودام في السرمع
 الله مناجاة وحق في كل لحظة اليه رجوعه وصار محدثا بفتح الدال المشددة من قبل الحق

علما هو علم باصول
 يعرف به صلاح القلب
 وسائر الخواص وعملا
 هو الاخذ بالاحوط من
 الأمور واجتناب
 المنهيات والاقتصار
 على الضروريات من
 المباحات ويقال هو
 الجد في السلوك الى ملك
 الملوك ويقال هو حفظ
 الخواص ومراعاة الانفاس
 والمعنى متقارب وغاياته
 صلاح القلب وسائر
 الخواص في الدنيا والفوز
 بأعلى المراتب في العقبى
 وموضوعه الاخلاق
 الحميدة من حيث
 التخلق بها * واعلم أن
 التصوف بمعنى العمل
 هو الطريقة وأما
 الشريعة فهي الاحكام
 التي وردت عن الشارع
 المعبر عنها بالدين وأما
 الحقيقة فهي أسرار
 الشريعة ونتيجة الطريقة
 فهي علوم ومعارف
 تحصل لقلوب السالكين
 بعد صفائها من كدرات

الطباع البشرية ولا شيء أقرب لصفاة القلب من كثرة ذكر لا اله الا الله مع (١٧٣) الاداب التي ذكرها أهل الله رضى

الله تعالى عنهم ومتى ترك
السالك الا آداب أو
أكثرها بعد عليه الوصول
الى المطلوبه والا آداب
إما قبلية واما مصاحبة
واما بعدية فالقبلية أن
يجدد التوبة مما وقع
فيه من المخالفات
والخواطر الرديئة وأن
يتطهر من الحدث
والخبث وأن يتوجه الى
الله تعالى برغبة ليحصل
له الجمعية في الذكر وأن
يستغفر الله تعالى بما تيسر
بأي صيغة كانت وأن
يصلى على النبي صلى
الله عليه وسلم كذلك
وأن يستقبل القبلة
لأنها أفضل الجهات
وأن يستحضر شيخه
ليكون رفيقه في السير
ثم يشرح في الذكر وأما
الآداب المصاحبة له
فان يستحضر معناها
اجمالا وأن يحقق الهمة
ويعد ألف لاما متوسطا
ويفتحها اله فتحة
خفيفة ويعد ألف اله
وأل الله مدا طيعيا
ويأتي بالهاء من الله
ويقف عليها وأن يذكر
بهمة وقوة وأن يكون
ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبة وامتثال الأمره لا لرياء ولا لسمعة ولا لطلب أمر دنوي أو آخروي

تعالى بتعريف أسرارها فيما يجرب به عليه من تصاريف اقداره يسمى عند ذلك عارفا وتسمى
حالته أي التي سمي بها عارفا معرفة ويقال هي تحقيق العلم بآيات الوجودانية ويقال حياة
القلب مع الله ويقال نسيان غير الله انظر الرسالة الشريفة (قوله الطباع البشرية) هي حظوظ
النفس (قوله أهل الله) أي الصوفية (قوله أن يجدد التوبة) التوبة هي الرجوع وسياهي الكلام
عليها في محله (قوله من المخالفات) بيان لما وهي المعاصي (قوله والا آداب الخ) هذا كلام
مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر كان قائلا قال له ما الا آداب التي تقدم ذكرها فاجاب
بقوله والا آداب الخ وفي هذا التقرير اشعار بان أله للعهد الذي كرمي وجملة الآداب التي ذكرها
أربعة وعشرون ستمر عليك وذكر الامام الشعراي رحمه الله عشرين وخالفه أستاذنا
المؤلف في البعض وواقفه في البعض الآخر وللقوم طرق ومذاهب (قوله ان يجدد التوبة)
التوبة لغة الرجوع من شيء الى آخر وشرعا الرجوع عن الذنب وحققتها عند القوم ان يتوب
العبد عن كل ما لا يعنيه من قول أو فعل أو ارادة ومن لم يقب هذه التوبة وترخص فلا يجديها
شيء والجامع لكل ما لا يعنيه هو ما لا يرقيه في الطريق بشهادة شيخه وكان ذوالنون
المصري يقول من ادعى حلاوة الذكر مع محبته في الدنيا فاكذبوه وهي أصل كل مقام ومفتاح
كل حال فمن لا توبة له لا مقام له وسياهي لذلك تتمه في محله (قوله الخواطر) جمع خاطر
وهو خطاب ينشئه الحق في قلوب الخلق تارة بلا واسطة مخلوق وتارة بواسطة مخلوق من
ملك أو شيطان أو نفس فاذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى بلا واسطة فهو خاطر حق واذا
كان من الملك فهو الاطام وهو الفاء معني في القلب بطريق الفيض واذا كان من قبل النفس
قيل لها جس فما كان من قبل الملك يعلم صدقه بمواقفة العلم الشرعي ولهذا قالوا كل خاطر
لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وما كان من قبل الشيطان فاكثره يدعو الى المعاصي
وأقله يدعو الى الخير في الظاهر وهو من باب صدقك وهو كذوب وما كان من قبل النفس
فاكثره يدعو الى اتباع الشهوات أو الى استشعار كبر أو الى ما هو من خصائص النفس وفي
المقام كلام يخرجنا بسطه عن المقصود (قوله ان يتطهر الخ) الطهارة عند الفقهاء عرفها
ابن عرفة بقوله صفة حكمة الخ وأما عندهم هؤلاء القوم فهي حفظ الله العبد من المخالفات ثم
اعلم ان عندهم ظاهر الظاهر وظاهر الباطن وظاهر السر والعلائية فالاول من حفظه الله
من المعاصي والثاني من حفظه الله من الوسواس والثالث من لا يذهل عن الله طرفه عين
والرابع من قام بتوفية حقوق الخلق وخالق جميعا لسمته برعاية الجانبين (قوله الجمعية)
أي المراقبة وهي استدامة علم العبد بالاطلاع عليه في جميع أحواله وسياهي الكلام عليها في
الشارح (قوله كذلك) أي بما تيسر (قوله ليكون رفيقه في السير) وأيضا استمداده
من شيخه حقيقة هو استمداده من النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بينه وبينه (قوله
يستحضر معناها) أي على اختلاف درجات المشاهدة في الذكرين ويجب عليه ان
يعرض على شيخه كل شيء ترقى اليه من الآذواق ليعلمه طريق الادب فيه (قوله وان يذكر
بهمة وقوة) أي بحيث لا يبقى معه متمسك أبدا (قوله وان يكون ذكره رغبة الخ) أي بان

وأن ينفي الاكوان من قلبه لان ملاحظة شئ منها قاطع عن الله تعالى ولولا ان للشيخ مدخلا في السير ماسو وغواله ملاحظته في حال البداية وأن يجلس كجلوسه في (١٧٤) الشهدا لا لعب فيجوز التربع وأن يغمض عينه لان له تأثيرا في

تنوير القلب وأن
يتدى بلا جهة اليمن
ويرجع باله ويختم بالله
جهة اليسار مشرا الى
قلبه فاذا أراد ختم الذكر
ختمه بحمد رسول الله
وأما الآداب البعدية
فانه يسكت ويسكن
بخشوع فان للذكر
واردات ترد على قلب
الذاكر ولا يتمكن الوارد
من القلب الا بذلك
فاذا كان الوارد وارد
زهو وجب التمهيل حتى
يتم ويتمكن من القلب
فتستوى عنده الدنيا
أقبلت أم أدبرت واذا
كان وارد توكل صار
بعد ذلك مفوضا أمره
الى ربه في كل شئ واذا
كان وارد صير صار بعد
ذلك لا ينزعج من تقاوم
الاهوال وهكذا من
الواردات قال الامام
الغزالي رضي الله عنه
ولهذه السكينة آداب
مراقبة الله تعالى واجراء
معنى الذكر على قلبه
ونفى الخواطر كلها
وجمع حواسه كلها بحيث

يصفيه من كل شوب فان بالذكر والاخلاص يصل الذاكر الى درجة الصديقين بشرط ان لا يكتف عن شيخه شيئا من خواطره ولو مذمومة فمن كتم شيئا منها كان خائنا وحرم عليه الفتح والله لا يحب الخائنين ومن لا يحبه الله تعالى لا يفتح عليه بشئ من الخير (قوله وان ينفي الاكوان الخ) أي لان الله غيور لا يحب ان يرى في قلب عبده غيره وانما شرطوا نفي كل ماسوى الله من القلب ايتمكن لهم تأثير لا اله الا الله بالقلب ويسرى الى جميع الاعضاء كما أنشدوا في ذلك

أنا نى هواها قبل ان أعرف الهوى * فصا دف قلبا خاليا فتمكنا
(قوله لان له تأثيرا في تنوير القلب) أي لانه اذا غمض عينيه ينسد عليه طرق الخواص الظاهرة وسدها يكون سدا للفتح حواس القلب (تنبيه) أجمعوا على انه ينبغى للمرید اذا ذكر الله ان يهتزم من فرق رأسه الى أصبع قدميه وهي حالة يستدلون بها على انه صاحب همة فيرجى له الفتح عن قريب ان شاء الله تعالى ذكره الشعرا نى فاشطح ولا تبال باعتراض الفقيه القاصر (قوله فانه يسكت ويسكن) أي ليحصل بذلك الصدق بان يشغل قلبه بالله بالفكر دون اللفظ حتى لا يبقى خاطر مع الله ثم يوافق اللسان القلب بقول لا اله الا الله (قوله فان للذكر واردات) الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبل الخواطر فهو أيضا وارد ثم قد يكون وارد من الحق ووارد من العلم فالواردات أعم من الخواطر لان الخواطر تخص بنوع الخطاب أو ما يتضمن معناه والواردات تارة تكون وارد سرور وتارة وارد حزن وتارة وارد قبض وتارة وارد بسط الى غير ذلك من المعانى (قوله ولا يتمكن الوارد من القلب الا بذلك) أي بالسكوت والسكون والخشوع (قوله وجب التمهيل حتى يتم ويتمكن الخ) أي حتى يتم ويتمكن الزهد من قلبه ومتى حصل له ذلك يصير بتقيض خاطره اذا فتح عليه بشئ من الدنيا عكس ما كان عليه قبل ذلك الوارد فوجود الوارد بما يعمر في لحظة أكثر مما تعمره المجاهدة والرياضة في أكثر من ثلاثين سنة (قوله صار بعد ذلك مفوضا الخ) أي متبرئا من الجزل والقوة (قوله لا ينزعج الخ) معطوف على محذوف أي فاذا تمهل حتى تمكن الوارد من قلبه لا ينزعج ولو قام الوجود كله عليه بالاذى لا تتحرك منه شعرة كما لا يتحرك الجبل من نفخة ناموسة بخلاف ما اذا لم يتربص بحصول شئ من ذلك فانه لا يحصل له تحقق بذلك المقام الذي أتى به الوارد أفاده الشعرا نى (قوله الى سبعة) أي أو أكثر من ذلك بحسب قوة عزمه وهذا كالجمع على وجوبه عند القوم فانه أسرع في تنوير البصيرة وكشف الحجب وقطع خواطر النفس والشيطان شعرا نى وقال كما جربناه (قوله فانه يطفى ما يحصل من أنواره) أي أنوار الذكر فان الذكر يورث حرقة وهيجانا وشوقا الى المذكور الذي هو المطلوب الاعظم من الذكر

لا تتحرك منه شعرة كحال الهرة عند اصطياها الفأرة وأن يكتم نفسه بقدر الطاقة مرارا
أقلها ثلاثة الى سبعة حتى يدور الوارد في جميع أركانه وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فانه يطفى ما يحصل من أنواره
فان داومت على الذكر بهذه

الآداب (ترقى) أي تصعد واثبات الآداب ضرورة على حد ولا ترضاها (١٧٥) ولا علقني* (بهذا الذكر)

المشتمل على الآداب
أي بسبب (أعلى الرتب*)
جمع رتبة وهي الخليفة
الحسنة المحموده عاقبتما
وأدنى الرتب الاسلاميه
لوم النفس على ما صدر
منها من المخالفات
وأعلاها رتبة الصديقيه
ينالها العبد بعد دخوله
في مقام الاحسان وهو
أن تعبد الله كأنك تراه
ورتبة الصديقيه في
نفسها مراتب متفاوتة
بعضها أعلى من بعض
وأعلاها رتبة أبي بكر
الصديق رضي الله عنه
ولا يعلم مقام الصديقيه
الإمام النبوة فصاحب
مقام الصديقيه لو تخطى
مقامه استزل في مقام
النبوة إلا أن النبوة قد
ختمت بنينا محمد صلى
الله عليه وسلم والصديقيه
لم تختم بمقام الصديقيه
مقام الولاية الكبرى
والخلافة العظمى وهذا
المقام مترادف فيه
الفتوحات وتعظم
التجليات وتتم
المشاهدات والمكاشفات
لكمال النفس وحسن
صفاتها ولا يمكن الوصول

وشرب الماء يطفى تلك الحرارة فليحرص الذاكر على هذه الثلاثة الآداب فإن
نتيجة الذكرا عما تظهر بها والله أعلم قاله الشعراني رحمه الله تعالى (قوله الخليفة) أي الخليفة
(قوله رتبة الصديقيه) أي وهي الكاملة (قوله كأنك تراه) أي من شدة المراقبة
(قوله ولا يعلم) أي لا يفوق (قوله مقام الولاية) تقدم الكلام عليها عند ذكر الكرامة
فراجعها ان شئت (قوله التجليات) جمع تجل وهو ما ينكشف لقلب السالك من أنوار الصيوب
فإن كان مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات سمي تجلي الذات وأكثر الأولياء
يتكرونها ويقولون انه لا يحصل الا بواسطة صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها
عن الذات وان كان مبدؤه صفة من الصفات سمي تجلي الصفات وان كان مبدؤه فعلا من
أفعاله تعالى سمي تجلي الأفعال فتجلى الأسماء هو ما ينكشف لقلب السالك من أسمائه
تعالى فاذا تجلى على السالك باسم من أسمائه اصطلح ذلك السالك تحت أنوار ذلك الاسم
بمحيط بصير اذا تودى الحق تبارك وتعالى بذكر الاسم أجاب ذلك السالك وتجلي
الصفات هو ما ينكشف لقلبه من صفاته تعالى فاذا تجلى على السالك بصفة من صفاته وذلك
بعد قضاء صفة السالك ظهر على السالك بعض آثار تلك الصفة بفضل الله تعالى مثلا اذا تجلى
الحق عليه بصفة السمع صار يسمع نطق الجمادات وغيرها وقس عليها وتجلي الأفعال هو
ما ينكشف لقلب السالك من أفعاله تعالى فاذا تجلى الحق تعالى على السالك بأفعاله انكشف
للسالك جريان قدرة الله تعالى في الأشياء فيرى انه تعالى هو المحرك وهو المسكن شهودا حاليا
لا يعرفه إلا أهله وهذا التجلي منزلة الاقدام فيخشى على السالك منه لانه يتقى الفعل عن العبد
بالكلية ولا يمكن اثبات الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة واعلم ان
تجلي الأفعال سابق على تجلي الصفات والأسماء فاذا ثبت السالك وأقام الحدود الشرعية
على نفسه مع شهود ان المحرك والمسكن هو الله تعالى ترقى من هذا التجلي الخطر الى تجلي
الأسماء والصفات فان لم يثبت تزندق ورجع من الطريق وهبط الى أسفل سافلين ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلي العظيم اه من سير السلوك (قوله وتتم المشاهدات) جمع مشاهدة
وهي رؤية الحق في كل ذرة من ذرات الوجود مع التنزيه عما لا يليق بعظمته وأما الشهود فهو
رؤية الحق بالحق اه سير السلوك (قوله والمكاشفات) عطفه على ما قبله عطف تفسير
(قوله هي الحسد) الحسد هو كراهة ان تكون النعمة على الغير فيحب زوالها وهو المذموم في
نوع الحسد واما معنى مثل ما للغير المسمى بالغبطة فهو ممدوح (قوله والحقد) الحقد هو خفاء
العداوة في القلب محل القدرة على الانتقام (قوله والجاه) هو موجب انتشار الصيت والخيول
ضد للجاه وهو انخماذ ذكر السالك بالكلية (قوله والحمدة) تفسير لما قبله (قوله والرئاسة)
هي التقدم على الغير (قوله والكبر) الكبر صفة في النفس تنشأ من رؤية النفس وما يظهر من
الكبر والتعاضد في الظاهر فهي آثار تلك الصفة (قوله والرياء) الرياء هو ان يطلب الرجل بقلبه
رؤية الناس أعماله وهو نوعان ظاهر وخبى فالظاهر منه هو ان يحمله هذا الطلب على العبادة
وعلى تحسينها والخبى منه هو الذي لا يحمله على العبادة ولا على تحسينها ولكن يحب ان يطلع

اليه الا بعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير مفتحة الى شئ منها بل تزهدا كما تزهدا كل
الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هي الحسد والحقد وحب الجاه والصيت والحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء

والعجب والنفاق والغرور وبغض أحد من الخلق تعبير غرض شرعي ونحو ذلك فاذا زالت عنه هذه الأوصاف
 القبيحة اتصف باضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرأفة على الخلق حتى يحب غيره ما يحب لنفسه والاحسان
 وحن الخلق والسخاء والمسكنة التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم أحبني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني
 في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الألوهية وخفض الجناح للبرية حتى لا يشتم صاحبها للرئاسة
 رائحة وصاحبها هو العبد الحقيقي الصديق فن يتصف بها لم يتحل نفسه من منازعة الخلق تعالى في أخص أوصافه لأن
 الرئاسة إنما تكون للفاعل (١٧٦) المختار الغني على الإطلاق وهي لا تفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى

فعرقتها لا ينقطع عن
 أحد الأمن خصه الله
 بالعبودية المحضة وإذا
 قالوا آخر ما يخرج من
 قلب الصديقين حب
 الرئاسة ولا يسهل
 الوصول إليها إعادة إلا
 بجدامة ذكر لا اله إلا الله
 ليلا ونهارا مع تعلق
 القلب بالله وحده
 والجوع والسهو
 والاعتزال عن الناس
 والصمت إلا عن ذكر
 الله تعالى وملاحظة
 بقية أركان الطريق التي
 سيأتي بيانها إن شاء
 الله تعالى وهو المسمى
 بالمجاهدة قال تعالى
 والذين جاهدوا فينا
 لنهدينهم سبلنا وهذا
 الترقى هو المسمى بالسلوك
 إلى ملك الملوك عند

الناس عليه (قوله والمعجب) العجب هو تكبر يحصل في الباطن بتخليه كمالا من علم أو عمل
 (قوله والنفاق) النفاق هو الكذب قال تعالى والله يشهد أن المنافقين لكاذبون (قوله
 والغرور) الغرور هو اعتقاد الشيء على غير ما هو عليه وهو نوع من الجهل وأصناف المنعرجين
 كثيرة فالعباد يكون منهم منعرجون وكذلك الصوفية وكذلك أهل الدنيا وأهل العلم (قوله
 والاحسان) الاحسان هو أن لا يحب الرجل رؤية الناس أعماله وهو ضد الرياء وسيأتي
 له تتمه (قوله الخلق) هو بضم الخاء مع ضم اللام واسكانها بسط الوجه وكف الأذى
 وبذل الندى (قوله والسخاء) السخاء هو إخراج العبد بعض ما يملكه بسهولة (قوله للبرية)
 أي الخلق (قوله وصاحبها) أي المسكنة (قوله من يتصف بها) أي بالرئاسة ففي كلامه
 نعمنا الله به لف ونشر مرتب (قوله وهي) أي الرئاسة (قوله المجاهدة) أي وهي الأعمال التي
 تنزىل الأخلاق الذميمة وتحصل الأخلاق الحميدة سواء كانت من أعمال القلوب أم
 الجوارح وهي مطلوبة وإذا استدل عليها بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أي
 طرقنا الحميدة قال الفشيرى تعلقا عن أبي علي الدقاق رحمهما الله تعالى من زين ظاهره
 بالمجاهدة حسن الله سريره بالمشاهدة (قوله إليها) أي العبودية المحضة (قوله سيأتي بيانها)
 أي في قوله وأصلها الخ (قوله وهو المسمى بالمجاهدة) الضمير للذكر (قوله على المعنى
 الثاني) أي الذي هو السير (قوله والنفوس) مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر تقديره
 ظاهر جمع نفس بسكون الفاء وهي لغة وجود الشيء وتطلق على الحقيقة يقال نفس الجوهر
 ونفس العرض ونفس الجليل أي حقيقة كل منها وعلى الدم كقول الفقهاء ماله نفس سائلة
 إذا وقع في ماء نجسه وعند هؤلاء القوم ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أفعاله
 وأخلاقه وكثيرا ما يعبرون بها عن مبدئ الصفات المذمومة (قوله الأولى) النفس الأمارة
 المراد بها النفس الناطقة وهي القلب الذي قال تعالى فيه ذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع
 وهو شهيد وليس المراد من القلب القطعة اللحم وأنما هي اللطيفة الربانية لكنها لما تدرت

الطائفة وأما السير إلى الله تعالى فهو توجه القلب إلى الرب مع مخافة النفس في شوائبها ولو مباحة طلبا لمرضاة بليل
 الله تعالى وإيثاره على ما سواه فالسير كالسير في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى الثاني أيضا والسلوك إلى الله تعالى
 طريقة النبيين والصديقين والعلماء العالمين إلا أنه يختلف فسلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤة الترقى من نفوس
 مطهرة كإلية إلى مآلها لئلا يله من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولى العزم منهم أعلى وأجل من سلوك
 غيرهم وسلوك سيد أولى العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره إذ مبدؤة نهايتها غيره وأما سلوك غيرهم فن
 نفوس أمارة أو لوامة ظلماتية إلى نفس كاملة صديقية ونهايات تختلف في الاشراف بحسب اختلاف البدايات فبإحراق
 البداية يكون اشراف النهاية والنفوس سبعة بحسب أوصافها والافهي واحدة الأولى النفس الامارة بالسوء

بالميل الى الطبيعة والركون الى الشهوات وصادقت النفس الشهوانية أي الروح الحيوانية
 انخرطت في سلك الحيوانات وتبدلت أوصافها الحميدة بالذميمة وصارت لا تتميز عنها
 الا بالصورة وصار الشيطان من جنسها ومن أوصافها الجهل والبخل الى آخر ما قدمه
 الشارح ثم ان هذه النفس لها سير وعالم ومحل وحال ووارد وكيفية خلاص وترقى من صفاتها
 فسيرها الى الله تعالى وعالمها عالم الشهادة ومحلها الصدر وحالها الميل وواردها الشريعة وكيفية
 الخلاص والترقى قد بينها بقوله فإذا جاهدتها الخ وليكن الذكرك في هذا المقام لا اله الا الله
 بالشروط التي ذكرها الشارح سيما تحقيق همزة الله واياك ان تنهون في تحقيرها فانك ان لم
 تحققها قلبت ياء وصار ذكرك لا يلاه الا الله وهذه ليست كلمة التوحيد فلا نواب يتكرارها
 ولا تأثير وغالب الذاكرين واقعون في هذا الامر ولا يدرون وأكثر من هذا في القيام
 والعود والاضطجاع في جميع الاوقات وذلك بالجهر فان التأثير المطلوب من هذا الاسم
 لا يحصل الا بالاكثر والاجهارة ناء الليل وأطراف النهار وأبضا تيفظ الاعضاء من
 الغفلة التي هي فيها لا يحصل الا بالذكرك الجهرى ولذلك أمر به الانبياء (قوله وهي التي لا تأمر
 صاحبها بخير) قال تعالى ان النفس لا مارة بالسوء الا ما رحم ربي وقال عليه الصلاة والسلام
 أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك وقال صلى الله عليه وسلم رجعتنا من الجهاد الا صغرنا
 الى الجهاد الا كبر فسمى جهاد الكفار أصغر وسمى جهاد النفس أكبر وذلك لانها واقعة
 في ظلمة الطبيعة فلا فرق لها بين الحق والباطل فلا تميز بين الخير والشر ولا يقدر الشيطان
 اللعين على الانسان الا بواسطتها فكن أيها الاخ منها على حذر ولا تأمن لها ولا تساعدها
 ولا تنتصر لها ان أحدا ذاهبا بل كن معيناً عليها لانك اذا تحققت عداوتها لزمك جميع
 ما ذكر ولزمك تقليل الطعام والشراب والنمائم لتضعف النفس الشهوانية الحيوانية لانها
 اذا ضعفت هان خلاص هذه النفس الشريفة العزيزة العلوية التي سميت بالامارة عن
 شبكتها (قوله سميت لوامة) ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وعلاج في
 الخلاص من تلك الصفات والترقى عنها الى المقام الثالث الذي تكون النفس فيه ملهمة فسيرها
 الى الله تعالى وعالمها عالم البرزخ ومحلها القلب وحالها الخيبة وواردها الطريقة وصفات بها اللوم
 والفكر والعجب والاعتراض على الخلق والرياء الخفي وحب الشهوة والرئاسة فقد بقي
 معها بعض أوصاف النفس الامارة لكنها مع هذه الاوصاف ترى الحق حقا والباطل
 باطلا وتعلم ان هذه الصفات مذمومة ولا تتمدر على الخلاص منها ولها رغبة في المجاهدة
 وموافقة الشرع ولها أعمال صالحة من قيام وصيام وصدقة وغير ذلك من أفعال البر لكن يدخل
 عليها العجب والرياء الخفي فيحب صاحب هذه النفس ان تطلع الناس على ما هو عليه من
 الاعمال الصالحة مع انه يخفيها عنهم ولا يعمل لهم بل عمله لله تعالى الا انه يحب ان يحمده ويثنى
 عليه من جهة أعماله ويكره هذه الخصلة أيضا ولا يمكنه قلعها من قلبه بالكلية والالكان
 مخلصا بلا خطر والحال ان المخلصين على خطر عظيم قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم
 هلكي الا العالمون والعالمون كلهم هلكي الا العاملون والعاملون كلهم هلكي الا المخلصون

وهي التي لا تأمر صاحبها
 بخير فاذا جاهدتها
 صاحبها وخالفها في
 شهواتها حتى أذعنت
 لاتباع الحق وسكنت
 تحت الامر التكليفي
 ولكنها تغلب صاحبها
 في أكثر أحوالها ثم
 ترجع اليه باللوم على
 ما وقع سميت لوامة
 وهي الثانية فاذا أخذ
 في المجاهدة والكد حتى

مالت الى علم التقديس واستنارت بحيث ألهمت خجورها وتقواها سميت ملهمة وهي الثالثة وعلامتها أن يعرف صاحبها
دسائسها الخفية الدقيقة من الرياء والعجب وغير ذلك فاذا لازم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات
المذمومة بالمحمودة وتخلقت باخلاق الله تعالى الجمالية من الرأفة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهي
الرابعة وهذا المقام هو مبدأ الوصول (١٧٨) الى الله تعالى واكتنفاً لا تخنوم من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي

والمخلصون على خطر عظيم وذلك ان المخلص يجب ان يعرف الناس انه مخلص وهذا هو
الرياء الخفي لان الرياء الخفي هو العمل لاجل الناس وهو الشرك الخفي المذموم بالكلية
اسأل الله لي ولك التطهير منه ومن كانت بهذه المثابة فهو في المقام الثاني ويقال لنفسه لوامة
ويشتغل في هذا المقام بالاسم الثاني وهو الله الله بسكون آخره كبقية الاسماء والخلاص من
تلك الصفات والخطر لا يكون الا بالقضاء عن شهود الاخلاص بشهود ان المحرك والمسكن
هو الله تعالى ومن أراد المزيد على هذا فعليه بسير السلوك فانه أتى فيه في هذا المقام وغيره
بالمعجب العجيب (قوله التقديس) أي التطهير (قوله سميت ملهمة) أي لان الله اهلها
خجورها وتقواها ولها سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وعلاج في الخلاص منها والترقي
عنها الى المقام الرابع فسيرها الى الله تعالى بمعنى ان السالك لا يقع نظره في هذا المقام الاعلى الله
تعالى لظهور الحقيقة الايمان على باطنه وفناء ما سوى الله في شهوده وعالمها عالم الارواح ومحلها
الروح وحالها العشق وواردها المعرفة وأما صفاتها فقد أشار الشارح الى بعضها بقوله وتخلقت
النخ والعلاج في الخلاص منها والترقي عنها الى المقام الرابع أشاره بقوله الآتي فاذا أدركته
العناية الالهية واستند الى شيخه ويشتغل في هذا المقام بالاسم الثالث وهو هو وهو وانظر
بسط ذلك في سير السلوك (قوله سميت مطمئنة) ولها أيضاً سير وعالم ومحل وحال ووارد
وصفات وكيفية ترقى عنها الى المقام الخامس فسيرها مع الله وعالمها الحقيقة المحمدية ومحلها
السر وحالها الطمأنينة الصادقة وواردها بعض أسرار الشريعة وأشار الى بعض صفاتها
بقوله من الكرم والحكم النخ كما أشار الى كيفية الترقى عنها الى المقام الخامس بقوله ولازم المجاهدة
حتى تمكن النخ أي بان لا يستعجل على التقدم ويشتغل في هذا المقام بالاسم الرابع وهو حق
بحرف النداء وبدونه انظر سير السلوك (قوله ودخلت في مقام الفناء) أي الذي هو عبارة عن
ذهول الحواس عن المحسوسات وهو حال المتوسط في الطريق (قوله سميت راضية) اعلم
ان هذه النفس ليس لها واردا لان الوارد لا يكون الا مع بقاء الاوصاف وقد زالت في هذا
المقام حتى لم يبق لها أثر كما أشار إليه الله الى ذلك بقوله ودخلت في مقام الفناء الخ وعالم
ومحل وحال وصفات وكيفية ترقى منها الى المقام السادس فسيرها في الله وعالمها اللاهوت
ومحلها سر السر وحالها الفناء لكن لا بمعنى الفناء الذي مر بيانه كما يشير له بقوله فاذا فني عن الفناء
والفرق بينهما ان ذلك حال المتوسط في الطريق وقد عرفت انه ذهول الحواس عن
المحسوسات وهذا حال المشرفين على البقاء الذين هم في أواخر السلوك والمراد به محو الصفات

وحب الرئاسة الا انها
لخفاؤها ودقتها لا يدركها
الأهلها الذين نور الله
بعبائهم لان ظاهرها
الصالح والاتصاف
بالصفات الحميدة من
الكرم والحلم والتوكل
والزهد والورع والشكر
والصبر والتسليم والرضا
بالقضاء مع انكشاف
بعض أسرار وانخراق
بعض عادات وظهور
بعض كرامات فترى ما
ظن صاحبها انه الامام
الاعظم وان مقامه هو
المقام الانجم وهذا من
جملة الدسائس فاذا
أدركته العناية الالهية
واستند الى شيخه
بالكلية ولازم المجاهدة
حتى تمكن من الصفات
المحمودة وانقطع عنه
عرق الرياء وصارت
نفسه ذليلة واستوى
عنده المدح والذم
ودخلت في مقام الفناء
ورضيت بكل ما يقع في

الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهي الخامسة ولكن رؤية الفناء والاخلاص ربما أوقع في البشرية
شي من الاعجاب فيرجع به القهقري فليست عند الله من ذلك مع مداومة الذكر والاتجاه الى الله وملاحظة أنه لا يتم له الخلاص
الا بمدد الشيخ فاذا فني عن الفناء وخلص من رؤية الاخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ماضى وتبدلت سياستها
حسنات وانفتح لها أبواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وانسها بلا بل الاسرار بالتفريد

البشرية والتهيؤ للبقاء من غير ان يعقبه البقاء في الحال لان ذلك الفناء هو حق اليقين وهو بعد هذا الفناء يحصل في المقام السابع وسياق وصفات هذه النفس الزهد فيها سوى الله تعالى والاخلاص والرجوع والنيان والرضا بكل ما يقع في الوجود من غير اختلاج قلب ولا توجه ارضا المكر وهنسه ولا اعتراض أصلا وذلك لانه مستغرق في شهود الجمال المطلق ولا تحجب هذه الحالة عن الارشاد والنصيحة للخلق وأمرهم ونهيهم ولا يسمع أحد كلامه الا وينتفع به كل ذلك وقلبه مشغول بعالم اللاهوت وهو الاصل وقد سألت شيخنا عنه فاجاب بان أصل كل شيء يقال له لاهوت وما نقرع عنه يقال له ناسوت وسر السر والسر عند القوم لطيفة مودعة في القلب كالأرواح وأصولهم تقتضي انها محل المشاهدة كما ان الأرواح محل المحبة والقلوب محل المعارف قال العلامة علاء الدين القونوي والظاهر انها أسماء حقيقية واحدة وهي اللطيفة الانسانية انكمما مختلف باعتبارات مختلفة وقالوا أيضا السر مالك عليه إشراف واطلاع وسر السر مالا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه لعقلة صاحبه عند الكمال شغله عن أسره لانه انظر الرسالة القشيرية واشتغل في هذا المقام بالاسم الخامس وهو حي وأكرمته ايزول فناؤك ويحصل بقاؤك بالحي فتدخل في المقام السادس وكيفية الترقى من هذا المقام أعني الخامس الى ما بعده أشار اليها بقوله فاذا فني عن الفناء (قوله ولذا) أي ولاجل اتصافها بالاوصاف التي ذكرت (قوله سميت مرضية) أي لان الحق تعالى قد رضى عنها ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وكيفية ترقى منها الى المقام السابع فسيرها عن الله تعالى بمعنى انها أخذت ما تحتاج اليه من العلوم من حضرة ألقى القيوم ورجعت من عالم الغيب الى عالم المشاهدة باذن الله تعالى لتفيد الخلق مما أنعم الله به عليها وعالمها عالم الشهادة ومحلها الخفاء وحالها الخيرة والمراد بها المقبولة وهي التي أشار اليها العارف بقوله

زدني بفرط الحب فيك تحيرا * وارحم حشا باظلي هوالك تسعرا

لا الخيرة الموهمة التي تكون في أول السلوك وواردها الشريعة وأما صفاتها فقد أشار الى بعضها بقوله فاذا فني عن الفناء الخ ومن صفاتها أيضا حسن الخلق ونرك ماسوى الله واللفظ بالخلق وحملهم على الصلاح والصفح عن ذنوبهم وحبهم والميل اليهم لا خراجهم من ظلمات طباعهم الى أنوار وأرواحهم لا كالميل الذي في النفس الامارة لانه مذموم ومن صفات هذه النفس الجمع بين حب الخلق والخالق وهذا شيء عجيب لا يتيسر الا لاصحاب هذا المقام بعني السادس ولذلك كان السالك لا يتميز من عموم الخلق بحسب ظاهره وأما بحسب باطنه فهو معدن الاسرار وقدوة الاخيار ولبس في شهوده شيء من الاغيار من حيث كونها اغيارا وهو دائرة العلم الالهي الحالى لا علم الرسوم المقالي وأما كيفية الترقى فقد أشار لها بقوله بل يسير من الفناء الى البقاء الخ ويشغل في هذا المقام بالاسم السادس وهو قيوم (قوله وخلف الدنيا وراء ظهره) أشار به الى خستها وان التجرد منها الا بقدر الكفاف هو الغنى الحقيقي والله القائل حيث قال

رضيت بقفري في هواه وذاتي * وما ضربني عيش اذا ما تكذرا

ولذا سميت مرضية
لأنها بغضيات الله
مرعية وهي السادسة
الأن صاحب الهمة
العلية لا يرضى بالوقوف
عند هذه المقامات وان
كانت سنية بل يسير من
الفناء الى البقاء ويطلب
وصل الوصل بهام اللقاء
فتناديه حقائق الاكوان
انما نحن فتنة فلا تكفر
وأن الى ربك المنتهى
فاذا سار الى منازل
الابطال وخلف الدنيا
وراء ظهره

يا أيتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية
مرضية فادخلي في
عبادي وادخلي جنتي
فيدخلها ربها في عباد
الاحسان ويخلع عليها
خلع الرضوان ويدخلها
جنات الشهود ويجلسها
في مقعد صدق عند الملك
المعبود وفي هذا المقام قد
تمت المجاهدة والمكابدة
لان صفات الكمال
صارت لها طبعاً وسجية
وتسمى النفس فيه
بالكاملة وهي السابعة
وهي أعظم النفوس قدراً
وأكملها فخراً ومع ذلك
لا يتقطع رقيها أبداً لان
الكامل يقبل الكمال فلم
تزل تترقى حتى تشهد
الحق تعالى قبل الاكوان
ومشاهدته تعالى قبل
كل شيء هو السمي عزائمهم
بالمعينة وهذا هو عين
اليقين بعد أن حازت
علم اليقين الذي هو
معرفة تعالى بالبراهين
ثم حق اليقين وهي
مشاهدته تعالى في كل
شيء من غير حلول ولا
اتحاد ولا اتصال ولا
انفصال كالمرآة ترى
فيها وجهك من غير
حلول الوجه فيها ولا اتحاد

فمن كان بالدنيا غنيا فاني * غني بمن لكل أغني وأقرا
وقول الآخر

خذ من الدنيا كفاً فلا تزد * ودع الاسراف فيها واقتصد
واترك الدنيا لذى الجهل فما * نال صفوا العيش الا من زهد

(قوله ناداه ربه) جواب اذا (قوله وتسمى النفس فيه بالكاملة) أي لما اتصفت به من السخلى
عن الصفات المذمومة والتخلي بالصفات الكمالية الممدوحة وصار صاحبها حسنات
الابرار سياتيه وهما سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات فسيرها بالله تعالى وعالمها كثرة
في وحدة ووحدة في كثرة وسألت شيخنا عن معنى هذا الكلام فاجاب بان مثل هذا يدرك
بالذوق لا بالمبارة وكل من عبر عنه رموه ومحلها الاخفى الذي نسبت الى الخفى كنسبة الروح
الى الجسد وحالها الفناء وواردها جميع ما ذكر من واردات النفوس وصفاتها جميع ما ذكر
من الاوصاف الحسنة للنفوس المتقدم ذكرها والاسم الذي يشتغل به هذا الكامل القهار
وهو الاسم السابع ولم نطّل الكلام فيه لعزته وغرابة أسرارها (قوله وهي أعظم النفوس الخ) أي
لانها قد كملت فيها سلطنة الباطن وتمت بها المكابدة والمجاهدة وليس لصاحب هذا المقام
مطلب سوى رضوان مولاه حر كانه حسنات وأتقاسه قدرة وحكمة وعبادة أن رآه الناس
ذكروا الله وكيف لا يكون ذلك وهو ولي الله تعالى بل كان ويا وهو في المقام الرابع لان
المقام الرابع مقام الايلاء العوام والخامس مقام الخواص والسادس مقام خواص الخواص
فسبحان من لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع وكل ما ذكر في هذه المقامات حكيته عن أصحابه
وأنا محجوب عن الوصول الى عرصات متخبط في حبال الامارة وليس عندي الا مجرد
الرجاء وحسن الظن على حد قوله

بعفوك لا تغدبني فاني * مقر بالذي قد كان مني
فكم من زلة لي مع خطايا * غفرت وأنت ذو فضل ومن
يقظ الناس بي خيرا واني * أشر الناس ان لم تغف عني
ومالي حيلة الأرجاني * وعفوك ان عفوت وحسن ظني

(قوله عين اليقين الخ) اليقين عند جماعة توالي العلم بالمعلوم حتى لا يكاد يغفل عنه فهو أخص
من العلم وعند آخرين هو العلم وهذه الالفاظ عبارات عن علوم جليلة مع تفاوتها في القوة
على ان اليقين مقول على افراده بالتشكيك والثلاثة مذكورة في القرآن قال تعالى لو تعلمون علم
اليقين وقال تعالى لترونها عين اليقين وقال تعالى انه هو حق اليقين فاليقين هو العلم الذي
لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه لعدم التوقيف
بخلاف العلم فاذا علمت ما تقر من ان الثلاثة علوم جليلة تعلم ان علم اليقين هو اليقين وكذا عين
اليقين نفس اليقين وكذا حق اليقين نفس اليقين فالثلاثة بمعنى واحد لغة والاضافة فيها بيان
وأما في اصطلاح الصوفية فعلم اليقين ما كان بشرط البرهان كما اشار له بقوله هو معرفته تعالى
بالبرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان والكشف والنوال وحق اليقين ما كان بنفس

وهذا مشهود ذوق لا يدركه إلا أهلها وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنها صارت طبعه أما باللسان وأما بالجنان
 وأما بالاركان فحركاته حسنة وأنفاسه عبادات ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا رضي الله عنهما
 وبعد الفنا بالله كن كيفما تشاء فعملك لا جهل وفعلك لا وزر فهو محفوظ من الوقوع في المخالقات لحضوره دائما
 مع الله في جميع الحالات واعلم ان الكاملين في الناس من أقل الاقل اذا سالكون الى الله تعالى من المؤمنين قليلون والواصلون
 منهم قليلون والكاملون منهم قليلون اذا سير الى الله تعالى صعب جدا لا يقدر عليه الا ذوهمة عليه وصدق كامل اذ ترك
 المألوفات من الطعام والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات (١٨١) لا يقدر عليه الا القليل من الابطال
 والطريق فيها مفاوز

العيان والمشاهدة فعلم اليقين لا رباب القلوب الذين علموه بالبرهان وعين اليقين لا أصحاب العلوم
 الذين ثبتت علومهم وتوالت على قلوبهم حتى استفتوا عن البراهين وحق اليقين لا أصحاب
 المعارف الذين غلبت على قلوبهم فاشغلوها عن ذكر ربهم وهو حال الحقيقة وهو الحالة
 التي يغلب فيها على القلب ادراك الحق (قوله وهذا مشهود ذوق) الذوق عبارة عما يوجد من
 ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات ثم اذا عكن فيه يقال به الشرب (قوله وبعد الفناء الخ) تقدم
 معنى الفناء ويقال أيضا هو عبارة عن سقوط الاوصاف المذمومة والبقاء هو قيام الاوصاف
 الحمودة به واذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم انه اذا لم يكن أحد
 القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فني عن اوصافه المذمومة ظهرت عليه الاوصاف
 الحمودة وقوله فعملك لا جهل أي لا يصحبه جهل ولا يخاطب به شي أصلا وقوله وفعلك
 لا وزر معناه انه لا يفعل ما يوجب الوزر كما اشار له بقوله فهو محفوظ الخ ومن وصل الى هذا
 المقام صح له ان يقول هو أنا وأنا هو ونحو ذلك قاله المؤلف في رسالة يامولاي يا واحد التي في
 حزب سيدي محمد وفا والسيدي علي وفا نعمنا الله بهما في الدارين (قوله قليل الجبال)
 بكسر الفاف هي الجبال الكبار والخوف هي المفاوز والممالك أراد به ما يعوقه عن مشاهدة
 الانوار القدسية والوصول الى الحضرة العلية من معاناة الشهوات وحب الغفلات
 فشبها بها واستعار اسم المشبه به للمثبه استعارة تصريحية ويحتمل انه شبه الهيئة المنتزعة من
 حاله وحب الغفلات له في السير الى الطريق بهيئة منتزعة من حال سائر في الطريق المحسوس
 ومنعته الجبال الكبار والمفاوز عن وصوله لمقصوده وقطع الطريق على طريق التمثيل
 والخفاء للرجل عدم النعال استعارة للكحل والضعف والمركب الدابة التي تركب استعارة
 للعمل الصالح المقبول بجامع نيل المقصود بكل وقوله واليد صفر أي عادمة ما ينفق
 استعارة لمعجزها عن تقديم ما ينجح به العبد يوم العرض (قوله في رحمته) متعلق بالرجاء (قوله
 حيثما) أي أكيدا (قوله بان تعلق الخ) تصوير للنفي الذي هو التأني والبعد (قوله ايثارا الخ)
 حال من قوله تعلق أي تعلق القلب حالة كون ذلك التعلق ايثارا وتقدما له على غيره (قوله

ومهلكات فالناحي فيها
 قليل ولذا قيل
 كيف الوصول الى سعاد
 ودونها *
 قليل الجبال وبنهن ختوف
 والرجل حاوية ومالي
 مركب *
 واليد صفر والطريق
 مخوف
 (وغلب) في حال اشتغالك
 بالذكر المذكور (الخوف)
 من الله تعالى مادامت في
 حال الصحة (على الرجاء) *
 في رحمته وعفوه يربد
 أنه لا بد للعبد من
 الخوف والرجاء معا
 لانهما كجناحي الطائر
 متى فقد أحدهما سقط
 الا انه في حال الصحة
 والسلامة ينبغي تغليب
 جانب الخوف على
 جانب الرجاء لانه

كالمسوط ينساق به الى الاعتناء بالعبادات وبه تزول الرغوات النفسية عن القلب ان شاء الله تعالى فاذا نزل به المرض وأشرف
 على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لانه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هوأت والحزن هم
 لماقات والرجاء تعلق القلب برغوب يحصل في المستقبل مع الاخذ في الاسباب فان لم يأخذ في الاسباب قطع وهو
 مذموم شرعا (وسر) سيرا حيثما (لولاك) أي سيدك وخالفك (بلا تناء) أي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل
 الى الله تعالى بان تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم أن السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثارا له
 تعالى على غيره وهذا هو الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار

من أهل المحبة) المحبة حالة شريفة شهد الحق سبحانه بها للعبد وأخبر عن محبته للعبد حيث
 قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فالحق سبحانه يوصف بأنه يحب العبد والعبد
 يوصف بأنه يحب الحق والمحبة الواردة على لسان العلماء هي الإرادة وليس مراد القوم بالمحبة
 الإرادة فان الإرادة من العبد لا تتعلق بالقديم كما لا تتعلق بالمستحيل اللهم إلا أن تحصل على إرادة
 التقرب إليه تعالى والتعظيم له فمحبة الحق سبحانه للعبد إرادته لا نعم مخصوص عليه كما إن
 رحمته إرادته إلا نعم عليه فالرحمة أخص من الإرادة والمحبة أخص من الرحمة فالإرادة لله تعالى
 أن يوصل إلى العبد الطائع النواب والآلاء نعم تسمى تلك الإرادة رحمة وإرادته ليخصه بالتقرب
 والآحوال العينية تسمى محبة وإرادته سبحانه به صفة واحدة فيحب تعلقا بها مختلف
 أسماؤها فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا وإذا تعلقت بعصوم النعم تسمى رحمة وإذا تعلقت
 بخصوصها تسمى محبة فمحبة الله تعالى للعبد إرادته أن يخصه بدرجة رفيعة وقوم قالوا محبة الله
 تعالى للعبد مدحه وثأؤه عليه بجميل فيعود معنى محبته له على هذا القول إلى كلامه تعالى
 وكلامه قديم وقال قوم محبته للعبد من صفات فعله تعالى فهو أحسان مخصوص يلقي الله العبد
 به وحالة مخصوصة يرقيه إليها كما قال بعضهم إن رحمته بالعبد نعمة معه لا تفارقه وهذا لا يخرجها
 عن كونها إرادة إذ لا فصل بدونها وقوم من السلف قالوا محبة الله تعالى للعبد من الصفات
 الخبرية فاطقوا هذا اللفظ ووقفوا عن التفسير فهذه أربعة أقوال ترجع إلى قولين الإرادة
 والكلام لرجوع الفعل إلى الإرادة والخبرية إلى الكلام وأما ما عدا هذه الجملة مما هو معقول
 من صفات محبة الخلق كالميل إلى الشيء والاستئناس بالشيء والسكران إليه وتعلق القلب به
 وكحالة مجدها المحب بقلبه مع محبو به من المخلوقين فالقديم سبحانه به تعالى عن ذلك علوا كبيرا
 وأما محبة العبد لله تعالى فحالة مجدها العبد من قلبه لا أنها تطلق عن العبارة وتحملة تلك
 الحالة على التعظيم له تعالى وإيثار رضاه وقلة الصبر عنه والاجتياح إليه وعدم القرار من دونه
 أي من غير حضوره معه ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه وليست محبة العبد له
 سبحانه متضمنة ميلا إلى جهة فيها المحبوب ولا إحاطة وعبارات الناس عن المحبة كثيرة
 وقد تكلموا على أصلها في اللغة فبه ضمهم قال الحب اسم لصفاة المودة لأن العرب تقول لصفاة
 يياض الألسان ونضارته حبب الألسان بضم الموحدة الثانية وقيل الحب مأخوذ من
 الحباب بالضم وهو ما يعلو الماء عند المطر الشديد فعلى هذا المحبة غليان القلب ونورانه عند
 العطش والافتياج إلى لقاء المحبوب والحباب بالكسر المحبة والمودة وقيل أنه مشتق من
 حباب الماء بفتح الحاء وهو أعظمه فسمى بذلك لأن المحبة غاية معظمها في القلب وقيل
 اشتقاقه من الأحباب بمعنى اللزوم والثبات يقال أحب البعير وهو أن يرك فلا يقوم فكان
 المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبو به وقيل الحب بمعنى المحبة مأخوذ من الحب وهو القرط
 بضم القاف وهو الخلق ووجه المناسبة أن القرط لا ينفك عن الأذن فكذلك ذكر المحبوب
 لا ينفك عن قلب المحب وقيل هو مأخوذ من الحب بفتح الحاء والحب جمع حبة وحبة القلب
 ما به قوامه فسمى الحب للشيء حبا باسم محله وقيل الحب والحب كالعمر والعمر في جواز

من أهل المحبة

والشوق الى بارئ النسم ومبناها على الموت بالارادة لخبر موتوا قبل أن تموتوا (١٨٣) ولذا قال سيدي عمر بن الفارض

ونفسى كانت قبل لوامة
متى * أطعها عصت أو
أعصت كانت مطيعتي
فحملتها ما الموت أيسر
بعضه *
وأعنتها كما تكون
مرحيتي
فمادت ومه ما حملته
تحملة *
ه منى وان خفت عنها
أذت
وأصولها عشرة الاول
التوبة من كل ذنب ولو
صغيرة على التحقيق
واليه أشار بقوله (وجدد)
وجوبا (التوبة) أى
الرجوع الى الله تعالى
(للاوزار*) أى من
أجل ارتكابك الاوزار
جمع وزر وهو المعصية
وأركانها ثلاثة الندم
على ما وقع منه من
المخالفات لمراعاة حق الله
سبحانه وتعالى والعزم
على أن لا يعود لشله
وهذان لا بد منهما فى
كل توبة والثالث
الاقلاع عن الذنب فى
الحال وهذا انما يتأتى
فى ذنب لم ينقض فيجب
الكف عن استتمام
الزنا وشرب الخمر وعن
أذية أحد ورد المظالم الى أهلها واستمحاء المظالم ان أمكن والاستغفر له وتصديق عليه بما يمكنه فان الله تعالى اذا علم صدق
العبد أرضى الله عنه خصماه

الضم والفتح وقيل مأخوذ من الحبة بكسر الحاء وهى نور الصحراء فسمى الحب حبا لانه
لباب الحياة كما ان الحب بالفتح الذى هو جمع حبة بالكسر لباب النبات وقيل الحب فى
الاصل هو الخشب الذى يربغ التى توضع عليها الحجرة فسميت الحبة حبا لان الحب يحمل
عن محبوه كل عز وذل وقيل من الحب بمعنى الزير الذى فيه الماء لانه يمسك ما فيه فلا يسع
غير ما امتلا به فكذلك اذا امتلا القلب بالحب فلا مساع فيه لغير محبوه وأما أقاويل الشيوخ
من الصوفية وغيرهم فيه فقال بعضهم الحبة الميل الدائم بالقلب الهائم وقيل اثار المحبوب
على جميع المصحوب للمحب وقيل هى موافقة الحبيب فى المشهد والمغيب وقيل هى محو المحب
لصفاته واثبات المحبوب بذاته وقيل هى موافقة القلب لمودات الرب وقيل هى خوف ترك
الخدمة مع اقامة الخدمة وقال أبو يزيد البسطامى الحبة استقلال الكثير من نفسك
واستكثار القليل من حبيبك وقال سهل الحب معاينة الطاعة للمحبوب ومباينة المخالفة
وسئل الجنيد عن الحبة فقال هى دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب وقال
أبو على الزوزمارى الحبة الموافقة للمحبوب وقال أبو عبد الله القرشى حقيقة الحبة ان تهب
كلك لمن أحيت فلا يبقى لك منك شىء وقال الشبلى سميت الحبة محبة لانها تحو من القلب
ما سوى المحبوب وقال ابن عطاء الحبة قيام العتاب على الدوام اه من الرسالة القشيرية
وفيهما زيادة على ذلك (قوله والشوق) عطفه على المحبة من عطف الخاص على العام وهو
اهتياج القلب الى لقاء المحبوب انظر الرسالة (قوله وأصولها) أى أصول الطريق (قوله
الاول التوبة) وهى أصل كل مقام ومفتاح كل حال فن لا توبة له لا مقام له وهى لغة
الرجوع عن شىء الى آخر من تاب بتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالثناة فوق وبالثثة وبالنون
وبالهمزة فى أوله فيقال تاب وتاب وتاب وأتاب ورتاب ورتاب ورتاب ورتاب ورتاب ورتاب
العبد وشرا ما أشار له الشارح بقوله أى الرجوع الخ قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها
المؤمنون لعلكم تفلحون أى تموزون بالمقصود وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا وقال عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واذا أحب الله عبد لم
يضره ذنب بمعنى انه اذا أحبته ألهمه التوبة من الذنب أو غفر له بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويعقر ما دون ذلك لمن يشاء وقال عليه الصلاة والسلام ما من شىء أحب الى الله
تعالى من شاب تاب فالتوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين
(قوله من أجل ارتكابك الاوزار) أشار به الى أن التوبة لا تكون الا عن ذنب (قوله
الندم) سئل عليه الصلاة والسلام عن علامة التوبة فقال الندامة (قوله الاقلاع عن الذنب)
الذنب هو ما عصى الله به وما يندم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسبئية والجريمة
والمنهى عنه والمذموم شرعا والذنوب عند أهل السنة قسمان صغيرة وكبيرة خلا فالمرجئة
الذاهبين الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبيها مادام على الاسلام والخوارج الذاهبين الى
أن كل ذنب كبيرة نظرا الى عظمتها من عصى به وكل كبيرة كفر ولو ذهب الى أنها كلها

كبائر ولا يكفر مرتكبها الا بما هو وكفر منها وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي
 كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبر أو عظم عظما يصبح معه ان يطلق عليه اسم الكبر أو وصف
 يكونه عظما على الاطلاق ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الابعاد عايبا بالعذاب بالنار
 ونحوها لأن ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف قاعلمها بالفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله
 السارق وأكبرها الكفر بالله تعالى ثم القتل العمدا من صغير عبد السلام قال والده تقيلا
 عن النووي وماسوي هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر بناء على انه غير
 مكفر والغذف والفرار من الزحف وأكل الربا وغير ذلك من الكبائر فقلها تفاصيل وأحكام
 تعرف بها مراتبها وتختلف باختلاف الاحوال والمقاسد المترتبة عليها وعلى هذا يقال في كل
 واحدة منها هي من أكبر الكبائر وان جاء في موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد منه من أكبر
 الكبائر اه بحر وفهو وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر أفرادها
 وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بلا صرار عليها والتهاون والفرح والافتخار بها وصدورها من
 عالم فيقتدى به فيها بمعنى انها تعطى حكمها لانها تنقلب بذاتها كما في ابن حجر على الاربعين
 النووية (قوله وتصح التوبة الخ) هذا هو التحقيق ومقابلة انها لا تصح الا اذا كانت
 عن الجميع اه مؤلفه (قوله لا تيأسن) يسكون النون معطوف على قوله وجدد وحذف
 العاطف لضرورة النظم (قوله أي السائر للذنوب) هذا قول وقال بعضهم الغفران المحو من
 الصحف بالكتابة والله أعلم بحقيقة الحال (قوله شكر المنعم) الشكر فعل بني عن تعظيم المنعم
 من حيث انه منعم على الشاكر أو غيره ويقال هو الثناء على المنعم لانعامه ويكون بالقلب
 واللسان والاركان وحقيقة الشكر عند أهل الحق الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع
 وعلى هذا القول يوصف الحق سبحانه انه باه شكور توبعا لاحقيقة ومعناه انه يجازي العباد
 على الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل شكره تعالى
 اعطاؤه الكثير من الثواب على العمل اليسير أخذا من قولهم ذابته شكورا اذا أظمرت من السمن
 فوق ما تعطاه من العلف قال الجوهرى الشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل ويحتمل
 ان يقال حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكرا حسنا به فشكل العبد لثناؤه عليه بذكر
 احسانه اليه وشكر الحق سبحانه للعبد ثناؤه عليه بذكرا حسنا به له تعالى ثم ان احسان العبد
 لله طاعته لله سبحانه وواحسان الحق سبحانه له انعامه على العبد وشكر العبد على الحقيقة انما
 هو نطق اللسان واققرار القلب بانعام الرب تعالى والشكر بالنسبة الى مقامات الصالحين
 ينقسم الى ثلاثة اقسام شكر العالمين وشكر العابدين وشكر العارفين فالاول باللسان لانه
 لا علم عندهم بالشكر الا باللسان فشكرهم اعم يكون بالنطق به والثاني بفعل الطاعات
 والثالث بالاستقامة في جميع الاحوال لان العارفين انتقلوا عن أفعال الجوارح الى أحوال
 القلوب وقد أشار الشارح الى هذا التقسيم بقوله بان يمتد الخ وقال أبو بكر الوراق شكر
 النعمة مشاهدة هذه المنة وحفظ الحرمة أي حرمة المنة وهذا سبب للشكر لانفسه وقال
 حدون القصار شكر النعمة ان ترى نفسك فيه طفيليا بان تضيف النعمة الى فاعلها وتبرأ

وتضح التوبة من ذنب
 دون آخر بخلاف السير
 الى الله تعالى فانه انما
 يصح بالتوبة عن الجميع
 وتجب المبادرة بها
 فتأخيرها ذنب آخر
 وتوبة الكافر من كفره
 بالاسلام مقبولة قطعا
 والمؤمن المذنب من ذنبه
 مقبولة قطعا وقيل قطعا
 ولا تنتقض التوبة
 بالرجوع الى الذنب ولو
 رجعت اليه في اليوم ألف
 مرة ويجب تجديد بدنها
 عند كل رجوع اليه
 (لا تيأسن من رحمة
 الغفار) أي السائر
 للذنوب فان رحمة الله
 تعالى وسعت كل شيء
 والولي هو الذي كلما وقع
 تاب قال الله تعالى ان
 الله يحب التوابين وهم
 الذين كلما أذنبوا تابوا
 ومن أحبه الله تعالى
 قريبه وأدناه وليس شيء
 أشد على الشيطان من
 تجديد المؤمن للتوبة
 واليأس أي القسوط
 من رحمة الله تعالى كبيرة
 أو كفر قال تعالى انه
 لا يأس من روح الله
 الا القوم الكافرون
 اثاني شكر المنعم جل وعز

وهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وبصر وأسان وغيرها إلى ما خلق لأجله وإليه أشار بقوله (وكن على آياته) جمع إلى كظني بمعنى النعمة أي كن على نعماته التي أنعمها عليك ظاهرياً كانت كالسمع والبصر وسلامة الأعضاء أو باطنية كالإيمان والعلم (شكورا) أي كثير الشكر فهو يرجع إلى اعتقاد الجنان وخدمة الأركان ونطق اللسان بأن يعتقدان لا نعمة إلا منه تعالى وينطق بلسانه بأنه لا إله إلا هو (١٨٥) وبغيره من الأذكار ويعمل بجوارحه

كل ما طلب منه من الأمور واجبة كانت أو مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر فالشكر لا نهاية له ولذا قال عليه السلام سبحانك لا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جداً لأنه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضاء بتقدير المالك المختار من غير انزعاج وإليه أشار بقوله (وكن على بلائه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبوراً) أي

من أضافها إليك وهذا يرجع إلى الاعتراف بالنعمة وإضافتها للنعم وقال الجنيد الشكر فيه علة لا نه طالب لنفسه المزيد فهو واقف مع الله سبحانه وتعالى على حفظ نفسه وقال أيضاً الشكر أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة وقال أبو عثمان الشكر معرفة العجز عن الشكر وهذا نحو قول الصديق رضي الله عنه * العجز عن درك الإدراك أدراك * ويقال الشكر على الشكر أنهم من الشكر المطلق وذلك أن ترى الشكر يتوفيقه تعالى ويكون ذلك التوفيق من أجل النعم عليك فتشكره على الشكر ثم تشكره على شكر الشكر وهكذا وقد أشار إلى ذلك بقوله من النعم الخ وما أحسن ما قاله محمود الوراق

إذا كان شكري نعمة الله نعمة * على له في مثلهما يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر إلا بفضل * وإن طالمت الأيام واتسع العمر

ومن أراد المزيد على ذلك فعليه بالرسالة القشيرية (قوله وهو صرف العبد) يشير به إلى أن مراده بالشكر الشكر الاصطلاحي (قوله من عقل الخ) بيان لما (قوله بمعنى النعمة) وبطلق أيضاً على العمل وعلى الخنظل كافي قول بعضهم طعم الآلاء أي النعم أحلى من الآلاء أي العمل عند الأطاء وأغض من الآلاء أي الخنظل عند المن أي تعدد النعم (قوله بان يعتقد الخ) وهو ير للشكر وكان مقتضى الظاهر أن يقول بان تعتقد وانظر ما كتبت الالتفات (قوله الثالث الصبر) اعلم أن الصبر على أقسام صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب له فالصبر على المكتسب له على قسمين صبر على ما أمر الله به من واجب ومندوب وصبر على ما نهى الله عنه من حرام ومكروه وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبر على مقاساة ما يتصل به من حكم الله تعالى عليه فيما عليه فيه مشقة من الآلام والاسقام في نفسه وولده وخادمه ونحوها فإذا علمت ذلك تعلم أن الأقسام اثنان بالذات وثلاثة بالعرض ويؤخذ هذا التقسيم من الشارح بالتأمل (قوله وبالجملة يندرج تحتها الخ) تقدم لك بعض ما في الشكر وأما الصبر فقد قال الامام على رضي الله عنه الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد (قوله وإنما طلب) أي على سبيل الوجوب ولا يحتاج بالمقضاء من وقع في جريمة عمد أو قضي عليه بموجبها شرعاً ولا يكون قوله قدر الله تعالى على حجة وعذرا يدفع عنه المؤاخذة بمتنصاتها بل هو نازل منزلة الأخبار بما لا يفيد (قوله لان كل ما برز الخ) تعليل للحصر وفيه إشارة إلى أن الفاء تعليلية (قوله في الكائنات) جمع كائنة وهي الموجودات

(٢٤ - سابعي) كثير الصبر فإنه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى وبشر الصابرين وقال تعالى أعما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولى العزم والحمم العلية وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة ما لا يتسع لادى إلى مزيد التطويل المخرج عن القصور وبالجملة يندرج تحتها كل الدين من الأمور والتهنئات فإنا نيك بهما مدحاً لمن اتصف بهما فتأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي وإنما طلب منك الصبر لان كل ما برز في الكائنات فهو

(بالقضاء) أي بسببه وهو عند الأشاعرة إرادة الله المتعلقة بأزلا بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها أي على طبق
عمدة (و) بسبب (القدر) بفتح الدال وهو عندهم إجماد الله تعالى الأمور على طبق إرادته وقال الماتريدي بالقضاء علم الله
المتعلق بأزلا بوجود الأشياء والقدر (١٨٦) إجماد الأمور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعلّم والقدر

(قوله بالقضاء) الباء فيه سببية كما أشار له الشارح وأل عوض عن المضاف إليه والاصل
بقضاء الله وهو لغة الحكم وعرفا ما أشار له الشارح بقوله وهو عند الأشاعرة الخ ولا يقال لو كان
الرضاء بالقضاء واجبا لوجب الرضاء بالكفر واللازم باطل لأن الرضاء بالكفر كفر لا ما
يقول الكفر مقضى لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضى وانظر تحقيق ذلك في
كبير اللقاني (قوله والقدر) معطوف على القضاء وأل فيه مثلها في القضاء (قوله بفتح الدال)
وقد تسكن وهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة اذا أحطت بتقديره (قوله وهو عندهم)
أي عند الأشاعرة (قوله وقال الماتريدي الخ) قال اللقاني والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما
يرجعان إلى قول بعضهم المراد من القدر ان الله سبحانه وتعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها
قبل إجمادها ثم أوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته
هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين
قبل حدوث القدرية المخالفين وعبارة النووي وهو أشعري العقيدة اعلم أن مذهب أهل
الحق اثبات القدر ومعناه ان الله سبحانه وتعالى قدر الأشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع
في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها (قوله على
طبق) أي حالة كون الإجماد المذكور مطا بقا لما سبق به العلم (قوله وعلى كل فالقضاء صفة
ذات الخ) ولذلك عرفه على المذهب الأول بأنه إرادة الله المتعلقة بأزلا بتخصيص الكائنات
وعلى الثاني بأنه علم الله الخ (قوله والقدر صفة فعل) أي على كل ولذا عرفه بأنه إجماد الله
على المذهبين (قوله ونظم ذلك) أي تعريفا على الخلاف (قوله وانقدر الإجماد الخ)
على التي آخر انظر الأول حرف جر والتي هي آخر البيت فعل ماض بمعنى ارتفع قرره العلامة
الشيخ محمد عبادة رحمه الله والفرق فيه على المذهبين ما في حاشية شيخه العدوي على
الشيخ عبد الباقي الصغير من ان الفرق ان القدر على الأول الإجماد على وفق الإرادة
وعلى الثاني الإجماد على وفق العلم اه (قوله وبعضهم) أي الماتريدي (قوله
الأول) أي القضاء (قوله الرضاء) مصدر رضيت يقال رضيت عنه وبه عليه
وكلمها بمعنى فهو مرضى وهو لغة المراقبة والقبول واصطلاحا ما أشار له الشارح بقوله وهو
الخروج عن رضا نفسه الخ ويقال ترك الاختيار ويقال الوقوف الصادق حين ارتقت
العبد لا يلتمس مقدما ولا متأخرا ولا يستزيد مزيدا ولا يستبدل حالا وقد اختلف
العراقيون والخراسانيون في الرضاء هل هو من الأحوال أو من المقامات فاهل خراسان قالوا
الرضاء من جملة المقامات وهونهاية التوكل ومعناه انه يؤل إلى أنه مما يتوصل إليه باكتسابه

صفة فعل ونظم ذلك
العلامة الأجهوري بقوله
إرادة الله مع التعلق *
في أزل قضاءه خلق
والقدر الإجماد للأشياء على
* وجه معين إرادته علما
و بعضهم قد قال معنى
الأول * العلم مع تعلق
في الأزل * والقدر الإجماد
للأمور * على وفاق
عامه المذكور (وكل
مقدور) أي أمر قد
قدره الله تعالى أي
أبرزه إلى الوجود بما سبق
في سابق علمه وقضائه
(فما عنه مقرر) أي لا بد
من وقوعه على طبق
ما أراد وعلم ولا يحصى
عنه فيجب اذن الصبر
والتسليم لما قدره العليم
الحكيم فان لم يصبر
وانقلب على وجهه فقد
خسر الدنيا والآخرة
من غير تخفيف عنه
ولا ناصر ينصره الرابع
الرضاء وهو الخروج
عن رضا نفسه بالدخول

في رضاه به بالتسليم للأحكام الأزلية والتفويض للتدبيرات الابدية بلا اعتراض
ولا اعتراض واليه أشار بقوله مقرر على ما قبله (فكن) أي الطالب لرضا مولاه (له) تعالى (مسلم) في كل ما قدره وقضاه أو
أمر به من أحكام الدين أو نهي عنه

بان ترضى بذلك من غير اعتراض ولا اعتراض (كي) أي لاجل أن (تسدا*) من آفات الدنيا والاخرة الخامس
اتباع شيخ عارف قدسك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك الى أن ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن لم يصحب شيخا يدل على الطريق الى الله واستقل بما عنده من عبادة أو علم فقد تعرض لاغراء الشيطان له ولهذا
قيل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه الترقى الى منازل القرب ولو أتى بعبادة
الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والثقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم الدعوى ولو
بالتكلم بمصطلح القوم الا لا مراقتضى ذلك وعدم التكوى من ضيق الدنيا أو من اعراض الناس عنه وأن يرى عليه
مخايل الذل والانكار وحب الخمول وأن تظهر على أصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا (واتبع) في سيرك
(سبيل) أي طريق (الناسك) جمع ناسك أي عابد (العلماء) جمع عالم وهو العارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة
الدين اعتقادية كانت او عملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم باحسان وسبيلهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل
على طبق العلم واقترب من جاء بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها ابيان الاحكام
الشرعية العملية وهم الائمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب الائمة
الاربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف (١٨٧) وهم الاشعري والماتريدي

ومن تبعهما وفرقة
نصبت نفسها للاشتغال
بالعمل والمجاهدات
على طبق ما ذهب اليه
الفرقتان المتقدمتان
وهم الامام أبو القاسم
الجنيد ومن تبعه فهو لاء
الفرق الثلاثة هم خواص
الامة المحمدية ومن
عداهم من جميع الفرق
على ضلال وان كان
البعض منهم يحكم له
بالاسلام فالناجى من

وأما العراقيون فقالوا الرضا من جملة الاحوال وتكلم الناس في ذلك فكل غير بما له عن حائه
وله سبب وهو تفكير العبد في تفاصيل من الله تعالى عليه وما خصه به من غير عمل منه وثمره
وقد أشار اليها الشارح بقوله والتفويض الخ (قوله بان ترضى) تصويبا للتسليم (قوله
الخامس اتباع شيخ الخ) هذا شروع منه رضى الله عنا به في صفات المرشد وأخلاقه واذا
علمت ما في المقامات السابقة عرفت ذلك منها ولكن بما ذكره هنا تزايد علما باحواله ولقد
أجاد في ذكر أوصافه وأغنى عما أطال به غيره (قوله كذلك) أي عارف وما قيل ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم توصل قال السيد البدوي انما توصل الى مقام النفس المطمئنة
اه مؤانته (قوله منازل القرب) أول منزلة في القرب من الله القرب من طاعته والاتصاف
في دوام الاوقات بعبادته وأما العبد فهو التدلس بخالفته والتجاني عن طاعته (قوله
وعلامته) أي المرشد (قوله وان يرى عليه مخايل الذل) يضم الياء التحية ومخايل الذل
علاماته وقوله والانكار أي وان يرى عليه مخايل الانكار (قوله والافيجب اجتنابه)
أي والابان لا يكون قدسك الخ فيجب اجتنابه (قوله ويش) بفتح الياء التحية قال وثب

كان في عقيدته على طبق ما بينه أهل السنة وقلد في الاحكام العملية اماما من الائمة الاربعة المرضية ثم تمام النعمة
والنجاهة في سلوك ممالك الجنيد واتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بينه الفرقان المتقدمان ومن سلك مسلك القطب
الرباني الامام سيدي أحمد بن الرقاعي واتباعه والقطب الرباني الامام سيدي عبدالقادر الجيلاني واتباعه والقطب الرباني
السيد أحمد البدوي واتباعه والقطب الرباني السيد ابراهيم الدسوقي واتباعه والقطب الرباني السيد علي أبو الحسن الشاذلي
واتباعه والقطب الرباني سيدي محمد الخلوئي واتباعه والقطب الرباني سيدي عبدالقادر النقشبندى واتباعه فهو لاء
كلهم سادات الامة المحمدية رضى الله عنهم وعناهم آمين فالشيخ الذي يدل على الله تعالى يجب أن يكون قدسك على
طريقة شيخ من مشايخ الطريق وتعب ويجاهد نفسه حتى تهذب وزالت عنها الرغوات البشرية والافيجب اجتنابه
فان كثيرا من الناس من قلدا اماما من الائمة الاربعة رضى الله عنهم ولكنه في عقائده زاع عن اعتقادهم فلم يعترف معتقدا أهل
السنة وهم فرق شتى قد ضلوا في عقائدهم كالتدريسة وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد امام من الائمة الاربعة ولا باعتقاد
اهل السنة وهم أضل ممن قبلهم ومن الناس من يزعم أنه سالك طريق أهل الله تعالى فيترابزهم ويتكلم بما يؤم الناس
أنه منهم والحال أنه بطل يملأ بطنه من الطعام سواء كان حلالا أو حراما وليله من المنام ويثب على الدنيا وتوب الاسد على

الفريسة ورجلها جعل نفسه شيخا وله أتباعا يصطادون له بشرك مشيخته قاذورات الخطام الفاني ويزعمون أنهم على شئ أولئك هم الكاذبون وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدى عمر بن الفارض رضى الله عنه بقوله
 رضوا بالامانى وابتلوا بحظوظهم * وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم *
 وما ظنوا فى السير عنه وقد كلوا بل تأخروا ورجعوا القهقري لانهم تبعوا هوى انفسهم والشيطان يقودهم الى كل ما يحبه منهم كما قال وعن مذهبي لما استجوا العمى على اا * يهدى حسدا من عند انفسهم ضلوا حتى صار من اخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة (١٨٨) او اكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطالبوا بها من فعل معهم

الاحسان حتى يضيغوا عليه المسالك ويقولون اعطنا عادتنا والانشوش عليك فيوهمون الناس انهم ار باب احوال وأن الله تعالى يصدقهم فى المقال كلاما هذه طريقة الثغراء اهل الله انما طريقتهم التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايثار والتوكل واما هؤلاء فيهم اشرار الناس يا كلون اموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية وهم فى الدرجات السفلية وقد كثروا فى هذا الزمان حتى ملؤا طباق الارض فى كل قطر ومكان نعوذ بالله منهم قال استاذنا السيد البكرى فى الفية التصوف

يشب من باب تعب (قوله الفريسة) فعيلة بمعنى مفعولة وهى ما يفترسه من الغنم مثلا (قوله قاذورات الخطام) اضافة قاذورات الى الخطام بى اية أى قاذورات هى الخطام الفاني (قوله رضوا بالامانى) هى جمع امنية وهى الذى يتمناه الانسان ويطلبه وقد جعل الانسان بالامانى ويستغل فكره عن تحصيل المطالب والمعانى بترتيب المقاصد والامانى (قوله وابتلوا بحظوظهم) أى صارت حظوظهم من الدنيا بلاء عليهم والحظوظ جمع حظ وهو النصيب من الخير أو مطلق النصيب (قوله دعوى) اعلم ان الدعوى شاعت فيما بين القوم فى ادعاء الامر المكذوب الذى لا أصل له وهى هنا بهذا المعنى لان المراد وصف قوم ادعوا المحبة من غير دليل ورضوا من الوصال بالخيال وخاضوا بحار الخيال فالامانى تخيل لهم الوصول وهم فى الاقطاع ودعواهم تقرر لهم الامن وهم فى الارتياح وتراهم فى السرى وما فارقوا المكان ويخيلون انهم ظعنوا مع بعدهم عن الاطمان والعجب انهم تعبوا وما ساروا وشكوا طول الطريق وهم فى الخيرة قد داروا (قوله فهم فى السرى) أى هم دائمى فى السرى ولكن ليس نفوسهم أضلهم عن الطريق وأبعدهم عن شهادة الرفيق فتراهم مجدين وهم يرجعون الى وراء كأنهم حاثرون فى الشبه لا ينفعهم النصيح ولا التنبيه فكلمنا ساروا وشكروا فى السرى ميلا وحيما تقدموا طالبين رفيقا فقد فقدوا دليلا فقد وصلوا الى مرتبة التعب والكلال وهم فى الخيرة والضلال (قوله وعن مذهبي) متعلق بقوله ضلوا أى وضلوا عن مذهبي لما استجوا العمى على الهدى حسدا من عند انفسهم أى مجرد الحسد الصادر من انفسهم من غير دليل ولا بيان ولا طريق ولا برهان فلو تركوا حسدهم ورجعوا عن اضلال نفوسهم لا هتدوا الى المرام ووصلوا الى المقصود بسلام اه من شرح الديوان (قوله وقد نحا) أى زاد وقوله سباني الناس ضرهم أى اشتهر عند الناس ضرهم (قوله التجريد) التجريد هو ازالة السوى والكون عن القلب (قوله وملازمة التقوى) هى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وهو تقوى العوام وأما تقوى الخواص فهى تنزيه القلب عما يشغل عن الحق (قوله فاذا علم الخ) نائب الفاعل ضمير عائد على الله تعالى أى فاذا علم الله صدق المريد أطلعته على الشيخ

وقد نحا فى ذا الزمان شرهم * حتى سباني الناس جدا ضرهم (قوله)
 ولم يكن لهم هنا من يردع * من أجل ذا الدين الحنيفى ودعوا ولما نظر اهل الله الى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم غلقوا ابواب زوايا الارشاد وفوضوا الامر الى رب العباد واختفوا فى الناس فلم يعرفهم الا من خصه الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق التجريد حتى يستغرق فى بحار التوحيد ملازمة التقوى والاتجاء الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام فى أن يجمعه على شيخ عارف يريه ويخرجه من الظلمات النفسية و يصفيه ويستقيه من خمر الحجة ويصافيه فاذا علم صدقك أطلعك عليه فاذا اجتمعت به

فشد يدك عليه وكن كاليت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم خذ في الجد
والإتبال ووجد نفسك لا بالمال كما قال فنافس يذل النفس فيها أخا الهوى (١٨٩) * فان قبلتها منك يا حبا

اليدل ومن لم يجد في حب
نعمي بنفسه * ولو وجد
بالدنيا اليه انتهى البخل
السادس الجوع اختيارا
بان لا يأكل أكثر من
كلمة خفيفة في يومه وليته
من الحلال وهو ما جهل
أصله ولا يمكنه ذلك
في ابتداء أمره إلا
بكثرة الصوم فانه حرام
السائرين واعلم ان العمل
ثمرة لما كول فالأكل
الحرام لا ينشأ عنه إلا
أعمال خيثة محرمة
والحلال الصرف لا ينشأ
عنه إلا الأعمال الصالحة
والمتشابه ينشأ عنه أعمال
مختلطة لا تخلو عن الرياء
والعجب والخوارط
الرديئة السابع العزلة عن
الناس قاطبة إلا عن
شيخه المرئي له أو أخ
صالح يعينه على الطاعة
والهمة إلا لضرورة
بيع أو شراء إذ مخالطة
الناس تكسب القلب
ظلمة لو فرض أنها تخلو
عن ارتكاب المحرمات
فكيف ولا يخلو مجلس
عنها من غيبة ونميمة
وغيرها ولبعضهم
لقاء الناس ليس يفيد

(قوله فشد يدك عليه) أي بان تلازمه مع التذلل والخضوع والصدق والوفاء والاخلاص
في حبه واتباعه والعمل بما يأمرك به بالرضا والتسليم من غير اعتراض ولا اعتراض (قوله
فنافس) فعل أمر من المناقسة وهي المغالبة في طلب النفيس أي اغلب غيرك بأخا الهوى كما
في نسخة من شرح الديوان وهو المتبادر من المقام أي من بقية المحبين يذل نفسه بالنفيسة
في محبتها ولك ان تقول البذل في قوله يذل النفس بمعنى الابتذال أي ايزل نفسك وان كانت
نفيسة واطرحها في أرض الهوان والهباء في فيها للحيبة والمراد في محبتها وأخا الهوى منادى
مضاف أي بأخا الهوى والآخر هنا بمعنى الصاحب (قوله فان قبلتها الخ) في الكلام فاء
الجواب محذوفة أي فيا حبا هذا البذل وحب فعل ماض فاعلهذا والبذل مبتدأ خبره ما قبله
والجملة جزاء الشرط وقوله فان قبلتها منك بوجوب ان يكون البذل الثاني بمعنى الاعطاء
والاول أيضا كذلك على الاظهر (قوله ومن لم يجد الخ) من فيه شرطية ويجد يضم الجيم من
جاد يوجد أي أكرم وأعطى وفي حب نهي و بنفسه متعلقان به وجملة اليه انتهى البخل جواب
الشرط على حذف فاء الجزاء ومعنى اليه انتهى البخل أي سلسلة البخل تنتهي اليه فيكون
معدن البخل ويكون ما في الوجود من البخل في أي زمان كان متفرعا عما عنده من البخل
وذلك لانهم قالوا من عرف ما طلب هان عليه ما بذل وما أعذب قول القائل

تهون علينا في المعالي نفوسنا * ومن طلب الحسنة علم يغله المهر

وجملة ولو جاد بالدينيا معترضة بين الشرط والجزاء ولو وصلي فلا يحتاج الى جزاء وفي اليتين
شبه الاشتقاق بين نافس والنفس والجناس التام بين البذل والبذل والطباق بين الجود
والبخل (قوله السادس الجوع) أي وترك الشهوات واعلم ان الجوع من أكبر أركان
المجاهدة فان أركان بيت الولاية أربعة الصمت والجوع والسهر والعزلة قال القشيري وأما
آثر أرباب السلوك الجوع لانهم لم يجدوا يبيع الحكمة تحصل لهم الا فيه فكانوا يتدرجون
في قلة الاكل بقصصهم من غذائهم وعشائهم شيئا فشيئا الى أن يبلغوا الى عمرة كل يوم أوز بية
وكان أبو عثمان المغربي يأكل في كل سنة أوشهرأ كلمة واحدة وكان الشيخ محي الدين
ابن العربي يقول لما خلق الله النفس قال لها من أنا فقالت له من أنا فاسكنها في شجرة الجوع
أربعة آلاف سنة فقالت له أنت ربي ذكره في شرح ترجمان الاشواق وانظر قواعد
الصوفية للشعراني ان شئت (قوله العزلة عن الناس) أي فلا يجالسهم بل يتباعدهم عن مجالسة
أبناء الدنيا على أبواب المساجد فضلا عن أبواب الحوانيت فان صحبتهم للفقير سم محرب
فهم ينتفعون بالفقير وهو ينقص بهم قاله الشعراني في قواعد (قوله الصمت) قال القشيري اعلم
ان السكوت في وقته من صفة الرجال كما ان النطق في موضعه من أشرف الخصال والصمت
من آداب الحضرة الالهية قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال القشيري
رحم الله وأما آثر أرباب المجاهدة السكوت على الكلام لماعلمه وأما في الكلام من الآفات

شيئا * سوى الهديان من قيل وقال
الاعن ذكر الله تعالى فان الكلام بوجوب
فاقل من لقاء الناس إلا * لاخذ العلم أو اصلاح حال الثامن الصمت

وحظ النفس واظهار صفات المدح وكان بشر بن الحارث يقول اذا أعجبك الكلام قاصمت
 واذا أعجبك الصمت فتكلم ولا يستعان على الصمت الا بما لزمت الخلوقة فاذا قوي في ذلك
 المقام وأحكامه فله مجالسة الناس وان لم يقدر على العزلة فليجالس اقرب من الصالح ويحجب
 الفاسق قال القشيري بانحنان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أمسك في فيه حجرا كذا وكذا
 سنة وقالوا للمحب اذا سكت هلك والعارف اذا سكت ما لك والله اعلم (قوله التفرق) مأخوذ
 من تفرقت في الكائنات والجمعية مأخوذة من جمع الهمة على الحق والتفرق والجامع في الحقيقة
 هو الله تعالى ثم اعلم ان عندهم أمور اربعة فرقان وجمع الجمع فالفرق الاول ان يحجب
 السالك بالخلق عن الحق وهو حال مبتدئ من السالكين والعموم والفرق الثاني هو شهود
 قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير ان يحجاب باحداها
 عن الاخرى والجمع هو شهود الاشياء بالله والتبصر عن الحول والقوة الا بالله تعالى وجمع
 الجمع الاستهلاك بالكلية والفتاء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية فاذا علمت ذلك
 تعلم ان التفرق ما نسب اليك والجمعية ما سلب عنك وهي مراقبة الحق سبحانه في جميع
 الاحوال وهي مقام الكمال هنيئا للشار بين من هذا المقام (قوله وخلص القلب من الاغيار)
 اعلم ان الاخلاص ممدوح ومطلوب قال تعالى الا لله الدين الخالص وقال وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين وله سبب وثمره فسيه علم العبد باحتياجه اليه في العمل النافع له في
 دنياه واخراه وثمرته السلامة من العقاب والعتاب ونيل علو الدرجات في الجنات وهو كما
 قال القشيري رضي الله تعالى عنه افراد الحق تعالى في الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته
 التقرب الى الله تعالى دون شيء آخر من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدا عند الناس او محبة
 مدح من الخلق او معنى من المعاني سوى التقرب به الى الله تعالى ويقال هو تصفية الفعل عن
 ملاحظة المخلوقين ويقال هو التوقى عن ملاحظة الاشخاص وقد ورد خير مسندان النبي
 صلى الله عليه وسلم اخير عن جبريل عن الرب سبحانه وتعالى انه قال الاخلاص سر من
 اسرارى استودعه قلب من احببت من عبادى وذلك لا يحصل الا بمن بعدت عنه الاغيار
 انظر الرسالة القشيرية (قوله من مال النخ) بيان لما أحسن قول العارف بالله تعالى سيدى
 مصطفى البكرى نقينا الله به

وذا على تقدير مخالطة
 الناس لضرورة وهذه
 مأخوذة من قولنا
 (وخلص القلب من
 الاغيار) أى مما سوى
 الله تعالى من مال وزوجة
 وولد ووجه وعلم وعمل
 وغيرها من كل مشغل
 عن تعلق القلب بالرب
 (بالجد) بكسر الجيم أى
 الاجتهاد أى بسببه قال
 تعالى والذين جاهدوا
 فينا انهدبهم سبلنا
 والمجاهدة تكون بمخالفة
 النفس في هواها مع
 الخوف من الله تعالى بعد
 التوبة قال تعالى وأما
 من خاف مقام ربه
 ونهى النفس عن الهوى
 فان الجنة هي المأوى أى
 جنه اليهود في الدنيا
 وجنة الخلود في العقبى
 الا أن شرط السير أن
 لا يكون خائفا من
 عذاب الله والا كان عبد
 سوء لا يعمل الا اذا
 خاف العقاب بل يخافه
 اجلا لا ومهابة ولذا قال
 تعالى ولئن خاف مقام
 ربه ولم يقل عذاب ربه
 فافهم التاسع السهر فلا
 يتم الثلث الاخير من
 الليل للتمجد والاستغفار وذكر الله تعالى واليه أشار بقوله (والقيام في

وأنت اليك خليا من * صومى وصلاتى مع حججى
 وكذا نامى وكذا عملى * وكذلك دليلى مع حججى
 لا أمك شيئا غير الدم * مخافة ان يغشى وهج
 (قوله بالجد) متعلق بقوله وخلص النخ (قوله الا أن شرط السير أن لا يكون خائفا) أى ان لا
 يكون السائر خائفا (قوله بل يخافه اجلا لا ومهابة) وما ألفت قول القائل حيث قال
 اشتاقه فاذا بدا * أطرفت من اجلاله * لا خيفة بل هيبة
 وصيانة لجماله * وأصد عنه تجلدا * وأروم طيف خياله
 (قوله للتمجد) متعلق بالسهر ولا يخفك ما فى السهر من تعب النفس والثواب المترتب عليه

الاسرار) وخصه بالذكر وان دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقد مدحهم الله تعالى في غير آية قال تعالى كانوا قديما من الليل ما يهجمون وبالاسرارهم يستغفرون ولذلك كثر منه في غيره العاشر التفكير في بدع صنع الله لا دراك دقائق الحكم لتزداد علما وحياء والذكريا ما وقعوا واضطجعا على سبيل الدوام واليه أشار بقوله (والفكر والذكري على الدوام) واعلم أن الذكريا أعظم اركان الطريق لان المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو أعظمها في ذلك لان كثرته توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الاركان تنشأ عنه لانه يورث القلب نور اساطعها به يزهد الدنيا التي حبا رأس كل خطيئة ولذا قالوا من أعطى الذكريا فقد أعطى مشور الولاية فالداومة عليه دليل على ولاية المشتغل به ولكونه أعظم الاركان وقع الحث عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الاركان قال تعالى فاذا ذكرني أنذركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض الآية وقال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى اذالقيم فئة فاقبضوا واذكروا الله كثيرا فاعلموا ان الله تعالى واذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وقال تعالى ولذكريا أكبر وقال تعالى (١٩١) والذاكرين الله كثيرا والذاكرات

وانظر لقول الجارية

طوبى لمن سهرت بالليل عيناه * وبات ذا قلق من حب مولاه
وناح يوما على نفر يطه وبكى * خوفا لما كبت من قبل كفاه

(قوله وحياء) الحياء هو ما يمنعك عما يضرك ويقال تعظيم يمنع من الانسباط ويقال غير ذلك
(قوله والفكر) معناه ما أشار له بقوله التفكير في بدع صنع الله أي التدبر فيه (قوله مع تكلف الحضور) أي بالخلق لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالخلق بمعنى انه يكون كأنه حاضر وذلك لا استيلاء ذكريا على الخلق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالخلق فاذا غاب عن الخلق بالكلية كان الحضور بالخلق على حسب الغيبة فاذا قيل فلان حاضر فمعناه انه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساه مستديم لذكوره ثم يكون مكاشفا بفتح الشين في حضوره على حسب رتبته (قوله من أسرارها) الضمير للقرآن (قوله يا أخت سيد الخ) لا يخفى عليك اعرابه ومعناه انه فهم من الرسالة مسموعا ومنظورا ومعمورا فم تفهمه خت سعد التي أدت رسالتها لانه فهم من رسالتها أمور مخصوصة به ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه الى من هو أفقه منه (قوله والصدق) الصدق هو الحكم المطابق للواقع

الى غير ذلك والذكريا
نوعان الاول الذكريا
باللسان وهو شأن
اصحاب البدايات
فيجب عليهم موالاة
الذكريا باللسان مع
تكلف الحضور بالقلب
حتى يصير الحضور
طبيعه له ولا يترك الذكريا
لوجود العقلة فيه فلب
ذكر مع غفلة يرفعه الى
الذكريا مع الحضور ولرب
ذكر مع الحضور يرفعه

الى الله كرم الغيبة عما سوى المذكور فاذا غاب عما سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكريا من غير قصد ولا تدبر لا مزاجه بروحه وجسمه وأنواع الذكريا اللسانية كثيرة منها التسييح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك وأسرها اجابة للمبتدئ لا اله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما عدا الختم فاذا أراد الختم ختم بها وفي بعض الطرق الشاذية أنه يذكرها على رأس كل مائة هذا اذا ذكر وحده أما اذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها الا عند الختم مع اخوانه ولهذا راجع باب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فاذا كمل السالك فالأفضل له أن يضم معها محمد رسول الله والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلى به ونفاض عليه العلوم اللدنية من أسرارها فان لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه من يقرؤه وان كان القاري صاحب غفلة ويكون الامر على حد قول العارف بالله تعالى سيدى عمر بن الفارض رضى الله عنه يا أخت سعد من حبيب جئتني *

برسالة أدبتها بلطف قدمت ما لم تسمى وانظرت ما * لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي النوع الثاني الذكريا بالقلب وهو شأن أرباب النهايات ومنه التفكير بدائع المصنوعات واعظها المراقبة الآتية بانها وبعضهم يعد الاصول أكثر من ذلك وبعضهم يعدها أقل وفي الحقيقة كلها أمور لا بد منها وعمدتها الذكريا والصدق في التوجه بمخالفة النفس في

شهورها ومما ساء الصبر على يد شيخ كامل (مجتبى) حال من فاعل خلص (لما ترى) أى لجميع (الانعام) لغيرها وصبرها
 ظاهرها كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد
 والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والنفاق وحب الجاه والرئاسة (مراقب الله فى الاحوال) أى جميع احوالك
 فانك بالمراقبة ترتقى الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقى الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شئ مثلاً اذا احتفت
 حال قصد النفس الوقوع فى المعصية وجدته تعالى مطلقاً عليك فترجع عنها حياءً منه واذا لاحظت حال أكلك وجدته تعالى
 هو الذى ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه
 لتمك ثم حرك فك وأجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قوة فى جسمك ورباك
 فجعل منه للحم نصيباً وللعظم نصيباً وللعصب نصيباً وما فضل مما لا منفعة فيه أخرجه فتعلم بذلك أنه لا فاعل سواه فاذا
 قوى هذا المعنى فيك سى وحدة الافعال وصرت مشاهد الله فى كل شئ فاذا قوى هذه المشاهدة حتى غبت عما سوى
 الله سميت معاينة ووحدة الذات فاذا زاد التمكن شاهدت بعد ذلك أنه خالق لبعده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة
 الله قبل كل شئ وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها الا أهل العناية والنفوس القدسية رضى الله عنهم وعتابهم
 * ومن آداب هذه الطائفة التي (١٩٢) يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلفة فى

ومحله اللسان والقلب والافعال وأقله استواء السر والعلاية والعبادى من صدق فى أقواله
 وافعاله واحواله وانظر ما يتعلق بذلك فى شرح الرسالة القشيرية (قوله من وراء طور العقل)
 أى فهمه (قوله أو خلقاً) بضمين أى حالة وطبيعة (قوله والبقاء) أى وهو وجوده الاوصاف
 المحموده فى السالك بسبب الرياضة وهو نتيجة الفناء فتى تم الفناء حصل البقاء (قوله
 والاستغفار) معطوف على المحاسبة (قوله بملازمة الذكر) متعلق بقوله فيجب قمعها وقوله
 وبيان عاقبة هذا الامر والتوجه الخ معطوفان على قوله بملازمة الخ (قوله والا انتقل لآخر)
 معطوف على محذوف تقديره بشئ به وأوقعه فى المعصية والا انتقل لشخص آخر (قوله
 شيخنا) أى العدوى وهو قطب دائرة المحققين صاحب التلخيص والنيق والممدارك الدقيقة
 الجبراهام سيد من اقتدى بخير الانام الشيخ على الصميدى وأوصافه أشهر من أن تذكر

الخلوات حياءً من الله
 ومن الملائكة ومنها
 توقير الكبير والشفقة على
 الصغير والارامل
 والمساكين بل على جميع
 الخلق ومنها الادب مع
 اهل العلم خصوصاً
 خدمة الشريعة ومشايخ
 الطريق فانهم ورثة
 الانبياء ومنها أن

لا يزور احد من الصالحين مادام تحت التربة قبل الكمال خوفاً من أن يرى كرامة أو خلقاً فى أحد منهم
 فى شيخه فيعتقد فى شيخه النقص فيحرم مدهه ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى أن كل أحد أحسن منه حالاً
 ومنها أن لا ينتصر لنفسه فى أمر ومنها أن يرى عبادته دائماً قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الرديئة ومنها يستحق عليها
 العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها ان لا يتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع
 والفناء والبقاء ما لم يكمل على أن الاولى للسكامل ترك ذلك الحاجة تقتضى ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبه
 من المحرمات والمكروهات وفضول المباحات وعلى ما وقع فى نفسه من الخواطر النفسانية والشيطنانية والاستغفار
 منها والفرق بين الخاطر النفسانى والشيطنانى أن الاول يكون بالحاح على المعصية او الشهوة كالطفل الذى يلح على أمه حتى
 تعطيه ما يريد فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الامر والتوجه الى الشيخ والثانى يكون من غير
 الحاح بل يامر بالمعصية ويزينها فان طأ وعه الشخص والا انتقل لآخر لان قصد الغواية على أى حالة تكون لا معصية
 بنصها وأما الفرق بين الخاطر الربانى والخواطر الملكى أن الاول مافيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدى الى حيرة
 والثانى مافيه حث على الطاعة ومنها مدح أعدائه وعدم التكدر من ذكركم والدعاء لهم بالمعفرة والتوفيق ومنها الدعاء
 لعصاة المؤمنين كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حال أهل الله تعالى فبالادب ترتقى الى
 مقام الاحباب أنشدنا شيخنا

ما وهب الله لامرئ هبة * أحسن من عقله ومن أدبه * هاجية الفتي فان عدما * فان فقد الحياة أجمل به فاذا
 جاهدت النفس بما مرهان عليها ان شاء الله تعالى الخلوص من ظلمة الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات
 الممدوحة فيخلق الحق تبارك وتعالى عليك خلق الاخلاق المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد
 والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الاخلاق كما أشرت الى ذلك بقولي (لترقي معالم الكمال) أي الى معالم هي
 الكمال وهي الاخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من
 القلب والتخلي بالاخلاق المرضية أن يستوى عنده المدح والذم والمنع والاعطاء واقبال الناس عليه وادبارهم بسل برجح
 الذم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعا الى ربك قولا ملتبسا (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم يا رب لا
 تقطعني * عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات انما أموالكم
 وأولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية بأبها الذين آمنوا لا تلهمكم أموالكم ولا اولادكم عن
 ذكر الله ومن يفعل ذلك فأوشك هم الخاسرون * ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لاجل
 حصول ثواب أو حصول فتح لدني ليكون من اولياء الله وانما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامثالها لا امره ونهيه ثم
 ان حصل لهم فتح فذلك من فضله وان حجبوا فذلك من عدله اذ ليس (١٩٣) للعبد على مولاة حتى وانما الحق له

تعالى على العبد قال العبد
 مطلوب بان يخلص نفسه
 من الرعونات النفسية
 وليس على الله تعالى أن
 يهبه المعارف القدسية
 والذي يعبده لذلك
 معدود عندهم من عبيد
 السوء الذين اذا لم يؤجروا
 لم يعملوا وهذا ينافي كونه
 عبدا محضاً قال العارف
 بالله تعالى ابن عطاء الله

نعننا الله به دنيا وأخرى (قوله ما وهب الخ) الذي سمعته من شيخنا الشيخ عبد المنعم
 العماوي ما وهب الله لامرئ هبة * خيرا من عقله ومن أدبه
 هاجمال الفتي فان فقدنا * فقده للحياة أجمل به
 (قوله خلق الاخلاق) أي خلق هي الاخلاق كما أشار له فيما بعد (قوله من الحلم الخ) بيان
 الاخلاق (قوله متضرعا) حال من فاعل قل (قوله تشوفك الى ما بطن الخ) مثلا زيد يجدي في
 نفسه الحسد والحقد والعجب والرياء فكونه يتطلع لما في قلبه من هذه الاشياء ويتباعد عنها
 خيرا من مجاهدته وعبادته ليلا ونهارا لاجل ان يتطلع على ما في اللوح المحفوظ أو على ما فوق
 السماء أو ما تحت الارض مثلا فاذا رحمه الله ان السعي في تفتيش عيوب النفس والتباعد عنها
 أولى بها وأفضل من السعي والجاهدة في العبادة لاجل الاطلاع على المغيبات وذلك ان
 الانسان اذا قنيت عيوب نفسه نال من فضل الله غاية قدسه (قوله أمر مطلوب) خبر عن قوله

(٢٥ - سباعي) السكندري في الحكم تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خيرا من تشوفك الى ما حجب عنك
 من العيوب لا يقال اذا كانت العبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك
 وقل بذل رب لا تقطعني * عنك بقاطع لا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلته شي لكن مع
 الاستقامة أمر مطلوب شرعا كطلبك منه سعة الرزق وسحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى أنه واجب
 عليك طلب الهداية في كل يوم ويلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك نداء غير ذلك في النوافل
 كثيرا بلا حد وهذا غير العبادة لاجل حصول شي فانها ليست طريق المقر بين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح
 التاء من حرم أو بضمها من أحرم بمعنى منع أي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الاطفي الذي يفرق به العبد بين
 الحق والباطل في نفس الامر المشار اليه بقوله تعالى بأبها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا نا أي نورا في قلوبكم
 تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس الامر (الابهى) أي الانور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة
 الاشياء بالبرهان نور وأنور منه عين اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وأنور منه حق اليقين وهو
 معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهد ما على بعد وليس من شاهد ما
 كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (الزبل للعبي) يعني الجهل وفي كلامه إشارة الى أن

طلب الفتح من فيض فضل الله الخ (قوله الدعاء) عرفه بعضهم بأنه رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم بأنه اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقد اشار الى الثاني بقوله وينبغي الخ وقيل غير ذلك (قوله ينفع) أي ينفع الاحياء والاموات ولو صدر عن كافر لحديث دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وفي لفظ أبي هريرة وان فاجرا افتجوره على نفسه ويرشح هذا كلام الفقهاء في باب الاستسقاء وقيل لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال فيقضى الله باستجابته الحاجات تفضيلا اذ القضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة فيما علق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء ضرورة وجوب ترتيب المشروطات على شروطها والمسببات على أسبابها وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفع له لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمدعي ترتيب نفع للداعي أو تغييره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرج عن العيب فاذا علمت ما تقرر تعلم رد ما احتج به المعتزلة بان مادعي به اما أن يكون مما قدره وقضاه أولا والا اول تخلفه محال والثاني غير محال فانتفت فائدتها فصارعنا ثم اعلم ان حكمه الاستجاب وهو المختار وعليه الفقهاء والمحدثون وجمهير العلماء سلفا وخلفا وذهبت طائفة من الزهاد ورأى باب المعارف الى أن ترك الدعاء استسلاما للقضاء أفضل وقال آخرون ان دعى المسلمين فحسن وان دعى لنفسه فالاولى تركه وقال آخرون منهم ان وجد في نفسه نشاطا استحبه والا فلا وذهب قوم الى أنه ان كان مصاحبا للسانه رضا بقلبه فيأني بالامرين جميعا قال القشيري يقال الاوقات مختلفة ففي بعض الاحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الادب وفي بعضها السكوت أفضل منه وقد نحا نحو هذا شارحنا حيث قال وان يكون في الاوقات الشريفة الخ وطريق ذلك ان ينظر في قلبه فان وجد فيه اشارة الى الدعاء فهو أفضل وان وجد اشارة الى السكوت كان السكوت أم قال ويصح ان يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب ولله فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وان كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أم قال اللقاني رحمه الله وعندى ان كلام القشيري وفاق لا خلاف وسمع الا صمعي رجلا عند الملتزم يقول يا ذوالجلال والا كرام فقال منذ كم تدعوه فقال من سبع سنين فلم أر الا جابة فقال له انك تلحن في الدعاء فاني يستجاب لك قل يا ذوالجلال والا كرام ففعل فاستجيب له وفي بعض الآثار الموقوفة ان الله لا يقبل دعاء ملحونا والحذر من أن عمل من الدعاء فله بما حبست حاجة المؤمن لحب الله صوته ودعائه وقضيت حاجة الكافر لعكس ذلك وانظر ما وراء ذلك في المطولات (قوله والقرآن الخ) من ذلك قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني ادعوا ربكم تضرعا وخفية (قوله وهو في السنة الخ) تقدم لك حديث أنس ومن ذلك ما في الشعبي مرفوعا ان جبريل موكل بحاجات العباد فاذا دعا المؤمن قال الله عز وجل يا جبريل احبس حاجته فاني أحبه وأحب صوته وفي لفظ وأحب دعاءه واذا دعا الكافر قال يا جبريل اقض حاجة عبدي فاني أبغض صوته وفي لفظ وأبغض دعاءه وقال صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعوا الا كان بين ثلاث اما أن يستجاب

الدعاء ينفع وهو مما لا شك فيه: أهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو في السنة أكثر من أن يحصى خلافا للمعتزلة ويجب أن لا يكون بمتنع عقلا او شرعا او عادة وينبغي أن يكون مصاحبا للذل والا نكسار وأن يكون في الاوقات الشريفة كالاسحار وعقب الصلوات

وأن لا يكون فيه تحجير على الله تعالى بأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلا ما لم يشتد الكرب
 كالخلاص من ظلم مثلا ثم ان الدعاء في ذاته هو مخ العباد لان فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وان الله هو الغني
 القادر على كل شيء وان لم تحصل استجابة وعدم حصول الاجابة اما لتخلف شرط واما لعلم الله ان عدم الاجابة
 خيره او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) لنا اعمالنا واحوالنا واعمارنا (بخير) حتى لا تبغضنا اليك الا على اتم حالات
 التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض ارواحنا بيدك و بدل سيناتنا حسنات وخذ بايدينا عند العثرات ربنا آمنة
 بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يارحيم) اي يارحم (الرحم) فيه اشارة وتيسر الى قوله صلى الله عليه
 وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم (١٩٥) من في السماء ولا يخفى ما في

الكلام من حسن
 الاختتام هذا وأقول
 متمثلا بقول صاحب
 البردة
 أستغفر الله من قول
 بلا عمل
 لقد نسبت به تسلا الذي
 عقم
 أمرتك الخير لكن
 ما ائتمرت به
 وما استقمتم فما قولي
 لك استقم
 نعمو بالله من علم لا ينفع
 وقلب لا يخشع ومن
 الطمع في غير مطمع
 وجهنا اليك مطايا
 الآمال فلا تهر منالذة
 الوصال واحملنا على
 مطايا التوفيق واسلك
 بنا أرفع طريق انك

له واما أن يدخر له واما أن يكفر عنه من ذنبه وفي لفظ أو يدفع عنه من سوء مثله (قوله)
 وان لا يكون فيه تحجير الخ) أي كما يؤخذ من حديث ما من داع يدعو الخ (قوله مخ العباد)
 اشارة لحديث ولفظه الدعاء مخ العباد (قوله) وان لم تحصل استجابة) مبالغة فيما قبله من الغنى
 والقدرة (قوله) وعدم حصول الاجابة الخ) كلام مستأنف اشارة الى أن لاجابة الدعاء
 شروط وهي أن يعلم انه لا يقدر على تحصيل مطلوبه منه الا الله وأن يدعو بنية صالحة صادقة
 وحضور قلب وان يجنب الحرام وأن لا يعمل من الدعاء فيترك ويقول دعوت فلم يستجب لي
 وشروط في المدعو به وهي ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه اثم ولا قطيعة رحم
 ولا اضرار حقوق المسلمين وفي كبير اللقائي زيادة كثيرة في الشروط والله أعلم (قوله حسن
 الاختتام) أي المعبر عنه ببراعة المقطع وهي أن يأتي المؤلف في آخر كتابه بما يشعر بهتمام
 مقصوده كما فعل المصنف نعمنا الله به (قوله هذا) هو اقتضاب قريب من التخلص ويجوز أن
 يكون معمولا لحذوف أي اعلم هذا (قوله وأقول) الواو والحال أي أقول والحال اني متمثل
 (قوله نعوذ) أي نتحصن اي معاشر اهل الطاعة من المسلمين او اهل العلم خاصة
 او خصوص الشارح وضمير العظمة لا ينافي التواضع المشروع في مقام الدعاء لا اختلاف الجهة
 لان التواضع والاخلاص محلها القلب وان ظهر أثرها على الجوارح واظهار العظمة
 لتأهيل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها وأما بنعمة ربك فحدث (قوله والحمد لله)
 الواو والاستئناف لا عاطفة على الحمد المتقدم في صدر الكتاب وقد تقدم الكلام على الحمد
 والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الآل والصحاب باوضح بيان فراجع
 ان شئت (قوله النعم والتحية) أشار بالاول الى تفسير الصلاة وبالتالي الى تفسير السلام (قوله
 الخاتم) بكسر التاء وفتحها واعلم ان الانسان اذا أورد الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما

انت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تاليف هذا الكتاب والاقدار عليه من نعم الله تعالى وكان شكر النعم
 واجبا ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الاتمام) لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت اليها ولا سيما
 نعمة علم التوحيد فهي بواسطته عليه الصلاة والسلام وجب عليه أن يصلي عليه صلى الله عليه وسلم بقوله (وافضل
 الصلاة والسلام) أي وأعظم أنواع النعم والتحية من رب البرية (على النبي) أي الخبير عن الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة
 الواحد والعدل في جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة امر الممثل وعاقبة امر المخالف (الهاشمي) نسبة لهاشم جد ابيه عليه
 الصلاة والسلام (الخاتم) أي المتعمم الانبياء والمرسلين (و) على (آله) أي أتباعه (و) على (صحابه) عطف خاص على عام
 (الكارم) جمع أكرم فقد جادوا بانفسهم في نصرته الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الاخلاق الحسنة والرأفة والرحمة
 محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا ويؤثرون

هنا لا ينبغي له أن يقصد بهما الا اعلام باعامه بل ينبغي له أن لا يقصد الا تحصيل فضيلتيهما
والادخل في الكراهة وكذا قولهم عند التمام والله أعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال جمع من العلماء تعنى
الله بهم يستحب الترضى على الآل والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء
والعباد وسائر الاخير وهذا آخر ما أردنا جمعه نسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم
وأن لا يجعله حجة علينا ولا وبالالا لانه بالمرعوف وبالاحسان موصوف وما أحسن قول
القائل

ياذا المكارم والعلا * ياذا الجلال الاوحد

ان العصاة تجمعوا * يرجون عفوك سيدى

قصدتك كل قبيلة * ممن تروح وتفتدى

خطوا اليك رحالهم * وتشفعوا بمحمد

وكان الفراغ من تأليف هذه الحاشية المباركة ليلة الجمعة ثالث يوم من شهر ربيع الثاني
سنة ١٢٣٧ ألف ومائتين وسبعة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين
والحمد لله رب العالمين

بعد حمد الله الذى بنعمته تم الصالحات والصلاة والسلام على خاتم انبيائه ذى المعجزات
الباهرات قد تم طبع هذه الحاشية الوحيدة بل الدررة الثمينة الفريدة المشتملة على
المباحث الفاتحة والتحقيقات الرائعة تالله انها الروضة علم نطقت بيننا بالحق ودوحة
فضل لا يعرف قدرها الا القليل من الخلق

(فاذا بدت لا تستقلوا حجمها * وحياتكم فيها الكثير الطيب)

(واذا لم تر الهلال فسلم * لانس رأوه بالابصار) وبالجملة

(فانى وان أكثرت فيها مدائحى * فاكثر مما قلت ما أنا تارك)

وكيف لا تكون كذلك ان لم تكن فوق ذلك وناسج برودها وناظم عقودها العلامة
الكبير والعلم المفرد الشهير حميد الخصال ومشكور المساعى المرحوم المغفور له أبو المكارم
سيدى محمد صالح السباعى على شرح العلامة الزهير أبى البركات الاستاذ سيدى
الشيخ أحمد الدردير لخريدته البهية فى العقائد التوحيدية بحللة الهوامش والطرر
بالشرح المذكور الاتى من مسائل علم التوحيد بالقرر مذيلة بالرسالة اللطيفة ذات
المباحث الرائعة المنيفة المسماة بالعقد الفريد فى ايضاح السؤال عن التوحيد الاستاذ
سيدى أبى البركات المذكور ضاعف الله لها الاجور وعاملها بالحسن والرضوان
وأسكنها أعلى فراديس الجنان وكان هذا الطبع الحسن الجميل والصنع الفائق الجميل
بالمطبعة المليجية العامرة ذات الاستعداد التام والادوات الباهرة فى شهر صفر سنة اثنتين
وثلاثين وثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف

سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ما بدر بدر التمام

وفاح مسك الختام

على أنفسهم ولو كان بهم

خصاصة ومن بوق

شخ نفسه فاولئك هم

المفلحون رضى الله

عنهم وعناهم آمين

وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين

أنها مؤلفه عفا الله عنه

فى شهر جمادى الاولى

سنة سبع وسبعين ومائة

وألف من الهجرة

النبوية على صاحبها

أفضل الصلاة والسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي توحد في جلال جماله فلا يدرك حقيقة توحيديه أحد وتفرد بالوحدة في كمال
جلاله فلا يعرف مقام واحديته فرد ولا وتد والصلاة والسلام على من برز بالوحدانية من
حضرة الاحدية فظهرت فيه شمس التوحيد فسمى أحمد فأنشئ على الرحمن الرحيم بالحمد
القديم فسمى بمحمد وعلى آله وأصحابه بنجوم الهدى لمن بهم اقتدى مادام مظهر التوحيد في
كل ناد سعيد ينادي قل هو الله أحد ~~وبعد~~ فقد قال قائل من اهل المعرفة والفضائل
قولا حقا يظنه الجاهل الباطل من سأل عن التوحيد فهو جاهل ومن أجاب عنه فهو ملحد
ومن عرفه فهو مشرك ومن لم يعرف ذلك فهو كافر فاحبت ان أجيب عن ذلك بتوفيق مالك
الممالك وان لم أكن أهلا لذلك لكني أرجو الالهام من الممالك فاقول مستعينا بالله اعلم
أولا ان التوحيد قسمان قديم وحادث فالحادث هو جزم القلب بان الاله الحق وهو الله تعالى
واحد في ذاته وصفاته وأفعاله وأنه لا فعل خلقا وإيجادا الا لله تعالى وحده وأما العبد فيليس
له في أفعاله الا اختيارية سوى الكسب وهو مقارنة قدرته لذلك الفعل عند ميله وهذا
التوحيد هو معرفة الله المكلف بها العبد وهو بعض من الايمان ولا شك أن التوحيد بهذا
المعنى يجب السؤال عنه فالسؤال عنه توفيق ورضوان والجواب عنه ايقان ومعرفة ايمان
وأما القسم الاول وهو القديم فهو وصف الله القديم القائم بذاته وهو الذي تفرد به في أزله عن
مشابهة غيره ولم يزل سبحانه متوحدا في عظموته أزلا وأبدا وأبرز العوالم بقدرته فصارت
مرآة لشأهده صفاته العملية القدسية وهذه العوالم لا قيام لها بنفسها وإنما قيامها بقيام الحق
الواجب الوجود جل جلاله فهو بهذا المعنى غيب محض وعماء صرف فلا مطمع لمخلوق
في معرفة حقيقته وإنما تفرد الله تعالى بعلمه واستأثر به دون خلقه وهو من صفات السلوب
كالقدم والبقاء اذ مر جمعه لسلب محبة وجود الغير معه أزلا وأبدا كان ربك ولا شيء معه وهو
الآن على ما كان فعلم أن التوحيد هو البطون المطلق الذي لا يشابه ولا يماثل ولا يدرك
بوجه من الوجوه فالسائل عنه أي عن حقيقته فهو جهول اذ لا يسأل عن حقيقة الذات المقدس
أو عن حقيقة صفة من صفاته تعالى الأجهول أحق ومن تعرض للجواب عنه فهو ملحد

زائع عن طريق الصواب اذ كيف يجيب عن شئ لا يمكن ادراكه ومن عرفه أى ادعى
 معرفته فهو مشرك لانه بحسب زعمه الباطل ادعى انه شارك الحق تعالى في علم ذلك ومن لم
 يعرف ذلك أى ما ذكرنا من مضمون الجمل الثلاثة أو الاخيرين أو الثالثة بان زعم ان السائل
 ليس بجاهل وان المجيب مصيب وأن من ادعى معرفته على حق فهو كافر لانه جعل مما
 استأثر الله بعلمه شاركه فيه غيره ولا شك أن هذا الاعتقاد كفر وانما الايمان أن تؤمن
 بالغيب وبأن الادراك هو العجز عن الادراك فهو تعالى لا تدركه البصائر كما لا تدركه
 الابصار قال تعالى ولا يحيطون به علما وهذا لا يتنافى انه تعالى يرى في الآخرة لا نه سبحانه
 وتعالى يرى بالبصر والبصيرة لا على وجه الاحاطة ومعرفة الكنه وانما هو على وجه خارج
 عن طور العقل من غير كيف واحاطة في غيب عن الشعور بغيره وهو التجلي الذاتي الذي
 يتحقق فيه كل وجود ظلي وكذا لا يتنافى قول بعض العارفين ان التوحيد بديهي لا يحتاج
 لدليل ولا سؤال عنه لان ذلك مقام أهل الشهود الذين يشهدون بارواحهم انه لا حقيقة لشئ
 من العالم الا بقدره الله تعالى وان كل شئ برز في الوجود من جوهر أو عرض انما برزوه
 بقدره الله تعالى وان سر القدرة سار فيه حتى يعلم علم بدهة انه لا حركة ولا سكون ولا استقرار
 لشئ الا بالقدرة الالهية ولا تاثير لما سواه تعالى في شئ من الاشياء وانما المؤثر هو الله تعالى
 وحده ألا ترى لقول الصديق الاكبر ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله مع قوله رضى الله عنه
 ان العجز عن الادراك ادراك فالعجز من حيث معرفة الحقيقة والكنه للذات والصفات
 والمعرفة من حيث مشاهدة أن الظواهر قائمة بقدره الظاهر تعالى (فان قلت) كلامك هذا
 يقتضى الجبر المطلق وان العبد ليس له فعل من الافعال وانما الامر كله للواحد المتعال ويرشده
 قوله تعالى قل ان الامر كله لله وقوله كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى وما رميت اذ رميت
 ولكن القدرى فاين التكليف وما معنى ارسال الرسل والامر بالفعل والترك والنهي كذلك وما
 معنى وافعلوا الخير الى غير ذلك (قلت) اعلم ان البطون على الجبر ولا اختيار لغير الواحد الواجب
 الوجود الممد لكل موجود ولكنه لما برز العوالم بأسرها خلق العقل وتجلي عليه بصفة
 الاختيار ومدته من عنده ومن نورته بيرة بالتدبير وجعله قيا على الارواح التورانية وخلق
 النفس ورش عليها من ظلمة الشهوة والهوى وخلق الشيطان من النار وسلطه على النفس
 حتى كما انه امتزج بها لان سبله تلك الشهوات النارية ومنج بحكمته الروح مع النفس فاشتباكا
 وارتبكا وجعل ما في الارض زينة محبوبة للنفس الشهوانية وأغواها بجنودها الشيطانية
 فتراكت الظلمات على الروح والعقل فظنت النفس انها القاعلة المختارة وان لها مرتبة
 العقل والترك من غير حجر ولها الاعطاء والتمتع وغير ذلك من أوصاف الالهية فخلق الرسل
 وأنزل عليهم الكتاب والحكمة وظهر فيهم باسمه الهادى ينادى هلموا الى يا عبادى
 ونسب اليهم الفعل من حيث اعتقادهم ذلك لما غرقوا في تيار الظلمة الشيطانية والشهوانية
 فمنهم من رجع الى الرسل عليهم السلام وأكثرهم تولى معرضا سائرا على طريق الضلال وكل
 فريق من الفريقين متفاوت في مسلكه فقد عامت أن التكليف انما جاء من حيث الظهور

بالظلمة التي ظن فيها العبد انه فاعل مختار وفي الحقيقة ليس كذلك انما هو عبد مقهور والرب
 هو الفاعل المختار على كل حال ظهر باسمه الظاهر فابعد وتوعد واختفى باسمه الباطن فاستتر
 وتمنع لعمري لقد طقت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم
 فلم أرا الا واضعا كف حائر * على ذقن أوقار عاسن نادم
 فسبحا نه جعل الظلمات والنور وجعل لكل منهما فريقا فترى فريقا في الجنة وفريقا في
 السعير أرسل الرسل بالبينات ثم قال انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء
 وقال ومن يضل الله فما له من هاد قال توحيد المحض هو الذي اقتضى التفرّد في الذات
 والصفات والافعال بحيث لا يوجد ثان كذلك في الظهور والبطون فجاهل من سأل عن
 حقيقة هذه الحقيقة وجاحد من تعرض للجواب ومشارك من ادعاها لنفسه وهي مختصة
 برب الارباب وكافر من لم يعرف ما يجب في حق ربه وما يستحيل وما يجوز اذا الواجب عليك
 أيها المكلف أن تعرف انه تعالى هو المنفرد بعلم حقيقة الذات والصفات ويجوز في حقه تعالى
 إيجاد الممكنات المقومة بقدرة الذات ويستحيل في حقه تعالى مشاركة غيره في شيء مما ذكر
 والا لتسدت الارض والسماوات فافهم (فان قلت) اذا كانت حقيقته لا تدرك ولا
 يمكن ادراكه فكيف كلف العبد به (قلنا) المكلف به ليس هو معرفة الوصف القديم الذي
 اختص به الحق تعالى وانما كلف العبد باعتقاده واحده في ذاته بحيث لا تكون ذات
 أخرى تشابهها بوجه وفي صفاته النفسية والسياسية فهو المنفرد بوجود الوجود والقدم
 والبقاء وفي صفات المعاني فهو الذي توحد بوجود الحياة واحاطة العلم والقدرة والارادة
 والسمع والبصر والكلام وأما حقيقة وحدة ذلك فلسنا مكلفين بها هذا اذا سرنا بسير اسمه
 الظاهر في سائر المظاهر وأما الوغيبنا في الاسم الباطن الذي أخفت شمسه جميع كواكب
 المظاهر لوجودنا في هذه الغيبة انه الموحّد لذاته بذاته فهو الواحد الموحّد والذاكر المذكور
 والشاكر المشكور ثم ان صحوت من هذا السكر وبقيت به لا بنفسك لرأيت أن هذه المظاهر
 مقومة بالقدرة القديمة وانها واحدة سارية في الجميع مدبرة لكل على مقتضى احاطة الارادة
 والعلم بالحكمة الباهرة وأن لا شيء تغيره كحالة خيال الظل كما قال بعضهم
 رأيت خيال الظل أكبر عبيرة * لمن كان في علم الحقيقة راقى
 شخوص وأمثال تلوح وتنفضي * وتفنى جميعا والمحرك باقى
 وسبب ادراك هذه المدارك هو الحب الذي نشأ من رياضة النفس بالسهر وخفة المعدة مع
 ملازمة الذكرو الفكر على قانون الشرع الشريف والعزلة عن الناس مع رفض الدنيا من
 القلب فاذا دام على ذلك تقوت الروح والعقل بالميل الى حضرة القدس وضعت النفس
 وخنس الشيطان فاذا تقوى هذا الميل صار حجابا والتحقت الروح بالملا الأعلى فاذا تمكنت
 في رياض المحبة قام بها العشق والهيمان وطارت بذلك حتى حلت في رياض القدس الا نزه
 وغابت فيه عن ظلمة الاغيار وخلع عليها خلع الانوار وقنيت في الله بالله وحلت في مقعد
 صدق عند الله فتشاهد حينئذ الجمال المطلق والوحدة الالهية المتحدة من كل وجه ومع ذلك

لا تستطيع التعبير عنها بكلام وان شرعت في بيان ما شاهدت وقعت في الزندقة والاحاد
فكم من عارف كبير لما ضاق عليه النطاق من كثرة الاسرار تنفس ببعض كلام فرمى بالاحاد
مع كونه من كبار العارفين كقول الخلاج انا الحق وقوله ما في هذه الجبة غير الله وقول البسطامي
سبحاني ما أعظم شأني وما وقع لسيدى يحيى الدين بن العربي وغيره في كثير من المواطن مما
يشعر بالا تحاد وغيره فمن شاهد الوحدة المطلقة ذات الجمال المطلق الذي يدهش العقول
وينقطع عنده عقل المتقول لا يصح له السؤال عن حقيقة هذا التوحيد والا كان جهولا
بحقيقة الحال ومن رام الجواب عن حقيقة وقع في الاحاد والزندقة ومن ادعى معرفته على
الوجه الاكمل كان من المشركين ومن لم يعلم ذلك كان من الكافرين ولا يتم هذا المقام الا لمحبة
عاشق هام وفي عشق العشق اقام وقد أشار الى ذلك سلطان العشاق بقوله

فلانك مفتونا بحسنك معجبا * بنفسك موقوفا على لبس غرة
وفارق ضلال الفرق فالجمع منسج * هدى فرقة بالاحاد تحدث
وشرح باطلاق الجمال ولا تفل * بتقيده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها * معارله أو حسن كل مليحة
بها قيس لبي هام بل كل عاشق * كجنتون ايلي أو كثير عزة

ومعلوم أن من حل في هذا المقام لم يرسو بالمحجوب الواحد وجماله المطلق الذي لا يجد عبارة
ولا يتقيد بصورة عند الفناء والمحو والمحق كما قال

ومنذ عفا رسي وهنت وهمت في * وجودي فلم تظهر بكوني فكري

فعلم ان هذا الجمال الا واحد لا يتصور في حد ولا يدرك حقيقته من الناس أحد قل هو الله
أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولا تقف عند الاكوان فحرم
هذا العرفان وان خشيت الفرق فقل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ثم ان خشيت
الباس فقل أعوذ برب الناس ثم انطلق الى مكون الاكوان حتى لا تشهد سواه مثنيا عليه
بحمده الذي هو صفة ذاته بقولك الحمد لله رب العالمين الذي هدانا لهذا الجمال المطلق وما كنا
لنهدى لولا أن هدانا الله العلي الحكيم ومدعرفنا ذلك لم نكن من الكافرين وحيث عرفنا
عجزنا عن ادراك التوحيد كنا من العارفين واذا تبرأنا عن حدهم نكن من المشركين
ولما عرفنا الحق فلا نسأل عنه أبدا لا آبدن وصلى الله على الهادي الى

الصراط المستقيم صراط الله الذي لا مافي السموات وما

في الارض وهو العلي العظيم وعلى سائر الانبياء

والمرسلين وعلى آلهم وصحبههم ومن تبعهم

باحسان الى يوم الدين والحمد

لله رب العالمين

تم

* (بيان الخطأ والصواب الواقع في هذا الكتاب) *

صواب	خطأ	صفحة	سطر
ذلك	أخباراً بذلك	٥	٦
ذلك	ولا لزوم الافادة	٧	٦
معلقاً	متعلقاً	٩	٥
صفتين مشبهتين	صفتان مشبهتان	١٥	٤
المال لزيد	المال مملوك لزيد	١٩	١٥
وقوله أى أحكام	وقوله بأحكام	٢٥	٢١
حذفه	من وأما الى قليلة	٢٨	٣٠ و ٢
أومقيداً	أومقيداً	٣٢	٨
للكمة	للكمة	٣٢	٢٣
بان قيل	وهو	٣٢	٢٥
عزيره	عزيره	٣٣	١٨
أى القرس والعداء	أى قرس عداء	٣٤	٣٢
وبين له جهات	وبين جهات	٣٥	٣٣
أشرف	شرف	٣٨	١٨
أخصراً	أخصراً	٤٢	١١
مرجوح	مرجوع	٤٤	١٣
أباعتبار	أى باعتبار	٤٤	١٦
انتقاش	انتقال	٤٦	٢٦
متعلقاً	غير متعلق	٥٠	٤
تدرك	تدركه	٥٠	٧
لامرى	لمرى	٥٠	٢٥
على هذا الوصف	بهذا الوصف	٥١	١٦
تحقيقه	تحقيق	٥٢	٢٥
(قوله لا نحول ولا انشكاك)	(قوله لا نحول)	٥٢	٣١
بما يلزمه	لما يلزمه	٥٧	٢٠
وتنزيهاً لهم	وتنزيهاً لهم	٥٩	٤
نظره	انظره	٥٩	٢٧
يستد	لستد	٦٠	٢٠
للتحيز	بالتحيز	٦٣	١٦
التكليف بالمحال	المحال	٦٤	٣٠

صواب	صحيفة	سطر
لكن لا بطبعها	لكن بطبعها	٢٠ ٦٦
كقدرتنا	قدرتنا	٥ ٦٩
أهل	هل	٦ ٦٩
المانع	الموانع	٢١ ٦٩
دلت	دات	٧ ٧٦
الملزوم	الملزومات	٢٤ ٨١
اذالشيء	الى الشيء	١٠ ٨٣
هو	وهو	٢٨ ٨٣
(قوله فليس ثم من له فعل)	(قوله فليس ثم من له)	٤ ٨٦
وجوب	وجود	٣٢ ٨٧
علم الله بايجاد	علم الله به بايجاد	١١ ٩٧
بسبق خفاء	بسبب خفاء	٢٢ ٩٩
الحرف	الاحرف	٤ ١١١
المشهورى	المشهور	٩ ١١٢
المشهوريان	المشهوران	١٥ ١١٢
أن من	أى من	٣٦ ١١٨
أبى هذيل	أبى هذيل	٢٩ ١١٩
أكله	بأكله	١٦ ١٢٥
أوالاضافة	والاضافة	١ ١٢٦
والامانة	والانة	٤ ١٢٧
من غير تبديل	من تبديل	١١ ١٢٧
وقوع جدال	وقوعه جدالا	١٩ ١٢٧
بيان ثالث	بيان أقسام ثالث	٣ ١٢٩
اولوا قوله	اولوا دليل قوله	٣١ ١٤٠
متجاوزة	متجاوزة	٢٨ ١٤٤
لرد قاطع بعدم ابقاء	لرد القاطع عن ابقاء	٣٠ ١٤٥
بيض	بيض	١ ١٤٧
ويحتمل مخالفة	ويحتمل الى مخالفة	٤ ١٤٩
كما	وكما	٢٥ ١٥٨
فتدبر هذا	فتدبرها	١٣ ١٥٩
أومن	ومن	١٧ ١٦٦
من الخلق الردىء	من الخلق	٣٠ ١٧٢
عن مبدأ	عن مبدىء	١٩ ١٧٦

هذه حاشية العالم العلامة الراجي عفو مولاه المقيت
ولطفه الحنفي الاستاذ الشيخ محمد بن حنيفة المطيعي الحنفي

على شرح العلامة الخبير البحر الكامل الغوث

الغيث الواصل ابو البركات سيدي

احمد الدردير على منظومته

في العقائد المسماة

بجزيرة التوحيد

نفعنا الله بها

امين

٢

—*—*—*—*—*

* حقوق الطبع محفوظة للمؤلف *

—*—*—*—*—*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جميع النعم والصلاة والسلام على رسول الله سيد العرب
والعجم وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه (وبعد) فيقول اضعف العباد واحوجهم
الى عفو مولاه المقيت ولطفه الخفي محمد بن حيت . المطيعي الحنفي هذه كلمات لطيفة
وتدقيقات شريفة جمعتها من كلام المحققين ورؤساء المدققين قصدت بها خدمة
شرح سيدي واستاذي شمس قلادة الصوفية الشيخ احمد الدردير على منظومته
المسماة بالخريدة البهية في علم العقائد الدينية وفقنا الله لاتباعه وجعلنا من اخص
اتباعه والله المسؤول في الاخلاص والقبول بجاه سيد انبياء ومن تبعه ووالاه الى
يوم نلقاه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد . وحرر عقولنا من ربة

(قوله الذي نور الخ) في ابتداء كلامه براءة استهلال حيث لوح في كلامه الى فائدة من فوائد الفن المشروع فيه وهي الفائدة الراجعة الى نفس الشخص بالنظر الى قوته النظرية التي هي التبري من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وبقى فوائد منها الفائدة الراجعة الى الغير التي هي ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزمام المعاندين باقامة الحجة والفائدة الراجعة لاصول الاسلام وهي حفظ عقائد الدين عن ان تزلزلها شبه المبطلين والفائدة الراجعة للفروع وهي بناء العلوم الشرعية عليه فانه اساسها واليه يرجع اخذها واقتباسها اذ لولم يثبت صانع قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يوجد شئ من العلوم الشرعية والفائدة الراجعة الى الشخص بالنظر لقوته العملية وهي صحة النية واخلاصها في الاعمال وصحة الاعتقاد وقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال وغاية هذه الامور كلها الفوز بسعادة الدارين وكل هذه في الحقيقة ثمرة الثمرة والا فالثمرة هي الاثبات على الغير على ما ارتضاه السيد او التحصيل على ما بينه السعد فانهم والله الموفق . « قوله بمعرفة » المراد بها التصديق الجازم عن دليل وعبرها مع القول بانها انما تتعلق بالجزئيات لاشعارها بسبق الجهل الذي هو شأن الحوادث مع وضوح المراد « قوله عقائد » هي المسائل التي يقصد منها الاعتقاد دون العمل والمسألة هي القاعدة وهي لا تكون الا كلية فيرد نحو الله عالم الله قادر فانها ليست كلية الا ان يقال التزام كلية المسائل خاص بغير هذا الفن واما التأويل بواجب الوجود عالم ونحوه فقال السيد انه تكلف (قوله وحرر الخ) اي خالص عقولنا من اخلاط التقليد التي تعوق عن المقصود

شوائب التقليد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة
وعلى آله واصحابه اولي المناقب الفاخره ❀ اما بعد ❀ فهذا شرح لطيف على
مقدمتي المسماة بالخريدة البهيه . التي نظمتها في العقائد التوحيديه . يوضح
معانيها ويشيد مبانيها . اجتنبت فيه الاختصار المخل . واعرضت فيه عن
التطويل الممل . واقتصرت فيه على تحرير البراهين . مع الفوائد التي يزيد:

الذي هو معرفة العقائد بالدليل العقلي المؤيد بالدليل النقلي . والعقول جمع عقل
وهو قسبان نظري وعملي فالاول قوة عاقلة تدرك بها النفس الناطقة التصورات
والتصديقات والثاني قوة عاملة يتحرك بها بدن الإنسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والرؤية او الحدس بآراء واعتقادات تخص تلك الافعال وقد يسمى
الاول قوة نظرية والثاني قوة عملية « قوله والصلاة والسلام الخ » لما كان صلى
الله عليه وسلم واصحابه الواسطة العظمى في توير القلوب وتحرير العقول ومساند
النعم طلب من الله الصلاة والسلام عليهم ليكون كالمكافي . وعم الدعاء لانه
اقرب الاجابة « قوله اما بعد » اذا كان ما بعدها يصلح للعمل فيها بحيث لا يحتاج
الى تقدير كانت من معمولاته والا كانت من معمولات الشرط وليس المقصود
التعليق حتى يترجم احدهما عن الآخر ويحتاج الى تقدير بل التاكيد فافهم
وتأمل (قوله على مقدمتي) لا يخفى ما في على من الاستعارة والاحسن في المقدمة
ان تكون من اللازم كما بينه بعض المحققين « قوله التي نظمها الخ » النظم يتعلق
بالالفاظ والعقائد هي المسائل فهي معاني فان اوقعت الضمير على الالفاظ ولم
تقدر فالظرفية من ظرفية الدال في المدلول لان المعاني كالظرف تحضر اولاً ثم
يأتي بالالفاظ على وقتها . كالمظروف والا فيحتمل غير هذا وهو ظاهر لمن تأمل

بها اليقين . والله أسأل ان ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم . وان يجعله خالصاً
 لوجهه الكريم . انه المولى الرؤف الرحيم . فاقول وما توفيقى الا بالله العلي العظيم
 * بسم الله الرحمن الرحيم *

اي أوّلف وانما قدرنا المتعلق فعلاً لان الاصل في العمل للافعال ومتاخراً
 لان تقديم المعمول يفيد الاختصاص وخاصاً لان كل شارع في شيء ينبغي له ان
 يقدر ما جعلت البسملة مبدأ له ولافادة حصول البركة لجميع اجزاء الفعل والباء
 للاستعانة او للمصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة ما دل على مسمى وعند النحاة
 ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وضعاً وهو مشتق عند البصري من
 السمو وهو العلولانه يعلوبه مساه من الخفاء اي يظهر فاصله سمو بكسر فسكون
 تخفف بحذف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفي من
 السمة وهي العلامة لانه علامة على مساه واصله وسم تخفف بحذف فائه ثم عوض
 عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى اي مستعينا بسمى الله والاضافة للبيان .
 والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان
 بيتا للبالغة من رحم بالكسر اما بتزيله منزلة اللازم بان يقصد اثباته للفاعل فقط
 من غير اعتبار تعلقه بمفعول واما بجعله لازماً بان ينقل الى فعل بالضم وانما احتيج
 لذلك لان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب اي رأفته وهي
 تستلزم التفضل والاحسان فهو غايتها وهي مبدأه فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها
 عليه تعالى اي الثابت له التفضل والاحسان كثيراً وكذا كل اسم من اسمائه
 تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته ثم ان اريد مريد ذلك كمريد
 الانعام فصفة ذات وان اريد الفاعل كالنعم فصفة فعل . وقدم الرحمن لانه خاص
 به تعالى اذ لا يطلق على غيره تعالى ولانه ابلغ اذ معناه المنعم بجلائل النعم كما

وكيفاً بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم اصولها كالوجود والايمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة زيادة الايمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى انه تعالى من حيث انه منعم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومن حيث انه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فاصله يقول بسكون فائه وضم عينه تخفف بنقل حركة العين الى الفاء «راجي رحمة» باضافة الوصف الى معموله اي المؤمل المنتظر انعام (التقدير) اي دائم القدرة فهو صفة مشبهة او الكثير القدرة بمعنى الاقتدار فيكون صيغة مبالغة (اي احمد) ابن محمد ابن اسد اي حرف تفسير وبيان لراجي فما بعد اي عطف بيان وقيل عطف نسق بناء على انها من حروف العطف وهو قول ضعيف «المشهور» اي الذي اشتهر (باللقب) جده «الدردير» بفتح الدال الاولي وكسر الثانية بينها راء ساكنة وكذا اشتهر اولاد الجد كلهم بهذا اللقب «الحمد لله» هو وما بعده الى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب وال فيه جنسية او استغراقية ولا م الله للاستحقاق والحمد لغة هو الثناء بالجليل على جميل اختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل ام بالقواضل وفي عرف اهل الشرع فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً ولو على غير الخامد وسواء كان الفعل قولاً باللسان او اعتقاداً بالجنان او خدمة بالاركان فينهما العموم والخصوص الوجيه لان مورد اللغوي خاص وهو اللسان ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الانعام واما الشكر لغة فهو الحمد عرفاً واما الشكر عرفاً فهو صرف العبد لجميع ما انعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرها الى ما خلق لاجله وهو اخص مطلقاً من الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى وبكونه في

مقابلة النعم التي على الشاكر فقط (العلي) من العلو وهو الرفعة فاصله عليه
اجتمعت الياه والواو وسبقت احداها بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها
الياه وعلوه تعالى معنوي عبارة عن تنزيهه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه
تعالى بجميع صفات السلوب ولك ان نقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل
نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعاني ايضاً « الواحد » اي المنزه عن
الشريك في الذات والصفات والافعال (العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو
كائن اي موجود « الفرد » اي الواحد ذاتاً وصفاتاً وافعالاً « الغني » عن كل
شيء فلا يفتقر الى محل ولا لمخصص ولا ممين ولا وزير ولا غير ذلك فالغني
المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكمالية « الماجد » قيل
معناه الكريم الواسع العطاء وقيل الشريف العظيم ولا يخفى ما في هذا البيت من
براعة الاستهلال « وافضل » اسيه اتم (الصلاة) وهي لغة الدعاء بخير فاذا
اضيفت اليه تعالى كان معناها زيادة الانعام المقرون بالتعظيم والتبجيل (والتسليم)
اي التحية « على النبي » المعهود عند الاطلاق وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب صلى الله عليه وسلم والنبي انسان ذكر حر اوحى اليه بشرع اي
احكام سواء امر بتليغها اي ايصالها للمكلفين ام لا فان امر بذلك فرسول
ايضاً فالنبي اعم من الرسول واصله نبي بالهمز كما يدل عليه رواية قراءة ته بالهمز
في التشهد فقلبت الهمزة ياء من انبأ وهو الخبر بمعنى المفعول كما يدل عليه
التعريف المتقدم اي ان الله تعالى قد اخبره باحكام ويحتمل ان يكون بمعنى
الفاعل اي انه مخبر عن الله تعالى ويحتمل ان اصله نبيوم من النبوة اي الرفعة
قلبت الواو ياء لما امر وادغمت فيها الياه بمعنى مرفوع الرتبة او مرتفعها فهو
بمعنى المفعول او الفاعل ايضاً (المصطفى) اسم مفعول من الاصطفاء وهو

الاختبار فمعناه المختار « الكريم » من الكريم وهو صفة تقتضي الاعطاء لاني
 نظير شيء وهو نفس الاعطاء المذكور وقد يراد بالكريم الطيب وهو الانسب
 هنا اي فهو طيب الاصل وطيب الخلق وطيب الخلق عليه الصلاة والسلام
 (و) افضل الصلاة والتسليم على « آله » المراد بهم في مقام الدعاء كما هنا
 اتباعه مطلقاً وقيل الاتقياء منهم واما في مقام الزكاة فقال الامام مالك رضى
 الله عنه هم بنو هاشم فقط وقال الامام الشافعي رضى الله عنه بنو هاشم والمطلب
 واصله عند سيبويه اهل قلبت هاؤه همزة ثم الهزرة الفالسكونها وانفتاح ما قبلها كما
 في آدم وعند الكسائي اول كجمل من آل يؤل اذا رجع فقلبت الواو الفاء لتحركها
 وانفتاح ما قبلها ولا يضاف الا لمن له شرف من المذكور العقلاء فلا يقال آل
 الاسكافي ولا آل فاطمة ولا آل الحصن « و » على صحبه اسم جمع لصاحب بمعنى
 صحابي وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على ايمانه وقيل جمع
 له ورد بان فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا (الاطهار) اما
 جمع ظاهر على غير قياس لان فاعلا لا يجمع على افعال ايضاً فلا يقال عالم واعلام
 وكامل واكمال واما ان يكون جمعاً لظهر بمعنى ظاهر من باب اطلاق المصدر
 واردة اسم الفاعل كمدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصي
 والمخالفات وعظفهم على الآل من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على
 غيرهم (لا سيما رفيقه في الغار) لا من لا سيما نافية للجنس وسي كمثل وزنا ومعنى
 اسمها وخبرها محذوف وجوبا اي ثابت واصله سيو فقلبت الواو ياء لاجتماعها
 مع الياء وسبق احدها بالسكون وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعد
 ما الجر والرفع مطلقاً والنصب ان كان نكرة وقد روى بالوجه الثلاثة قوله .
 ولا سيما يوم بدارة جلجل . والجر ارجحها وهو على اضافة سي اليه وما زائدة بينهما

مثلاً في ايام الاجلين واما الرفع فهو على انه خبر مبتدا محذوف وما موصولة او
 نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه ولا مثل شيء هو
 رفيقه وسي مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهي الجر والرفع تكون
 فتحة سي فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافاً يكون منصوباً
 واما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلاً
 في لا رجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لاملل الرفيق فان الصلاة عليه
 اتم منها عليهم يعني اطلب ذلك من الله تعالى والمراد برفيقه في الغار ابو بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله في عموم الاصحاب تنويهاً
 بعظم شأنه اذ هو شيخ السجادة وفضلهم على الاطلاق وفي ذكر مرافقته في
 الغار اشارة الى ذلك ايضاً والغار ثقب في اعلى جبل ثور على مسيرة نحو ساعة من
 مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وابو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة
 الى المدينة فذهب المشركون في طلبها واقتفوا اثرهما حتى جاؤا الى الغار فانقطع
 الاثر فجعلوا يفتشون حتى زال بعضهم انظروا الغار فقالوا ليس في الغار احد ولو
 نظروا ادنى نظرة لراؤهما فاشتد الكرب على ابي بكر رضي الله عنه خوفاً على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم انظروا تحت اقدامهم لراؤنا فقال
 النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن ان الله معنا فاعمى الله تعالى ابصارهم عنهما
 كما اعى ابصارهم قيل لما دخلا الغار بعث الله حماة بين فباضتا على فم الغار
 والعنكبوت فانسجت عليه حتى قال بعضهم ما بالكُم بالمارات العنكبوت قد
 خيمت عليه والحمام قد باض على فمه يعني انه لا يمكن دخوله الغار والحالة هذه
 ولا يمكن نسج ولا يبض بعد دخوله والى ذلك اشار صاحب البردة بقوله
 وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمي

فالصدق في الغار والصدق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من ارم
ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تم
قوله فالصدق اي صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله
لم يرما اي لم يبرحا ولم ينفكا عنه ومعنى ارم احد (وهذه عقيدة) عطف على جملة
الحمد لله واسم الاشارة عائد على العبارات المتعلقة ذهنا نزلنا منزلة الحاضر
المحسوس بالبصر فاطلق عليها لفظ الاشارة الموضوع لكل حاضر محسوس واختار
اللفظ الموضوع للقريب للتبني على انها قريبة التناول سهلة الحصول ولذا افرد
الخبر مع انها في نفسها عقائد كثيرة (سنيه) نسبة الى السنا بالتقصر وهو النور
يعني انها واضحة الدلالة على معانيها «سميتها الخريدة البهية» الجملة صفة عقيدة
والخريدة في الاصل اللؤلؤة التي لم تثقب والبهية نعت الخريدة والبها الضياء
واستعار لها هذا الاسم لطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نوعها ايضاً ما يقتضي
الرغبة في تناولها فقال «هي لطيفة» من اللطف وهو ضد الكثافة من لطف
ككرم دق اوراق فاللطيف الصغير الحجم او الرقيق القوام او الشفاف الذي
لا يججب ما وراءه كالزجاج فاذا اطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه العالم
بخفيات الامور لما مر من ان اللفظ اذا اوهم خلاف المراد في حقه تعالى يراد منه
لازمه واما لطف كنصر فمعناه احسن وانعم ومعناه في حقه تعالى ظاهر اي
الحسن المنعم على عباده وبهذا علمت وجه من فسر اللطيف بالعالم بخفيات الامور
ووجه من فسره بالبر المحسن لعباده والمراد هنا انها قليلة الالفاظ او سلسلة
الالفاظ او واضحة الكل صحيح وعلى الاول فقوله «صغيرة في الحجم» اي
القدر وصف. كاشف آياتها احد وسبعون بيتاً ولما كان هذا الوصف يوهم انها قليلة
العلم استدرك عليه بان رفع هذا التوهم بقوله «لكنها كبيرة» اي عظيمة «في

« العلم » اي المعاني المدلولة لها وذلك لانها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك في حق رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رتبة التقليد اى نور التحقيق حتى لا يكون في ايمانه خلاف وسيأتي بيان الخلاف في ايمان المقلد ان شاء الله تعالى وعلى الرد على اهل الضلال تصریحاً تارة وتلويحاً اخرى وعلى السمعيات وعلى شيء من التصوف الذي هو حياة النفوس كما سترى ذلك كله ان شاء الله تعالى مفصلاً ولذا قال مستأنفاً في جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله تقديره هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذي قدمته او هذا من باب المباننة (تكفيك علماً) تمييز محمول عن الفاعل اي يكفيك العلم المستفاد منها في دينك « ان ترد ان تكفي » اي بها عن غيرها من المطولات وذلك « لانها بزبدة » اي بخلاصة ومحل « الفن » المؤلفة هي فيه وهو فن عقائد الايمان ويسمى علم التوحيد وعلم اصول الدين وعلم العقائد وهو علم

« قوله وهو علم » الضمير راجع الى الفن وهو مسائل فيجمل العلم في التعريف عليها ويصح بقطع النظر عن مرجع الضمير المذكور او ارتكاب الاستخدام ان يراد بالعلم التصديق مطلقاً مطابقاً اولا ليشمل تصديقات المخطئ في العقائد او المعنى الاعم وعلى كلا هذين فالاطلاق مجازي لما صرح به السيد في تزييف تفسير العلم بالمعنى الاعم من ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اه لكنه مشهور لا يضر

يقتدر به على اثبات العقائد

« قوله يقتدر » اي يحصل بالاعتمال بذلك العلم حصولاً دائماً قدرة تامة
 تخرج علم الله وملائكته ورسوله المتعلق بالعقائد اذ لا يخلو فيه وخروج المنطق
 والجدل والمركب من الكلام وغيره اذ لا يحصل مع اي واحد منها قدرة تامة
 حصولاً دائماً لان الاقتدار التام على الاثبات انما يحصل بعد حصول العقائد
 عن ادلتها ودفع الشبه عنها بالفعل والتمكن من استحضارها متى شاء وعلم المنطق
 والجدل انما يفيدان التمكن من الاثبات في الجملة بمعنى انه اذا حصل المبادي
 ورتبها امكنه ذلك الاثبات وبهذا تعلم خروج المركب يعني ان الظاهر من
 الاقتدار معناه العرفي وهو ان تجعل المسائل كبريات لصغريات وحينئذ لا يشمل
 مثل الله واحد الا ان لا يلزم ذلك في جميع مسائل هذا الفن او يوول
 بواجب الوجود واحد وهو تكلف وقال يقتدر دون ثبت لان الاثبات بالفعل
 غير لازم (قوله به) لو قال معه لينبه على انتفاء السببية الحقيقية كما صنع في
 المواقف لكان اولى وان شاع استعمال به (قوله على اثبات العقائد) اي على
 الغير كما في السيد على المواقف ولم يقل على تحصيل اشعارا بان الاثبات هو الثمرة
 لا التحصيل لئلا يلزم كون العلم بالعقائد خارجاً عن علم الكلام ثمرة له وهو باطل
 كذا قال السيد وهو مبني على تفسير العلم باحد المعنيين الآخرين فيما سبق
 او بملكة الاستحضار لانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة ولو فسر بالاول وهو
 المسائل المدللة كان التحصيل ثمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على
 ادلتها حصل له العلم بالعقائد مع انه يمنع بطالان ما ذكر بناء على تفسير العلم
 بالتصديق بان يراد به التصديق بقطع النظر عن خصوصية المثل وبالثمره

الدينية المكتسبة من اداتها اليقينية وموضوعه ذات الاله تعالى

التصديق الجزئي القائم بالخل على ما يشعر به لفظ العقائد فان قلت هل يصح تفسير العلم بملكة الاستحصال بمعنى التهيء كما فسره به صاحب المقاصد في شرحها قات هو غير صحيح لانه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيء لكونه كيفية راسخة لكن اسماء العلوم انما تطلق على ملكة الاستحضار كما صرح به في المطول والسيد الشريف في شرح المفتاح وكثير من الفضلاء وقال اثبات اشعاراً ايضاً بان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتدبها وان كانت مما يستقل به العقل (قوله الدينية) اي المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت النسبة صواباً او خطأ (قوله المكتسبة الخ) اشار بهذا الى انه لا بد ان تكون مدللة (قوله وموضوعه ذات الاله) اي لانه يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله اما في الدنيا كحدوث العالم واما في الآخرة كالحشر واحكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب من حيث انها تجب عليه ام لا وفيه نظر من وجهين الاول انه يبحث فيه عن غير ما ذكر كالجواهر والاعراض لا من حيث استنادها له تعالى حتى تدخل فيما ذكر بل من حيثية اخرى ☞ ذلك كقولهم الجوهران لا يتداخلان المرض لا ينتقل وليست هذه الامور مبينة بنفسها حتى يكون البحث عنها من المبادي وان بينت في علم آخر لم ان يكون هناك علم اعلى واشرف من علم الكلام وهو باطل اتفاقاً فهي مبينة فيه فهي من مسائله. الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم ان يكون اثبات وجود الصانع يتأني نفسه او يبين في علم آخر وكلاهما باطل

وقيل الممكنات وقيل غير ذلك

«قوله وقيل الممكنات» اي من حيث دلالتها على وجودها واتصافه بصفات الكمال والتنزيه عن صفات النقص وبطلانه يعرف بادنى تأمل «قوله وقيل غير ذلك» من جملة ما قيل انه الموجود من حيث هو هو اي غير مقيد بشيء ويمتاز عن العلم الالهي المشارك له فيه بالحيشية والاعتبار فان البحث عنه في الكلام على قانون الاسلام والبحث عند في الالهي على قانون العقل وافق الاسلام ام لا وقال المحققون موضوعة المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او ما هو وسيلة اليه اي ما اتصف بمفهوم المعلومية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلومية فان قلت يلزم على هذا ان تكون اكثر المحمولات اخص منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له ولم يرد به الماصدق قلت قد حققوا ان العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص ولو اريد الماصدق كان اكثر المحمولات اعم وهو ليس عرضاً ذاتياً بلا شبهة فان قلت لتقييد المحمولات بما يجعلها مساوية كما جعل بعض حواشي شرح المطالع موضوع الالهي انواع الموجودات وقيد المحمولات العامة بما يجعلها مساوية قلت لو اريد الماصدق لكانت ذات الاله من الموضوع فيرد الوجه الثاني من النظر المتقدم فتامل وشمل المعلوم الموجود والمعدوم فشمّل جميع موضوعات المسائل وذلك لانها اما عقائد دينية مثل الواجب قديم العالم حادث الاجسام تعاد او وسيلة الى العقائد مثل الاجسام مركبة من جواهر فردة الخلاء جائز الحلال منفية الاعدام غير متميزة فان الاولين يحتاج اليهما في صحة اعادة الاجسام فان المحققين على ان الاعادة بجميع الاجزاء المتفرقة كما يدل عليه قصة ابراهيم عليه

وغيابته معرفة الله سبحانه وتعالى والفوز بالسعادة الابدية « تقي » اي توفي به لما تقدم
 (والله ارجو) قدم الاسم الاعظم لافادة الاختصاص اذ تقديم المعمول يفيد ذلك
 اي لا ارجو الا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بمحصل مرغوب فيه في المستقبل
 مع الاخذ في الاسباب وهو ممدوح شرعاً فان لم يأخذ في الاسباب قطع وهو
 مذموم شرعاً (في قبول العمل) الذي منه تأليف هذه العقيدة وقبول الشيء الرضى
 به وعدم رده (و) ارجوه تعالى - النفع - هو ضد الضر - منها اي من هذه العقيدة
 اي بها اي ارجوه تعالى ان ينفع بها كل من قرأها او طالعها وحصلها او كتبها ويصح
 ان تكون من ابتدائية وهي ويجرورها حال من النفع اي حال كون النفع حاصلًا

السلام في قوله تعالى ربي ارنى كيف تبجي الموتى الآية وان الاعادة على ما
 جاءت بها الشرائع انما هي باعدام هذا العالم وابتعاد عالم آخر كما جزم به السيد
 قدس سره في المقصد السادس في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واذا كانت
 الاعادة مستلزمة لبقاء هذا العالم يحتاج في صحتها الى جواز الحلاء فافهم ومن لم
 يفهم وقع لتصحيح هذا التوقف في تكلفات باردة ويحتاج للاخرين في اعتقاد
 كون صفات الله تعالى متعددة موجودة لانها متميزة والمتمايز غير معدوم واذا لا
 واسطة فهي موجودة وقولنا من حيث ثبت له يخرج المحمولات لانها مثبتة لا مثبتة
 لما وقولنا المقائد او ما هو وسببه اي محمولات ما ذكر يخرج ما ثبت له محمولات
 غير ما ذكر (قوله وغيابته) تقدم الكلام الذي يتعلق بذلك فارجع اليه وحل له
 استمداد قلت قال في المواظف وشرحها هو لا يستمد من غيره لانه الاعلى الذي
 تنتهي اليه العلوم الشرعية كلها وفيه ثبت موضوعاتها وحشياتها فنه استمدادها
 وهو رئيس العلوم على الاطلاق اه فافهم وبقية المبادي معلومة

وناشئاً منها (ثم) اي وارجوه (عقر) اي ستره الزلل - جمع زلة بالفتح مصدر
 زل بفتح الزاي ايضاً بزل بكسرهما يعني المعاصي وسترها صادق مجوها من
 الصحف وبعدم المؤاخذه بها وان كانت موجودة فيها وورد في السنة ما يدل
 نكل والمرجوم من سعة كرمه تعالى الاول . ولما كانت مباحث هذا الفن لتوقف
 على معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة اعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ
 بيانها فقال اقسام حكم العقل - مبتدا خبره محذوف اي ثلاثة يدل عليه قوله
 الآتي ثالث الاقسام وجملة هي الوجوب الخ استثنائية لبيان الاقسام ويصح ان
 تكون هي الخبر والاقسام جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت
 كل او كلي والكل ما تركب من جوهرين فاكثر والكلي ما صدق على كثير
 ويسمي المندرج تحت الكل جزءاً وبعضاً والمندرج تحت الكلي جزئياً ويسمى
 مورد القسمة وهو الكل او الكلي مقسماً بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز
 والتفصيل اي جعل الشيء اقساماً وعلامة تقسيم الكل الى اجزائه صحة انحلاله
 الى الاجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الاقسام وعلامة تقسيم
 الكلي الى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الاقسام نحو زيد انسان وعمرو
 انسان والحكم اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب
 او الاباحة او الوضع لها واما غيره وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه والحاكم به اما
 العقل واما العادة فان كانت العادة فعادي والحكم العادي اثبات امر لامر او
 نفيه عنه بواسطة التكرار بينهما على الحس كاثبات ان النار محرقة وان الطعام
 يشبع وليس المراد من هذا ان النار مثلاً هي المؤثرة اذا التأثير لا دلالة للعادة
 عليه اصلاً وانما غاية ما دللت عليه العادة الربط بين امرين اما تعيين فاعل
 ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك كما قاله الامام السنوسي

رحمه الله تعالى وسيأتي في عقد الوجدانية ما يتعلق باعتقاد ذلك وان كان العقل نقلي وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد الى شرع وخرج بهذا القيد الاخير حكم الفقيه المستند الى الشرع كاثبات الوجوب للصلاة المستند الى خطاب الله تعالى فخرج بقوله حكم العقل الحكم الشرعي والعمادي والعقل سرروحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية

(قوله والعقل سرروحاني الخ) ذكر السعدي التلويح ان العقل يطلق دلى القوة التي بها الادراك وعلى الجوهر مجرد الغير المتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وهو المشار اليه بقوله عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله العقل □ وان حال نفوسنا بالقياس اليه كحال ابصارنا بالقياس الى الشمس فكما ان ما فاضه نور الشمس يدرك المبصرات كذلك □ ما فاضه نوره يدرك المعقولات فالظاهر انه يجعل التعريف المذكور تعريفا للعقل بهذا المعنى لانه قال تدرك به النفس الخ والنفس فيها اقوال كثيرة حققها في المقاصد وغيرها وقد اختار الغزالي والرازي والراغب وكثير من المسلمين ما عليه □ كانه الحكماء واعاظم الصوفية انها جوهر مجرد قائم بنفسه غير متميز ولا قابل للاشارة الحسية والتحقيق ان العقل والنفس والروح والقلب متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار كما اشار اليه حجة الاسلام في الاحياء ومن غفل عن هذا قال ما قال نعم القائل باتحاد العقل مع ما ذكر لا ينكر اطلاقه على القوة التي هي صفة للنفس مغايرة لها ذاتا واعتبارا كما هو مقتضى العرف □ اللثة وان العقل بمعنى القوة هو من صفات المكلف ونسب حصول علمه لانه يمكنه وجود النفس مع عدم القوة المذكورة التي بها الادراك كما في الجنون وهذا مما لا ينكره احد فتدبر تعرف ما هنا « فائدة » قال المناوي

ومحله القلب ونوره في الدماغ وابتدأؤه من حين نفخ الروح في الجنين واول كاله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذي عليه مالك والشافعي رضى الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لا كتساب الاراء اي الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضي هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لا محالة) اي لا تحول ولا انفكك عن كونها ثلاثة يعني انها ثلاثة لا اقل ولا اكثر هذا على الاعراب الاول واما على الثاني فالمعنى انها هي هذه بعينها لا غيرها « هي الوجوب » اي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء « ثم الاستحالة » بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو « ثالث

شارح الجامع الصغير في الحديث في شرحه لقصيدة ابن سينا في النفس تنبيه اعلم ان تنزيه الارواح عن الجبهات لا يلحق بالله شيئاً من الصات بل يفيد عظمة الباري تقدس فان المخلوق كل ما كان اعظم كان خالقه اجل واكرم فاذا قلنا ان الروح مع استغنائها عن الحيز والمكان محتاج الى الله تعالى بما لها من وصمة الامكان كان شرف الرب اكبر مما اذا قلنا انما يحتاج الى الرب ما يحتاج الى المكان ومن هذا انكشاف لك ان قول بعض الجارين على الظواهر كيف تصف نفسك بانسان بما هو صفة الاله على الخصوص فكانك اضفت الالهية لنفسك وبذلك كفرت او كذبت من قبيل الهذيان

الاقسام» وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة اوضح في تعريف
 الواجب والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر
 والتدرج في مدارج الارتفاع بذكر ما هو الاولي فالاولى دون اعتبار تراخ بين
 المتماطين ولا بعدية في الزمان . فان قلت تقسيم انكم العقلي الى الوجوب
 والاستحالة والجواز لا يصح ان يكون من تقسيم الكل الى اجزائه اذ لا ينحل
 الحكم العقلي انها ولا من تقسيم الكلي الى جزئياته لانه لا يصح جملة على كل
 منها اذ لا شيء منها يحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات امر لا مر او نفيه
 عنه والحاصل انا لا نسلم انها اقسام للحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة اولا
 وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق واما ايقاع او انتزاع فيكون
 فعلاً من افعال النفس وايا ما كان فهو بسيط فلا يكون مركباً حتى يكون من
 الاول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني . قلت ان في عبارتهم هذه
 مسامحة والمراد ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نفي لا يخرج عن اتصافه
 بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها اقساماً له تجوزاً
 (فافهم) اي اعرف هذه الاقسام الثلاثة حتى معرفتها لان على معرفتها مدار
 الايمان بالله تعالى ويرسله عليهم الصلاة والسلام (منحت) اي اعطيت اي
 اعطاك الله تعالى (لذة) اي حلاوة (الافهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو
 الادراك اي العلم والمعرفة فان من اعطى لذة العلوم والمعارف فقد اعطى خيري
 الدنيا والآخرة (وواجب شرعاً) اي وجوب شرع فحذف المضاف واقم المضاف
 اليه مقامه فانتصب انتصابه فهو منصوب على انه مفعول مطلق اي وجوباً
 مستفاداً من الشرع اي الشارع يعني انه يجب وجوباً شرعياً خلافاً للمعتزلة
 (قوله خلافاً للمعتزلة) هو مبني على قولهم بالحسن والتقيح العقليين والمعرفة

القائلين ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل (على المكلف) من الثقلين الاتس

واجبة باجماع الامة انما الخلاف في طريق وجوبها فسنردنا الشرع وعندم العقل والمراد بالمعرفة هنا التصديق بوجوده تعالى واتصافه بصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية والمراد بالواجب هنا ما يعاقب تاركه العقاب المذكور في لسان الشرع ويثاب محصله الثواب المذكور في لسانه وهذه قضية مجمع عليها بين المسلمين من اشاعرة ومعتزلة وغيرهم والنزاع في انه هل يثبت من طريق العقل الوجوب بهذا المعنى فذهب الاشاعرة الى انه لم يثبت من طريق العقل فان علم مثل هذا الثواب وهذا العقاب مما لا يهتدي اليه العقل بمقدماته بل لا بد فيه من مخبر صادق وهو النبي فان علم الامور الحسية كالجنة والنار وما فيها من النعيم والعذاب لا يمكن ان يكتب من طريق النظر والاستدلال بالمقدمات العقلية بل لا بد في اكتسابه من الحسن او الاخبار الذي يقيد العلم بها كما هو ظاهر واذا لم يعلم المترتب الذي هو الثواب والعقاب بطريق العقل يعلم ترتب ما ذكر على شيء من طريقه وحيث لم يعلم ما ذكر بطريق الحسن ايضا فلا سبيل لعلمه الا الاخبار من الصادق نعم اذا فسر الواجب بالكمال الذي يمدح محصله ويذم تاركه كانت المعرفة واجبا عقلا لان معرفة الحقائق على الوجه الحق في الواقع على قدر الطاقة البشرية واجبة عقلا اي كمال يمدح محصله ويذم تاركه وان الواقف على الحقائق المتبصر بنور المعرفة منعم بعمله فان الجاهل معذب بجهله وذلك مما يمكن للعقل ان يدركه بمقدماته بل قد وقع ذلك لكثير كما وقع لخمسة اليونان وغيرهم وكذلك سائر الاخلاق يمكن للعقل الاستقلال بادراك انها كمال يمدح صاحبه او نقص يذم صاحبه وذلك بالنظر فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد البدنية والنفسية الروحية بل وجوب

والجن والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف بالندوب والمكرهه على الاول الصحيح بخلاف الثاني ولا تكليف بالمباح اتفاقاً والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة (معرفة الله العلي) بالمنزلة والمعرفة والعلم بمعنى واحد على الصحيح وهو الادراك الجازم المطابق للواقع اوجب فشمّل الضروري والنظري وخرج بقيد الجازم الظن وبالمطابق للاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفيلسفي قدم العالم وبقوله لموجب بكسر الجيم اي مقتض من دليل او حس او وجدان الاعتقاد الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين والذي يكفي في المعرفة الدليل الجملي اتفاقاً وهو المعجوز عن تفصيله وحل الشبه عنه كان يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم واما التفصيلي وهو المقدور فيه على ما ذكر فلا يجب عيناً بل وجوباً كفايياً لصون الدين بدفع الخصوم واما التقليد وهو الاخذ بقول الغير من غير حجة اي الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير فقد اختلف فيه فقيل انه يكفي في عقائد الايمان وهو الصحيح فايان المقلد صحيح

معرفة ما فيه الصلاح والفساد ليحصل الاول ويحتمل الثاني مما جبل عليه نوع الانسان وفطر عليه وسياًتي دليل المعتزلة ورده فيما بعد (قوله فقيل انه يكفي الخ) هو قول الائمة الاربعة الا انه يكون عاصياً بترك النظر كذا قاله علي القاري وهو مذهب اهل الفروع واذا رجعت الى كون الواجب لدي علماء اصول الدين هو الايمان الذي هو المعرفة العلمية والايقان بالدليل علمت عدم كفاية التقليد عندهم وان ذكر المتأخرون الخلاف في كتبهم لان الايمان حقيقة واحدة وهو الايقان والاذعان عن الدليل ومتى لم يتحقق جزاء الماهية المتم لها لم تتحقق نعم الصحيح كفاية الدليل الاجمالي وهو مركز في عقول عوام المسلمين وان عجز

وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة ايمانه عاصياً بترك النظر الموصل للمعرفة

البعض عن التعبير والتفصيل فان ذلك لا يضر لان المدار على ما في العقل فافهم
 ولا تقلد (قوله وعليه، فهل يجب الخ) قال في المواقف النظر واجب بالاجماع منا
 ومن المعتزلة واختلف في طريق ثبوته فهو عند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل
 انتهى استدلال اصحابنا بقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وقل انظروا ماذا في
 السموات والارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حين نزل ان في خلق السموات
 والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الا للباب ويل لمن لا كفا بين
 الحية ولم يتفكر فيها والامر هاهنا للوجوب لانه عليه الصلاة والسلام توعد
 على ترك التفكير في دلائل المعرفة ولا وعيد على ترك غير الواجب قال في المواقف
 ان هذا المسلك لا يخرج عن كونه ظنياً لاحتمال كون الامر لغير الوجوب
 والمعتمد عند الاصحاب هو ان المعرفة واجبة باجماع المسلمين والنظر مقدمة وجودها
 لا وجوبها والمقدمة المقدورة للواجب المطلق شرعاً واجبة شرعاً واورد عليه في
 المواقف ايرادات دفعها وعدل الدواني عنه ووسط العبادة وقال عبد الحكيم
 لم تظهر لي فائدة في توسيط العبادة لان المعرفة ايضاً واجبة باجماع المسلمين اه
 ووجهه الجلبوي بما رده ولولا الطول لاوردناه لا يقال هذا الدليل عقلي لانا
 نقول هو عقلي مستند للاجماع القطعي واستدل المعتزلة بان شكر المنعم واجب على
 المنعم عليه عقلاً والمعرفة مقدمته والنظر مقدمة هذه المعرفة والمقدمة المقدورة
 للواجب المطلق عقلاً واجبة عقلاً فيكون النظر واجباً عقلاً وهو باطل من وجوه
 الاول ان مقدمته الاولى ليست برهانة بل هي خطائية مشهورة كما هو ظاهر
 الثاني انهم ان ارادوا ان العقل ثم بان شكر المنعم واجب بمعنى انه يترتب

وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله

الثواب والعقاب المذكوران فيما سبق اي بمعنى ما جاء في لسان الشرع فلا نسلم
 هذا فان العقل ليس له سبيل ان يعلم هذه الامور كما تقدم حتى يعلم ترتيبها على
 شيء او عدم ترتيبها عليه كما علمت مما مر وان ارادوا ان العقل حاكم بان الشكر
 واجب بمعنى انه حسن ولازم يمدح عليه ويذم على تركه فلا نزاع في ان مثل
 هذا يمكن ان يعلم بطريق العقل فاذا كان النظر واجبا بهذا المعنى فلا خير فيه
 لكن الكلام ليس في وجوبه بهذا المعنى بل بمعنى ما يترتب الثواب على تحصيله
 والعقاب على تركه على ما سبق ايضاحه الثالث ان العقل يحكم بان فقيرا اذا
 وجد شيئا من الذهب مثلاً في طريق ولا يعلم من اين هذا ولا من اتى به فلا
 يجب على هذا الفقير ان يفتش على من اتى به حتى يشكره ليسدي اليه نفعاً ولو
 ان هذا الفقير قابل هذا المحسن بالاساءة لايحكم العقل بانه يذم لعدم علمه بانه
 محسن ولو ان المحسن سلب احسانه عنه كان سفياً في حكم العقل اذ لم يخبره
 بانه المحسن بل هذا الصنع دليل على ان المحسن غير طالب للمقابلة بالشكر ولو كان
 طالباً لذلك ولم يظهر نفسه فقد سفه نفسه فكيف يجب الشكر او العبادة او المعرفة
 على من لا يعرف الاهاً ولا خالقاً ولم يدر ان للعالم صانعاً من اصله ولم يشهد
 الاحسان والاساءة الا من بين نوعه وكان محصلاً ارزاقه من صنعه وكسب يده
 نعم يجب تحصيل علم ما ذكر من جهة ان تحصيل العلم كمال ومن اعظم الكمالات
 علم مبدأ العالم وما اشبه ذلك بل لو علم صانعه وخالقه وانه المحسن المنعم لم يحكم
 العقل بوجوب شكره عليه الا بايجاب منه وايدان بانه يطلب منه ذلك كيف
 لا وهو لا يعلم ما اذا يليق بذلك المنعم من انواع التعظيم والشكر فربما كان ما يظنه

اولا بل هو شرط كمال وقيل لا يكفي فالقلد كافر وقيل يكفي ان قلد القرآن
والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهم الى تسريم النظر لانه مظنة الوقوع في
الشبه والضلال وليس بشيء واعلم ان المعرفة

شكراً كافر فلا بد في ذلك من معلم صادق يخبره بما يرضاه ذلك المنعم من انواع الشكر
على حسب ما علمه ذلك المنعم وذلك المعلم هو الشارع فلا طريق الى وجوب ما ذكر
الا طريق الشرع الشريف فتدبر (قوله اولاً بل شرط الخ) نعم هذا مذهب بعض
الائمة كالغزالي والرازي في بعض تصانيفه حيث ذهبوا الى ان وجود الواجب بدني
لا يحتاج الى نظر وان كانت دعوى البداهة ممنوعة منعاً ينافي بالنسبة لكل العامة
وقال بجر العلوم في شرح السلم ان التائب بترك النظر لم ينص عليه الائمة انما حكم
المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهو ليس بشيء فان النظر
ما كان واجباً الا لتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا اثم
في الترك كما اذا اسلم الكمار قاطبة فانه يسقط الجهاد الذي كان واجباً من غير اثم
اه وهو كلام ساقط فان المعرفة التي هي الايمان العلمي واجبة باجماع المسلمين
والنظر كذلك واجب باجماعهم لتحصيل ذلك الايمان وما دام الواجب تحصيله على
المكلف هو الايمان العلمي فالنظر الموصل اليه واجب وقد مر نقل الاجماع على
وجوب النظر وذلك واجب عينا على كل مكلف واما تفصيل الدلائل بحيث
يمكن بذلك من ازالة الشبه والزمام المعاندين وارشاد المسترشدين فهو واجب
على الكفاية وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد مسافة قصر شخص
متصف بهذه الصفة ويسمى المنتصب للذب والمنع ويحرم على الامام اخلا
مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم عليه اخلا مسافة العلوي عن العالم

هي اول واجب على المكلف اذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله

بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والله المشتكي من زمان انطمس فيه معالم العلم والتفضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدر فيه لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عرى عن العلم والتمييز متوسلاً في ذلك بالحوم حول الظلمة والانخراط في سلك اتوائهم والسعاية الباطلة سعياً لتحصيل مرامهم فخذلهم الله ودمرهم تدميراً واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيراً كذا قال الدواني قلت وزاد في زماننا هذا على ما قاله طاقات واضعاف مضاعفة حتى وصل من امرهم انهم يكفرون من اتصف بتفصيل الادلة ليقوم عنهم بفرض الكفاية نموذ بالله من قوم لا يعقلون (قوله وليس بشي) اي لانه خلاف الاجماع (قوله هي اول واجب) هو قول الاشعري وقالت المعتزلة والاساذ هو النظر فيها اذ هي موقوفة عليه وقيل هو الجزء الاول من النظر لتوقف النظر الذي هو كلة عليه وقال امام الحرمين والقاضي ابوبكر وابن فورك هو التقصد قال في المواقف والنزاع لفظي وينه باردوه والظاهر ان يقال ان اريد الواجب بالتقصد الاول فهو المنرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لم يجعلها مقدورة وان اريد الواجب مطلقاً فتقصد عند من يجعله مقدورا والنظر عند من لم يجعله مقدورا والمراد بالواجب اول المقصود وجوبه اولاً لا المقصود ذاته اولاً كذا يؤخذ من مجموع كلام المواقف والامام الرازي قلت على كل حال قول الاشعري هو الحقيق بالقبول فانه لاشبهة في انه يجب على المكلف قبل السعي في شي من الاعمال الظاهرة والباطنة ان يسبر الحقائق حتى يقف على وجود الحق تعالى ولا شك ان ذلك هو الاصل المطلوب والكمال المرغوب وايجاب الواجبات

«فاعرف» اي اعرف انها واجبة بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة . ولما كانت

وتحريم المنهيات خصوصاً في القسم العيني وهو ما يتعاق بذات الشخص انما كان لاجل تتهيم المعرفة بصفاء مرآة النفس فهي المقصد وجميع الواجبات فعلا وتركا توابع لها فمن اجل ذلك قيل يتفرع على المعرفة وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقد اشار الشارع صلى الله عليه وسلم الى ان المقصد من العبادات والاخلاق هو التحاق باخلاق الله تعالى وذلك لا يمكن الا بعد معرفة الله تعالى فهي متقدمة على جميع العبادات وما يتبعها فهي اول واجب وقد اتفق على ذلك المليون وجهير الحكماء . ومع اتفاق الجميع على ان المقصود اولاً انما هو المعرفة يكون القول بان مقدماتها اول واجب قولاً لا معنى له لان الشارع اذا اوجب علينا الصلاة مثلاً لم يكن غرضه من ذلك الا ايجاب تحصيلها ولكن لم يقل يا ايها الناس قوموا وامشوا ثم اخطوا الخطوة الاولى ثم الثانية وهكذا ثم اتصلوا الى الماء ثم اغترفوا بايديكم منه ثم وضعوه على وجوهكم واغسلوا الى آخر الاعضاء المفروض غسلها في الوضوء ثم قوموا واخطوا الى آخر الوسائل المؤدية الى الصلاة ولم يقل يا ايها الناس اقصدوا هذه الوسائل فان هذا بما لا يحكم به عقل ولا وهم بل متى قيل بوجوب امر من الامور فقد قيل بوجوب وسائله التي لا بد منها عند العقلاء فان المقصود من وجوبه وجوب تحصيله فان قلنا ان شيئاً هو اول واجب فمعنى ذلك انه اول ما يجب تحصيله قبل كل ما يحصل فيجب مع جميع وسائله فالنزاع في ذلك ليس من دأب اهل التحصيل كما ان المراد من الواجبات التي اولها المعرفة الواجبات التي يترتب عليها السعادة العظمى والمقصد الاعلى وهي الواجبات الدينية التي لا يقصد منها الا تهذيب الاخلاق والاعتمال لتحصيل الاستعداد

معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز

لتحصل الافاضة من الله تعالى وليس المراد الواجبات مطلقاً ولو ما يقصد منه حفظ النفس والمال في الحياة الدنيا فقط كالاقرار الذي قد يقصد به حفظ المال والدم وسائر اللوازم التي يضطر لها الشخص كالاكل والشرب ونحو ذلك كما ان المراد بالكف ما يشمل المسلم والكافر لان وجوب المعرفة حكم اصولي يكلف به الكافر بالاجماع بقى ان يقال ان المعرفة واليقين والاعتقاد كيف من الكيفيات فلا يتعلق به الايجاب وايضاً ترتب المعرفة على النظر بطريق الايجاب على بعض المذاهب فلا تكون اختيارية فكيف ساغ القول بوجوبها قلت قد تقدم لك انه لا معنى لايجاب امر من الامور الا ايجاب تحصيله واحداً والتحصيل والاحداث فعل هو السعي في الاسباب فمضى قولنا المعرفة واجبة ان تحصيل اليقين بالله واجب والتحصيل والسعي في الاسباب من الافعال التي يصح التكليف بها فان قلت ان للعبد ارادة كلية عرفها اصحابنا بانها صفة ترجع وتخصص وقوعه في وقت دون وقت ويقررون من احكامها انها ترجع احد المتساويين بل المرجوح بمعنى ان المساوي او المرجوح في اول الامر والتصور قد يصير راجحاً في آخر الامر عند تمام الميل اليه بدوام صورة الملائم وغايته وتاكيد التصديق بملايمته وقام الميل هو الارادة الجزئية والجزء المرجح وقد قال الدواني ان تصور الملائم والتصديق بانه ملائم كلاهما امر ضروري ويختلج في الصدر ان لا يتخلف فعل عن تصوره فان التصور يوجب الشوق والشوق يوجب الارادة الجزئية التي هي تمام الميل وهي توجب الفعل قلت هذا وهم فاسد فان الاختيار ليس الا عبارة عن تعارض التصورات كل يبعث الميل الى طرف فيقع التردد

لا معرفة حقيقة الذات العلية لعدم امكان ذلك وعدم تكليفنا بذلك فسر

فهذا هو الاختيار والكل ناشئ عن العلم الذاتي للنفس والتكليف الزام بايقاع طرف بعث اليه تصور من التصورات المتعارضة المفضية للتردد فاذا تصور ما يترتب على المكلف به فعلا وتركا من الجزاء = تأكد تصوره حتى يعظم التصور فيترجح الحسن فيقع ويندفع الراي صلا عن التبيح فلا يقع قافهم سر ما اشترنا اليه ولا تلتفت لمن خاط في هذا المقام وهناك افوال في اول واجب غير ما تقدم لم نوردها لعدم الاعتداد بها (قوله لعدم امكان ذلك) اي لامتناعا كما ذهب اليه الغزالي وامام الحرمين والحكاه والصوفية قالوا حقيقة تعالى الوجود المطلق عن كل قيد واعتبار حتى قيد الاطلاق وما يحصل في ذهننا مقيد بقيد واعتبار فلا يكون ذاته معقولا وقال الفارابي في التعليقات الاول بسيط في غاية البساطة والتجرد منزه الذات عن ان تلحقها هيئة او حاشية او صفة جسمانية او عقلية بل هو صريح ثبات على وحدة وتجرد وكذا الوحدة التي يوصف بها ليست شيئا تلحق ذاته بل معنى سلبى الوجود وكذا اللوازم التي يوصف بها فيقال هي من لوازمه وهي خارجة عن تلك الذات وكل ما سواه لا يمكن ان يتوهم ان يكون بذلك التجرد اه وبذلك يظهر انه لا يمكن ادراك كنهه وان ما حصل في ذهننا لا يكون في غاية التجرد والتنزه واما عدم وقوع المعرفة بالكنه فغير خاص بذاته تعال قال الفارابي في التعليقات الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف منها الا الخواص واللوازم والاعراض ونحن لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقته وقال في موضع آخر منها لما كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقائق الاشياء ولا سيما البسائط منها بل

المعرفة بما هو المراد فقال اي يعرف هو وان كان مرفوعاً لتجرده من ناصب وجازم
 الا ان المعنى على تقدير ان المصدرية نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي
 معرفة الله تعالى هي معرفتك «الواجب» اي الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في
 حقه تعالى «والحالاً» كذلك اي المستحيل والالف للاطلاق «مع» معرفة
 (جائز في حقه) اي في الامر الحق الذي ينسب اليه (تعالى) فافهم وقد حذفه
 من الاولين لدلالة الثالث عليه كما اشترطه (و) واجب شرعاً على المكلف
 «مثل ذا» اي معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز اي في
 معاني ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق والادلة (في حق رسل الله) بسكون

انما يدرك لازماً او خاصة من خواصه ولما كان الاول سبحانه وتعالى ابسط
 الاشياء كان غاية ما يمكن ان يدرك من حقيقته اللازم وهو وجوب الوجود
 اذ هو اخص لوازمه اه والاحاديث الدالة على عدم وقوع معرفة الله ولكنه
 كثيرة مثل قوله عليه الصلاة والسلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك
 وتذكروا في آلاء الله ولا تفتكروا في ذات الله فانكم لن تقدروا قدره وقال
 ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقد
 ضمنه المرتضى كرم الله وجهه فقال العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن
 كنه سر الذات اشراك في القاموس الدرك اي بالتحريك اقصى قدر
 الشيء يعني ان العجز عن غاية ادراكه تعالى ينشأ عن كمال الادراك فانه
 لا يحصل الا بعد ادراك كمال ذاته وصفاته وجعل العجز عين الادراك مبالغة او
 المراد ادراك العجز عن نهاية الادراك ادراك والبحث عن سر كنهه اي عن الامر
 الخفي الذي هو كنه الذات اشراك اي مؤد الى اعتقاد غير الواجب واجباً ايضاً
 وان البحث عما ذكر اتباع للهوى واتباع الهوى اشراك

السين لا وزن (عليهم) بكسر الميم (تحية الاله) تعالى ثم شرع في تعريف الواجب
 والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر ومنه يعرف تعريف
 الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمته ايضاً فقال « فالواجب » اي الثابت
 (العقلي) من ذات او صفة او نسبة « ما » اي الامر الثابت الذي « لم يقبل
 الانتفاء » بالقصر للضرورة اي لا يقبل الزوال « في ذاته » اي بالنظر لذاته لا
 لشيء آخر فخرج ما تعلق علم الله بوجوده « فابتهل » بكسر اللام اي تضرع
 واطلب من الله معرفة ما يتفكك وهذا التعريف اخصر واوضح واحسن من
 قولنا ما لا يتصور في العقل عدمه وان اشهر وهو قسامان ضروري وهو ما لا يتوقف
 على نظر واستدلال كالتحيز للجرم اي اخذه قدر ذاته من الفراغ ونظري وهو
 ما توقف على ما ذكر كالتقدم لله تعالى فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته
 « والمستحيل » السين والفاء زائدتان نبتاً كيد « كل ما » اي امر من ذات او
 صفة او نسبة منتف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) اي بالنظر لذاته (الثبوت)
 فهو (ضد الاول) اي الواجب لما علمت ان الواجب هو الثابت الذي لا يقبل
 الانتفاء والمستحيل هو المنتفي الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى
 بعدم وجوده وهذا التعريف اخصر واوضح واصح من قولنا ما لا يتصور في العقل
 وجوده وهو قسامان ايضاً ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً ونظري
 كالشريك لله تعالى (وكل امر قابل) في حد ذاته اخذاً مما تقدم (للانتفاء
 والثبوت) فهو (جائز بلا خفا) وهو ايضاً قسامان ضروري كخصوص الحركة او
 السكون للجرم ونظري كإنباء العاصي وتعذيب المطيع ومنه الشيع عند الاكل
 والاحراق عند مماسه النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي والحاصل كما قرره
 شيخنا ان مثل الاحراق عند مماسه النار ان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر

عن التكرار فهو حكم عقلي لانه من الجائز النظري لان العقل اذا تأمل في وحدانية
الله تعالى وانه الفاعل المختار المنفرد بالايجاد والاعدام علم ان الافعال كلها لله تعالى
وحده ولا تأثير لما سواه خلافاً لمن غلط وجعلها من الاحكام الواجبة العقلية التي
لا يمكن انفكاكها فاسند التأثير نحو النار اما بالطبع او بقوة اودعت فيها وان
نظرت اليه من حيث تكرره على الحس سمي حكماً عادياً وقد علمت ان الحركة
والسكون للجرم يصح ان يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي الثلاثة فالواجب ثبوت
احدهما لابعينه للجرم والمستحيل نفيهما معاً عنه والجائز ثبوت احدهما له بالخصوص
فان قلت التعريف للماهية وكل للافراد فكيف يصح اخذك لفظ كل في تعريف
المستحيل والجائز قلت لفظ كل هنا زائدة اتركبها للضرورة او ان ما ذكر ضابط
لا تعريف الا انه يشير للتعريف فتسميته تعريفاً مجاز وانما عبرت بالثبوت والانتفاء
دون ان وجود والعدم لتشمل التعاريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالماً
فانها لا تنصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الاحسنية التي اشرنا لها فتدبر
ولما فرغ من بيان اقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف
اخذ في بيان الطريق الموصل الى معرفته تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد
ان عرفت انه يجب على كل مكلف شرعاً ان يعرف ما يجب في حقه تعالى وما
يستحيل وما يجوز (اعلمن) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعدها
بالياء في قوله (بان هذا العالم) بجميع اجزائه سمي بذلك لانه علامة اي دليل

(قوله فاسند التأثير الخ) اما من اسند التأثير لله تعالى بسبب تلك القوة
كالغزالي والسبكي فايس بغالط وسيأتي الكلام عند قول المصنف ومن يقل
بالطبع او بالعلة الخ

على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة وان العلم بها يتحقق وهو كذلك عند جميع الملل الا السوفسطائية فقد خالفوا في ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لا ثبوت لحقيقة من الحقائق وانما هي اوهام

(قوله اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة) حقيقة الشيء . وماهية ما به الشيء . هو هو اي ما به الشيء . ذلك الشيء . فالباء للسببية والضمير ان للشيء والمراد بالشيء هنا ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ولو مجازا او جريا على احد المذاهب في لفظ الشيء . من انه يشمل غير الموجود او المراد به الموجود والمعنى الامر الذي بسببه الشيء . الموجود هو ذلك الشيء . الموجود المتميز عن جميع ما عداه وما ذلك الا الماهية فان قيل لا مغايرة بين الشيء . وماهية حتى يتصور بينهما سببية قلت هذا من ضيق العبارة والمقصود انه لا يحتاج الشيء . في كونه ذلك الشيء . الى غيرها وهذا كقولهم الجوهر ما يقوم بنفسه اذ لا مغايرة بين الشيء . ونفسه حتى يتصور القيام بينهما ويصح ان يكون الضمير الثاني للموضوع فالمعنى الماهية هي الامر الذي بسببه الشيء . هو ذلك الامر بمعنى انه لا يحتاج في ثبوت ذلك الامر له الى غير ذلك الامر كما يستفاد من تقديم الجار والنجور (قوله وان العلم بها يتحقق) اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها يتحقق فاللام في العلم لاستغراق انواعه لان الاستدلال على الصانع وصفاته الذي هو المقصود من العلم بها يتوقف على تصور الحقائق والتصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها كالامكان والحدوث « قوله وهم فرق ثلاثة الخ » الفرق بين مذهب العنادية والعندية ان العنادية ينكرون ثبوت الحقائق وتيزها في نفس الامر . مطلقاً بتسمية الاعتقاد وبدونها ويلزم من ذلك نفي الحقائق بالارة لانها اذا لم تكن متميزة في

وخيالات كالذي يرى في المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لو اعتقد ان النار جنة او بالعكس كان كذلك واللا ادريه يقولون في كل شيء لا ادري حتى انه يشك في نفسه وفي شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات ثم فسره بقوله «اي ما» اي الشيء الذي هو (سوى الله العلي العالما) نعمت الله على القطع فهو منصوب على المدح والفة للاطلاق من الجواهر والاعراض والجواهر ما قام بنفسه والعرض ما قام بغيره من الجواهر كالالوان «من غير شك» متعلق بقوله «حادث» اي وجود بعد عدم وهو خبر ان اي ان حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمل او ان المراد انه يجب له الحدوث كما يجب

نفسها ارتفعت بالمرّة فالحقائقي عندهم كالسراب الذي يحسبه الظمان ماء ليس له ثبوت في نفسه ولا ببلية اعتقاد والعندية ينكرون ثبوتها وتميزها في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقادنا يعني لو قطع النظر عنه ارتفعت الحقائق في نفس الامر بالمرّة لعدم بقاء تميز بعضها عن بعض لكنهم يقولون بثبوتها وتقررهما في نفس الامر بحسب الاعتقاد وبتوسطه وهذا كما ذهب اليه المصوبة من تصويب مذهب كل محتهد والحق انه لا طريق الى المناظرة مع هؤلاء الفرق الثلاثة خصوصاً للادريه لان جميعهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا (قوله لمن تأمل) مراده التعريض بالحكام القائلين بتقديم بعض العالم بالزمان بناء على قولهم ان الله علة العالم وحاصل تفصيل مذهبهم المشهور في ذلك ان الواجب لكونه واحداً من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد فاول صادر هو العقل الاول ولذا العقل ثلاث اعتبارات الوجوب بالغير واعتبار الوجود واعتبار الامكان بالذات فصدر عنه بالاعتبار الاول عقل

ثان وبالاعتبار الثاني نفس وبالثالث فلك اول وهكذا الى العقل العاشر اذ لم يكن علة لعقل آخر ولا لفلك آخر بل هو علة لما في جوف فلك القمر من مواد العناصر وصورها وصور العناصر وسائر الحوادث عند تمام الاستعداد واورد عليهم الامام الرازي ان هذه الاوصاف اعتبارية في التحقيق فان كفت في التغير فللمبدأ الاول ايضاً صفات اعتبارية سلبية وثبوتية عندهم بدليل انهم اثبتوا له تعالى اختياراً بالمعنى الاعم المفسر عندهم بان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فله تعالى ارادات مسماة عندهم بالعناية الازلية فيجوز ان يكون علة للمعلولات المتكثرة باعتبار تلك الارادات وسائر الاعتبارات، من غير خلل في قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد والفرق بين اعتبارات المبدأ الاول واعتبارات العقل الاول مثلاً تحكم باطل على انه لا يصح ان تكون العلة ادنى حالاً في الوجود من المعلول فلا يكون الامر الاعتباري علة للوجود الخارجي واجاب بعض المحققين بان المختار من مذهبهم استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارية العقلية التي هي تلك الاوصاف الثلاثة فان استنادها الى تلك الاعتبارات ليس بتحقيق مذهبهم وان اشتهر في كتبهم وذلك التحقيق بان يصدر عن (ا) اي عن المبدأ الاول (ب) اي العقل الاول وعن (ب) اي العقل الاول (ج) اي العقل الثاني وعن مجموع (ا ب ج) اي عن مجموع هذه الموجودات الثلاثة بمعنى ما يطلق عليه مجموعها حقيقة او مجازاً بان يراد اثنان منها (د) اي الفلك الاعظم المتكرر في ذاته بان يصدر عن مجموع (ا ب) نفسه المجردة وعن مجموع (ب ج) هيولاه وعن مجموع (ا ج) صورته الجسمية وعن مجموع (ا ب ج) حقيقة صمدية النوعية حتى تحصل معلولات متكثرة هي العقل الثاني ونفس الفلك واجزائه الثلاثة في مرتبة واحدة من الوسائط اي بواسطة واحدة هي العقل الاول

الصادر عن المبدأ الاول هذا توضيح ما قاله البعض المذكور وهو مبني على ان المجموع موجود آخر سوى الاحاد وان بعض المجموعات جزء من بعض فانه اثبت وراء الاحاد الثلاثة اربع موجودات متباينة الآثار ثلاثة منها ثنائيات وواحد منها ثلاثي وجعل كلا منها علة لموجود آخر مابين لسائر المعلولات وجعل الثنائيات داخلة في جملة الثلاثية كذا يؤخذ من الدواني وحواشيه ومراده ببعض المحققين المحقق الطوسي في شرح الاشارات لكن اذا راجعت عبارة المحقق في شرحه المذكور يتضح لك ان ما قاله المحقق ليس مبنياً على ما فهمه الدواني وبعض حواشيه فانهم ان ارادوا ان يكون المجموع تحقق زائد عن تحقق اجزائه فلا نسلم بناء قول المحقق عليه اذ قول المحقق يتوقف على ان لكل من (اوب) دخلا في تحقق (د) اي كل منهما جزء علة وهذا لا يتوقف الاعلى وجود «ا» ووجود «ب» فقط لا على ان يكون لهما تحقق ثالث وان ارادوا بتحقيق المجموع تحقق نفس الاجزاء فهذا مما لا نزاع فيه لانه وبنائه عليه ظاهر اذ ما لم يكن «اوب» لم يصدر عنها ثالث نعم ما يظهر من عبارة المحقق المذكور وغيره من الحكماء من قسمة المعلولات الى عن الاول بلا واسطة وهو المعلول الاول وصادر عن الواسطة وهو ما بعد المعلول الاول هو ما اشتر عن الفلاسفة وهو خلاف التحقيق من مذهبهم نشأ من مثل تلك العبارات المتقدمة والتحقيق من مذهبهم كما حقه المحقق المذكور والامام الرازي والجلال الدواني وغيرهم من المحققين ان لا مؤثر في الحقيقة ونفس الامر الا الله تعالى وان كان قد يظهر في بادىء النظر صدور الاشياء عن غيره وان هذه الوسائط والاسباب انما هي من قبيل الشرائط والآلات وفعل الابداد والتأثير انما هو لله تعالى وحده بل ليست عند التدقيق من الشرائط ولا من الآلات بل هي من منتمات وجود الممكن كان

الممكن مجموعها عند التحقيق وكنها داخلة في ذات الممكن ووجودها جزء من وجوده وقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء بما يفيد هذا التحقيق اي بنسبة جميع الافعال الى الله وحده مباشرة وثنع الطوسي على من نقل عنهم خلافه لكنهم لا ينكرون توقف ايجاد بعض الممكنات على البعض الآخر لنقص في ماهية المتوقف فيحتاج الى متم لوجوده فلا بد من ان يوجد الواجب هذا المتم حتى يوجد هذا الممكن وذلك كالعرض المتوقف وجوده على وجود محله والكل الموقوف على وجود الجزء وما يقع نحو هذا ولا شك ان انكار التوقف في مثل هذا سفسطة ظاهرة لا تليق بالعقلاء وظاهر مذهب الشيخ الاشعري من نفي التوقف راسا ينافي ما اثبتته الحكماء من التوقف بلى وجه ما ذكر وان كان حقيقة مذهبه الذي يجب حمل ظاهره عليه كما حققه الامام الرازي في غير موضع ان جنس التوقف لا ينكره بل توقف بعض الوجودات على بعض واجب ضرورة لنقص في ماهية الممكن لا لعجز واحتياج من الفاعل على ان المحقق المانف لا يبالي ان يقول بتوقف بعض افعال الواجب على بعض فان هذا بمنزلة توقف ارادته على علمه مثلا وتوقف جميع صفاته على الحياة والكل له سبحانه وتعالى فبما ان التوقف في هذا غير مضر فكذا توقف فعله على فعله الآخر لا يضر فانه لم يتوقف في الحقيقة ونفس الامر على ما سوى ذاته فليس في مثل هذا التوقف راحة النقص اصلا وعلى هذا يتحد تحقيق مذهب الاشعري مع تحقيق مذهب الحكماء وحينئذ فليست مسألة الايجاب والاختيار وقدم العالم وحدوثه من لوازم هذه المسئلة وعلى كل حال فقد اتفق كل من الاشعري والحكماء عند اولي التحقيق على ان الواجب تعالى فياض دائما لا يججب جوده عن المستحق لا وجوباً عليه بل فضلا منه واحساناً بحض الجود والكرم وفاعل لكل شيء لا يشاركه غيره في ايجاد

لمحدثه القدم فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفيلسفي وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) الى موجد يوجد من العدم وهو خبر ثان لازم للاول اذ الحادث لا يكون الا مفتقرا ابتداءً ودواماً وفي الحقيقة هو يشير الى نتيجة القياس الذي صرح بصغراء وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقر الى محدث اما دليل كون العالم حادثاً « فلانه قام به » اي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الاعراض « التغير » من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة

شيء من الاشياء لكمال قدرته وعموم قهره وان كان قد يتوقف وجود بعض الممكنات على وجود بعض آخر لما انه من ممتزجات وجوده فتوقفه عليه لاحتياجه في حاقه اليه لا لاعتماد من الواجب عليه فلا قصور من طرف الواجب بل القصور من طرف الممكن فلا خلاف بين القولين الا ما كان من تعبير لفظي لا يعتد به في ما يتعلق بالاعتقاد وانما اطلنا عليك في هذا المقام لكونه من معجمات المباحث ولتقف على بطلان شبه السالكين طرق العناد الذين يأبون سواء ولا ينصفون ويدعون انهم اهل سنة وهم للبدعة ناصرون وماذا يضرنا لو وافقتنا على ما نعتقد جميع اهل العلم فافهم ولا تقلد (قوله فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفيلسفي) اعلم ان المتكلمين على ان كل ما في العالم حادث بالزمان فلا شيء منه بقديم وعلى ذلك ايضاً بعض الفلاسفة الاقدمين والاسلاميين واكثر الفلاسفة على ان بعض العلم قديم اي ازلي واستدل القائل بذلك بان من المسلم عند العقلاء ان الممكن يستحيل ان يكون له من نفسه وجود لان العدم له في ذاته فلا يكون له الوجود بدون امر غير ذاته يفيد الوجود والالزم ترجيح احد المتسار بين

فتكون حادثة فينبذ جميع الاعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الاجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الاعراض الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث فظهر ان جميع العالم من اعراضه واجرامه وجواهره حادث

يكون جميع ما لا بد منه من فاعل وشرط ورفع مانع الى غير ذلك من الامور اللازمة لوجود ممكن ما حاصل في الازل او لا يكون ذلك حاصل فيه فاذا كان الاول ثبت المطلوب من ازلية بعض الممكنات لوجوب كون المعلول مع علته بالزمان كما سبق ولكن العلة هنا ازلية فالمعلول ايضاً ازلي وان كان الثاني فاذا حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه بدون حدوث امر اخر سوى ما كان غير تمام العلة فيلزم ان يكون حدوثه بغير تمام علته وبلا مرجع وهو محال لما سبق واما ان يكون حدوثه بسبب امر اخر فيكون ذلك الامر متم العلة فنقول اما ان يكون ذلك الامر الذي حدث وتم العلة وجودياً او اعتبارياً او عدماً هو رفع مانع والمانع الذي ارتفع اما ان يكون وجوداً ارتفع بالعدم او عدماً ارتفع بالوجود والاعتباري لا بد ان يكون له منشأ انتزاع موجب في الخارج ويكون حدوثه بحدوث منشأ انتزاعه لان الاعتباري المحض الذي هو امر اختراعي لا يصلح ان يكون له اثر في الوجود ولا في العدم لانه تابع لفرض الذهن واختراعه ولا تعلق له بالامور الحقيقية كما هو ظاهر وعلى جميع التقادير السابقة يكون الامر الذي حدث وتم العلة وجودياً او مستلزماً لوجودي فتبحث عن تمام علته فاما ان يكون ازلياً فيلزم ازليته كما سبق وقد فرض عدم ازليته هذا خلف واما ان يكون حادثاً فنقل الكلام الى علته حتى يلزم التسلسل في العال المترتبة الموجودة لان كل واحد منها يجب وجوده لوجود الاخر لانه تمام علته والتسلسل في الامور المترتبة الموجودة محال وحاصل

اي موجود بعد ان لم يكن واما دليل كون كل حادث فهو مفتقر الى موجود
يوجده فلانه صنعة بديعة محكمة الايقان وكل ما كان كذلك فله صانع اذ لو لم

كلام هذا المستدل انه يلزم احد امور ثلاثة اما ازلية ممكن ما وهو المطلوب
واما حدوث الممكن بدون تمام علته واما التسلسل في الامور المذكورة
والاخير ان محالان فتعين الاول قلنا ان ما استدرا به على قدم بعض العالم لا يقوم
دليلا على قدم شي، منه فان لنا ان نختار الشق القائل ان متم العلة حادث فان
الزمن بالتسلسل التزامه وقبلناه ومنعنا استحالته لانه لم يقم دليل الى الان على
استحاله وما برهنوا به على ذلك ليس بمفيد فان تكافي المتضامين متحقق على
فرض عدم التناهي من طرف المبدأ كما ان تطبيق المبدأ على المبدأ لا يقتضي
ظهور الزيادة في طرف لا تكافي كما ان لنا مندوحة عن انطباق كل واحد من
احدى السلسلتين على كل واحد من الاخرى ولا يلزم على ذلك محال لانحاء
الخط وجواز كون الزيادة في الاوساط الى غير النهاية ولنا ان نختار الشق
القائل بان تمام العلة حاصل في الازل ومع ذلك لا يلزم ازلية الممكن المعلول
وذلك لما تقرر في بحث العلة والمعلول من ان العلة انما تفيد وجود المعلول بعد
ان تحوز هي وجود ذاتها وكون المعلول معها في آن واحد يستلزم ان يكون العلة
والمعلول كل واحد منهما قد جاز وجوده مع الاخر فلا يتحقق افادة العلة وجود
المعلول فلا بد «ح» من ان يكون وجود المعلول في الان الثاني لوجود العلة ولا
يلزم عليه محال لان التخلف المحال كما دل عليه الدليل السابق انما هو التخلف في
الزمن بحيث يقع بين العلة والمعلول امد يصح ان يقال فيه ان الجزأ المتأخر
منه ليس اولى من المتقدم بوجود العلة فيه دونه وحيث ان العلة هنا ازلية

يكن له صانع للزم، ان يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح احد الامرين

يكون وجود المعلول في الآن التالي لله الازلي الذي فيه العلة بدون ان يفصل بين العلة والمعلول امد ولا مدة والآن الذي وجد فيه المعلول هو مبداء الزمان المنتزع من الحوادث فالمعلول الاول هو اول حادث ينتزع منه بالقياس لما بعده امتداد الزمان وهذا ظاهر لمن انصف بل ان ذلك مما يفيد الحكماء في مسألة ارتباط الحادث بالتقديم بدون اشكال وبهذا يتبين لك انه لم يبق دليل على قدم شيء من العالم واما دليل حدوثه فلاننا لا نقول من معنى العلة الا ما هو مفيد الوجود للمعلول ولا من المعلول الا ما هو مستفيد الوجود من العلة وهذا شيء يقبله الخصم ايضاً ومن البين ايضاً انه لا بد ان تكون ذات العلة مباينة لذات المعلول حتى يمتاز المفيد والمستفيد ويتحقق كل منهما ويتصور بينهما الافادة والاستفادة وهذا ضروري ويقبله الخصم ايضاً فانهم قائلون بالتغاير بين ذات الواجب وذات الممكن تغايراً تاماً ولا شك ان المستفيد بذاته مسلوب عنه ما استفاده من غيره قبل الافادة اذ لو كان واجباً له أن الافادة لم تتحقق الاستفادة وتكون الافادة تحصيلاً لحاصل وهو محال وليس المفاد في هذا المقام الا نفس الذات المعلولة ووجودها واذا كان المفاد مسلوباً قبل الافادة كان الذات المعلولة معدوماً وافادتها اخراج لها من العدم فصار معنى الافادة هنا اخراج الممكن من العدم الى الوجود والاخراج من العدم يستدعي سبق العدم فما من ممكن ومعلول الا وقد سبق عدمه على وجوده سبقية لا تجتمع مع المسبوقية لانه لو اجتمعا لزم كونه مخرجاً من العدم في حال كونه لم يكن فيه اي في حال وجوده فيكون اخراجه من العدم تحصيل الحاصل المحال وبالجملة

المتساويين اعنى الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه

البداية شاهدة بان افادة شيء لشيء في ان كون هذا الشيء المفاد حاصلًا للمستفيد انما هو تحصيل حاصل محال فلا بد ان يتحقق للمستفيد ان لم يكن له فيه المفاد حتى يتصور الافادة والاستفادة وايضاً قد علمت مما قدمنا لك ان العلة لا تفيد المعلول وجوداً اما الابد ان تحوز هي وجود ذاتها وحيث يجب ان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجودها ويكون في ان وجودها معدوماً ويسبق عدمه على وجوده سبقيه لا تجتمع مع المسبوقية وهذا ما يعني من الحدوث الزماني لجميع العالم فتحصل من هذا ان الدليل العقلي يوجب ان يكون وجود العلة عقلاً وخارجاً متقدماً على وجود المعلول كذلك وان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجود العلة ولا يجوز تاخره وهذا معنى مقارنة العلة للمعلول في الوجود بدون ان يلزم محال فانه لو تاخر وجود المعلول عن الان التالي لوجود العلة ولم يوجد فيه لزم المحال الذي استدل به الفيلسفي كما سبق وان وجد المعلول في ان وجود العلة لزم المحال الذي هو تحصيل الحاصل حسب ما قلنا وبذلك ثبت ان العالم كله حادث حدوداً زمانياً وهو المطلوب ثم انك اذا تأملت فيما قلنا وقالوا على وجه ما سبق ورجعت الى ما قرره المتكلمون من ان الزمان امر اعتباري ينتزع من الحوادث المتعاقبة وانه امتداد ينتزعه العقل منها من مبداها الى منتهاها بحيث يعتبر العقل هذا الامتداد ظرفاً لوجودها من المبدأ الى المنتهى علمت ان الزمان على مذهب المتكلمين القائلين بحدوث العالم بالزمان متحقق قبل الافلاك ينتزعه العقل من اول حادث ممتد منه الى منتهى الحوادث فما من حادث الا ووجوده وحدوثه مقارناً لجزء من اجزاء ذلك الزمان

من اجتماع الضدين اعنى المساواة والترجيح بلا مرجح على انه يلزم عليه

ورجعت الى ما قرره الحكماء من ان الزمان مقدار حركة الفلك لا ذلك الامتداد الذي يسميه المتكلمون زماناً وان الزمان على ما قالوا لا يتحقق سابقاً على حركة الفلك اذ هو مقدارها وتمتقته متاخر عن تحققها علمت ان ما كان وجوده غير واقع في ذلك الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك وخارجاً عن حيطته لم يكن زمانياً كالزمان نفسه وما تقدم عليه وان كانت تلك الحوادث مترتبة متعاقبة بغير الزمان المذكور وما كان وجوده واقعاً في الزمان بالمعنى الذي ذكره كان حدوثه زمانياً وجميع الحوادث الواقعة في ذلك متعاقبة مترتبة بالزمان وان كان لجميع الحوادث تعاقب وترتب في ذاتها بغير الزمان ايضاً عندهم كالدهر والسرمد على ما بينوه وبهذا يتضح لك ان لا شبهة لاحد في ان جميع الحوادث سواء ما خرج منها عن حيطه الزمان بالمعنى الذي قاله الحكماء وما دخل في ذلك متعاقب بالتقدم والتاخر وينشأ من ذلك امتداد ينتزعه العقل منها وتكون هي منشأ انتزاعه ويعتبره العقل ظرفاً لوجودها وواقعة فيه وهذا ما يسميه المتكلمون بالزمان والحكيم فقط لا يسميه بالزمان لكن لا ينكر تحققه لتحقق منشاء انتزاعه واذا فتح الله بصيرتك وعدلت عن طريق العناد الى طريق السداد علمت ان حدوث العالم الزماني الذي يقوله المتكلمون وبعض الفلاسفة الاقدمين والاسلاميين مما لا شك فيه عند احد وان قدم بعض العالم بمعنى ازيلته كما قال به اكثر الفلاسفة ليس معناه الا كون وجود ذلك البعض غير واقع في حيطه الزمان الذي هو مقدار الحركة وهذا يشبه ان يكون امرأ اصطلاحياً كيف والجميع متفقون على انه يستحيل ان يكون الممكن مصدر الاثر من الاثار

ترجيح الاضعف على الاقوى لان الاصل فيه العدم وهو اقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره الى صانع ولك ان

لانه لذاته عدم لذاته والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته لان انفاقد للشيء لا يمكن ان يفيد ذلك الشيء بل الواجب استناد الآثار اجمع للواجب مباشرة وهو القديم الذي لا اول لوجوده ولا يمكن ان يقارن وجوده وجود ممكن ما لانه مفيد الوجود لما سواه فكل ما سواه مسبوق بالعدم ولذلك نقل بعض المتأخرين القول بحدوث العالم عن جميع الحكماء الاقدمين وادعى غلط الناقلين للقدم عنهم في فهم كلامهم فتبصر ولا تضجر فان المقام مقتضي للاطالة (قوله لان الاصل فيه العدم) اي انه عارض للممكن من غير تأثير امر خارج بخلاف الوجود فانه يحصل بتأثير الغير فلما حصل وجوده بتأثير الغير دون عدمه فاذا خلى وطبعه فهو ميل بالطبع الى جانب العدم اي الى المقارنة لعلة العدم وليس المراد ان عدم الممكن لذاته من غير مدخلية امر خارج اصلاً والا لكان العدم مقتضي ذاته من حيث هي فينقلب الممكن ممتنعاً وهذا مذهب البعض وذهب الجمهور الى استوائهما لان غاية ما ذكر تقدم العدم واشتراط الوجود به ولا يلزم من ذلك ان يكون اولي بذات الممكن وفيه نظر فتأمل (قوله ولك الخ) في الاول المشهور اثبت اولاً الحدوث وترتب عليه الافتقار الى الصانع وفي هذا الثاني بالعكس كما هو ظاهر قلت قد اعتمد القوم في اثبات الصانع التقدم على بطلان التسلسل مع انه لم يتم برهان على بطلانه وما ذكره من التضايف والتطابق غير تام كما قد علمت حاله فيما سبق واذا لم يتم لهم دليل على بطلان التسلسل فبقى احتمالاً في اثبات الصانع الواجب قائماً الى ان يبطل دليل جديد ودون

تستدل على حدوثه بكونه انواعاً مختلفة واصنافاً متباينة كما يشير اليه آى القرآن العزيز وذلك لان بعضه علوي وبعضه سفلي وبعضه نوراني وبعضه ظماني وبعضه حار وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه لطيف وبعضه كثيف وبعضه شوهد وجوده بعد عدمه وبعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الانواع مشتمل على اصناف وافراد وصفات لا قدرة لاحد على احصائها فدل على انه مفتقر الى تخصص حكيم خص كل نوع ببعض الجائز عليه فيكون حادثاً بعد عدم وان خالفه مختار لآلة ولا طبيعة اذ معلول الآلة ومطبوع الطبيعة لا يختلف على فرض تسليمه قال تعالى ان في خلق السموات

ذلك خرط القتاد واستدل بعض المحققين على اثبات الواجب بدليل قليل الكلفة خفيف المؤنة يبني على مقدمتين احدهما بديهية وهي ان ترجح الممكن بلا مرجح مجال والثانية نظرية وهي ان الممكن لا يصح ان يكون مصدر الاثر من الاثار وذلك ان الممكن بعد تصوره حق التصور ليس له قيام الا قيام موجدته وهولذاته عدم والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته اذ الفاقد للشيء لا يعطي ذلك الشيء ووجود ممكن من الممكنات بديهي وقد علمت انه يجب ان يكون بمرجح ولا يصح ان يكون ممكناً فلا بد ان يكون واجباً قاتماً ويمكن ان يستدل عليه بالدليل المشهور عندهم ولكن نقره على غير الوجه الذي قرره بان يقال لو ترتبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية فانا لا نسئل عن سبب حادث جادث الى غير النهاية حتى يقال انه الذي قبله ولكن نسأل عن منبع هذا الوجود الغير المتناهي فهل هو ذوات الممكنات كيف وليس لها من ذاتها الا العدم فكان وجود ذوات الممكنات من موجود خارج وليس الا الواجب وهو المطلوب فان الممكنات

والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء الى غير ذلك من الايات (حدوته وجوده بعد العدم) يعني ان حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه خلافاً للفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدمه ومع ذلك اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه و معتقد ذلك كافر باجماع المسلمين (وضده) اي ضد الحدوث اي مقابله يعني عدم اولية الوجود (هو المسمى بالتقدم) ولا يكون الا الله وحده كما سيأتي ولا واسطة بين الحدوث

على فرض عدم تناهيا لم تخرج عن حد الامكان الذي هو محيط دائرة العدم ولا يعقل لجلتها من ذاتها سوى العدم ولا يعقل لها وجود ما لم تستند لامر خارج عنها موجود وذلك هو الواجب الابدى فلم تستند لواجب لا يدانيه العدم لا تكون موجودة فتأمل بذوق سليم ومع ذلك فوجود واجب الوجود في عالم الوجود لا يصح لاحد يزعم انه من اهل الاستدلال ان ينكره ولذلك لم يخالف فيه الاشرزمة قليلة لا يعتد بها تسمى الجحسية ولانتفايه انكروا المقدمة الاولى البديية وهم مكابرون في البديهي فلا نظر اليهم وقلم يوجد احد من هذه الفرقة الان (قوله حدوته وجوده بعد العدم) وذلك بالاجماع فمن حجد حدوث العالم بهذا المعنى فهو كافر لانكاره ما اجمع عليه (قوله ولا واسطة بين الحدوث الخ) اي الحدوث بالمعنى المتقدم والقدم الذاتي خلافاً للحكمة حيث اثبتوا الواسطة وهو التقديم بالزمان وقد اورد المحشي الصاوي اربعة عشر شبهة نسبتها اليهم واجاب عنها وفي نسبة بعضها لهم وتقرير بعضها وتقرير بعض الاجوبة نوع تأمل يظهر للمطلع وفي نقل التقدم الزماني عنهم نوع اضطراب قال الفارابي في رسالة الجمع بين

والقدم اذا علمت انه يجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة « فاعلم بان الوصف » اي انصافه تعالى (بالصفة) (الوجود) ويصح ان يراد ايضاً بالوصف الصفة والبناء للتصوير والتفسير اي بان الصفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) اي بعض الصفات الواجبة له تعالى اذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تجصر فيما ذكر هنا لان صفاته تعالى انكشافية لا تنتهي الا انه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب ان نعتقد ان كالاته تعالى لا تنتهي على الاجمال واما ما قام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاً وهو ثلاثة عشر صفة واضدادها بناء على مذهب الاشعري والمحققين من ان المعنوية ليست

الرئيين بعبارات طويلة ما محصله ان افلاطون وارسط متفقان في حدوث العالم حدوثاً ذاتياً وقدم العالم قدماً زمانياً واثبات الصانع القديم الواجب بالذات تعالى وشنع الفارابي على من نسب القدم الذاتي وانكار الواجب الى ارسط وقال في الملل والنحل انه حكى عن افلاطون قوم ممن شاهدوه وتلمذوا له مثل ارسط وطاوس انه قال ان للعالم محدثاً ازلياً واجباً لذاته عالمياً لجميع معلوماته كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل وخالفه تلميذه ارسط في حدوث العالم فافلاطون يحيل حوادث لا اول لها فانك اذا قلت ان كلا منها حادث فقد اثبت الاولى لكل واحد وما ثبت لكل واحد وجب ان يثبت لكل ويؤيده ما في ترجمة ابركليس من ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظر بعد ارسط لانه خالف القدم اصرياً وابدع هذه المقالة بناء على قياسات ظنها حجة وبرهاناً فنسج على منواله من كان من تلامذته

بصفات زائدة على المعاني وان الحق ان لا حال وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها وفي عده من الصفات تسامح باعتبار ان الذات توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليتامل ومعنى كون وجوده واجباً انه لا يقبل الانتفاء ازلا وابدا اي لا يمكن عده لما مر في تعريف الواجب ثم برهن

وضرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافردوس وقرقور يوس كذا في القبسات ويخالفه ما في ترجمة ارسط من انه سأل بعض الدهرية ارسط بانه اذا كان الباري في الازل ولم يكن شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له ارسط لم تنف الاحداث عنه انما فعل ما فعل لانه جواد فقال الدهري فيجب ان يكون في الازل لانه جواد في الازل فقال ارسط معنى في الازل لاول له والفعل يقتضي اولاً واجتماع ما لا اول وذو اول محال فقال الدهري فهل يبطل هذا العالم قال نعم فقال الدهري اذا ابطله بطل الجود قال ارسط يبطله ليصوغ الصيغة التي لا تحتل الفساد وما في ترجمة قرقور يوس من انه ادعى ان حكاية حدوث العالم عن افلاطون غير صحيحة اذ ليس للعالم عنده بدأ زمني اصلاً بل بدأ ذاتي فقط فانظر الى اختلاف النقول ولا يجوزم بواحد منها ذوق العقول وقد تقدم لك ما به يرتاح فؤادك في هذا المبحث فاشكر الله وحده فانه الفتح (قوله ومعنى كون وجوده الخ) قال الدواني وجوب الوجود عند المتكلمين ان تكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده اه اي فيكون الوجود زائداً على ذاته لازماً من لوازمه على الاول لان العلة تنابر المعلول دون الثاني قال بعض الافاضل نقل الدواني عن جمهور المتكلمين ان الذات علة تامة لوجودها صحيح وما زعمه من انه مخالف لمذهب

على وجوده تعالى بوجود صنعته جل وعلا فقال (اذ ظاهر بان كل اثر)
 اي لظهور ان العالم اثر اي صنعة لما مر من انه حادث وكل اثر (يهدي) بفتح
 الياء « الى مؤثر » اي يدل على صانعه اذ لا يعقل صنعة بدون صانع والا لزم
 الترجيح بلا مرجح وهو محال لما مر واذا علمت ان كل صنعة تدل على وجود
 صانعها « فاعتبر » اي تأمل في ملكوت السموات والارض ودقائق الحكم لتعلم
 بذلك انه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العلي العظيم العليم الحكيم
 فتهتدي الى ما خلقت لاجله ثم تترقي الى وفور حبه وشكره فيرتب على ذلك
 تغيير ينابيع الحكمة من قلبك وتقعدي في مقعد صدق عند ربك ولنذكر لك
 شيئا من ذلك لتقيس عليه غيره فتقول قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
 فانت اذا نظرت الى مبدأ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قاد والديك

الحكمة والمحققين باطل فانهم يريدون ان الذات بذاتها بقطع النظر عن جميع
 الملاحظات كافية في انتزاع المفهوم المشترك فتكون علة تامة في وجودها بهذا
 المعنى بخلاف الممكنات فانها لو نظرت لذاتها لم تكن كافية في ذلك بل لاسم من
 اعتبار الفاعل المؤثر فيها معها حتى تكون ماهية في الخارج حتى ينتزع منها ذلك
 المفهوم المشترك وهذا قول لم يتعرض له ك وجود الواجب في الخارج غيره بل فيه
 تعرض لكونه عينه كما ترى وايضا فان في الحالات بالبدئية ان يؤثر ذات في
 وجود نفسه الزائد عليها او يكون مؤثر فيما اجتمع معه عدم المؤثر ولم يذكر احد
 من المتكلمين ان وجود شيء امر زائد على ذاته موجود قائم بذاته حتى يكون
 موجودا الا ما اخذه المتأخرون من قوى استدلالات بعضهم على ان الوجود
 زائد على الماهيات وهي مبنية على اوهام والا فإين الوجود واين الماهية فليفضل

بزمام الشهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس وفي هذا المقام اسرار عجيبة يدركها ارباب الكشف من اهل الله تعالى حتى اذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين نخلق تلك النطفة علقه ثم خلق العلقه مضغه ثم مداها وصورها في احسن صورة فجعل الرأس في احسن خلقه وخلق العين والاذن والانف وصور الوجه في احسن صورة واودعها من الجمال والكمال ما لا يخفى ثم اودع البصر في العين والسمع في الاذن والشم في الانف وخلق الفم وزينه بالشفيتين وخلق اللسان وخلق فيه الذوق وجعله جنداً من جنوده تعالى يترجم عما في الفؤاد من العلوم والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس في

كل واحد منها عن صاحبه حتى يتبين الصفة من الموصوف كيف وانه لو كان موجودا وهو ماهية من الماهيات لزاد وجوده عليه والقول بانه يجوز ان يكون وجود الوجود نفس الوجود قول بان الصفة يجوز ان تكون عين الموصوف مع ان الصفة صفة والموصوف موصوف او بالفصل بين بعض الماهيات وبعض آخر في ان له وجودا زائدا او ليس له وجود وهو ليس بيهن فليكن في الكل ليس وجود زائد وليس الصادر عن الفاعل الا نفس الذات وليس الذات الواجب الا محض ذات فسمها ما شئت قال ذلك الفاضل والعذر للدواني انه تابع لصاحب المواقف والمقاصد وغيرها من نجانحوها في التوغل في المقالات اللفظية ولو سمعت من قولهم في الحصص لتجرت الفصص من اوهام بعضها فوق بعض فلاشفاق بين الفريقين في ان الوجود ليس زائدا على الماهيات غاية الامر انهم لما نظروا الى ظاهر قول الاشعري انه عين الماهيات نازعوه في انه امر ينتزع لاندراج الكل فيه فكيف يكون عيناً فلا بد ان يكون اعتباراً آخر سوى الماهية

حسن بدیع وجعل فيها المنفذ الموصل الاكل والشرب الى المعدة واودع البطن من الامعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته الا هو تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها لحمًا ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجب من اسراره تعالى فتمحرت في بطن امك وما زال بك رؤفًا رحيمًا حافظًا لك في اضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئًا حتى اذا تم خلقك انزلت من الرحم من اضيق محل فلفظ بك وبامك حتى اذا برزت المهك بمجرد النزول الى ثدي امك واجرى فيه اللبن وانزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى انها ترى بولك وغائطك من احسن ما يكون والمنة له تعالى في ذلك ولما آن اوان

يحكم عليها به لما ذكرنا سابقاً على اني اقول ان اسم الموجود الذي يحمل على الباري تعالى وعلى الامكنات انما يصح ان يكون ما خودا من وجدته بمعنى عثرت عليه وحصلته الذي كان يستعمل في المحسوسات ثم نقل حتى صار حقيقة في الاعم من المعثور عليه بالبرهان فاذن انما يحتاج الى ثبوت مبدأ الاشتقاق هو الكون معثورا عليه والكون محصلا وليس هذا بوصف حقيقي كما لا ينبغي على محصل ولا يصح ان يكون ما خودا مما يدل على الوجود الذي هو بمعنى التحقق في الخارج حتى يحتاج الاتصاف به الى ثبوت مثل هذا الوصف وكونه حقيقاً او غير حقيقي اذ ليس لنا وجدته بمعنى اوجدته كما نص عليه علماء اللغة نعم قد جاء من هذا الوصف اوجدته والاسم موجد ولا يصح جملة على الواجب ووجد بمعنى خرج من العدم فهو موجود وليس له مبني للفاعل وذلك ايضا لا يصح جملة على الواجب لاخذ العدم في مفهومه وليس معنى الاسم من هذين الوصفين الا ما

الاكل خلق لك الاسنان والاضراس ورتبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الاسنان ضعيفة اسقطها وابدها باقوى منها ثم اذا اكلت فجرائته في فمك عيناً جارية وهي الريق لا ينقطع جراياها ما دمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها لا تملها النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التي انت في غاية الافتقار اليها وليس في قدرتك اجزاؤها ولا منعها بالضرورة فلذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الاكل وبعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الايداء للبدن على تقدير ابقائه في البطن اخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتها والى

هو اعتبار بين الفاعل والمفعول في الاول واعتبار نسبة الشيء الى سلبه في الثاني فليس في جمل الوجود على شيء من الاشياء دلالة على ثبوت وصف حقيقي زائد على الماهية يقابل العدم تقابل التضاد حتى يتصور نزاعهم للاشعري في قوله ان الوجود المقابل للعدم ليس الا نفس الماهية مستدلين بالحل المذكور اي حمل الموجود على الماهية فانك قد علمت ان الموجود ليس مشتقا من الوجود الذي اراده الشيخ بل هذا الوجود الذي يقال انه عين الماهية او غيرها ليس الا اسما جامدا بمعنى الذات لا بمعنى الحدوث حتى يشتق منه وصف واما ما ذكره اي الدواني عن الفلاسفة والمحققين في معنى وجوب الوجود فلم يتبين له محصل ينتفع به في هذا المعنى فان الامر المنتزع ليس هو الذي بسلبه يسلب الذات اذ هو سلب في ذاته لا تحقق له فلو كان سلبه في الخارج سلباً للذوات المحمول عليها

اقدارك على مسكها عند تهيؤ الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً
رحيماً ودوداً كريماً في كل لحظة وانت غافل عن نفسك وانظر الى خروج
النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن
الكبر عبدة العقل الذي به التمييز والتدبير وادراك العلوم والمعارف وما يضر وما
ينفع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله احسن الخالقين فياليت شعري
اهذا ينبغي ان يعصى فيما امر ونهى ثم اذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب
وتخزيها والرياح واتصريفها والى الارض وانهارها والى الاشجار وثمارها لافضى
بك الى العجب العجيب وعلمت انه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك

لم يكن ذات اصلا فانه لم يتحقق في الخارج اصلا ولا يتحقق والباري جل شأنه
والممكنات في ذلك سواء والذوات سواء كانت ممكنات او واجبات لا يتصور
سلبها عن نفسها العموم الحكم وكما يصح توجه السلب الى ذات الممكن من حيث
هي ذات يصح توجهه الى ذات الواجب من حيث هي كذلك بدون فرق ولا
اثر لتسميتها بالوجود دون غيرها وذلك في الكل حكم واحد فكون ذاته عين
وجوده بالمعنى الذي حققه لم يفد وجوبه بل يعود وجوب الوجود الى ما ذكره
اصحابنا من انه كون الذات بحيث لا يحتاج الى شيء يؤثر فيها بل تكون بذاتها
مع ذاتها وكونها عين الوجود او غيره مسألة اخرى لا تخصها اللهم الا ان يقال
ان الدواني لم يفهم كلام الحكماء والمحققين وارتضاء على غير بصيرة وقرره على غير
وجهه والتقرير الحق لكلامهم ان يقال ليس الوجود ما الفوه من انتزاعات او
ما ظنوه من وصف قائم بل الوجود هو ما به الشيء يتحقق في الخارج المعبر عنه
في الفارسية بهشت ثم اذا اعتبر مفهوم من المفاهيم مضافا الى هذا الوجود كان

واقطعنا عن كل شيء سواك وأملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك واذقنا لذة
الوصل من فيض فضلك وخذ بأيدينا ان زلنا وسامحنا ان اخطأنا انك انت
الجواد الكريم الرؤف الرحيم «وذي» اي وهذه الصفة اسيه صفة الوجود
(تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس اسيه الذات والصفة النفسية هي التي
لا تعقل الذات بدونها وهي صفة ثبوتية بدل الوصف بها على نفس الذات
دون معنى زائد عليها ويقال ايضاً هي الحال الواجبة للذات مادامت الذات
غير معللة بعلة وذلك كالوجود والتميز للجرم وكون الجوهر جوهرًا والشئ
شيئاً فهذا تعريف للنفسية مطلقاً قديمة كانت او حادثة وقوله في التعريف

موجوداً متحققاً واذا اعتبر غير مضاف اليه فهو المعدم وهو الممكن والوجود بهذا
المعنى لا يصح سلبه عن ذاته فان من المحال ان يسلب الشيء عن نفسه وان
يؤول الوجود الى العدم بالبداهة بل ينتهي اليه كل سلب فهو ذات الذات
وحقيقة الحقائق فليس الوجود امراً آخر زائداً على الذات من الواجب بل
الزائد عدم والواجب وجوده والكل ظلّمه والحق نوره فافهم لكن قد يقال جاء في
اللغة كان التامة وفسروها بمعنى وجد وثبت ومصدرها الكون بمعنى الثبوت واسم
الفاعل كائن بمعنى ثابت وفسروا المصدر بالوجود وفسروا الثابت بالموجود وهذا
يقضي ان يكون الوجود بمعنى الثبوت والتحقق في الخارج الذي هو الكون في
الاعيان فلا يلزم ان يكون الموجود وصفاً مشتقاً من الوجود بمعنى الكون معشوراً
عليه ولا ان يكون بمعنى المخرج من العدم بل يجوز ان يكون وجد الذي منه
موجود وان كان جملة على صورة المبني للمفعول لكنّه بمعنى المبني للفاعل ومثله
الموجود فانه وان كان صيغة اسم المفعول لكنّه بمعنى اسم الفاعل ومثل هذا

الثاني غير معلة بالنصب على انه حال من الحال او من الضمير في واجبة واحتز به من الحال المعنوية ككون الذات علة او قادرة او مريدة فانها معلة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسية

كثير في اللة وعلى هذا يكون معنى وجد ثبت وموجود ثابت ولا شك في انه بهذا المعنى يصح جملة على الباري جل شأنه وعلى الممكنات ايضاً وقد ورد كان الله ولا شيء معه وهو من كان التامة كما انه لا شك في ان الوجود ليس امراً زائداً في الخارج عن الموجود في الكل بلا شقاق على ما مر فتدبر ولا تقلد (قوله وجعل الوجود صفة الخ) اعلم انهم اختلفوا في ان الوجود عين الذات او ليس بعين بل هو وصف زائد فذهب الاشعري الى الاول في الواجب والممكن وجهور المتكلمين الى انه زائد في الكل والحكام الى انه عين الذات في الواجب وزائد في الممكن والمراد من الذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم وهي التي ينضم اليها الوجود والعدم في الممكن ولا يلزم من قطع النظر عنها خلوها عنها في الواقع حتى يلزم ارتفاع النقيضين فيتجه على الاشعري ان الممكن ما يتساوي له الوجود والعدم بالنسبة الى ماهيته من حيث هي ولا يمكن ذلك التساوي مع العينية بل لا بد ان يكون كل من الوجود والعدم خارجاً عن ماهيته مستفاداً من العلة الخارجة وهذا قطعي لا ريب فيه والجواب ان مراد الاشعري من الذات الهوية الخارجية بمعنى انه ليس في الخارج هويتان متميزتان تقوم احدهما بالآخرى بل هوية واحدة هي هوية الوجود لا الماهية من حيث هي كما هو مراد الحكماء وانما ذهب اليه بناء على انكاره الوجود الذهني فلو كان الوجود صفة زائدة على الذات فاما ان يعرضه في الخارج وهو محال ضرورة ان

انما يصح عند من ثبت الاحوال فيكون صفة زائدة على الذات غير موجودة في نفسها ولا معدومة واما عند من لم يثبت الاحول فليس بصفة اصلا وانما هو عين

ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيه فيلزم ان تكون الذات موجودة قبل عروض الوجود لها فتتقدم الذات على نفسها بالوجود واما ان يعرضه في الذهن وهو ايضا محال اذ ليس للماهيات وجود ذهني عنده فاذا لم يكن عارضا لها في الخارج ولا في الذهن فلا يكون وصفا زائدا في نفس الامر فيكون عين الماهية الموجودة نعم لو قال بالوجود الذهني لقال بزيادة الوجود فما ذهب اليه المتأخرون من الاشاعرة من زيادة الوجود على الذات في الكل مع انكارهم الوجود الذهني ليس على بصيرة منهم وما ذكره شارح المقاصد من ان ذلك ليس مبنيا على انكار الوجود الذهني لان المنكرين له لا ينكرون وجود الامور الاعتبارية في نفس الامر في ضمن الوجود التعقلي فحمل نظر ظاهر لان الوجود في نفس الامر منحصر في الخارجي والذهني وليس هناك قسم آخر يسمى بالتعقلي دون الوجود الذهني نعم يلزمهم القول بالوجود الذهني من حيث لا يشعرون او القول بعروض الوجود للماهيات في الخارج حيث قالوا بالزيادة كما لا يخفى ثم القائلون بالزيادة في الكل او في الممكن اختلفوا في انه وصف حقيقي موجود في الخارج او اعتباري لا وجود له الا في الذهن فذهب اكثر المتكلمين الى الاول ولا يتجه عليهم ان يقال اذا كان موجودا بوجود هو عينه فيكون واجبا بالذات او بوجود آخر زائد فتنقل الكلام اليه ويتسلسل لان لهم ان يختاروا الاول ويقول وجود الوجود عين الوجود ولا يلزم محذور لان معنى الوجود الواجب بالذات انه مقتضى الذات من غير احتياج الى فاعل غير الذات ومعنى تحقق الوجود بنفسه

ذات الموجود كما مر « فان قلت » اذا كنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الاشعري القائل بنفي الاحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة الى ارتكاب التسامح « قلت » لما كان معرفة الوجود يحتاج لها لينبني عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهري في قولنا ذات الله موجودة وارتكبت التسامح على

لا بوجود زائد عليه انه اذا حصل الشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به فيكون المجهول نفس ماهية الوجود الخاص عندهم لا اتصاف الماهية به لكن يتجه عليه ان الموجود الخارجي لا يعرض للمعدوم في الخارج بدهاة فكيف عرض الوجود الموجود في الخارج للماهية المعدومة في الخارج ولذا ذهب الفارابي وابن سينا وسائر المحققين من المتكلمين القائلين بالوجود الذهني والحكمة الى الثاني ولا يمرض الماهية الا في الذهن فيكون معقولا ثانياً وهو التحقيق كالوجود الذهني وعلى هذا يتجه على الاشعري ان عدم تمايز هوية الوجود عن هوية الموجود في الخارج لا يقتضي ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود حتى يكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الآخر لجواز صدق عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد مثلاً ذاتاً بحسب الخارج لكن محمولاً عليه مواطاة وايضاً لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود على ما في شرح المواقف فالحق ان الوجود مع كونه من الاوصاف الاعتبارية زائد في الممكن وان كان الضاد عن الفاعل ذات الممكن لا اتصاف الممكن بالوجود كما لا يخفى الا انك اذا تعلقت ذات الممكن ونظرت لها بدون الفاعل لم تكن كافية في انتزاع مفهوم الوجود المشترك منها بل لا بد من

ان التحقيق ان الشيخ ولو نفى الاحوال لا ينفى الاعتبارات لظهور زيادتها ذهنًا وان لم يكن لها ثبوت خارجًا بل قال العلامة التفتازاني لاختلاف ان الوجود زائد ذهنًا بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس وتتعقل الماهية ونشك في وجودها اهـ (ثم تليها) في الذكر خمسة سلبية نسبة للسلب اي النفي اذ مدلول كل واحد منهما سلب امر لا يليق به سبحانه (وهي) اي الضفات السلبية (القدم بالذات فاعلم) اي القدم الذاتي بمعنى انه تعالى قديم لذاته لا لعلة قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الذاتي ما قابل القدم بالغير كما يقول الفيلسفي لقيام البرهان القاطع على انه لا شيء قديم بالغير وان كل ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدم ومعنى القدم سلب الاولية اي انه تعالى لا اول لوجوده اذ لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لانعقاد التماثل بينهما وذلك مفض الى

اعتبار الفاعل لها معها حتى تكون ماهية حتى ينتزع منها ذلك المفهوم كما سبق ايضاحه وهذا معنى الزيادة في الذهن في الممكن وعين في الواجب اذ لا عروض في وجود الواجب اي ان ذات الواجب هي محض ذات وماهية بنفسها بمعنى انها بذاتها بقطع النظر عن جميع الملاحظات كافية في انتزاع ذلك المفهوم المشترك منها كما سبق ايضاً وهذا معنى العينية المذكورة وبالجملة ان الممكن يمكن ان يتعقل في وجوده عروض وان لم يكن الصادر من الفاعل الا نفس ذات الممكن وماهيته ولا يعقل العروض في وجود الواجب فتامل وفرق ولا تقلد ولا تنس ما قدمناه لك قبل هذا (قوله لا خلاف ان الوجود زائد ذهنًا الخ) قد علمت مما تقدم حقيقة الحال فلا اعادة (قوله في الذكر) اي وفي الاثبات ايضاً كما هو ظاهر

الدور او التسلسل لان المائل الثاني مثلاً ان كان الحدث له هو الاول فالدور وان استمر العدد الى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال اما استحالة الدور فظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل منها على صاحبه وتاخره عنه وهو جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه ايضاً عدم كل واحد منهما على نفسه وتاخره عنها وهو جلي البطلان واما التسلسل فلانه يؤدي الى وجود آلهة لا نهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعاً لانه مناف لمقام الالهية من القدرة والغنى المطلق اذ العاجز الفقير لا يصح ان يكون خالقاً للعالم البديع الاتقان وما افضى الى المحال وهو عدم التقدم محال اذ استحالة اللوازم تقتضي استحالة الملزومات فثبت التقدم وهو المطلوب (و) ثاني الصفات السلبية « البقا » بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرة اي نفيها اي انه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه والا لجاز عليه العدم فيحتاج الى مرجع فيكون حادثاً لا

(قوله لانه مناف لمقام الخ) هذا يتجه على من اثبت آلهة بوصف الالهية لا على من جعلها عللاً لانهاية لها والمبطل للتسلسل فيما زعمه القوم على كلا الوجهين برهان التطبيق وغيره مما هو مبين في محله ولولا خوف الاطالة لينا ذلك وقد قدمنا لك ما فيه الكفاية والايضاح الشافي فلا تغفل (قوله لان ما ثبت قدمه الخ) استدلووا عليه بان ما ثبت قدمه لا يكون وجوده مشروطاً بوجود حادث والا لم يكن قديماً بل كان حادثاً فاورد عليه انه يجوز ان يكون مشروطاً بعدم حادث معين بالذات او بالواسطة واعدام الحوادث ازية سالحة لان تكون شرطاً للتقديم لا يقال على هذا لا يحصل الجزم بابدية صفات الواجب تعالى الذاتية القديمة لانا نقول جواز ذلك فيما لا دليل قطعي على خلافه وفي الصفات دليل قطعي على انه ليس شي

قديمًا كيف وقد ثبت قدمه « و » ثالث الصفات السلبية « قيامة » تعالى « بنفسه »
 بمعنى سلب الافتقار الى المحل او المخصص اي الفاعل اما انه تعالى لا يفتقر الى
 محل يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلأنه لو افتقر الى ذلك لكان صفة لا ذاتًا
 اذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال اذ لو كان صفة لاستحال
 قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والارادة به تعالى اذ الصفة لا تقبل صفة
 اخرى تقوم بها والا لزم ان لا تخلو عنها او عن مثلها او عن ضدها ويلزم مثل
 ذلك في الاخرى التي قامت بها وهكذا اذ القبول امر نفسي لا بد ان يتحد بين
 المتماثلين او المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمتابها او بضدها

منها مشروطاً بعدم حادث والا لزم امكن ثبوت تقاضها وهو باطل عند جميع
 العقلاء فافهم (قوله بمعنى سلب الافتقار الى المحل الخ) قال في شرح المقاصد ان
 المحال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان حلول الجسم في المكان او عرض
 في جوهر او صورة في مادة كما هو راي الحكماء اوصفه في موصوف كصفات
 المجردات اه والافتقار ينافي الوجوب لان الوجوب يقتضي الاستغناء عن كل
 ما سواه لانه معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان فبطل جميع الاحتمالات التي
 يذهب اليها اوهام المخالفين في هذا الاصل وهي ثمانية على ما في شرح المقاصد
 حلول ذات الواجب او صفة في بدن الانسان او روحه وكذا الاتحاد والمخالفون
 منهم نصارى ومنهم منتعون الى الاسلام اما النصارى فقد ذهبوا الى انه تعالى
 جوهر واحد ثلاثة اقسام هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالاب
 والابن وروح القدس ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل
 الواحد ثلاثة جهالة او ميال الى ان الصفات عين الذات ثم قالوا ان الكلمة وهي

او بخلافها فيكون العلم عالماً وجاهلاً وقادراً وكذا العكس وهو باطل ومن دخول ما لانهاية له من الصفات الوجودية على ان الصفة لو اتصفت باخرى للزم الترجيح بلا مرجح اذ جعل احدهما موصوفة والاخرى صفة لما دون ان تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون ان تكون الموصوفة هي الصفة لالاخرى تحكم فليتأمل وهو تعالى قد ثبت انه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب ان يكون ذاتاً فلا يفترق الى محل وهو المطلوب واما انه لا يفترق الى مخصص اي موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كما مر في القدم « نلت » اي ادركت « التقا » اي التقوى وهي امثال الامور فاعلاً والمنهيات تركا قال الامام الرازي التي والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية اي ما يبقى الشخص يعني يحفظه ويجول بينه وبين ما يخافه

اقنوم العلم اتحدت بجسد عيسى وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية و بطريق الاشرار كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية و بطريق الانقلاب دماً ولحمًا بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركيب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات وقد تفارقه فيحمله الآلام والآفات الى غير ذلك من الهذيان واما المشيخ الاسلام فهم النصرية والاسحاقية من غلاة الشيعة الذين لم يتحاشوا من اطلاق الالهة على انتمهم وبعض المتصوفة كالفاتنين بان السالك اذا امن في السلوك وخاض لجة الوصول فر بما جعل الله فيه كالنار في الحجر بحيث لا يتمايزان او يتحد به بحيث لا اثنية ولا تغاير ويصح ان يقول

مثل الترس ونحوه في الاجسام فكان المعنى جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول
 بينه وبينها من قوة عزمه على تركها واستحضار علمه بقبحها نقله الشيخ عبد السلام
 اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة انشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن
 حاول معرفة صفات الله تعالى وتكملة اليت كأنه قال اللهم اجعله محصلاً
 للتقوى ورابع الصفات السلبية (تخالف للغير) اية مخالفته تعالى لغيره من
 الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا
 جسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا
 بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول في الامكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا
 بالانفصال ولا باليمين ولا بالشمال ولا بالخلف ولا بالامام ولا بغير ذلك من
 صفات الحوادث اذ لو كان مماثلاً لما لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث
 والافتقار وذلك محال لما مر واعلم ان العالم وان عظم في نفسه فهو بالنسبة لعظم
 قدرته تعالى ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير القديم القدير حالاً او متصلاً
 او منفصلاً او مستقراً او على جهة لهذا الشيء الحقيق الحوادث الفقير وخامس

هو انا وانا هو وجينئذ يرتفع الامر والنهي و يظهر من الغرائب والعجائب مالا
 يتصور من البشر وكلامهم دائر بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرنا في قول
 النصارى وقال صاحب المواقف رايت من ينكر الحلول والاتحاد لان ذلك يشعر
 بالمغايرة ونحن لا نقول بتلك المغايرة وهذا العذر اشد قبحاً من ذلك اه (قوله
 فليس تعالى بجوهر) اذ الجوهر الممكن المستغني عن المحل او التمييز بالذات
 وهو تعالى منزّه عن الامكان والتمييز واما الجوهر بمعنى القائم بالذات فاطلاقه عليه
 تعالى ليس بممتنع عقلاً بل شرعاً لايهام النقص وعدم الاذن

الصفات السلبية (وحدانية) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والافعال اي عدم الاثنية (في الذات) اي في ذاته تعالى اتصالاً وانفصالاً فوحدانية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل اي تنفي العدد في الذات متصلاً كان او منفصلاً فتنتفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات اخرى تماثل الذات العلية اي انه تعالى ليست ذاته مركبة من اجزاء متصل بعضها ببعض والا لكان مماثلاً للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير في ذاته (او) اي وعدم الاثنية في (صفاته العلية) اتصالاً او انفصالاً ايضاً فوحدانية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها اي تنفي العدد في حقيقة كل واحدة منها متصلاً كان او منفصلاً اي انه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا لا اكثر وليس ثم من يتصف بصفات الالهية سواه تعالى (و) وحدانية اي عدم الاثنية في (الفعل) يعني انه تعالى متصف بوحدانية الافعال فليس ثم من له فعل من الافعال سواه تعالى اذ كل ماسواه عاجز لا تأثير له في شيء من الاشياء والمشهور في اثبات الوحدانية برهان التامع

(قوله وحدانية) اعلم ان التوحيد اما بمحصر وجوب الوجود او بمحصر الخالقية او المعبودية ويستدل على الاول بانه لو وجد واجبان فاما ان يكون مجموعهما الوجود واجباً فيلزم ان يكون الواجب ممكناً ضرورة احتياج المجموع في وجوده الى كل منهما واما ان يكون ممكناً فيلزم ان يوجد الممكن بلا علة مؤثرة فيه والثاني اشير الى دليله بالآية الآتية في كلام الشرح والثالث ثبت بالادلة السمعية وانمقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام اذ كلهم دعوا المكلفين الى هذا التوحيد ونهوا عن الاشراف في العبادة (قوله والمشهور الخ) يحتمل انه اشارة الى دليل التوحيد بمحصر الخالقية

المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا وحاصله انه لو امكن التعدد
 لا يمكن التمايع بينهما بان يريد احدهما حركة زيد مثلا والاخر سكونه اذ كل
 منهما امر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما وحينئذ اما ان يحصل
 الامر ان فيلزم اجتماع الضدين اولا فيلزم عجزها او عجز احدها وهو اماراة
 الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمايع
 المستلزم للحمال فيكون التعدد محالا وبما ذكر اندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
 من غير تمايع وحاصل الدفع ان الامكان محال وان لم يقع تمايع بالفعل واذا علمت انه
 تعالى يجب له الوجدانية (فالتاثير) اي الاختراع والايجاد للاشياء من العدم
 (ليس) اي لا يصح لاحد (الا للواحد القهار) وحده (جلا وعلا) فلا تاثير
 تقدرتنا في شيء من افعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود

كما تقدم فيكون حاصل الاستدلال ان التعدد يستلزم امكان التخالف المستلزم
 على تقدير وقوعه المحال اعني عجز احدها او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
 والمستلزم للحمال محال فيكون التخالف محالا فيكون التعدد محالا وهذا التقرير
 موقوف على ان يكون المراد من قوله تعالى لفسدتا لم نتكونا لا الخروج عن النظام
 المشاهد وحينئذ تكون الآية دليلا عقليا قطعيا لا اقناعيا كما قيل لكن يقال ان
 تعدد الخالق انما يستلزم امكان التخالف لو كان كل واحد منهما تام القدرة وكونه
 خالقا لا يستلزم ذلك فالصواب ان يحمل على ان برهان التمايع المشار اليه في
 الاية دليل على امتناع تعدد الواجب بان يقال لو وجد واجبان لكان كل منهما
 تام القدرة والارادة لان الواجب معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان ولو
 كان كذلك لا يمكن التمايع بينهما المستلزم للعجز او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما

ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما ان قدرتنا مخلوقة له تعالى والله خالقكم وما تعملون اي وخلق عملكم (فان قلت) اذا لم يكن لنا قدرة على ايجاد شيء فكيف ينسب لنا العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به قال تعالى وقل اعلموا فسيري الله عملكم ورسوله وذلك كثير في الكتاب والسنة (قلنا) النسبة اليها ونخاطبنا بتحصيله من حيث انه كسب او اكتساب لا من حيث انه ايجاد واختراع وتوضيح ذلك ان قدرته تعالى ابرزت الاشياء على طبق ارادته من العدم الى الوجود وهذا الابرار هو المسمى بالايجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة واما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الافعال وهي الافعال الاختيارية اي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير ايجاد واختراع وهذا التعلق على طبق ارادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق ارادته بتعلق ايجاد وتعلق قدرتنا على طبق ارادتنا بتعلق كسب اي تعلق هو كسب لا ايجاد فافعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان القديمة والقدرة الحادثة واما القدرة الحادثة تأثير وانما لها مجرد مقارنة فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالا حراق عند مماسة النار للخطب فمن حيث انه خلق لنا ميلا الى الشيء وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقته تعالى ذلك الذي قصدناه نسب اليها ذلك الفعل وطلبنا به اذ هو في ظاهر الحال يتراءى انه فعل للعبد واذا نظر الى دليل التوحيد قطع الناظر بان الفعل ليس مخلوقا الا الله تعالى والا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعلم ان هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة

(قوله فعلم ان هذا التعلق الخ) وهذه المقارنة سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد يعني ان عادة الله جرت انه اذا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعل تعلق قدرة الله وارادته بذلك الفعل في العبد فالكسوب فعل وقع في محل قدرته

الحادثة من غير تأثير وبجسبه تضاف الافعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل او العدل ويسمى العبد حينئذ مختاراً وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة

فالكسب هو تلك المقارنة كذا يؤخذ من المواقف وهو المشهور عند مذهب الاشعري لكن قد صرح الاشعري في الابانة التي هي آخر مصنفاة والمعمد من كتبه بتاثير قدرة العبد المستجمعة للشروط في فعله الاختياري باذنه تعالى وصرح بذلك ابن عساكر وغيره فمكسوب العبد نفس فعله الاختياري وكسبه فعله اياه بتاثير قدرته باذنه تعالى لا مستقلا كما يقول المعتزلي وهذا هو الذي صرح به الاشعري في الابانة التي هي آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وغيره لا يعول عليه لكونه مرجوحاً ومرجوعاً عنه وقد رايت الالوسي اطال في هذا في تفسيره روح البيان عند قوله تعالى والله على الناس حج البيت لئح فارجع اليه ان شئت وقال الماتريدي والقاضي للعبد ارادة جزئية هي عبارة عن تعلق الارادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك صادرة من العبد اختياراً ليست بمخلوقة لله تعالى لانها ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتيادية ككون الفعل طاعة او معصية او من قبيل الحال المتوسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه صدر الشريعة فلا يلزم ان يكون العبد موجداً وخالقاً لبعض الموجودات وتلك الارادة الجزئية سبب ناقص عادي لتاثير قدرة الله تعالى بخلاف ذلك عند الاشعري فان الارادة الجزئية وان كانت سبباً عادياً للتاثير الا انها من الموجودات الخارجية المخلوقة لله تعالى عنده فليس لقدرة العبد تاثيراً في شيء وان كان لها مدخل باعتبار السببية العادية ولذا سمي مذهبه بالجبر

يسمى مجبوراً ومضطراً وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكفنا عندهما ايضاً والفرق بين الحركة الاختيارية

المتوسط لكن يلزم على ما قاله الماتريدي والقاضي ان يكون العبد مؤثراً في ذلك الامر الاعتباري الذي سموه ارادة جزئية ولا معنى للتأثير في الاعتباري الا التأثير في منشأته الموجود في الخارج فيكون العبد مؤثراً في شيء موجود في الخارج وهو باطل على انه لا مؤثر في شيء من اتحاد الوجود الا الله وحده وقد شنع المعتزلة على الاشعري بان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح فان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وبان الفرق بين القدرة والعلم بتأثير القدرة وعدم تأثير العلم وبانه لما لم يكن للعبد اختيار فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو اعم منه ومن الكسب والفرق بينها وبين العلم ان القدرة تستلزم هذا الاعم ولا يستلزمه العلم واما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يقدح لان ترتيبها على الفعل بطريق جري العادة والله تعالى مالك الملك يتصرف كيف شاء وايضاً للفعل الاختياري عندهم مباد اربعة مرتبة اولها تصور الملائم والثاني الشوق الناشئ منه والثالث الارادة وهو ميل يعقبه اعتقاد النفع او هي تأكد الشوق الرابع صرف القوة المنبثثة في الاعضاء ولا شك ان صرف القدرة مرتب على المبادي الثلاثة التي ليست باختيار العبد فلا فرق بين مذهب المعتزلة والاشاعرة الا باعتبار ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة دون الاشاعرة وهذا الفرق لا يؤثر في استحقاق الثواب والعقاب فان العبد مكروه عندهم في افعاله والمكروه لا يستحق الثواب والعقاب فما هو جوابهم فهو جوابنا فتدبر (قوله والفرق بين الحركة الخ) قال حجة الاسلام

والاضطرارية مما هو بديهي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعلا له اصلا بل هو مجبور ظاهرًا وباطنًا كالخيط المعلق في الهواء تيمله الرياح بلا اختياره في شيء اصلاً وقول القدرية بتأثير القدرة الحادثة في الافعال علي طبق ارادة العبد والجبرية كفار قطعاً لان مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الاصح عدم كفرهم لانهم وان لزمهم اثبات التثريك لله تعالى الا انهم لما اثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته و ارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم ايضاً انه لا تأثير للامور العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للواء في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للانفلاك في شيء من الاشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر او برد او جلبها وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة اودعها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الاشياء «ومن» يقل من اهل الضلال كالفلاسفة

فان بداهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المرتمش وحركة المختار اه (قوله والجبرية كفار قطعاً الخ) هو كذلك ان صرحوا بنفي التكليف واما ان كان يطريق الزوم فلا لجواز ان يقولوا بالجبر والتكليف معاً لان كون العبد مجبوراً لا يمنع من تكليفه كما يؤخذ مما سبق في كلامه ويكون تكليفنا ببعض دون البعض لانه لا يستل عما يفعل (قوله كالفلاسفة) هذا مبني على ظاهر كلام الحكماء وتحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كلها ولا مؤثر سواء كما صرح به ابن سينا في الشفاء وصرح به الطومسي في شرح الاشارات ايضاً حيث قال شنع

« بالطبع » اي بتأثير الطبع اي الطبيعية والحقيقة بأن يقول ان الاشياء المذكورة تؤثر بطبعها « او » يقل « بالعلة » اي بتأثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة اي سبب في وجود شيء من غير ان يكون لله تعالى فيه اختيار والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالحراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماسه النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلبل فيه مثلاً واما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم

عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وتجعل المراتب شروطاً معدة لافاضته وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافياً لما اسسوا وبنوا مسائلهم عليه وقال بهمنيار في التحصيل وان سالت الحق فلا يصعب ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لاغير لكن قد يقال ما مر نقله عن بعض المحققين في مذهب الفلاسفة من ان المختار استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارات العقلية الخ يدل على كون الوسائط فاعلة على ما يختاره لا شروطاً واولات اذ لا استتمالة في كون الشروط امورا اعتبارية عقلية قلت قد علمت هناك ان ظاهر ما اختاره غير مراد وقد سبق بيانه فتدبر ولا تعجل « قوله واما التأثير بالعلة الخ » فان قلت كيف هذا مع القول بالمعدات والوسائط على راي الحكمة قلت هم يجعلون ذلك من تمام العلة

بالنسبة لحركة الاصع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران
 الطبيعة بمطبووعها اي لتخلف الشرط او انتفاء المانع « فذاك » القائل « كفر »
 اي كافر او ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحمل
 ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافرا لانه اثبت التريك والعجز لله
 تعالى عن ذلك « عند » جميع « اهل الملة » اي ملة الاسلام والملة والدين
 والشريعة عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة
 بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها تلي لتتقل ملة ومن حيث انها
 يتدين بها اي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت اي بينها الشارع شريعة
 اي مشروعة « واعلم » ان الفلاسفة كما قالوا بتاثير الطبائع والعامل قالوا ان
 الواجب الوجود اثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا ان العالم قديم
 لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد اثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم
 القدرة ولا شك في كفرهم عند المسلمين والحاصل ان الفاعل بحسب الفرض
 والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي ان شاء
 فعل وان شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالانسان عندهم واما
 المسلمون فلم يقولوا الا بالاخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى « ومن
 يقل » من اهل الزنوع ان هذه الامور العادية تؤثر « بالقوة المودعة » اي بواسطة
 قوة اودعها الله تعالى فيها كما ان العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى
 فيه فانار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي « فذاك » انقائل « بدعي »
 نسبة لابدعة خلاف السنة لانه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي اخذوها عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم واذا كانت بدعياً

(فلا تلتفت) اي لقوله بل يجب الاعراض عنه والتمسك بقول اهل السنة من انه لا تأثير لما سوى الله تعالى اصلاً لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة اوردت فيها وانما التأثير لله وحده بمحض اختياره (فان قلت) ان بعض اهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الامام الغزالي والامام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعيًا وفي كنفه قولان (قلت) معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض ائمتنا ان الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الاشياء فالتأثير عنده لله وحده وان كان بواسطة تلك القوة واما القدريّة فينسبون التأثير لتلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الاول وهو ان التأثير له وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانه انما يحصل التأثير عندها ثم اشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية اجمالاً بقوله لولم يكن اي انما وجب اتصافه بالصفات السلبية لانه لولم يكن « متصفاً بها » بان كان غير قديم او باق او كان مماثلاً للحوادث او غير قائم بنفسه او غير واحد في امر « لزوم حدوثه » تعالى عن ذلك اما التقدم فظاهر واما البقاء فلانه لولم يكن متصفاً به لم يكن قديماً لان من ثبت قدمه استحالة عدمه والا لكان جائزاً لعدم فيحتاج الى مرجح وكن يحتاج الى مرجح حادث واما القيام بالنفس فلانه لو قام بغيره لكان عرضاً وقد تقدم بيان حدوث الاعراض او كان صفة قديمة قائمة بوصفها فيلزم ان لا يتصف بصفات المعاني لما مر وهو باطل واما المخالفة للحوادث فلانه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها واما الوجدانية فلانه لو كان له نظير في ذاته

فتدبر وراجع « قوله قلت معنى القول الخ » اي فيبين القوة وما قارنها ملازمة عقلية بحيث لا يصح التخلف وهذا القول قريب من قول الحكماء ان لم يكن عينه

او صفاته لازم العجز لما مر وكل عاجز حادث « وهو » اي الحدوث عليه تعالى
 « محال » لا يقبل الثبوت عقلا وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن
 حدوثه محال « فاستقم » تكلمة ولا تخلو عن فائدة وانما كان حدوثه تعالى محالا
 « لانه يفضي » اي يؤدي « الى التسلسل » ان استمر العدد الى ما لا نهاية له وهو
 محال للممر « و » اي او يفضي الى « الدور » ان لم يستمر بان رجع الى الاول
 فيكون الاول متأخرا والمتأخر اولاً « و » الدور « هو المستحيل المنجلي » اي
 الظاهر لظهور دليله وقد مر واذا كان كل من التسلسل والدور محالا فما افضى
 اليها وهو الحدوث يكون محالا واذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافه
 تعالى بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدنها
 تفصيلا ايضا عند ذكرها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
 هدانا الله ثم فرع على ما ذكره من صفات السلوب بعض اسماء وانزيهات فقال
 « فهو » سبحانه وتعالى « الجليل » اي العظيم الشأن الذي يخضع لجلاله كل عظيم
 ويستحق بالنسبة لعظمته كل نعيم والاظهر ان الجلال يرجع للصفات السلبية
 والكالية معا لا لاحدهما فقط كما قيل بكل (والجميل) اي المتصف بصفات
 الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وارادة وغيرها وانما تم بالتنزيه عن كل عيب
 ونقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى ويتدرج في ذلك اللطف والحلم والكرم
 والعفو وغير ذلك مما لا يحصى اذ هي ترجع للارادة او مع القدرة وجلاله ترى

على ما نقله الطوسي فافهم (قوله والاظهر ان الجلال الخ) والتفريع حينئذ باعتبار
 رجوعه للسلبية او باعتبارها بناء على ما سياتي له من ان صفات الكمال انما تم
 بالتنزيه عن كل عيب ونقص (قوله وانما تم الخ) مراده بذلك بيان وجه التفريع

العارفين به تعالى من هيئته خاشعين وجماله تراهم من حبه مولين (والولي) اي
 مالك الخلاق ومتولي اموره (والظاهر) اي المنزه عن كل ما لا يليق به
 (القدس) من القدس وهو الطهر اي العظيم التنزيه عن كل نقص (والرب)
 اي المالك ومربي الخلاق (العلي) اي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب
 (منزه) اي هو منزه ومطهر «عن الحلول» في الامكنة او حلول السريان
 كسريان الماء في العود الاخضر «و» عن «الجهة» لشيء فلا يقال انه فوق
 الجرم ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا خلفه ولا امامه (و) منزه عن
 «الاتصال» في الذات او بالغير وعن (الاتصال) فلا يقال انه متصل بالعالم
 ولا منفصل عنه لان هذه الامور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد
 تقدم ان العالم وان عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنه ليس بشيء
 فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاً او متصلاً او منفصلاً في شيء
 حقير فقير هو في نفسه عدم قال العارف ابن عطاء الله في الحكم ايا عجباً كيف
 يظهر الوجود في العدم ام كيف ثبت الحادث مع من له وصف القدم اه سبحانه
 قد دلت على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الامر
 على اقوام وقوفاً مع الامور العادية وتمسكاً بظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة

مع كونه راجعاً للصفات الكمال على الصفات السلبية (قوله الولي الخ) ولا يكون
 كذلك الا المنزه من كل عيب ونقص (قوله منزه عن الحلول الخ) تقدم الكلام
 على ذلك فارجم اليه (قوله فقال قوم بالجهة) منهم ابن تيمية فان له ميلاً عظيماً
 الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيها حتى قال بعض المحققين رايت في بعض
 تصانيفه انه قال لا فرق عند بديهة العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال طلبته

وقال آخرون بالجسمية ويلزم منها الحلول والاتصال او الانفصال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً واجاب ائمتنا سلفهم بان الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم وما يعلم تاويله الا الله وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين

في جميع الامكنة فلم اجده اه ومحصل كلامهم ان الشرع ورد بتخصيص جهة فوق ولذا يتوجه اليه اني الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى ولا يخفى بطلانه على ذي فطنة واحتمال ما ورد للعجاز (قوله وقال آخرون بالجسمية) منهم من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعضهم انه نور يتلألاً كالسيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من يقول على صورة انسان فمن قائل انه شاب امرء اجرد جعد ققط ومن قائل انه شيخ اشمط الراس ومنهم من قائل هو في جهة النوق ومماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال ويئط العرش تحته اطيظ الرجل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربعة اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعيد عنه بمسافة متناهية □ مقل غير متناهية ولم يستكف هذا القائل من جعل غير المتناهي محصورا بين حامر بين ومنهم من تستر بالبلهكفة وقال انه جسم لا كالا اجسام وله حيز لا كالا حياز ونسبته الى حيزه ليست كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف القائلين بانه جسم حقيقة قال الشيخ ابن عربي في الفتوحات العجب من هذه انطائنة يعني الظاهرية القائلين بالجهة والجسمية انهم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء

وارشاداً للقاصرين فعملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء وهكذا نظراً الى الطريق الاحكم وذهاباً الى ان الوقف في الآية على والراسخون في العلم ومن ثم قيل ان طريق السلف اسلم وطريق الخلف اعلم والحاصل انه لا بد من تاويل اي حمل اللفظ على غير ظاهره الا ان الخلف عينوا المحامل فتاويلهم تفصيلي وتاويل السلف اجمالي فقول العلامة القاني

وكل نص او هم التشبيها اوله اي تفصيلاً وقوله او قوض اي بان تؤوله اجمالاً على معنى انك لا تعين له محملاً بدليل قوله بعده ورم تنزيها واوفي كلامه رحمه الله للتخيير «و» منزه ايضاً عن (الشفه) وهو وضع الشيء في غير محله اذ هو المدير الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض اهل العرفان لما شاهد من عجب الاتقان ليس في الامكان ابداع مما كان ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لانها من باب التخليه والمعاني من باب التخليه وشأن التخليه ان تقدم على التخليه فقال (ثم المعاني) اي ثم بعد ان عرفت ما تقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات المسماة بالمعاني لان كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية اي التي لها وجود في نفسها قديمة كانت او حادثه كعلمه وقدرته تعالى وكعلمنا وقدرتنا والبياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم امر لا يليق سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدماً فان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعله سميت صفة نفسية وحالاً نفسية كالوجود والتخيير للجرم وقوله للاعراض وان كانت معللة بعله بان كانت واجبة للذات ما دامت علتها

سميت معنوية كالعالمية والقادرية اي كون الذات المتصفة بالعالم عالة وكون المتصفة بالقدره قادرة نسبة الى المعاني وهي (سبعة للرأي) اي الناظر المتأمل ثم فسرها بقوله (اي علمه) وما عطف عليه «المحيط بالاشياء» كلها واجبتها وجائزها ومستحلبها فليس مراده بالاشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم وهو صفة ازيله تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه

وعملوا بالنصوص المحتملة اه (قوله اي علمه الخ) لان الافعال المنقنة تدل على علم فاعلمها فان دلالة الفعل المتقن على علم الفاعل بديهية فان كل من رأى خطأ او نقشاً حسناً ينتقل منه الى علم كاتبه ونقاشه على قدر حسنهما واتقانها ومن يفكر في بنائع الآيات السماوية والارضية من خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات والحيوان على اتساق وانتظام واتقان واجكام بحيث تحارفيها العقول والافهام ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة والتشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية والحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد للكثير سبيلا فكيف اذا رقى الى عالم الروحانيات الارضية والسماوية والى ما يقول به الحكماء من المجزئات كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الى آخر الآيات وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانها وعلمه الكامل الشامل (وقوله بالاشياء كلها الخ) اي الماهيات كلها كلية كانت او جزئية ذاته تعالى او غيرها موجودة او معدومة حقيقة او اعتبارية فبطل قول من زعم انه لا يعلم شيئاً او لا يعلم البعض اما ذاته كما قال به بعض او الجزئيات المادية كما قال به بعض آخر والمراد بانكل ما يطلق عليه

انكشافاً لا يشمل النقيض بوجه و (حياته) تعالى وهي صفة ازلية توجب صحة

الجميع افرادياً كان او مجموعياً فبطل قول من قال انه لا يعلم المجموع الغير المتناهي واشتهر عن الحكماء انكار علمه تعالى بالجزئيات وكثر تشنيع الطوائف عليهم لكن استدلالهم على علمه تعالى بانه يعلم ذاته واذا علم ذاته علم جميع ما عده اما الاول فلان العلم حضور المجرد عند المجرد القائم بذاته وهو حاصل في شانه تعالى لان ذاته مجرد غير غائبة عن ذاته فيكون عالماً بذاته والتغاير الاعتباري كاف كما صرحوا به واما الثاني فلانه تعالى مبدأ لجميع ما سواه اما بالذات واما بالواسطة والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول تكمل على انهم قائلون بشمول علمه تعالى للجزئيات وانه لا يعذب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن لا يعلمها بطريق الاحساس والتخيل بل يعلمها كعلمه بذاته الجزئية وسائر المجرديات الجزئية وبيانه يحتاج الى طول وقد بسط في محله فراجع (قوله وهي صفة الخ) بيان ذلك ان الكل متفقون على كونه تعالى حياً واستدلوا عليه بانه تعالى عالم قادر وكل من شانه كذلك فهو حي لكن اختلفوا في معنى كونه حياً فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى ان حياته تعالى عبارة عن صحة العلم والقدرة والجمهور من الاشاعرة الى انها صفة توجب تلك الصحة واستدلوا على ذلك بانه لولا تلك

(قوله كعلمه الخ) مراده التشبيه في عدم الاحتياج الى الآلات وانه ليس بطريق التخيل والاحساس فكما ان علمه على الوجه الكلي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه كذا علمه على الوجه الجزئي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه حتى يلزم انه لو علم الجزئيات على الوجه الجزئي يكون علمه بطريق الاحساس والتخيل فيتوقف على الآلات وهو محال في حقه تعالى فلا حاجة الى القول بانه يعلمها على الوجه الكلي المنطبق عليها في الخارج لانه لا يجدي نفعاً فانهم اه منه

الصفة الموجبة لكان اختصاص صحة العلم والقدرة الكاملين به اختصاصاً من غير مخصص ورجحاناً من غير مرجح واللازم باطل وهذا الدليل منقوض اجمالاً وتفصيلاً اما اجمالاً فلانه جار في اختصاص تلك الصفة الموجبة فانها خاصة به ايضاً فان احتاج اختصاصها الى مخصص آخر يلزم التسلسل وان لم يحتاج بل اختصت باقتضاء الذات فليكن المختص باقتضاء نفس الصحة لا الصفة الموجبة لها فلذا قال صاحب المواقف بعد ايراد هذا النقض فن اراد اثبات زيادة الحياة فعليه بالدليل اه وما قيل في صفة الحياة من عدم الدليل على زيادتها يقال في غيرها من باقي الصفات مثلاً كما صرح به كثير من المحققين كصاحب المواقف وغيره واما ما اشتهر عن الشيخ الاشعري من انه يثبت الصفات زائدة على الذات والمعتزلي ينفي ذلك فهذا من فهم الاصحاب من مجمل كلام الاشعري وهو خلاف التحقيق من مذهبه والذي فهمه صاحب المواقف من كلام الشيخ انه وقع في مقابلة قول بعض المتوغلين في تقليد ظواهر الفاظ الحكماء من انه تعالى عالم بلا علم قادر بلا قدرة الخ فعبج من قول ذلك انقائل ونفاه بالضرورة واثبت انه له علم وقدرة الخ وقال لا يجوز نفيها لان نفيها ينفي الحمل ونفي الحمل لا يجوز اذ يكون نفي القدرة مثلاً تناقضاً مع اثبات القادر مثلاً الذي هو بمعناها عند التحقيق لانها مبدؤه الا انها ليست غير الذات ولا زائدة عليها بحسب الخارج ولا عيناً لها بحسب المفهوم فالكل في الوجود واحد والمعتزلة لعدم فهم كلام الشيخ شنعوا عليه مع انه رحمه الله تعالى لا يريد الا ما هو كلمة الوفاق بين اكثر الطوائف من حكماء وصوفية ومعتزلة وهو انه ليس في الخارج صفات زائدة على الذات وانما ذلك بالصدق والحمل فقط والتخالف في المفهومات والله در صاحب المواقف حيث وقف على مراد الشيخ رحمه الله تعالى دون كثير من

العلم والارادة (وقدرة) وهي صفة ازلية يتأتى بها ايجاده الممكن واعدامه

الاصحاب كيف لا يكون مراد الشيخ ما ذكر ولو قلنا بان الصفات زائدة على الذات موجودة في الخارج فاما ان تكون واجبة الوجود لذاتها فيلزم ان لا تكون مفتقرة الى الذات في الوجود ضرورة ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته من حيث هو ذاته كان موجودا وهذا مما لا شبهة فيه لاحد فتكون الصفات مستقلة بالوجود فلا تكون صفات وخلف و يلزم عليه ايضاً لزوماً واضحاً تعدد الذوات القديما وهو اشنع من مقالة النصارى بتعدد الاقانيم واما ان تكون واجبة بغيرها ممكنة لذاتها فتكون حادثة ويلزم قيام الحادث الخارجي بذاته تعالى فيقتضي حدوث الذات ايضاً للامزمتها للذات وهو محال ايضاً ولا يلزم من نفي زيادة الصفات نفي الصفات ليكون كقرا لان حاصل نفي الزيادة نفي الصفات الحقيقية الزائدة على الذات لا نفي مطلق الصفات ولو كانت اعتبارية هي عين الذات وتعددها بالاعتبار ولذا قال الدواني واعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت عن بعض الاصفياء انه قال عندي ان زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسنده الى غيره فلما يتراى له ما كان غالباً على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى باسافي اعتقاد احد طرفي الاثبات والنفي في هذه المسئلة اه وعلى هذا فما قاله في المواقف من ان المعتزلة كفرت في ستة امور منها نفي الصفات ففيه نظر ظاهر الا ان يحمل على التنفير عن مذهبهم واما تفصيلا فلان الرجحان بلا مرجح انما يلزم لو صح ان يثبت لغيره تعالى ذلك العلم والقدرة والا فلا فاسئل الله التوفيق (قوله وقدرة وهي الخ) هذا مذهب

الشيخ القائل باثبات الصفات الموجودة الزائدة وقال عبد الحكيم التحفيق ان القدرة نفس التمكن من الفعل اذ لا دليل على امر سواه كما في شرح المقاصد اه والمراد من التمكن كونه بحيث يصح منه الفعل والترك اي يصح منه ان يوجد وان لا يوجد فالقادر من يصح منه الفعل والترك ولا يكون شيء منها لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه وانكروا القدرة بالمعنى المذكور واثبتوا الايجاب واما ما في شرح المواقف من ان كونه قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كازوم العلم وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى ففيه بحث لان المشيئة عند المليون عبارة عن القصد وتعلق القصد باحد الطرفين غير لازم لذاته فلهذا يصح كل منهما بدلا عن الآخر وعند الحكماء عبارة عن علمه بالنظام الاكمل وهو لازم لذاته تعالى بطريق الايجاب فلذا كان مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق فالانفاق بين الفريقين ليس الا بحسب اللفظ فقط والمراد من الصحة في قولنا بحيث يصح الخ الامكان الوقوعي الخاص اي انه لا يجب للفاعل شيء من جانبي الفعل والترك لا لذات الفاعل ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه وان لم يكن ضرورياً بالنسبة لغيره فلا يكون وجوب الفعل بواسطة تعلق

(قوله ان القدرة الخ) اي فهو امر اعتباري وليست امرا موجودا زائدا على الذات

و (ارادة) وهي صفة ازيلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود او عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة اذ لولم يتصف بواحدة من هذه الصفات الاربعة لا تصف باضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد الى شيء والمتصف باضدادها لا يمكنه ان يخلق شيئاً من العالم البديع الا لتقان كيف والعالم موجود على اتم النظام وسياتي لهذا مزيد بيان ثم ذكر مسألة تتعلق

الارادة الازلية بجانب الفعل منافياً لكون الفاعل تعالى مختاراً فيه على مذهب المتكلمين لان تعلق الارادة الازلية بهذا الجانب لم يكن ضرورياً له تعالى لالذاته ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه والوجوب بالاختيار يحقق الاختيار « قوله ارادة وهي الخ » اي منيرة للعلم والقدرة فال في شرح المقاصد اتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفرق على اطلاق القول بأنه تعالى مرید وشاع ذلك في كلام الله وكلام الانبياء عليهم السلام ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى فاعلاً بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمرید ينظر الى الطرف الذي يريد سواء لاحظ الطرف الاخر كما في الفاعل المختار او لم يلاحظ كما في الواجب فانطبق اطلاق المرید على جميع المذاهب كما لا يخفى لكن كثير الخلاق في ارادته تعالى فعندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما عو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا يجمل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بذاته تعالى وعند ضرار نفس الذات وعند التجار صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساء وعند الفلاسفة هو العلم بالنظام الاكمل وعند الكعبي ارادته لفسله تعالى العلم به تعالى ولفعل غيره الاسر به وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما في الفعل

بالارادة وقع فيها النزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله « وكل شيء كائن » اي موجود من الجواهر والاعراض وهذا مبتدا وجملة قوله « اراده » اي اراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى الا ما يريد وهذا اذا كان الكائن قدام الله به كايان اي بكرضى الله عنه وكذا ايمان بقية المؤمنين بل « وان يكن بضده » اي بضد ذلك الكائن « قداما » بالف الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى اي وان كان ذلك الكائن قدام الله تعالى بضده ككفراي جهل لعنه الله وكذا

من المصلحة اه مع زيادة ايضاح فقول الاشاعرة صفة رد لضرار وقولهم مغايرة للعلم رد للفلاسفة والكعبي ومحققى المعتزلة وقولهم قديمة قائمة بالذات رد للكرامية والجبائية والتجار بناء على ان القديم من الموجودات الخارجية كالحادث فلا تكون الصفة السلبية قديمة وان كانت ازليه كالاعدام الازليه ورد للكعبي في ارادته لفعل غيره لان مراده من الامر الكلام اللفظي الحادث فعلى هذا تعرضهم لمغايرتها للقدرة لدفع توهم انها عينها وان لم يذهب اليه احد اذا الكمل متفقون على ان مجرد القدرة لا يكفي في اليجاد بل لا بد من مخصص استدلال الاصحاب بان نسبة الممكنات الى ذات الفاعل سواء فلا بد من مخصص به يصح كون الفاعل فاعلاً لشيء معين ولا يكون ذلك المخصص امراً منفصلاً عن الفاعل كاستعداد القابل لان نسبة الذات الى ذلك الامر المنفصل وغيره سواء ايضاً فيحتاج الى مخصص اخر ويتسلسل وايضاً احتياج الواجب الى امر متصل في فاعليته قطعي البطلان فلا بد ان يكون ذلك المخصص صفة قائمة بذاته وليس صفة الحياة الغير المتعلقة بشيء من الممكنات لان نسبتها الى جميع الممكنات سواء كنسبة الذات فلا تصلح للتخصيص فلا بد ان يكون تلك الصفة مما يتعلق بالممكنات وليست صفة القدرة

كفر ببقية الكافرين فانه كائن وقد امر الله بضده وهو الايمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه والحاصل ان كل كائن اي واقع فهو مراد له تعالى سواء امر به ام لا ومفهومه ان ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء امر به كالايمان من ابي جهل او لم يامر به كالكفر من المؤمنين فالاقسام اربعة كما يأتي واذا عرفت ذلك (فالقصد) يعني الارادة (غير الامر) بالشيء بل ولا

لانها وان تعلقت بها لكن نسبة تعلقها بها سواء لان ما يفيد تعلق القدرة هو صحة الصدور عنه تعالى وجميع الممكنات مشتركة في هذه الصحة اذ كما صح صدور هذه الصفة ككون هذا الجسم ايض في هذا الوقت صح صدور الآخر ككونه اسود في ذلك الوقت كما صح صدور كل من الضدين في هذا الوقت صح في كل وقت من الاوقات فلا يكون تعلق القدرة مخصصاً بل لا بد ان تكون تلك الصفة المخصصة متعلقة باحد الضدين دون الاخر وفي وقت معين دون سائر الاوقات وهي الارادة اذ لا يصح تعلقها بالضدين في وقت واحد والا لتحقق الضدان او تخلفا او احدهما عن الارادة والاول باطل بالضرورة وكذا الثاني لاستلزامه عجز الواجب تعالى مع ارادة الضدين في وقت واحد لكونها ارادة محال لا تصدر عن ذي شعور وليست صفة العلم لان التصوري منه تعلقه اشمل من تعلق القدرة فعدم كونه مخصصاً اولى والتصديق المختص بجانب الواقع تابع للوقوع فلا يكون الوقوع تابعاً له والا لزم الدور ولا يجوز ان يكون العلم ببعض الاشياء مخصصاً للبعض الاخر كما

(قوله فلا يكون التفرع الخ) فلا يكون مخصصاً فبطل قول من قال انه المخصص وقوله والا لزم الدور لان العلم بالوقوع بالفعل انما يكون بعد الوقوع سابق فلو كان العلم به هو المخصص لزم ان يكون ذلك العلم سابقاً على الوقوع ضرورة وجوب تقدم المخصص وهذا ما لا شبهة فيه فاندفع ماورد على لزوم الدور وقد بين في محله فراجع اه منه

يستلزمه كما انه لا يستلزمها لما علمت انها قد يجتمعان في شيء كما بان ابي بكر وقد ينفردان وذلك لان الارادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والامر يرجع للكلام النفسي كالنهي (فاطرح) اي اترك (المرأ) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الذاهين الى انه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد بناء على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يامر بالفحشاء فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصي والا لزم انه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الفاسق الا ايمانه وطاعته لا كفره وممصيته قالوا ولان ارادة القبيح قبيحة كحكمة وايجاده فعندهم اكثر ما يقع من افعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلقها

ذهب اليه محققوا المعتزلة حيث قالوا ان العلم بترتب النفع على ايجاد النافع مخصص للنافع بالوقوع ويسمى ذلك العلم عندهم بالداعي وهو الارادة عندهم ولذا ذهبوا الى تحليل افعاله تعالى بالاغراض وقالوا وجوب الفعل مع الداعي لا ينافي الاختيار بل يحققه لان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه بجميع المعلومات فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازماً للذات فيكون فعله تعالى واجباً لامر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الاخص قطعاً فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤول الى قول الفلاسفة بالاختيار المجامع للايجاب بخلاف ما اذا كان المخصص تعلق الارادة الازلية فان ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب كما تقدم وان كان ازلياً دائماً لامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع وما اورد السيد الشريف من ان

قوله وهو ينافي الاختيار الخ) اي مع موافقتهم لنا في ثبوت الاختيار بالمعنى الآخرون في القول بالاختيار المجامع للايجاب اه منه

وايجادها وانما هو بمراد العبد واجاده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة
والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقيح انما هو كسب القبايح
والانصاف بها لا خلقها وارادتها وبالجملة ما ذهبوا اليه يشهد بفساده العقل
والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن اراده ان يخلق منطقاً ومفهوماً
(اربعا اقساماً) عطف بيان لاربع (في الكائنات) جمع كائنة اي ذات كائنة
القسم الاول مامور به ومراد كائنان ابي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث
مامور غير مراد كالايان من ابي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا

التعلق الازلي ان كان لازماً لذات الواجب فلا اختيار لعدم امكان تعلقها بالضد
الآخر بدل التعلق بالاول حيثذ وان لم يكن لازماً جاز انفكاك الارادة وتجده
وهو محال قد فوع لانا نختار الثاني واللازم تجدد التعاقب وحدوثه لا حدوث
نفس الارادة المتعلقة والمخدور في الثاني لا في الاول لجواز حدوث التعلق وتجده
بلا مخصص لذلك التعلق بالوقوع من الفاعل المختار فلا دور ولا تسلسل (قوله
ونحن نمنع الخ) لنا ان نقول ايضاً ان الامر امران امر تكويني يحصل به وجود
الاشياء وهو تابع للارادة ويم جميع الكائنات فالطاعات والمعاصي كلها مامورة
بهذا الامر ومرادة ولا يتعلق بهذا الامر طاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقاب
لانه يتعلق بالاشياء على العدم وامر تشريعي شرعه الله بعباده وكلفهم به ودون في
كتب الشريعة وهذا الامر يتعلق به الطاعة والمعصية والثواب والعقاب والرضا
والسخط والكفر والمعاصي ليست مامورة بهذا الامر والمعتزة لم يفرقوا بين الامرين
فقالوا ما قالوا وخبطوا وخبطوا عشواء (قوله بدليل ما شاء الله الخ) الظاهر ان
المراد ما شاء الله تعالى وجوده وجد وما لم يشأ وجوده لم يوجد فيشكل بنحو

(المقام) فانه قد زلت فيه اقدام المعتزلة ومعرفة واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب اهل السنة من سلف الامة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة ازلية نفسية ليست بحرف ولا صوت تدل على جميع

الكفر الا ان يحمل على دواعيه الموجودة ويحتمل ان يحمل على معنى ما شاء الله تحققة من وجود الموجودات وعدم المدومات تحقق ومالم لم يشاء تحققة منها لم يتحقق فلا اشكال وهذا هو الاوفق بتعلق ارادته تعالى باحد جانبي الفعل والترك وعلى التقريرين كلمة ما من الفاظ العموم فالمراد كل مشاء كائن وكل ما ليس بمشأ ليس بكائن بلا فرق بين افعاله تعالى وافعال العباد فتخصيص المعتزلة اياها بغير افعال العباد من غير دليل (قوله كلامه) لاجماع الانبياء على انه متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن اثباته بالنقل عن الانبياء لجواز ارسال الرسل بان يخلق الله فيهم علماً ضرورياً برسالتهم منه تعالى وتصديقهم وتصديقهم بخلق المعجزة فتثبت رسالتهم بدون توقف على ثبوت صفة الكلام وليس معناه ايجاد الكلام في الغير كما يقول المعتزلي مستدلاً بان المتكلم في اللغة والعرف من اتصف بالتكلم والتكلم معناه خالق الكلام فان الانسان المتكلم المتكلم بالحق الحروف والالفاظ في الهواء المتموج في الخارج لان اطلاق المتكلم باعتبار قيام الكلام لا باعتبار ايجاده بدليل انه لو اوجده في غيره لم يصح اطلاق المتكلم عليه في العرف واللغة وقيام الحروف بالتكلم قيامها بالخارج التي هي جزء منه ولذا عرف الحرف بانه صوت يعتمد على مخرج وكونها حاصلة من توج

(قوله والتكلم معناه الخ) سياقي ان معناه عند الاشاعرة الانصاف بالكلام لاختلاف الكلام فما قاله المعتزلي ممنوع اه منه

المعلومات «و» سادسها «السمع و» سابها «الابصار» يعني البصر فقد اطلق اسم المسبب واراد السبب مجازا يدل على مراده ان الكلام في المعاني وكذا ما ياتي في التعلق ولو قال ثم البصر لكان اوضح والسمع والبصر صفتان ازليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافاً تاماً والانكشاف بهما يفاير الانكشاف بالعلم كما ان الانكشاف باحدهما يفاير الانكشاف بالآخرى ثم فرع على صفات

الهواء في الخارج لا ينافي قيامها بالخارج والقرآن ناطق باسناد الكلام اليه تعالى في كثير من الآي والاسناد يقتضي القيام والاتصاف ولا ضرورة في صرفه عن الظاهر (قوله والسمع والابصار) هما ثابتان باجماع اهل الاديان (قوله والانكشاف بهما يفاير الخ) اعلم ان الفلاسفة والكعبي وابا الحسين البصري من المعتزلة قالوا برجوعهما الى العلم بالسموعات والمبصرات بدليلين احدهما انها تأثر الحاسة عن المسموع والمبصر او مشروطان به ودور مثال في حقه تعالى ثانيهما ان اثبات السمع والبصر في الازل بلا مسموع ومبصر خروج عن المعقول وخالفهم الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية حيث قالوا بكونهما غير العلم واجابوا عن دليلهم الاول بان كونهما مع التأثر لا يقتضي كونهما عين التأثر او مشروطين به ولو سلم فيجوز ان لا يكونا في سقه تعالى كذلك وقياس الثائب على الشاهد فاسد مع المخالفة في حقيقة صفاتهما وعن الثاني بان انتفاء التعلق في الازل لا يوجب انتفاء نفس الصفة كما في سمعنا وبصرنا اذ يوجدان بدون التعلق واستدلوا على مغايرتها للعلم بظواهر الآيات والاحاديث ولا صارفة عن الظواهر اذ لا دليل على امتناع السمع والابصار بدون الآيتين المعروفتين قال شارح المقاصد المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلاما من السمع والبصر

صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ ابي الحسن الاشعري في الاحساس من انه علم بالمحسوس لجواز ان يكون مرجعها الى صفة العلم ويكون السمع علماً بالسموعات والبصر علماً بالمبصرات اه فظهر ان الاشعري يخالف الفرقة الاولى في قولهم يتوقف السمع والبصر على الاليتين المعروفتين ويخالف كلام الفريقيين في قولها بان الاحساس ليس من افراد العلم بل هو ادراك آخر يوجد في جميع الحيوانات بخلاف العلم وتحقيق هذا المقام انه لا شبهة في انه اذا علمنا شيئاً علماً تاماً قبل الابصار مثلاً ثم شاهدناه بالبصر مثلاً حصل هناك ادراك آخر اجلي واوضح من الاول لانه ادراك لذلك الشيء على الوجه الجزئي والاول على الوجه الكلي وانما الشبهة في امرين احدهما ان ذلك الادراك الجزئي هل يتوقف حصوله على الالة الجسمانية كما ذهب اليه الفرقة الاولى اولا يتوقف كما ذهب اليه الثانية مع الاشعري ثانيهما ان ذلك الادراك الجزئي هل هو نوع مغاير لنوع العلم كما ذهب اليه غير الاشعري او من افراد العلم كما ذهب اليه الاشعري فالعلم عنده تعلقان ازلي وحادث عند حدوث السموعات والمبصرات واما عند غيره فليس للعلم الا تعلق واحد ازلي ابدي فما ذكره الخيالي حيث قال هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولها غيرهم بالعلم بالسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه

قوله بخلاف العلم فيه ان جمهور المتكلمين جوزوا ثبوت العلم للفعل والعنكبوت وغيرها من الحيوانات اللهم الا ان يكون ذلك التجويز منهم مبني على تجويز عقل للحيوانات وراه الاحساس اه منه

(قوله ان ذلك الادراك الجزئي الخ) اي على وجه الاحساس والتخييل وليس ان كل ادراك جزئي يتوقف على الالة والا ورد ان الله يدرك ذاته ادراكاً جزئياً بدون آلة فافهم اه منه

المعاني في الجملة اذ التفريع انما يظهر على الاربعه الاول قوله (فهو الاله) اي

يكون سبباً للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر قبل حدوث السموعات والمبصرات
 فللعلم نوعان من التعلق فلا يردان يقال العلم بالسموع حاصل قبل وجوده بخلاف
 السمع فلا يتحدان ومن تمسك به اي باثبات الصفتين المفيرتين للعلم يلزمه ان
 يقول بالشم والذوق واللمس فلا تنحصر الصفات في السبع فقيه نظر من وجوه اما
 اولاً فلما علمت من ان اثبات تعلقين للعالم انما ينطبق على مذهب الاشعري فقط
 واما ثانياً فلان للعالم شخصين من التعلق عند الاشعري لانوعين لما نبه عليه السيد
 الشريف في بحث ان الاحساس علم عند الاشعري في دفع ايراد السعد على العضد
 حيث جوز كونها نوعين او شخصين بانه على تقدير كونها نوعين يكون النزاع
 لفظياً لان مراد الجمهور ان العلم نوع والاحساس نوع آخر من ان التعرض بالتوعين
 لمجرد الاستظهار واما ثالثاً فلان ما اورده من لزوم عدم انحصار الصفات في السبع
 مدفوع عن الفرقه الثانيه بان الظاهر ان كلام من السمع والبصر اعني الادراك الحاصل
 بهما مسبب عام للآتين فر بما يحصل بدون آلة وغيرهما من الاحساسات ادراكات
 بشرط الحواس فيكون كل منها مسبباً مساوياً وموقفاً على الحاسة لا يعني ان ايجاد
 تعالى لذلك الادراك فينا موقوف على الحاسة فانه خلاف المذهب بل يعني ان
 واضع اللغة انما وضع الذوق مثلاً على الادراك المرتب على الذائقة بشرط ترتيبه
 عليها فيستحيل توصيفه تعالى بها بخلاف السمع والبصر فانها انما وضعت للادراك
 الحاصل لنا بالسامعه والناسرة لكن لا بشرط حصوله بهما على ان الشرع لم يرد
 بتوصيفه بها بخلاف السمع والبصر (قوله فهو الاله) الفاعل المختار فان قلت ان
 الحنفية ذهبوا الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض كما في شرح المقاصد فجهلوا العلم

المسبود بحق « الفاعل المختار » اي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لا أنه فاعل بالطبع او بالعلة خلافا للفلاسفة الملعونين ولذا قالوا بقدم العالم لانه يلزم من قدم العلة قدم المملول ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل وكفر صراح ومما يدل على بطلانه تنوع العالم الى انواع مختلفة

بترتب المصالح علة لتعلق الارادة بالوقوع فكيف يصح لم القول بكونه تعالى مختارا بمعنى صحة الفعل والتكرك مع ان الذات توجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل قلت يجاب بمنع ايجاب العلم بترتب المصلحة لتعلق الارادة قبل هو مرجح ترجيحا غير بالغ حد الوجوب وما قيل اذا لم يبلغ الترجيح حد الوجوب جاز وقوع الراجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر الى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا والا لزم الترجيح بلا مرجح بل يلزم ترجيح المرجوح في عدمه في الوقت الآخر لان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بان المرجح بالنسبة الى وقت ربما لا يكون مرجحا بالنسبة الى وقت آخر بل يكون منافيا للمصلحة فلا يلزم ترجيح احد المتساويين او المرجوح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالاوقات فتعلق ارادته بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصلحة اللائقة بذلك الوقت على وجوده فيه وبعدم وقوعه في وقت اخر لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه اي فالترجيح هنا بمعنى اعتبار او قوة الداع لا بمعنى مرجح الوجود على عدم الذي هو مفيد الوجود لان ما لم يجب بالاجداد ولا يوجد بلا شبهة فلا اشكال اصلا فتدبر (قوله خلافا للفلاسفة) قد علمت تحقيق مذهبهم مما سبق وقولهم بقدم العالم لانهم قالوا بجماده

فبعضه جماد وبعضه حيوان وبعضه ظلماني وبعضه نوراني وبعضه حلوي وبعضه صر
 الى غير ذلك كما اشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي قال تعالى تسقى بماء
 واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون فهذا
 يشير الى ان هؤلاء الحاسرين ليسوا بعقلاء اذ فعل العلة والطبيعة ليس الا شيئاً
 واحداً غير مختلف افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت
 والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت افلم ينظروا الى السماء فوقهم
 كيف بيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها واليقينا فيها رواسي
 وانبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضل الله فماله من هاد وما بنوه على
 مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذهبهم بشبه ظنية خيالية كسراب

تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه كما تقدم فتبصر (قوله
 وما بنوه على مذهبهم الخ) وذلك لان المعاد الجسماني على ما جاءت به الشرائع
 باعدام هذا العالم وابتعاد عالم آخر فيازم الخلاء في زمن العدم المتخلل بين العالمين
 وينفك العلة على المعلول وكل ذلك محال عندهم وقيل وجه البناء انهم قائلون
 بقديم العالم وما ثبت قدمه استحالة عدمه ثم اعلم ان الاقوال في مسألة المعاد
 لا تزيد على خمسة الاول بثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين
 النافين للنفس الناطقة الثاني ثبوت المعاد الروحاني وهو قول الفلاسفة الالهيين
 والثالث ثبوتها معاً وهو قول اكثر الحققين كالحليسي والغزالي والراغب وكثير
 من الصوفية الرابع عدم ثبوت شيء منهما وهو قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين
 الخامس التوقف في ذلك وهو منقول عن جالينوس وقد صرح ابن سينا بان معنى
 نفي الجسماني عند الحكمة نفي ثبوته من طريق العقل وان ما هو منقول من المعاد

بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً فضلوا واصلوا حتى ظن كثير
 من الناس ان هذه الزخارف علم بل فضلوا المتسكين بها على علماء الشريعة كلا
 سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون «واعلم» ان من اشتغل بعلم الفلاسفة قل ان
 نجو عقيدته من ظلمة اقلها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجره الى الابداع اوالى
 الكفر والعياذ بالله تعالى فالخذر من الاشتغال بخرافاتهم على ان المطلوب من
 العبد انما هو عبادة الله اعتقاداً وعملاً لينجو من النار في الآخرة والعلم من حيث
 انه علم لا ينبغي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم
 فينبغي للعاقل ان يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة
 انواع علم اصول الدين وعلم النعمة وعلم التفسير وما يتصل بذلك من الآيات كعلم
 النحو والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطلانة ان سلم صاحبها من

عن الشرع لا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر الرسول وقد
 بسطت الشريعة الحقة حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما يدرك بالعقل
 والقياس البرهاني ومثبت النبوة عليه ايضاً المعاد الروحاني وان كانت الاوهام
 منا قاصرة عن تصور مال السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس فاعرف وكن
 شاكراً (قوله والخذر من الاشتغال بخرافاتهم الخ) نعم يجب على انكفاية تفصيل
 الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين
 وذلك انما يكون بعد معرفة شبههم حتى يتمكن من ازالتها والزام المعاندين وارشاد
 المسترشدين لكن لا يجوز في هذا الا اهل الذكاء الراغبون في العلم فلا تغش
 نفسك وتبصر فان شأن الاعتقاد ليس بهين ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم
 ولكثرة الغش وعدم معرفة كثير من طلبة العلم بمقادير انفسهم ترى العلماء سدوا

الضلال والافهي عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل الى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز على انا لا نسلم ان هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتهدوا بها في ظلمات البر والبحر والاذن بالطب مشهور في السنة (واعلم) ان هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتضت علمها ولم ازد ما زاد بعضهم من صفة الادراك ولان الحق فيها الوقف ولم اذكر الصفات المعنوية الملازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالماً وكونه حياً وكونه تعالى قادراً الخ لان الحق ما ذهب اليه امامنا اهل السنة ابو الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه من انها ليست بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لان لها ثبوتاً في الخارج على الدهن بناء على نفي الحال وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة امراً زائداً على قيامها بالذات كاقضاء العلم معلوماً ينكشف به واقتضاء الارادة مراداً يتخصص بها واقتضاء القدرة مقدوراً وهكذا فقال « وواجب » عقلاً « تعليق ذي » اي « هذه الصفات » اي صفات المعاني « حتماً » اي لزوماً « دواماً » اي على سبيل الدوام والاستمرار

الباب وحذروا عن الاشتغال بخرافاتهم مطلقاً فافهم (قوله ما زاده بعضهم من صفة الادراك) اي وغيرهما مما وقع فيه الخلاف بين القوم فان الذي يؤخذ من المواقف ان الخلاف بينهم ليس قاصراً على صفة الادراك بل جارٍ في صفات كثيرة منها البقاء قال الاشعري واتباعه ومعتزلة بغداد انها صفة ثبوتية زائدة ونفاه غيرهم (قوله ولم اذكر الخ) اي مع الاتفاق بين المتكلمين والحكماء على انه تعالى يوصف بكونه عالماً قادراً الخ فافهم (قوله والتعلق اقتضاء الخ) اي يحسب

وهذا من زيادة التأكيد لان الواجب العقلي القلي شأنه ذلك «ماعد الحياة»
 بالجر فما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف ان يعتقد ذلك وحاصله
 ان هذه الصفات بالنسبة للتعلم وعدمه اربعة اقسام قسم منها لا يتعلق بشيء
 وهو الحياة اذ هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك من غير ان تطلب امرًا زائداً
 على قيامها بجهلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة اقسام الاول منها ما يتعلق بجميع اقسام
 الحكم العقلي وهو صفتان العلم والكلام واليه اشار بقوله (فالعلم جزءاً) معمول
 لقوله تعلقاً قدم عليه (والكلام السامي) اي العالي المرتفع القدر المزه عن الحروف
 والاصوات والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وغير ذلك مما يتصف
 به كلام الحوادث (تعلقاً) اي ان هاتين الصفتين تعلقاً جزءاً اي مجزوماً به
 (بسائر) اي بجميع جزئيات (الاقسام) اي اقسام الحكم العقلي الثلاثة
 الواجب والسمي والجزائز اما كونهما متعلقان فلانهما طلبا امرًا زائداً على قيامها
 بجهلها اذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل عليه واما تعلقها
 بجميع اقسام الحكم العقلي فظاهر الا ان تعلقها مختلف فتعلق العلم تعلق انكشاف
 وتعلق الكلام تعلق دلالة كما فهم مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات
 والجزئيات ازلا وابداً بلا تأمل واستدلال ولا سبب من الاسباب فلا يوصف
 بالضروري ولا بالنظري وله تعلق واحد تمييزي قديم والكلام يدل على ما ذكر
 دلالة مستمرة بلا انقطاع ازلا وابداً فهو تعالى به أمرناه مخبر فهو في نفسه واحد
 وتكثره انما هو بتكثرت العلاقات كالعلم والقدرة ولذا قسموه الى أمر ونهي وخبر
 واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلاً او تركاً يسمى امرًا ونهيًا ومن حيث تعلقه

مفهومهم كل صفة (قوله فالعلم يتعلق الخ) تقدم لك فتذكر الخ

بثبوت امر لامر او نفيه يسمى خبرا وهل يشترط في تسميته بذلك كالحطاب وجود المغاطين بالفعل اولا خلاف وينبغي عليه الخلاف في الاحكام هل هي حادثة او قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاء بوجود المأمور في علم الامر وله تعلقات ثلاثة تمييزية قديم باعتبار دلالة على الواجبات والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها زمالا يوجد وصلوحي قديم باعتبار دلالة على الامر والنهي قبل وجود المغاطين وتجزيزي حادث عند وجودهم القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان ايضا القدرة والارادة واليه اشار بقوله (وقدرة) و (ارادة تملقا بالممكنات) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات و اشار بقوله «كلها» يا «اخا التقا» اي يا ايها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بان قدرته تعالى لا تتعلق بافعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وان بعض افعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بارادة الله تعالى بناء على ان الارادة تستلزم الامر اوهى عينه ولا ريب في انه مذهب فاسد ومن ثم اشرت بقولي اخا التقا الى ان من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقي وهما وان تملقا بالممكن الا ان تتعلق الارادة به تعلق تخصيص اذهى صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تجيزي وصلوحي فتخصيصها في الازل الاشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تجيزي قديم وصلوحها لان يكون على خلاف ما هو عليه صلوحي قديم قيل ولما تعلق ثالث تجيزي حادث

(قوله تعلقات ثلاثة انطلق العمل هذا على احد القولين اما على انه امر ونهي في الازل فالحادث والتجدد هو المأمور لا الامر النفسى فالتعلق واحد مستمر ازلا وابدا بلا انقطاع فتدبر (قوله ولا ريب في انه مذهب فاسد) تقدم كلام يتعلق بهذا فتذكره

وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الازلي واما تعلق القدرة به فتعلق ايجاد او اعدام على طبق الارادة ولما تعلقان صلوحى قديم وتجزى حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والاحياء والامانة المسماة عندنا بصفات الافعال فهي حادثه وسيا تى له زيادة ايضا في قسم الجائز « واعلم » ان تعلق القدرة والارادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد شيئاً او يعدمه الا اذا اراده ولا يريد الا اذا علمه فما علم انه يكون اراد كونه ثم ابرزه على طبق الارادة وما علم انه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وان امر به كالايان من علم الله انه يستمر على الكفر حتى الموت وانما لم تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لانها لما كانا صفتي تاثير ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم لزم ان ما لم يقبل العدم اصلا وهو الواجب وما لم يقبل الوجود اصلا وهو المستحيل لم يصح ان يكون اثرا لها والا لزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرة الواجب او المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما بهما المؤدى ذلك الى اعدامها انفسها واعدام الذات العلية وايجاد الشريك والعجز والجهل فعوذ بالله من الضلال الذي تمسك به بعض اهل الاختلال القسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان ايضا السمع والبصر واليه اشار بقوله (واجزم) ايها المكلف « بان سمعه » تعالى (والبصر) الالف للاطلاق « تعلقا » معا تعلق انكشاف « بكل موجود يرى » بالبناء للجهول اى يعلم اى معلوم له تعالى قديما كان كذاته تعالى وصفاته او حادثا كذوات المخارقين وصفاتهم والانكشاف بهما يفاير الانكشاف بالملم وكذا الانكشاف بكل منها يفاير الانكشاف بالاخرى ومتعلقها اخص من متعلق الملم فيسمع ويرى سبحانه

الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات او من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات بشرط عدم البعد جدا وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما انها يخالفان سمعنا وبصرنا ايضا في الذات فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واما سمعنا وبصرنا فحادثان قائمان بحمل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين او هو قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا قائم بالصباح اي ثقب الاذن او هو قوة قائمة بالعصب المفروش في مقعر الصباح والله تعالى منزه عن ذلك وسمعنا وبصرنا من اسباب علومنا بخلاف سمعه وبصره تعالى ولها تعلقات ثلاثة لئيجزي قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحي قديم بذواتنا وصفاتنا ولئيجري حادث عند وجودنا « وكلها » اي صفات الماهي « قديمة بالذات » اي بذاتها اي ان قدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وانما قدمها بقدم الذات المقدس او ان ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك بعض علماء اهل السنة وهو قول شنيع تمجده قلوب الصالحين العارفين برهبهم اذ لا ينبغي ما فيه من اساءة

(قوله وهو قول شنيع الخ) هذا القول مبني على جواز التأثير في القديم وعليه فالصفات ممكنة بذاتها واجبة بغيرها ويرده ما نقل عن بعض المحققين في شرح التجريد وشرح المقاصد ان صفات الواجب لا تكون اثارا له وانما يمتنع عدمها لكونها لوازم الماهية وتحقيقه انه كما ان لوازم الماهية الممكنة في مرتبة جعل الماهية وليست متاخرة عنها كذلك لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست متاخرة عنها حتى يقال انها اثار له والماهية مفيدة لها ومعنى قولنا ذاته تقتضي

الادب بمقام الله الاعز الاحمى مع انه لاجحة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذكرنا كما اشرت له بقولي « لانها ليست بغير الذات » الملية بمعنى انها لانفك عنها فلا يعقل قيام الذات بدونها ولا وجودها في غير الذات المقدس فلا يصح القول بانها ممكنة في نفسها أو ان الذات الالية علة فيها وكما انها ليست بغير الذات

صفاته او انها علة في صفاته ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا تنصف بها لا ان هناك اقتضاء وتأثير او افادة فلا حاجة الى ما قالوا انه تعالى موجب في صفاته مختار في غيرها من الممكنات وخصصوا قولهم كل ممكن حادث صادر بالاختيار وهذا يحمل حسن لقول الاشعري ان صفاته لا هو ولا غيره ويحمل الغير على ما ينفك عنه في الوجود يعني انها لا يمكن انفكاكها عنه في الوجود حتى يلزم تعدد القدمات المتغايرة بل هي في مرتبة الذات فوجودها وجودها ليس متأخرا عنه « قوله لانها ليست بغير الخ » اي بالمعنى السابق ولذا قال بمعنى الخ فهي في رتبة الذات فلا تكون اثرا قيل قد قصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة حيث اوردوا على اهل السنة شبهة هي انكم ادعيتم وجود صفات المعاني وقد كفرتم النصارى بزيادة الهين فقولكم اشنع لاثبات قدمات ثمانية وان حاصل الرد ان المحذور المبطل للتوحيد انما هو تعدد القدمات المتغايرة المنفكة وصفات المعاني ليست كذلك وقيامها بالذات لا يقتضي امكانها وان القول بامكانها شنيع مبني على صحة شبهة الفلاسفة بان الافتقار بمطلق التوقف يوجب الامكان وان المفقر للغير لا يكون الا ممكنا هكذا اشتهر في كتب التوحيد المتداولة واقول ان الموجود الخارجي اما ان يكون واجبا لذاته ومن البديهي ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته من حيث هي ذاته لكان موجودا فيلزم ان يكون

مستغنيا عما عداه مستقلاً في ذاته بوجوده لان معنى كون الموجود واجب الوجود لذاته كونه عين وجوده او كونه دالة تامة لوجوده بمعنى انه بذاته يقطع النظر عن جميع الملاحظات كاف في انتزاع مفهوم الوجود المشترك فلو كانت الصفات موجودة في الخارج متعددة وان قدمها ذاتي يازم ان تكون كل واحدة منها واجب الوجود لذاته مستقلاً بوجوده مستغنيا عما عداه فتكون الصفات موجودة بدون اللذات مستقلة عنها فلا تكون صفات الا اسما فقط فيتعهد الواجب ويكون ما اوره المعتزلة لازماً لزوماً واضحاً وهذا مما يفهمه مما له ادني الملم بالقرن متى تجرد عن التعصب الاعمى واما ان لا يكون واجبا لذاته وهو ما لو نظر الى ذاته لم تكن كافية في انتزاع المفهوم المشترك بل لا بد من اعتبار الفاعل المؤثر مع ذاته حتى يكون ماهية في الخارج وينتزع منها هذا المفهوم المشترك لان ذاته ليست كافية في وجوده وليس هذا الا الممكن لذاته بلا شبهة فلو كانت الصفات موجودة في الخارج قديمة بقدم الذات الاقدس لكانت واجبة بالنير وهو ينافي القدم الذاتي لما فتكون ممكنة بنفسها وهو قول شنيع ويلزم ان يكون تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء ولا نقول به او يازم الحدوث لان كل ممكن موجود فهو حادث عندنا بل باتفاق المتأخرين كما سبق فيجب ان يكون مراد الشيخ رحمه الله ان الصفات من الاعتبارات المتخالفة عند العقل باختلاف الملاحظات وانها في الخارج ليست بالموجودة اصلاً وما ليس بوجوده في الخارج يجب ان يسلب عنه جميع المفاهيم في الخارج فنبه الشيخ رحمه الله بنفي الشيء ونفي نقضه حيث قال ليست غير الذات ولا عين الذات على ان هذه الصفات ليس مما يصدق عليه محمول في القضية الخارجية فايست بموجودة في الخارج واثبتها في مقابلة قول من اثبت المشتق ونفي مبدائه اثباتاً تحقيقياً في باب الالفاظ والاعتبارات لا اثباتاً حقيقياً

في باب الخارجيات ومن ذلك تعلم ان الشيخ لم يرد بالغير سوى اصطلاح العقلاء
فانه لم يكتف فيما نقل عنه بنفي العين والغير حتى يمكن ان يتكف له احداث اصطلاح
في الغير غير معروف للعقلاء بل نفي نفي الغيرية ايضا فلا يقال عنده للصفات لا
غير كما لا يقال لها غير فلا داعي لما تكلفوا لا ثبات الواسطة ولما ذكرناه قال صاحب
المواقف والحق ان مرادهم لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان
يكون في الجمل قال السيد ومعناه انهما متغايران مفهوماً ومحددان هوية اي ان
مفهوم الذات هو الوجود الخارجي ومفهوم الواجب ما كان وجوده لازماً لذاته من
حيث هي ذاته ومفهوم القدرة مبدأ الاثر الاختياري ومفهوم العلم مبدأ الانكشاف
ومفهوم الارادة مبدأ الترجيح او تخصيص الافعال الاختيارية او ما يشبه ذلك
وهكذا باقي الصفات وهذه المفاهيم على حسب تلبيل اللغات ودوران الاستعمال
او اصطلاح الطوائف وما يقرب من ذلك مفاهيم عرضية تختلف افرادها بالحقائق
فلاضير ان كان بعض افرادها جوهرها والاخر عرضاً وبينها الاجتماع والافتراق
جائر في الصدق وان تباينت حقيقياً من حيث هي مفاهيم وصور عقلية وهي في
الخارج متصادقة في ذات الواجب تعالى فيقال الذات ذات واجب الوجود
والذات قدرة و ارادة وعلم الى سائر هذه المفاهيم وكل مفهوم قد علمت انه يخالف
بذاته المفهوم الآخر فهي لا هو بحسب المفهوم فان مفهوم الذات مابين لباقي
المفاهيم وكذا نفس الذات مابينة لسائر المفاهيم ولا غيره بحسب الخارج فان الذات
موضوع واحد يحمل عليه جميعها والموضوع والمحمول متحدان في الوجود كما هو
ظاهر فليس في الخارج الا ذات واحدة فقط بدون زائد يصدق عليه مفاهيم مختلفة
فقد تحقق انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الماصدق والله در صاحب
المواقف حيث بين مراد الشيخ بما يجمع بين قوله وقول القائلين بالعينية ولذا قال

ليست يعينها ايضاً وهو واضح والا لزم ان تكون الذات صفات وان الحياة عين العلم مثلاً وهو باطل فبطل ما ذهب اليه المعتزلة من انه تعالى قادر بذاته وحي بذاته وعالم كذلك وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا لئلا يلزم تعدد القدماء المحال والجواب ان المحال انما هو تعدد ذوات اما ذات واحدة متصفة بصفات لا يصح الانتكاث عنها فليس بمجال بل هو الواجب وانما اقتصرنا على الاول لاننا في مقام الاستدلال على ان قدمها ذاتي ولما ذهب المعتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف واصوات وتقدم وتأخير وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث والانتكاث حادثاً وصرفوا ماورد في الكتاب والسنة من انه تعالى متكلم عن ظاهره على معنى انه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كملت موسي عليه السلام مثلاً فالكلام صفة غيره لاصفته تعالى اجاب اهل السنة بمنع حصر الكلام في الحروف والاصوات بجعل الكلام قسمين لفظي ونفسي والثاني هو المراد كما اشار اليه بقوله

عبد الحكيم في حاشية المواقف ردا لاعتراض السيد على ما قاله صاحب المواقف ما نصه لو حمل اي السيد كلامه اي كلام صاحب المواقف على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعرة والصفوية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب اليه الجمهور من ان لكل منها هوية مغايرة لهوية الاخر اذ لم يتم دليل على امر سوى التعلق كما سيبيء في بحث العلم ولذا فر القاضى البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف واتقدرة بالتمكن والارادة بترجيح احد المقدورين ويكون قوله كما يجب تنظيراً لا تمثيلاً لم يرد ما اورده الشارح اه وقد تقدم لنا كلام يتعلق بهذا فتذكره (قوله والا لزم الخ) او تكون الصفات ذاتاً وكان

(تم الكلام) اي كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته نفسي « ليس بالحروف »
والاصوات « وليس » متلبساً (بالترتيب) من تقديم وتأخير (كما) لكلام الحادث

الاولى التبرُّض له (قوله ثم الكلام الخ) بيان ذلك ان لنا كلاماً نفسياً وهو ما
رتبناه في خيالنا من الالفاظ ولذلك الترتيب مبدأً هو ملكة الاقتدار على تأليف
كلمات وكلام وتلك الملكة حاصلة لنا من تكرر الادراكات المتعلقة بالكلمات
وتأليفها حال الصغر في الجملة ثم ترداد شيئاً فشيئاً وربما يطلق عليها الكلام مجازاً
اطلاقاً لاسم الاثر والمسبب على المؤثر والسبب كما في قولهم زيد متكلم بمعنى
متصف بما يضاد الحرس الباطني فان التكلم عند الاشاعرة هو الاتصاف بالكلام
وليس المراد من التكلم في هذا القول التكلم بالفعل بل الاتصاف بتلك الملكة
وان لم يتكلم بالفعل وهي المراد بقولهم صفة الكلام صفة مضادة للحرس والائه وهي
غير العلم اذ لو كانت هي العلم لكان كل كلام يتعلق به علماً كلاماً لنا واللازم باطل
وجه الملازمة ان كل ما يتعلق به مبدأً ترتبنا فهو كلامنا قطعاً اذ لا يمكن ترتيب
المرتب وما رتبه غيرنا فهو كلام الغير اذا وعيت هذا فنقول كلام الله تعالى هو
الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأً تأليفها
وترتيبها وهذه الصفة قديمة وهي مراد الشيخ من صفة الكلام التي عدها من جملة
الصفات الحقيقية حيث قال كلامه تعالى معنى واحد بسيط يتعلق بالاشياء لما
عرفت انهم كثيراً ما يطلقون اسماً الاثار على مبادئها ولو مجازاً وتلك الكلمات
المرتبة قديمة اي ازلية لان الكلام النفسي على هذا يكون عبارة عن نوع من
الصور العلية وهي صور الكلمات بشرط كونها مرتبة بصفته تعالى التي هي مبدأً
ترتيبها والصور العلية ليست من الاعيان الخارجية حتى تكون قديمة بل هي ازلية

فعلي هذا لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة لانها انما تكون مبدأ لترتيب الحوادث كالالفاظ الحادثة و يكون المراد من الترتيب هو الترتيب بالايجاب لا بالاختيار لانه تعالى موجب في علمه بالاشياء فالكلام النفسي في الحقيقة هو الصورة العملية التي اقتضتها ذات الواجب تعالى بمدخلة تلك الصفة القديمة مرتبة بترتيب القران مثلاً وليس ترتيب كلام غيره تعالى المعلوم له بمدخلة صفته الازلية بل بمدخلة صفة الغير فلا يلزم ان يكون من كلام الله تعالى وان كان معلوماً له في الازل بكلماته وترتيبه فليس كلام الله الا ما رتبته الله بنفسه والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلبي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي باعتبار هذا الوجود كلام الله اللفظي ولفظ كلام الله مشترك بينهما او هو اسم للمعية تلك الكلمات بقطع النظر عن الوجودين في الوضع دون الاستعمال فلا يرد ما قيل لا يكون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المرتبة لان الترتيب انما هو في الوجود العلي والخارجي ولا تكون صفة الكلام قديمة لان التقدم فرع الوجود في الخارج ويكون الكلام عبارة عن الالفاظ المعلومه له تعالى لاصفة له اه وذلك لان عدم الملاحظة وقطع النظر عن الوجودين حال الوضع لا يقتضي الخلو عنها في الواقع

(قوله لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة الخ) بذلك بطل قول عبد الحكيم علي الدواني انه راجع الى القدرة فلا يلزم ثبوت صفة اخرى اه نعم ما قاله قبل ذلك من انه لا دليل على ثبوت الصفة التي هي مبدأ التمكن بل الثابت نفس التمكن من نظم الكلمات حتى لكن الكلام مع مجارات الشيخ القائل بان الصفات السبع موجودة خارجاً فعلي هذا ما قاله العلامة المذكور قبل ما تقدم من ان الاشعري لعله اراد به اي بكلام الله الواحد مبدأ هذا الكلام النفسي وهو التمكن من ترتيب الخ لا يلائم مذهب الاشعري وان كان هو التحقيق بناء على ان الصفات السبعة امور اعتبارية كما صرح به العلامة المذكور وغيره ولكل مقام مقال فافهم اه منه « قوله فلا يرد ما قيل » القائل عبد الحكيم علي الدواني فانه اورد في هذا المقام ارادات خمسة يؤخذ دفعها كلها مما ذكرنا فتدبر اه منه

(المالوف) لنا وحيثئذ فلا يلزم الحال وفي قولي وليس بالحروف الخ. رد ايضاً على الكرامية والحنايبة الزاعمين ان كلامه تعالى عرض من جنس الاصوات والحروف الا انه قديم قائم بذاته تعالى ولما فرغ سبحانه الله تعالى من القسم الاول وهو ما يجب لله تعالى شرع في بيان القسم الثاني وهو ما يستحيل عليه تعالى فقال «ويستحيل» عليه تعالى «ضد ما مقدما» الالف للاطلاق (من الصفات) بيان لما اي الصفات النفسية والسلبية والمعاني «الشامخات» اي المرتفعات المنزهات عن الحدوث ولوازمه (فاعلاً) اصله فاعلن بنون التوكيد الخفيفة فقلت في

ولا عدم ملاحظة واحد منها حال الاستعمال ولما علمت ان الصفة القديمة هي مبدأ تلك الكلمات وهي صفة حقيقية موجودة في الخارج كبقية الصفات على مذهب الشيخ لا نفس الكلمات وتوصيفهم الكلام النفسي بالتقديم انما هو بمعنى الازلي فاندفعت شبه الناظرين في هذا المقام وهنا تشعبت اقوال كثيرة والتعويل على ما ذكرنا لك فافهم ولا تقلد واعرف الرجال بالحق (قوله على الكرامية والحنايبة الخ) اعلم ان هنا قياسين متعارضين في النتيجة احدهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله قديم ثانيهما كلام الله مركب من حروف واصوات مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلام الله حادث فاضطروا الى القدرح في احد القياسين ضرورة امتناع حقيقة التقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنايبة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة ومنعوا كبري الثاني الفائلة كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة متعاقبة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف وما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد والشاة التي اخذ منها الجلد وصانع

الوقف الفا والمراد بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المتاني سواء كان وجوديا او عدمياً فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحي على ما سياتى وانواع المنافاة عند المناطقة

الغلاف وما اتخذ منه الغلاف وقيل انهم امتنعوا من اطلاق لفظ الحادث رعاية للادب والحراز عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما امتنع عن ذلك بعض الاشاعرة لذلك والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من حروف واصوات وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلاما عندهم انه موجد الكلام في الجسم كاللوح المحفوظ او كجبريل او النبي عليه السلام او غيرهم كشجرة موسى فهم منعوا صغرى الاول القائلة كلام الله صفته تعالى والكرامية لما راوا مخالفة الضرورة التي التزمها الخبابة من كون المؤلف مما ذكر حادثاً اشع من مخالفة الدليل وان ما التزمه المعتزلة من كون كلامه تعالى صفة لغيره وان معنى كونه متكلاما انه خالق الكلام في الغير مخالف للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه صفة له مؤلف من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا كبرى الاول القائلة كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم والاشاعرة قالوا كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا صغرى الثاني القائلة كلام الله مؤلف من الحروف والاصوات فلا نزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي وانما نزاعهم في ثبوت كلام نفسي فانكره المعتزلة واثبتته الاشاعرة والوجدان يشهد بشبوته كما يعلم مما تقدم فتأمل ولا تسأم لان المقام صعب « قوله وانواع المنافاة عند المناطقة » اي عند الحكماء واما عند اهل الحق فالاثان عندهم ثلاثة اقسام احدها الثلاثان وهما الموجودان المشتركان في الصفات النفسية اي التي لا

اربعة ثنائي التقيضين وثنائي الضدين وثنائي العدم والمذمة وثنائي التضايقين اما
التقيضان فهما ايجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيد و زيد قائم زيد ليس بقائم
واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف
تعقل احدهما على تعقل الآخر كاليباض والسواد واحترزنا بغاية الخلاف من نحو

تحتاج في اتصاف الشيء بها الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية وثانيتها الضدان
وهما معنيان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد اي عرضان يستحيل الخ فرج
بالعرضين القدم مع الوجود والاعدام والجواهر والجواهر مع العرض والقديم
والحادث والامور الاعتبارية وبامتناع الاجتماع نحو السواد والحلاوة وبقولنا
لذاتيهما نحو العلم بالحركة والسكون معا لا = امتناع اجتماعهما لاستلزامها
المعلومين الممتنع اجتماعهما لذاتهما وثالثتها المتخالفين وهما غير الاولين وهما موجودان
لا يشتركان في جميع الصفات النفسية ولا يمتنع اجتماعهما لذاتيهما في محل نخرج
المثلان والضدان وقيل المتخالفين غير المتساين فهما موجودان لا يشتركان في جميع
صفات النفس فيكون الضدان قسما من المتخالفين كذا يؤخذ من المواقف وشرح
السيد وبهذا تعلم ان التنافي عنداهل الحق ينقسم الى قسمين التضاد والتخالف
فقط « قوله اربعة الخ » قالت الحكماء المتقابلان اما ان لا يكون احدهما سلبا
للاخر او يكون والاخر ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما
المتقابلان والا فهما الضدان وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف كالسواد واليباض دون الحمرة والصفرة لعدم وجود غاية الخلاف بينهما
او بين احدهما والسواد واليباض فيسميان بالمتعادنين والضدان بالمعنى المذكور
يسميان بالحقيقيين وبالمعنى الاول الشامل للمتعادنين بالمشهورين والثاني ان اعتبر

البياض مع الحركة واما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه ان يتصف به كالبصر والعنى والعلم والجهل البسيط فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى عدمي اذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل واما المتضايقان فهما الامر ان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل احدهما على

فيه بنسبته الى قابل الامر الوجودي فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له في ذلك الوقت كعدم الحية عما من شأنه ان يكون في ذلك الوقت ملتجياً مثل الكوسج لا الامر د فالتعدم والملكة مشهور بان ☞ اعتبر قبوله له الامر من ذلك بل بحسب نوعه كعدم الحية بالنسبة للمرأة ارجنجه للعقرب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الاختيارية للجهل فالتعدم والملكة الحقيقيان وان لم يعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي فسلب وايجاب والحاصل ان الحكماء قالوا كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرها وقسموا المتقابلين الى مامر والمشهور في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالمتضايقان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر شيء عدمي محل قابل للوجودي فالتعدم والملكة اولا فالسلب والايجاب واعترض عليه بجواز كونهما عدميين ☞ واللاعمي واجيب بان العمى هو عدم البصر عن هو قابل له فان اريد اللاعمي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بالايجاب والسلب ورد بان مفهوم اللاعمي اعم من الامرين وهو المقابل لمفهوم العمى نفسه فثبت التقابل بين العدميين ولذلك عدل في المواضع عن هذا المشهور الى ما ذكرته

تعقل الآخر كالأبوة والبنوة والمراد بالوجودي في المتضايين ما ليس معناه عدم
 كذا لا الموجود في الخارج عن الذهن إذا الأبوة مثلا لا وجود لها في الخارج عن الذهن
 ولا تنافي بين الخلافيين كالبياض والحركة وكذا بين المثليين كالبياض والبياض

نبيها على أن المراد بالوجودي هنا ما ليس السلب جزء مفهومه فدخل ☰ مفهوم
 واللامعي في قسم السلب والايجاب لان مفهوم اللامعي على الوجه الاعم لا يعتبر
 فيه قابلية المحل فتفظن تعرف ما قبل هذا ☰ قوله والمراد بالوجودي الخ (المتضايقان
 حقيقيان وهو المراد هنا ومشهوران وهما الاب والابن وهما من الموجودات
 الخارجية (قوله وكذا المثليين كالبياض والبياض) هو قول المعتزلة فانهم انفقوا
 على جواز اجتماعها مطلقا الا شذمة منهم فانهم استثنوا الحركتين المتماثلتين
 ومنعوا اجتماعها بناء على تماثلها انما يكون باتحاد المتحرك وما فيه من الحركة وما
 فيه من المبدأ والمنتهى واذا كان كذلك ارفع الاثنيية عنهما اسندل المعتزلة
 على الجواز بان الجسم اذا غمس في الصبغ يعلوه كدرة ثم كبة ثم سواد ثم
 حلوكه وليس ذلك الاختلاف بتكرار الغمس الا لتضاعف افراد السواد المطلق
 فالكبة كدرتان اجتماعتا والسواد كبتان كذلك والحلوكه سوادان اجتماعتا فثبت
 اجتماع المثليين قلنا ان كل واحد من الالوان المذكورة لون مخالف للآخر في
 الشدة والضعف فتوارد هذه الالوان على الجسم على البدل وبالتالي يزول الاول
 عنه فلا يصور اجتماعها في الجسم اصلا الا انه لما كان المتأخر اشدهم المتقدم في
 السوادية توهم انه فيه اجتماع لونين متماثلين وليس كذلك وهذا هو الحق فان
 الفواكه تبدل من الخضرة الى السواد بتوارد الالوان المختلفة عليها بدلا فكذلك
 في صورة الصبغ المذكورة

والمحققون على التناقفي بينهما قالوا لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يتخلو عنه او عن ضده او عن مثله فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخالفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اذا علمت

(قوله والمحققون على التناقفي بينهما) فالمثلان لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ الأشعري ان قلت يجب ان يكون قسما من الضدين على هذا قلت لا يجب ذلك لان عدم اجتماع المثلين لم يكن لتضادهما بل للزوم بالإلتحاد ورفع الاثينية على فرض الاجتماع فالمثلان والضدان نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع ولان المثلين قد يكونان جوهرين بخلاف الضدين فانهما عرضان كما سبق واذا كان المثلان عرضين فليس امتناع اجتماعهما لذاتهما بل للمحل مدخل في ذلك فان وحدته ترفع الاثينية فيهما كما مر حتى لو فرض عدم استلزام وحدة المحل لرفع الاثينية لم يستحل اجتماعهما ولذا جوز بعضهم اجتماعهما بنا على عدم ذلك الاستلزام (قوله قائلوا لان المحل الخ) قد نظر فيه في المواقف وشرحها للسيد بان ذلك فرع جواز خلو المحل الذي اجتمع فيه المثلان عن أحدهما وفرع عليه ان المحل لا يتخلو عن الشيء وضده وكلاهما ممنوع اما الاول فيجوز ان يكون المثلان المجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز زوال شيء منهما عنه واما الثاني فيجوز ان يتخلو المحل عن الشيء الذي هو المثل الزايل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين في المحل يصح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع الضدين قطبا وذلك كاف بدون احتياج الى وقوعه قلت لا نسلم كون ذلك الانتفاء مصححا للاتصاف بما ذكر مع وجود المثل الباقي وقد استدلووا بغير هذا ايضا ونظر فيه في المراتف وشرحها المذكور

ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة وهي اضداد الصفات الاولى لما علمت
انها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى المدم
والحدوث وطرقة المدم ويسمى انتفاء والمائة للحوادث من بترية او عرضية او
حلول او اتصال او انفصال او بعد او قرب او كبر او صغر وكذا يستحيل عليه
تعالى عدم القيام بنفسه بان يفتر الى محل او مخصص وعدم الوحدةانية بان يكون
ذا كثرة في ذاته او صفاته او يكون له شريك في فعل من الافعال وكذا يستحيل
عليه تعالى الجهول مركبا او بسيطا او ما في معناه من ظن او غفلة او نسيان او نوم
او اشتغال بشأن عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما في معناه من
فتور او نصب والكراهية اي عدم الارادة بان يقع في ملكه ما لا يريد او
تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل او بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام
البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لانه يجب اقتران العلة بعلولها والطبيعة
بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل
بالعلة والفاعل بالطبع من ان العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع
والطبيعة تتوقف على ذلك وما يدل على بطلانها اختلاف انواع العالم على
كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى الحكم اي عدم
الكلام بوجود افة تمنع منه وفي معناه السكوت النفسى ويستحيل عليه تعالى الصمم
والعمى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه
اضدادها (لانه) تعالى « لو لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى » اي بسواها من
الجهل والعجز وغيرها مما تقدم من الاستحيلات « معروفا » يعنى موصوفا اي انه لو
لم يكن متصفا بها لا تصف باضدادها لكن اتصافه تعالى باضدادها باطل لما يلزم
عليه من الافتقار والحدوث كما اشار له بقوله « وكل من قام به سواها » اي غيرها

من الجمل او ما في معناه او العجز الى آخر الاضداد « فهو الذي في الفقر » اي
 الاحتياج الى من يكمله وهو متعلق بقوله « قد تنهي » اي بلغ النهاية في الفقر
 وهو محال لانه يؤدي الى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المتقرر والواو
 في قولنا « والواحد المعبود » للعالم « لا يفتقر لغيره » وهو في المعنى دليل لقرنا
 وكل من قام به الخ لانه في قوة قولنا لانه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد
 حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تنهي في الفقر فهو حادث فكل
 من قام به سواها فهو حادث كما اشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية
 المطلوبة اعني قولنا لكن اتصافه باضدادها باطل كما اشرنا له ايضا « جل »
 عن ذلك الافتقار « الغنى » بالسكون للوزن اي عن كل ما سواء لا تصافه تعالى
 بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المنتدر) على كل شيء وكل شيء فهو اليه فقير
 ولما انهي الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز
 في حقه) تعالى (الایجاد) اي ايجاد امکنتات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد
 والایجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة
 سمي احياء وبال موت سمي اماتة وبالرزوق سمي زرقا وترزقا وهذه التعلقات هي
 المسماة بصفات الافعال وهي حادثة كما ترى لانها عبارة عن التعلق التجيزي
 للقدرة وهو حادث قطعنا فان قلت قد تقدم ان تعلق القدرة واجب فكيف يحكم
 عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلحي القديم اما التجيزي فجائز وكل
 جائز حادث فان قلت الخلق والایجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى
 بالمواد قلنا هذه امور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها الا في الازهان ولا

فارجع اليه ان شئت (قوله قلنا هذه امور اعتبارية تعرض الخ) اي فلا تصف

تحتق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى
 (والترك) اي ترك الایجاد للممكنات سواء وجدت او لم توجد يعني ان ايجاد كل
 ممكن او تركه أمر جائز في حقه تعالى ان شاء فقل وان شاء ترك ومن ذلك بعثة
 الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى واثابة العاصي وتمذيب المطيع
 (والاشقا) وهو خالق قدرة الكفر او خلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى
 ويسمى الخذلان والاضلال وقيد الاشعري بحالة الموت واطلقه الماتريدي
 (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة او هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية
 وقيد الاشعري بحالة الموت فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الايمان وعند
 الماتريدي هو الكافر او المؤمن وينبني على هذا الخلاف هل الشقاوة
 والسعادة يتبدلان فقال الاول لا والثاني نعم والخلف لفظي واما الاشقاء
 والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا اما عند امامنا الاشعري فلانها الامانة على الشقاوة
 او السعادة فهما من صفات الافعال وهي عنده حادثة لانها عبارة عن تعاقب
 القدرة بالمقدور كما مر واما عند الماتريدي فلانها قديمان كالاحياء والامانة
 والخلق والرزق وجميع ما نعر عنه بصفات الافعال فقد جزم الماتريدي
 بقدمها ومجموعها عند محققهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته
 تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والارادة يتأق بها وجود الاشياء على وفق

بالحدوث بمعنى الوجود بعد العدم بل بمعنى التجدد ولا ضير في ذلك (قوله)
 واما عند الماتريدي فلانها الخلق القديم عند الماتريدي شيء واحد يتعدد تعلقاته
 كما يؤخذ من كلامه بعد فاعبرنا هنا بما يأتي «قوله تسمى بالتكوين» اي اخذنا من
 قوله تعالى كن فيكون فقد جعل قوله تعالى كن متقدما على كون الحادثات

الارادة والفرق بينها وبين القدره ان القدره عندهم بها صحة التأثير في الممكن والتكوين به وجود الاشياء وحاصله انه لا يصح ان يكون مبدأ الوجود القدره لان اثرها صحة الفعل والتترك من الفاعل فتكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة اخرى بها الصدور وهي التكوين فهي ليست التعلق التجيزي للقدره حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هو الحدوث وعدمه لا اليجاد فانه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمهما لما علمت انهما يرجعان الى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لانها الكفر والايان لا بقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون اذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك ان اليجاد والخلق الرزق والاحياء والامانة والاشقاء والاسعاد والتصوير الى غير ذلك عند الاشعرية صفات حادثة لانها اضافات واعتبارات بين القدره والمقدور وعند الماتريديه قديمة لانها صفة ازلية بها صدور العالم وكل جزء من اجزائه وتسمى تكويننا لكن ان تعلقت بوجود الشيء سميت ايجادا وخلقاً او بموته سميت امانة او بصورته سميت تصويراً وهي زائدة على القدره والارادة فالارادة بها التخصيص والقدره هي القوة على فعل الشيء او تركه ونسبة الامرين اليها على

ووجودها والمراد بذلك القول التكوين واليجاد (قوله وحاصله انه لا يصح ان يكون مبدأ الوجود الخ » مذهب الماتريدي ان وظيفة الارادة تخصص احد طرفي الممكن ووظيفة القدره اعداد الطرف الذي خصصته الارادة وتهيئته للصدور ووظيفة التكوين صدوره بالفعل وعلى هذا فلا تكون نسبة القدره الى الطرفين على السواء على مذهبه نعم بقطع النظر عن تخصيص الارادة بكون نسبتها اليهما

السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور فهي مبدأ لقبول الصدور
 والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الاشاعرة على انه ليس في الازل
 الا مبدأ اليجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة اخرى سوى
 القدرة والارادة فان القدرة وان كان نعبتها الى وجود المكون وعدمه على سواء
 لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين وانما نص على الاشقاء والاسعاد
 وان دخلا في اليجاد اهتماماً بشأنها ودخل في الجائز رعاية الصلاح والاصح
 اذ لو وجب عليه تعالى ما هو الاصلح في حق العبد ما وقعت محنة وما خلق الله
 تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا واخرى وما حصل الم لطفل لا تكليف عليه ولما
 كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء ولما كانت لطلب الهداية
 وكشف الضر معنى لوجوب ايصال ما هو الاصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى
 بالنسبة الى مصالح العباد شيء آخر اذ قد اتى على ما في وسعه من الاصلح
 الواجب « ومن يقل فعل الصلاح وجبا » الالف للاطلاق « على الاله » تعالى
 وهو المنزلة « قد اساء » حذف الفاء ضرورة اي فقد احزن « الادبا » اللائق
 بحقه تعالى والالف للاطلاق ايضاً ففي الادب استعارة بالكناية وفي الاساءة
 استعارة تخيلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالادب لانه يلزم من
 اساءة تك لغيرك بعده عنك ونفرتك منك بل لا يستطيع ان ينظر اليك وهي ابلغ

على سواء ولا مدخل له في الاحتياج الى صفة التكوين (قوله ولا دليل الخ)
 والاعداد الذي جعله الماتريدي وظيفة القدرة يكفي فيه تخصيص الارادة مع
 صلاحية الممكن لكل من الطرفين (قوله ومن يقل فعل الصلاح الخ) ذهب
 معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا ومعتزلة البصرة الى وجوبه في

من الحقيقة يعني انهم اخلوا بالادب مع الله تعالى غاية الاحلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقولة فظيعة وذلك لان من

الدين فقط واراد الاولى الاصلح في الحكمة والتدبير واراد الثانية الانفع قال في المواقف وشرحها اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه اصلا ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل القبيح وترك الواجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح يتركه وما يجب عليه يفعلها وما قيل انه تعالى يعلم في الازل بوجود كل حادث في وقته المعين فيجب

(قوله في الحكمة والتدبير) اي بالنسبة للعبد لا الحكمة والتدبير بالنسبة الى علم الله تعالى كذا يؤخذ من الدواني بدليل ما اورده عليهم وناقشه عبد الحكم بكلام نقله عن الخيالي ظاهره ان المراد الحكمة والتدبير بالنسبة لعلم الله تعالى واما الفرقة الثانية فصرح كلام الخيالي انهم اعتدروا في الاتع للعبد جانب علم الله تعالى فاوجبوا ما علم الله نفعه للعبد فلزيمهم ما لزمهم من ان الكافر الفقير المبتل بالالام والاسقام الاصلح بحاله ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عنه عقله ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وابقاه عاقلا حتى فعل ما يوجب خلوده في النار وان يكون بقاء ابليس طول زمانه واقداره على اضلال العباد اصلح له مع انه يوجب مز بد عذابه وان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فلزم ترك الواجب فيمن مات صغيرا وجميع ما تقدم يلزم الفرقة الاولى ايضا بناء على ما يؤخذ من الدواني اما على ما يؤخذ من الخيالي فلا بل يلزمهم انهم ان جوزوا تركه مع كونه مغلا بالحكمة فلا معنى للوجوب عليه تعالى بل هو مجرد لفظ على انه يكون مغفيا لاخلاله بالحكمة وان لم يجوزوا تركه ففيه رجوع عن القول باختياره تعالى والتزام لمذهب الفلسفة حيث قالوا بالايجاب وان كان هناك فرق من وجه اخر وهو ان مراد المعتزلة بالاصلح الواجب الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم فانهم ولا تغتر بظواهر بعض العبارات المخالفة لما تقدم فان المراد

منها ما قلنا اه منه

(قوله وما قيل الخ) وورد على الناقلين للوجوب اه منه

وجوده فيه اذ لو لم يوجد في ذلك الوقت لزم انقلاب العلم جهلا فليس بشيء
لان العلم التصديقي بوقوع شيء في وقته الذي عينه بالارادة تابع للوقوع بانفاق
منا ومن المعتزلة فلا نزاع في ان العلم بالوقوع التابع للارادة يستلزم الوقوع في
الوقت الذي عينته الارادة ولا في انه لو تعلقت الارادة بوقوعه في الوقت الآخر
لتعلق العلم بوقوعه في ذلك الوقت لا في الوقت الاول كما لا نزاع في ان ارادته
تعالى فعل نفسه في وقت معين تستلزم وجوده في ذلك الوقت وانما النزاع في ان
ارادته بعض الافعال وفعله بالاختياري كاجاد المكلفين هل يستلزم عقلا
ارادة فعل اخر وان يفعله كاللطف والاصح ذهب المعتزلة الى الاستلزام بناء على
انه لو لم يصدر منه الفعل الثاني بعد صدور الفعل الاول اختيارا لزم نقص محال
في شأنه تعالى كالدم والسفوف وغيرها والاشاعره والماتريدية الى نفي ذلك الاستلزام
بنفي لزوم النقص لان ما قاله المعتزلة لا يتم الا اذا علم ثبوت المصالح في بعض
افعاله دون بعض لكنه باطل لان جميع افعاله تعالى يشتمل على الحكم والمصالح
لانه الحكيم الحبير فلو ترك فعلا وفعل ضده كان ذلك لحكمة فلا يمكن الحكم
بوجوب فعل مخصوص عليه تعالى فالقول بالوجوب في بعض الافعال دون بعض
باطل ولاجل ما ذكرنا لم يجعلوا ما اخبر الشارع بوقوعه من افعاله تعالى واجبا
عليه مع قيام الدليل على انه تعالى يفعله البتة لان ذلك الاخبار تابع للعلم
والارادة فيكون من قبيل استلزامهما للوقوع ولا نزاع فيه واعلم ان مذهب
الماتريدية المثبتين للافعال جهة محسنة او مقبحة قبل ورود الشرع كالامارة على
حكم الشارع فهو بالنسبة لافعال العباد لا بالنسبة لافعال الله لعدم تاتي القبيح
فيها فهو محال في حقه فتركه واجب له لا عليه فهم يوافقون الاشاعرة في انه لا يجب

وجب عليه شيء فهو مقهور ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فما بقي الا ان معناه روم صدور الاصلح عنه بحيث لا يتمكن من الترك والا فلا معنى للوجوب واقوس ما تمسكوا به في ذلك ان ترك الاصلح يستلزم المحال من سنه او جهل او عتث او بخل وظواهره رفض تقاعده الاختيار رنسك بالفلسفة الظاهرة العوار وحكي ان الامام ابا الحسن الاشعري رضى الله عنه سأل شيخه ابا علي الجبائي وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح فقال له ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعاً والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال الاول يثاب في الجنة والثاني يعاقب في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث يارب لم امتني صغيراً ولم تبقيني الى ان اكبر فاطيعك لاثاب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تعالى اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان

عليه شيء (قوله ثم لا يصح ان يراد الخ) ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الاجل يسمى حسناً وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الاجل يسمى قبيحاً وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد ما يشمل افعال الله اکتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب كذا في شرح المواقف فافهم «قوله فما بقي الا ان معناه الخ» فرق بين الوجوب عليه والوجوب عنه كما صرح به صاحب المواقف في بحث النظر فان الاول مخصوص بوجوب الفعل على الفاعل المختار بعد ما صدر منه ما يوجب اختياراً كوجوب صدور المتولد كحركة الخاتم بعد صدور الفعل المتولد منه اختياراً كحركة الاصبع وهذا زعم المعتزلة والثاني مخصوص بلزوم الشيء لذات الفاعل الموجب اما مطلقاً

الاصح لك موتك صغيراً فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني
صغيراً لئلا اعصي فادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وروى
انه قال للاشعري ابك جنون فقال الاشعري لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة
فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما
وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة وسبب تسمية
المعتزلة معتزلة ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المتكئين فقال

او بواسطة الاستعداد التام كما هو زعم الفلاسفة في افعاله تعالى ولذا اشار في
التلويح الى ان معنى الخلاف انه هل يكون بعض الافعال الممكنة في نفسها بحيث
يحكم العقل بامتناع عدم صدورها عنه تعالى بعد صدور ما يوجبها اختياراً او لا
كحماية الاصح واخراج الفاسق من النار فقيده الافعال بالممكنة اشارة الى ان
قول المعتزلة بالوجوب والحُرمة عليه تعالى بالنظر الى امكان الترك بترك ما يوجبه
اختياراً وبذلك اندفع قول شرح العقائد الموافق ما هنا ليت شعري ما معنى
وجوب الشيء عليه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا
لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالاً آخر من صفه
او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى
الفلسفة الظاهرة العواراه لان مرادهم الثاني لكن بعد ما صدرت موجبة اختياراً لا
مطلقاً ولا بشرط تمام الاستعداد فلا رفض لقاعدة الاختيار كما لا رفض لها في

« قوله فلا رفض لقاعدة الاختيار » اي لانه وجوب بالاختيار وهو يحقق الاختيار
فصار شبيهاً بقول اهل السنة بوجوب العقل بعد تعلق الارادة به اختياراً فتأمل اه منه

الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) اي اقطع واعتقد وجوباً يا (اخي)
 في الاسلام اذ الاب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الفكر الى نور الايمان واحد
 وهو النبي عليه الصلاة والسلام (بروية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف
 التام بالبصر اي بوقوعها « في جنة الخلد » اي الاقامة على سبيل الدوام حال
 كون الرؤية حاصلة (بلا ناهي) للرئي تعالى اي من غير احاطة بمحدود المرئي
 ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما انهم يعلمونه بلا حد ونهاية
 وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لافي مكان ولا في جهة ولا باتصال شعاع ولا
 على مسافة بينه تعالى وبين الرائي لان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في اي محل
 شاء وليس بلازم ان لا يكون الا عند اجتماع الشرائط كما سيأتي توضيحه ونقع
 لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الامة وغيرها حتى النساء والصبيان

اختيار الامام الرازي المختار لكثير من محققي الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا
 كما اعترف به شارح العقائد المذكور في بحث النظر من شرح المقاصد وتبعه السيد
 الشريف نعم قول المعتزلة باللزوم العقلي في اللطف والاصح وغيرها زعم فاسد
 لكنه بحث آخر قد بينا بطلانه وانما كلامنا في معنى الواجب عليه وتفسيره لافي
 وقوعه وصحته فلا تغفل وتذكر « قوله بمعنى الانكشاف التام الخ » اي البالغ الى
 مرتبة فوق الانكشاف بالعلم وان كان في تلك المرتبة مراتب وذلك الانكشاف
 في رؤية الحاضر اشاهد انما يحصل لنا عادة بالمحاربة والقرب المعتدل لان زيادة
 البعد وكال قرب مانعان عن حصوله وبخروج الاشعة من الباصرة على هيئة
 مخروط مصمت او مركب من خطوط مجتمعة في مركز البصر قاعدته على سطح
 المرئي او على هيئة خط مستقيم يضطرب طرفه الواصل الى المرئي فيتحرك على

وتفاضل الرؤية كما وكيفا ولذة على قدر العلم بالله تعالى وحبه في الدنيا حتى ان البعض لا لتقطع عنه ابدًا كما انه كان في الدنيا لا يتعاق قلبه بغير الله تعالى ابدًا كذا ذكروا « اذ الوقوع » اي وقوع رؤيته تعالى « جائز بالعقل » اذ العقل اذا خلى

سطحه في طوله وعرضه بسرعة فيعمل هناك سطحًا شعاعيا منطبقا على سطح المرئي كما ذهب اليه طوائف الرياضيين او بانطباع صورة المرئي وشبهه في الرطوبة الجليديه ثم في جمع النور ثم في الحس المشترك كالتقاش شبح الشيء المقابل للآراء فيها كما ذهب اليه الطبيعيون وفي حق الله في الآخرة يحصل لنا هذا الانكشاف بدون شيء من تلك الشروط لا يقال انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط لانا لو سلمنا انها شروط عقلية له في هذه النشأة لا نسلم انها شروط له في النشأة الآخرة ايضا لان الرؤيتين مختلفتان بالماهية او بالهوية لا لمحاثة فيجوز اختلافهما في الشروط واللاوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف اي بمعنى خلوها عن الشروط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات كما يفهمه ارباب الجهالات نعم يتجه على هذا ان يقال من جهة الخصم نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة لما بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد اقول على ما ذهب اليه الاشعري من كون الاحساس نحو من نوع العلم لا يكون ذلك الانكشاف التام الحاصل عقب فتح البصر نوعا مغايرا للعلم الضروري واما على ما ذهب اليه الجمهور فلمهم ان يقولوا يجوز ان يترتب على فتح البصر انكشاف تام مغاير لنوع العلم مسمى بالابصار فان الكل يخلفه تعالى وهو قادر على كل ممكن « قوله اذ العقل اذا خلى الخ » اي مالم

ونفسه لم يحكم بامتناعها وتقرير الدليل العقلي انا قاطعون برؤية الاعميان والاعراض ضرورة انا نيزين الاعميان والاعراض ولا بد للحكم من علة مشتركة بينهما وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع لها يشترك والحدوث

يقم برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان حتى يؤول كذا في شرح العقائد النسفية وهو اشارة الى ان مجرد الجواز العقلي كاف في ابقاء النصوص على ظواهرها اذ يكفيه عدم قيام البرهان على امتناعها ولا يتوقف على قيام البرهان على امكانها الوقوعي وهذا ينفع في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج ولذا احتاج الى اثبات الامكان الوقوعي بما ذكر بعد (قوله ولا بد للحكم من علة مشتركة) اورد عليه بان صحة رؤية الجوهز لا تماثل صحة رؤية العرض اذ لا يسد احدهما مسد الآخر فلم لا يجوز ان يعلل كل منهما بعلة على الانفرد ولو سلم تماثلها فالواحد النوعي قد يعلل بعلمتين كالحرارة بالنار وبالشمس فلا يلزم ان يكون لهما علة مشتركة واجيب عنه بان المراد بالعلة متعلق الرؤية ومتعلق الرؤية لا يجوز ان يكون من خصوصية الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون مما يشتركان فيه للقطع باننا قد نرى شيئاً من بعيد ندرك ان له هوية ما من غير ان ندرك كونه جوهر او عرضاً كالضوء والظلمة وان استقصينا في التأمل فعلم ان متعلق الرؤية هو الهوية المشتركة نعم يرد ما اشار اليه السيد في ذيل ايراد يؤخذ دفعه مما ذكرنا ان المدرك من الشيخ البغدادي هو خصوصيته الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها فان لم يرد الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال وحاصله ان الاجمال المؤدي الى الاشتراك عائد الى الادراك لا الى المدرك (قوله وهي اما الوجود الخ) فيه نظر اذ يجوز ان يكون

الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين الله وبين غيره فصح ان يرى لتحقيق العلة

الوجود بشرط الحدوث او التميز المطلق سواء كان تميزاً بالذات او بالعرض ولو سلم فهذا الدليل يجري في صحة ملموسية الواجب تعالى مع التخلف ولا مدفع له ولذا قال شارح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوى والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي اه لا يقال جريانه في الملموسية ممنوع اذ لا ندرك باللامسة الا الاعراض كالحرارة والبرودة والملامسة والحشونة لانا نقول ندرك بها العرض والطول ايضاً وهما جوهران باتفاق المتكلمين فجريانه فيها قطعي على مذهبيهم وان امكن المناقشة فيه وفي اصل الدليل على مذهب الحكماء القائلين بكون الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم (قوله والامكان استواء الخ) وايضاً الامكان شامل لحال العدم فلا يكون علة مخصصة بحال الوجود والمدعي ان صحة الرؤية مخصصة بحال الوجود لامتناع رؤية المعدم ضرورة واتفاقاً فلا بد لها من علة مخصصة بحال الوجود والامكان الشامل لحالتي الوجود والعدم لا يكون علة لها بخلاف الوجود فانه غير متحقق حال العدم للتنافي بينهما فان قيل يجوز ان يكون العلة المشتركة هي الامكان او الحدوث لان صحة الرؤية كناية عن امكانها وهو امر اعتباري لا يفتقر الى علة موجودة بل يكفيه الحدوث أو الامكان الاعتباريين ايضاً قلت هذا مبني على حمل العلة المشتركة على مصحح الرؤية وليس كذلك بل قالوا المراد بالعلة ما يتعلق به الرؤية اولا وبالذات على ان الامكان لا يصحح الرؤية لما سبق (قوله فتعين الوجود وهو الخ) اورد عليه ان القول باشتراك

(قوله لما سبق) اي من انه شامل لحالتي الوجود والعدم وصحة الرؤية خاصة بحال الوجود فلو كان مصحح الرؤية الامكان لصحت رؤية المعدم اه منه

وهي الوجود فيصح ان ترى سائر الموجودات من الطعوم والروائح والاصوات وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة وقد استدل على الجواز ايضاً بدليل سمعي وهو ان موسى عليه الصلاة والسلام قد

الوجود ينافي مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شي عينه وانه لا اشتراك بين الموجودات ويجاب بان المراد من الوجود المشترك هاهنا الهوية الموجودة من حيث كونها موجودة لا من حيث التعيين بكونها حادثة او ممكنة او جوهرها او عرضا وهي مشتركة بين الواجب والممكنات ولفظ الوجودي محاز فيها على مذهبه وعدم اشتراك الوجودي بالمعنى الحقيقي لا ينافي اشتراك الوجودي بالمعنى المجازي وتلخيص دليلهم هذا اننا نرى الهوية المشتركة بين الجوهر والعرض فانا نرى الهوية من بعيد ولا نشك في وجودها ونحتاج في كونها جوهرها او عرضا الى دليل فظهر ان المرئي هو الهوية المشتركة بينهما وهو لا ينافي اثباتهم كون الخصوصيات مرئية في بعض الاحيان ايضاً حتى يكون مكابرة كما ادعاه الرازي ثم ان تلك الهوية المشتركة المرئية ليست مخصصة بالاشترك بين الممكنات بل هي مشتركة بين الواجب والممكن ايضاً لانا نراها من حيث كونها موجودة فلما كون في الاعيان لا من حيث كونها حادثة او ممكنة فلا يرد عليه ما ذكر نعم يرد عليه ما اسلفنا من ان كون المرئي هوية مشتركة ممنوع لجواز ان يكون الاجمال راجعاً الى الادراك لا الى المدرك فيكون المدرك هو خصوصية الجوهر او العرض او الوجود بشرط التميز المطلق وانتفاء الواسطة في الاثبات لا بوجوب انتفاء الواسطة في الثبوت ومن التقص بصحة الموسمية فاعقل (قوله بدليل سمعي)

(قوله ويجاب الخ) بهذا الجواب اندفع ما يقال الوجود امر اعتباري كالامكان فلا يصلح ان يكون علة له منه

سألها بقوله تعالى رب ارنى انظر اليك فلولم تكن جائزة ما سألها والا كان طلبها

فان قيل هو تقلي قلنا نعم لكنه قطعي لانزاع في امكانه بل وقوعه واعتراض المعتزلة
 على هذا الدليل بوجه الاول انا لا نسلم ان موسى سأل الرؤية بل طلب العلم
 الضروري وعبر عنه لما يستلزمه وهو الرؤية واطلاق المزموم على اللازم مجاز شائع
 الثاني لو سلم انه طلب الرؤية فالكلام على حذف مضاف والمعنى ارنى اية من آياتك
 انظر الى ايتك على حد واسئل القرية والجواب ان كلا الامرين فاسد لانهما
 عدول عن الظاهر بلا دليل ويستلزمان عدم مطابقة الجواب بقوله تعالى لن تراني
 لسؤال موسى عليه السلام لان نفي العلم الضروري غير صحيح وفاقا ولا نفي رؤية
 الاية كيف وقد اراه اندك الجبل وهو من اعظم آياته وايضا الروية المقرونة
 بالنظر المتعدي بالى نص في الرؤية بمعنى الابصار كذا في الارشاد لامام الحرمين
 الثالث انا لو سلمنا انه طلب رويته تعالى فانما يدل على امكانها لطلبها لاجل الرؤية
 وذلك ممنوع بل طلبها لقومه حيث قالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى
 نرى الله جهرة واذف السؤال لنفسه ليمنع فيعلم امتناعها لهم بالطريق الاولى
 والجواب بانه لو كان الغرض من السؤال ظهور الامتناع عندهم لكان الجواب بما
 يدل على الامتناع وليس كذلك لان لن تراني انما يدل على نفي الوقوع لاني
 الامكان وايضا لكان السؤال عبثا لا يليق بشأنه عليه السلام لانهم سألوا الروية
 قبل ذلك حين قالوا لن نؤمن لك الخ فزجرهم الله عن طلب ما لا يليق لجلاله
 باخذهم الصاعقة كما يزجر الاراذل عن روية الملوك فلم يخرج موسى عليه السلام
 في زجرهم الى سؤال الروية واذفاته الى نفسه وايضا الحاضرون عند السؤال
 ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى الروية ممتعة وان كانوا كافرين كما اخبره

اما جهلاً باحكام الالهية واما سفها او عبثاً بطلب المحال والانبيا منزهون عن ذلك كله وان الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن

بعض المفسرين من انهم السبعون المختارون فلما دنوا من الجبل غشيهم غمام فدخل بهم موسى في الغمام وخرّوا سجداً فسمعوا التكلم بامرهم ونهيته ثم انكشف الغمام فاقبلوا عليه وقالوا ان نؤمن لك الخ فارتدوا بعد ايمانهم فسأل موسى عليه السلام الروية فلا يكفهم قول موسى انه تعالى اخبر بامتناع الروية فان قيل على هذا التقدير يجوز ان يسموا كلام الله باذانهم ويكون هناك قرائن دالة على انه ليس من جنس كلام البشر كعدم الترتيب والاستماع من جهة واحدة قلت لو كفي سماع ذلك ما قالوا بعد سماع التكلم بالامر والنهي ان نؤمن لك الخ فلما لم يكفهم ذلك كان تصديقهم بان المسموع كلام الله موقوفاً على اخبار موسى بانه كلام الله وحيث لم يصدقوه باخباره كان ذلك عبثاً مع ان حمل الآية على السؤال لقومه عدول عن الظاهر بلا دليل الرابع انه سالها مع العلم بامتناعها لزيادة الاطمانينة بتعاضد دليل العقل والنقل والجواب انه لو كان كذلك اطلب اظهار الدليل السمعي الدال على الامتناع وطلبه بطلب الامر المحال مما لا يليق بشأن انعقلا فضلاً عن الانبياء لانه يوم الجهل بما يعرفه احاد المعتزلة وايضاً لحوطب بما يدل على الامتناع الخامس انه سالها مع عدم العلم بالامتناع ومعرفة الله تعالى لا تتوقف على العلم بجواز الروية وعدم جوازها او مع العلم بالامتناع والسؤال صغيرة يجوز صدورها من الانبياء واجيب بان جهل كليم الله بما يجوز على الله وما لا يجوز دون احاد المعتزلة ومن حصل طرقة من العلم هي البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء التي لا يسلكها احد من العقلا ولا يجوز صدور الصغيرة عنهم عمداً بعد البعثة عند اهل الحق (قوله اما جهلاً) قيل عليه ان

اذ معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير الممكنة فلولا تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من ان سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وانما كان لتعليم قومه انها ممتنعة حين قالوا له ان تؤمن لك حتى نرى الله جبهة ولا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال لجوابه ان كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا مؤمنين كفاعم قوله لهم انها ممتنعة والا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث على كل

التأكيد في الآية يدل على ان موسى اما منكر لعدم وقوع الروية او متردد فيه وعلى التقديرين يلزم ان يكون جاهلا بعدم الوقوع فيقع الاشاعة فيما هو بوا منه وان التجلي في قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فسروره بالظهور للجبل بعد ان كان محجوبا عنه اما مع خلق الحياة والبصر للجبل كما رواه ابن فورك عن الاشعري فيكون اندك الجبل وعدم استقراره لرويته له تعالى واما بدون خلقها له كما ذهب اليه الاكثر فيكون الاندك مجرد الظهور له من غير رؤية وعلى التقديرين في الآية دلالة على انه اذا لم يتحمل الجبل الاقوى فعدم تحمل موسى بالطريق الاولى في هذا دلالة على امتناع وقوع الروية والجواب عن الثاني ان غاية ما يدل عليه ذلك عدم تحمل التراكيب العنصرية بحسب جري العادة وهو لا يفيد الامتناع العقلي المطلوب وعن الاول ان طلب موسى الروية يجوز ان يكون بطريق خرق العادة الواقع للانبيا مع العلم بامتناع وقوعها عادة لا عقلا ولو سلم فغاية ما لزم ترده عليه السلام في ان هذا التركيب العنصري يتحمل التجلي ام لا وليس ذلك من الامور التبليغية حتى يكون عدم العلم به منافياً

حال والاستقرار حال التحرك ممكن بان يقع السكون بدل الحركة انما الحال اجتماع الحركة والسكون (وقد اتى فيه) اي في وقوع الرواية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة واجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع باقائه النصوص الواردة على ظاهرها من غير تاويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فغير ما

للبتوة بخلافه على قولكم (قوله واجمعت الامة على ذلك) هذا هو المعتمد في الاستدلال لان دلالة الكتاب والسنة على هذا المطلب لا تنفيذ علما قطعيا كما في المواقف لكن للخصم ان يقول لا نسلم الاجماع على وقوعها غايته ان الاجماع على السكون عن تاويل الآية وليس اجماعا على عدم التاويل فان كثيرا من المسائل لم تكن في القرن الاول والثاني وهو ليس اجماعا على عدمها اللهم الا ان ثبت الاجماع على نفس الوقوع ويؤخذ ثبوته من عبارة الجلال الدواني (قوله الى ربها ناظرة) النظر في اللغة قد يكون بمعنى الانتظار فيستعمل متعديا بنفسه ويكون بمعنى التفكير والاعتبار ويستعمل متعديا بغيره وجاء بمعنى الرأفة والعطف ويستعمل باللام ومعنى الروية والابصار ويستعمل بالي فالنظر مشترك بين هذه المعاني والاستعمال واحد من هذه الحروف الجارة او بدونها قرينة معينة لها والنظر في الآية مستعمل بالي فوجب حمله على الروية والابصار وليس بمعنى الانتظار لان الآية وردت مبشرة والانتظار يوجب الغم فلا يناسب سياقها لا يقال يجوز ان لا يخلق الله غمافي الانتظار للمؤمنين في الآخرة لان ترتبه على الانتظار عادي يجوز تخلفه عنه لانا نقول التبشير والانذار بما عمله لذة وعذابا ولذا لم يقع التبشير بالنار والانذار بالجنة

(قوله ويؤخذ ثبوته الخ) اي وان ناقشه عبد الحكيم بمثل ما هنا فان الدواني سقته يعول عليه وهذه امور مرجعها النقل اه منه

حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزلة فاحالوها متمسكين بشبه اقواها شبهة المقابلة وتقر بها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرأي ضرورة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالرأي والمسافة بين الرأي والرئي بحيث

مع امكان ان يخلق الله تعالى الفرح واللذة في النار والغم والالم في الجنة وما استشهد به المعتزلة على كونه بمعنى الانتظار من قوله

وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظلماء حيا الغمام

النظر المشبه به بمعنى الانتظار فيحمل المشبه عليه ايضا من قوله

وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح

لان المعنى ينتظرون آياته بالظفر والفلاح غير صالح للاستشهاد لان الحذف والايصال شائع فليس حمل الموصول بالي على الانتظار اولى من الحمل على الروية بل هو اولى لان الموصول بالي نص في الروية والمتعدى بنفسه في البيت الاول يحتمل ان يكون بمعنى روية الظلماء مطر الغمام مشتاقين اليه وفي البيت الثاني بمعنى ناظرات باعينها الى جهة الله وهي العلو التي هي قبلة الدعا ولذا ترفع اليها الايدي وقته او الى اثاره تعالى من الضرب والطعن في الاعداء الصادرين من الملائكة التي ارسلها الله تعالى لنصر المؤمنين يوم بدر (قوله قوله صلى الله عليه وسلم انكم الخ) هذا حديث مشهور رواه احمد وعشرون رجلا من كبار الصحابة (قوله كما ترون القمر الخ) تشبيه رؤيته تعالى في الاخرة بروية القمر في الظهور وعدم التزام (قوله شبهه) منها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قالوا دلت هذه الآية على نفي الوقوع والامكان اما الاول فلان الادراك المنسوب الى

يكون بعيداً جداً ولا قريباً جداً ولكن المرئي اما جوهرًا واما عرضاً ولتأمل
 المرئي اما كله فيلزم التناهي والحصر واما بعضه فيلزم التبعض والتجزؤ واللوانم كلها
 محالة فاللزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقاً من ان الرؤية عبارة عن نوع
 من الادراك يخلقه الله متى شاء ولاي شيء شاء في اي محل شاء فلا يلزم ما ذكر
 وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكما ان العلم ادراك وهم يعلمونه لا في مكان ولا

الابصار مجازا انما هو الرؤية بالبصر لا العلم وقد نفي ذلك الادراك عن كل بصر
 ما دام موجوداً واما الثاني فلان ما به التمدح يجب ان يكون في حقه تعالى من
 صفات الكمال وهو سلب الرؤية وما كان سلبه صفة كمال كان وجوده نقصاً عملاً
 في حقه تعالى فلا يمكن رؤيته تعالى والجواب بوجوه الاول ان الادراك هو
 الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول كقوله تعالى انا
 لمدركون اي للمحقون فرؤية بعض الجوانب دون بعض ليست بادراك وان كانت
 رؤية فيكون ادراك البصر اخص مطلقاً من الرؤية وسلب الاخص لا يوجب
 سلب الاعم والمراد من الجوانب هنا المعنوية فالادراك المنفي هنا هو الادراك
 المؤدي الى الاكتناه الثاني يجوز ان تكون الآية محمولة على رفع الايجاب الكلي
 بان يعتبر عموم استغراق الجمع الخلي باللام في جانب الحكم المنفي بمعنى ليس
 كل بصر يدركه لا في جانب النفي حتى يكون سلباً كلياً بمعنى لا شيء من
 الابصار يدركه له تعالى وان جاز ذلك ايضاً ولا اقل من احتمال هذه الآية هذا
 المعنى واذ ثبت الاحتمال سقط الاستدلال الثالث على تقدير عموم الآية
 للاشخاص لا يتم عمومها في الاوقات لانها سالبة مطلقة لا دائمة ولا ضرورية كما
 زعمتم ونحن نقول بموجبها حيث لا يرى في الدنيا تأمل وما قيل من التمدح ليس

في جهة ولا محدوداً ولا محصوراً فكذا الرؤية نوع من الادراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الاحاديث وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لاهل السنة قد مالوا عن الحق اما لتمسكهم بالعادات واما لميلهم الى القواعد الفلسفية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقولي في جنة الخلد واما في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها فيها للمؤمنين ايضاً وهو الصحيح بل قيل ولا كفار ليكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من ان يروه في صفاة الجلال واما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الامة وخلفهم ولا خفاء في انها نوع

فيه دليل بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية □ ايكن فيه تمدح والا لكانت المدومات ممدوحة لعدم الرؤية وانما المدح للمتمتع المتعزز المحتجب بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته واورد الخالي ان عدم مدح المدوم لاشتماله على معدن النقص من العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد مع امتناعها في حقه تعالى اه وقد يقال ان التمدح بخصوصية عدم الرؤية منحصر في الظاهر في التعزز والاحتجاب مع امكان الرؤية ولذا لم يكن اعظم الملوك ممدوحاً لعدم الرؤية من البلاد العساة وكذا الاصوات والروائح اذ لا تعزز ولا تمنع ولا احتجاب بحجاب الكبرياء للشيء منها كالمدوم واذا كان كذلك فلا يرد ما قال لان المقصود انقاء الشك في دليل الخصم لا اثبات المطلوب ولذا لم يعدوه من ادلة الامكان (قوله واما لتمسكهم بالعادات) اي اذ جعلوا ما تقدم من المقابلة وغيرها شروطاً عادية وقوله واما لميلهم

مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين والمعتمد ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الاسراء بالبصر لا بالقلب فقط ولما فرغ من القسم الاول من اقسام هذا الفن وهو الالوهيات شرع في القسم الثاني وهو النبوات فقال (وصف) ايها المكلف وجوباً (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة اي يجب عليك ان تعتقد انهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالامانة) وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بتمهي عنه ولو نهي كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة

الى القواعد الفلسفية اي ان جعلوا ما ذكر شروطاً عقلية لا تنفك ولا تختلف (قوله وهي المسماة بالعصمة) العصمة عندنا ان لا يخاق الله تعالى فيهم ذنباً وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور واجمع اهل الشرائع والملل كلها على وجوب عصمتهم عن تعدد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يباغونه عن الله تعالى وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فتعنه الا كثرون وجوزه القاضي ابوبكر واما سائر الذنوب فان كانت كبيرة فهم معصومون عن تعدد ما واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فقال العضد في المواقف انه جوزها الا كثرون وقال شارحها العلامة الخنار خلفه وان كانت صغيرة فان كانت مشعرة بالحسنة كسرقة لقمه فهم معصومون عنها عمدا وسهوا خلافاً للجاحظ وبعض المعتزلة فانهم جوزوها سهوا بشرط ان ينهوا عليها فينتهوا وان لم تكن مشعرة فقال في شرح المقاصد هم معصومون عنها عمدا وقال في

(قوله العصمة عندنا الخ) بناء على اصلنا من استناد الاشياء الى الفاعل الخنار ابتداء وقوله وعند الحكماء الخ بناء على ما ذهبوا اليه من الايجاب في اعتبار استعداد القوابل له منه

شرح العقائد النسفية واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافاً للجائي واتباعه
وتجوز سهواً بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطيف بحبة لكن
المحققين اشرطوا ان ينبهوا فينتهوا هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على
امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة من
امتناعهم فنفت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر ثمية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء
ما يشعر بمعصية او كذب فما كان منقولاً بطريق الاحاد فردود وما كان بطريق
التواتر فصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل
البعثة اه كلامه وهو يخالف ما في شرح المقاصد من عصمتهم عن الصغائر عمدا
فيحصل على ما في شرح المقاصد على المذهب المختار عند متعققي الاشاعرة واخاره
السيد الشريف وقال المحققون من الحديثين والسلف الصالح بعصمتهم عن الصغائر
عمداً والكبائر مطلقاً وما يشعر بصدور المعصية محمول على ترك الاولى من قبيل
حسنات الابرار سيئات المقرين وقوله في شرح العقائد والا فمحمول الخ يدل
على عدم جواز تعمد الصغيرة والا لقال فمحمول على الصغيرة او ترك الاولى
فيناقض ما قدمه في صدر عبارته من الجواز عمداً عند الجمهور الا ان يقال راعي
الادب في عدم نسبة تعمدها اليهم او يقال ليس قوله فما نقل عن الانبياء الخ
تقريراً على ما تقرر في صدر العبارة بل هو استثناء لا اختيار المذهب المختار الذي
اخاره في شرح المقاصد فلا تناقض نعم يرد ان ترك الاولى لا يقابل الصرف عن
الظاهر لان الحمل على ترك الاولى صرف عن الظاهر ايضاً الا ان يجعل الصرف

اذ لو جاز عليهم ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه للزم ان يكون ذلك المحرم او المكروه طاعة بيان الملازمة ان الله تعالى قد امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم من غير تفصيل الا فيما ثبت اختصاصهم به عن الامة وحينئذ فكل ما صدر منهم فمخبر ما مورون به وكل ما مور به فهو طاعة لان الله تعالى لا يامر بالفحشاء والصدق اي في دعواهم الرسالة في تبليغهم الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى وما ينطق عن الهوى ولانهم لو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبي في كل ما يبايع عني وتصديق الكاذب كاذب محض والكذب على الله محال لانه نقص وما ادي الي المحال محال والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدخل

على ما عدا ترك الاولى وبما نقلناه لك تعلم كلام الشارح هنا (قوله اذ لو جاز الخ) هذا انما يدل على عصمتهم فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبايعون عن الله تعالى بعد البعثة لا قبلها لاننا لم نؤمر باتباعهم قبلها (قوله في دعواهم الرسالة الخ) اي لافادة المعجزة العلم الضروري بصدقهم فيما ذكر (قوله وما ينطق عن الهوى) ان كان المراد لا يقع منه كلام اصلا الاموحى كما هو المتبادر من وقوع الفعل الشبيه بالترك في سياق النفي دلت الآية على امتناع الكذب مطلقا وان كان المراد لا يبايع الا ما يوحى اليه دلت على امتناعه عمدا فيما يبايع بعد البعثة وعلى كل فالآية دالة على امتناعه فيما يبايعون فافهم (قوله صدق عبي الخ) على هذا فالدليل انما يدل على صدقهم فيما يبايعون كما هو ظاهر (قوله والمعجزة الخ) اي على وجه يدل على صدقه ولها سبعة شروط الاول ان تكون فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك الثاني ان يكون خارقا للعادة

في قولنا امر الفعل والترك كعدم احراق النار لاراهيم وقولنا خارق احتراز من ان يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدي اي دعوى الرسالة احتراز من كرامات الاولياء والارهاصات وهي ما تقدم بعثة الانبياء تأسيساً لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم وعلى والديه واولاده وآله وصحبه وأمه قد ادعى انه رسول الله الى الانس والجن بل الى الخاق جميعاً واطهر المعجزة على دعواه اما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كتاباً من عند الله تعالى وتحدي به مع كمال بلاغتهم

الثالث ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احبى الموتى ففعل خارقاً آخر لم يدل على صدقه السادس ان لا يكون ما ادعاه واطهره مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الذئب فانطقه فكذبه لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي ان يجي هذا الميت فاحياه فكذبه فالصحيح ان لا يخرج عن المعجزة لان الاحياء هو المعجزة وهو غير مكذب وانما المكذب ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه فلا يضر تكذيبه واما الانطاق فلما لم يمكن تحققه بدون الخصوص كان المعجزة هو الانطاق الخاص وهو مكذب فاندفع ما توهم ان الفرق محل تأمل السابع ان لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها او متأخرة عنها بزمان يسير يعتاد مثله وما عدا الخامس والسادس يفهم من تعريفه ويفهم الخامس والسادس من قولنا على وجه الخ فافهم (بقوله مع كمال بلاغتهم) فيه اشارة الى ان

وقوتهم على معرفة اساليب الكلام وطلب من السهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً اي معيناً فتحدي بعشر سور فلم يقدروا فتحدي بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطرهم بمجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفروا عليهم الا تيان بشئ مما يدانيه بل جعل الكذاب ان يعارضه فاتي بخرافات مضحكة اي انسان سمعها الا وضحك وعلم انها هذيان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله انا اعطيناك العقبى فصل لربك وازعق ان شئت ان هو الا باقى وكما في معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل وما احسن قول شرف الدين الابوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى معارضها رد القيور يد الجان عن الحرم
ثانيها انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حد التواتر وان كان تفاصيلها احادا كتسييح الحصى في كفه وتكليم

اعجازه لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه الجمهور وقيل اعجازه للاسلوب البديع والتأليف العجيب المخالف لما يعمده فصحاء العرب في كلامهم في المطالع والمقاطع كما ذهب اليه بعض المتكلمين او لجمع الامرين كما قاله القاضي او لصف الله اياه عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وهو من سنجيف الكلام او صرفهم بان سلبهم العلوم التي يحتاجون اليها في المعارضة والراجع الاول كما هو مفصل في محله (قوله ما بلغ القدر المشترك الخ) اي وهو كافي اثبات المطلوب

الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الاصابع وظهور البركة في الاطعمة والاشربة وغير ذلك مما لا يحصي كثرة هذا مع ما كان عليه من حسن الخلق الذي لا يراه أحد الا ويقطع انه ليس بكذاب وان كان يقع من الضالين العناد وكال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً من غيران يتعاطى اسباب العلم ووفور القوة مع قلة اكله جداً فيقدم حيث يحجم الابطال ويقف حيث يفر عند شدة الهول صنائيد الرجال ويثبت على حاله من الدعوى لدى شذائد الاحوال حتى لم يجد اعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والافضال كل ذي عقل ينال بالتواتر فعلنا ذلك علماً ضرورياً فلا يماند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد النكال وامانة غيره كادم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة واثني عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا

(قوله فقد علم بالكتاب الخ) لم يستدل كما استدل غيره على نبوة آدم بالايات الدالة على انه امر ونهى قال تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ولا تقربا هذه الشجرة مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي اخر فهو بالوحي لا غير لما اورد عليه من ان كلا من الامر والنهي كان قبل البعثة لانه كان في الجنة ولا امر ولا نهى

(قوله بالوحي) اي المقصود منه الابلاغ فلا يرد مريم وام موسى فانه وان اوحى اليهما لكن لم يقصد الابلاغ فافهم اه منه

(قوله ولا امر ولا نهى الخ) من هذا تعلم ان قوله تعالى في حق آدم عليه السلام فعصى ادم ربه غير محمول على العصيان الشرعي لعدم وجود الشرع بل هو محمول على العصيان اللغوي بمعنى مخالفة العبد لسيده لا بمعنى استحقاق الذم والعقاب الاخرى بدليل حصول المجازاة على تلك المخالفة لادم في الجنة التي ليست دار عقاب وقبل اليوم الاخر وبما اوضحنا لك تعلم ان ما اطال به العلماء في هذا الموضوع والفوايه الرسائل من ان العصيان حقيقي او صوري لا طائل تحته بل هو خروج عن الحقيقة فافهم ولا تقلد اه منه

مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة انه آخر النبيين فلا تبدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعي الرسالة بدليل العجزة مثالا يتضح به دلالتها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول

شرعيين هناك اولانها ليست دار تكليف وان اجيب عنه بانه على تقدير ان تكون حوا امة له تكون الجنة في حقها دار تكليف حيث ترتب على ارتكابها المنهي عنه ما ترتب عليه لانه لا يخفى ضعف هذا الجواب على متأمل وان ارتضاه عبد الحكيم فافهم (قوله وقد ثبت بالكتاب الخ) اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ويازم من ختمه لهم ختمه للرسول واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقال اهل البصائر لما كانت فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي يعجز عنها عقولهم وتقرير الحجاج القاطعة وازالة الشبه الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فلم يبق حاجة للخلق الى بعثة نبي بعده فلذا ختم به النبوة واما نزول عيسى ومتابعته لشرعته فهو مما يؤكد كونه خاتم النبيين اه وفيه نظر لانه لا ينفى الحاجة الى نبي يبعث لتقرير دينه وازالة خفاء فيه ودعوة الخلق اليه وان الاحكام والشرائع روعي فيها مصالح

« قوله ومتابعته » واما ابطاله الجزية فلانتهاء الحكم بانتهاؤه علته فلا يخل بالمتابعة اه منه

هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحججة على ذلك فقال دليلي على صدق قولي ان
 يغير الملك عادته بان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك
 ففعل الملك ذلك فلا شك انه يحصل للجماعة العلم الضروري انه صادق في دعواه
 وممثل بمنزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك
 لمن شاهده او لم يشاهد ولكن نقل اليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) اي
 ايصال الاحكام التي امروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذ هم مأمورون بالتبليغ قال
 تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فابانت رسالته والامر
 للوجوب وقد تقدم انهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهي عنه وما ثبت له عليه الصلاة
 والسلام يثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانذار
 الا بالتبليغ (والفظانة) بفتح الفاء وهي حدة العقل وذكاؤه فلا يجوز ان يكون
 الرسول ولا النبي مغللا او ابله او بليدا لانهم ارسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه
 المجادين ولا يكون ذلك من مغفل ولا ابله ولا نانا مأمورون بالاعتداء بهم في
 الاقوال والافعال والمقتدى به لا يكون بليدا لان النبالة صفة نقص تغل بنصه
 الشريف ومن ذلك يعلم انهم لا يكونوا الا من اشرف الناس رجالا ونساء اذ
 شأن دني الاصول ان تائف النفس من اتباعه والاعتداء به ولذا كانوا منزهيين
 عن كل ما يخجل بالمروءة وكل ما يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات
 الله وسلامه (ويستخيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) اي ضد هذه

القياد على حسب طبائعهم واخلاقهم واوراقاتهم واحوالهم ولذا جاءت الشرائع ناسخة
 ومنسوخة فكمال الشريعة وقوامها بحيث لا يتصور المزا يد عليه لا ينفى نسخها باعتبار تبدل
 الامزجة والاوقات والاحوال قاله عبد الحكيم (قوله فلا شك انه يحصل الخ) اي

الواجبات الاربعة المتقدمة (عليهم) فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهي عنه
 اذ افعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح وهذا بالنظر الى الفعل في حد ذاته
 واما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق ان افعاله دائرة بين الواجب والمندوب
 لا غير واما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم الا مصاحباً
 لنية تصرفه الى كونه مطلوباً واقفه قصد التشريع للغير وذلك من باب التعليم
 وناهيك به مرتبة واذا كان بعض تابعهم كالاولياء لا تخلو افعاله من الواجب
 والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة الى المندوبات كان يصرف الاكل
 للتعوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب
 وغير ذلك فكيف هؤلاء السادة الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام وكذا
 يستحيل عليهم الكذب لما مر وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
 منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وكذا يستحيل
 عليهم كتمان شيء مما امروا بتبليغه اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه
 بنص قوله تعالى ان الذين يكتُمون ما انزلنا من الينات والهدى من بعد ما ينناه
 للناس في الكتاب الآية واما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وهو
 ما لم يؤمروا بعدم تبليغه وبعضه يجب كتمانه وهو ما امروا بكتمانه كبعض الاسرار
 الالهية وبعض هذا القسم اذن لم في ايصاله لبعض الافراد كالمخلفاء الاربعة
 وكابي هريرة رضي الله عنهم وهذه الاسرار هي المتداولة بين الاولياء وكذا

بمقتضى العادة (قوله اذ افعالهم لا تخلوا الخ) وقد يقع منهم المكروه تشريهاً كما
 صرحوا به (قوله ولو تقول علينا الخ) لكننا لم نأخذ منه باليمين ولم نقطع منه الوتين
 فلم يتقول وما ثبت له يثبت لبقية اخوانه الانبياء عليهم السلام فافهم

يستعمل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة (وجائز) عليهم كل عرض بشرى لا يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية بان لا يكون منهيًا عنه ولا مباحًا مزييًا ولا مرضًا مزمنًا او تعافه النفس كالجدام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالاكل) والشرب والنوم ام كان مما يستغنى عنه كاكل الفواكه والنكاح او كان من الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم اجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وان كان قادرا على ان يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا ان حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لا يسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهو صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعلة عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل اقوى من دلالة القول وكالتسلي باحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبية على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرة ماء فاذا نظر العاقل في احوالهم عليهم الصلاة والسلام من امراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها عند الله تعالى فاعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشية ان كان ذا همة عليّة حتى يرى اثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل في قولنا المباح الزري سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل في السوق ودخل في المرض المزمن العمي والجنون ولو قل لان شأنه ان يزمن ولانه نقص ولم يعم نبي قط وما قيل ان شعيبا عليه السلام كان ضرير الاصل له ويعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت واما السهو فيجوز في الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال واما نسيان الاحكام

فلا يجوز عليهم قبل التبليغ ويجوز بعده لحفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ
 ليعمل به وليبلغه ويجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبمده واعلم ان
 ما جاز عليهم من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية
 قائما هو بحسب ظواهرهم فقط واما بواطنهم فهي معمورة بالاسرار الالهية متعلقة
 يجب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تاوه منها بل لا يزيد
 منها الاقربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم
 الصلاة والسلام ولما اوجبت المعتزلة ارسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب
 الصلاح عليه تعالى والاصح في حق عبيده ان يرسل اليهم الرسل لينبئهم على
 ما ينتجهم من المهالك وما يوقهم فيها واحاله السمنية والبراهمة نظرا الى انه عبث
 لكون العقل كافيا عنه اشار الى الرد عليهم بقوله (ارسالهم تفضل) واحسان من
 الله تعالى (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت انه الفاعل المختار
 الذي لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا يستحيل لان العقل اذا خلى ونفسه
 قد يغفل عن اكثر الاحوال المناسبة له في معاشه فكيف بدقائق الشرائع
 والسمعيات التي لا تثليج الا من الصادق (جل مولي) بضم الميم وكسر اللام اي
 معطي (النعمة) التي من اجلها ارسال الرسل اليها فله الحمد على ذلك وعلى وكل

(قوله واحاله السمنية والبراهمة) اي اكثر البراهمة وبعضه قال نبوة آدم عليه
 السلام فقط وقال الصبائية نبوة شيث وادريس فقط وبعض اليهود ينكر نبوة
 غير موسى وجمهور اليهود والمجوس والنصارى نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 وبعض النصارى وبعض اليهود ينكرون رسالته الى غير العرب وهو خلاف النص
 حيث قال تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً وما ارسلناك الا

حال ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسميات وقد تقدم
 الكلام على بيان الاولين شرع في الثالث وهو السميات فقال (يلزم) اي يجب
 على المكلفين (الايمان) اي التصديق (بالحساب) وهو لغة المد واصطلاحا
 توقيف الله عباده في المحشر على اعمالهم فعلا او قولاً او اعتقاداً تفصيلاً بان يكلمهم
 الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بان يزيل عنهم الحجاب حتى
 يسموه او بصوت يخلقه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد
 يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً وكيفته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر
 والجهر والفضل والمدل على حسب الاعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
 ويكون للمؤمنين والكافرين انساً وجناً بعد اخذهم الكتب لقوله تعالى فاما من
 اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب الى اهله مسروراً الآية
 وايسر الحساب بحاسبة الله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك بقوله
 تعالى هذه سيائك قد غفرتها لك وهذه حسناك قد ضاعفتها لك ولا يكون
 للمعصومين ويستثنى ممن يحاسب سبعون الفاً افضلهم ابو بكر الصديق رضى الله

كافة للناس وما قيل ان الاحتياج الى النبي عليه السلام كان مختصاً بالعرب
 لفسو الشرك فيهم دون اهل الكتاب فاسد لانهم لا خللال دينهم بالنسخ والتعريف
 كانوا في ضلال مبين (قوله الايمان بالحساب) لظواهر النصوص المتكثرة المشعرة
 به قال تعالى والله سريع الحساب واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب
 حساباً يسيراً وقال عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا الى غير ذلك
 والحكمة في الحساب مع ان الله عالم بتفاصيل اعمال العباد ان تظهر فضائل
 المتقين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات ثم بما مسرة الاولين

عنه فانهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الامة وان كانت آخر الامم الا انها تقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الايمان (بالحشر) اي حشر الاجساد وهو سوقها الى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي على وجهه ويكون في صور مختلفة على

وحسرة الآخرين (قوله ويجب الايمان بالحشر) لاجماع اهل الملل الثلاث المسلمين والنصارى واليهود ولنصوص القرآن في المواضع المتعددة بحيث لا تقبل التأويل قال تعالى او لم ير الانسان انا خلقناه الخ قال المفسرون نزلت في أبي ابن خلف خاتم النبي عليه السلام واتاه بمظلم قد رم وبلى قبضه ففتته يده وقال يا محمد اترسى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال عليه السلام نعم ويغثك ويدخلك النار فهذا مما يقطع عرق التأويل بالكفاية (قوله اي حشر الاجساد) فانه المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب اعتقاده ويكفر من انكره لانه انكار للنصوص واما الروحاني المحض الذي معناه على ما يراه الفلاسفة رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد ☰ لاقاة البدن واستعمال الآلات او التبري عما ابتليت به من الظلمات الهيولانية على ما في شرح المقاصد في الآيات والاحاديث اشارة اليه لكنه ليس منصوصاً فلا يكفر منكره كيف وهو مبني على تجرد النفس الناطقة وجمهور المتكلمين انكروه وقالوا ليست هي الا الهيكل المحسوس وقال الامام حجة الاسلام ان الميعاد الروحاني قد دات عليه الدلائل العقلية والشرع لم ينه فقلت بهما جمعاً بين العقل والنقل وقيل ان الكتب السماوية السابقة ناطقة بالروحاني كما ان القرآن ناطق بالجسمان

حسب الاعمال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلو السمك والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الايكم وهو الذي يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه مدلاً على صدره يسيل الفج من فهوهم الوعاظ الذين تخالف افعالهم اقوالهم ومنهم المقطوع الايدي والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جدوع من النار وهم السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشدتنا من الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات ويمنعون حق الله من اموالهم ومنهم من يلبس حبة سائفة من قطران لاصقة بجلده وهم اهل الكبر والعجب والخيلاء كذا رأيت به بخط شيخنا ناقلا له عن الثعلبي (والعقاب) على الذنوب والكفر في القبر وفي المحشر وبعده بانواع مختلفة على حسب الاعمال فمنهم من يعاقب بالحيات او بالعقارب ومنهم من يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مال الكفار الى النار ويخلدون

(قوله في القبر) لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فان عطف عذاب يوم القيامة يقتضي ان يكون عرضهم على النار غير ذلك العذاب فيكون عذاباً بعد الموت وقبل يوم القيامة وهو المراد من عذاب القبر وانكر قوم عذاب القبر بالكلية (قوله ثم مال الكفار الى النار ويخلدون فيها) اي مطلقاً وهو راي الجمهور وقال الجاحظ وعبد الله العنبري ان دوام العذاب انما هو للكافر الذي لم يبالغ في الاجتهاد دون المبالغ في الاجتهاد الساعي بقدر وسعه وان لم يهتد اذ لا تقصير منه ولا يكلف الله نفساً الا وسعها وفي المتقدم للامام حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القرب والجمهور يستدلون بظواهر النصوص والاجماع المتعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار كلهم

فيها واما اهل المعاصي فقد يفترلهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يتخذ فيها بل لا بد من خروجه منها بشفاة نبينا صلى الله عليه وسلم او غيره على ما سياتي ان شاء الله تعالى واما بعد البعث فعمله الروح والجسد قطعاً وكذا قبله في البرزخ على المشهور بان يعيد الله الروح اليه او الى جرمه منه ان قلنا ان المذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت اجزائه او اكلته السباع او الحيتان فان القادر لا يعجزه شيء وقيل انه يتعلق بالارواح فقط (والثواب) اي الجزاء على الاعمال بالجنة في الآخرة وغيرها من انواع النعيم وكذا في البرزخ وبعده وانواعه مختلفة ايضاً على حسب الاعمال والافضل من الواحد المتعال (والنشر)

مخلدون في النار (قوله ولكن لا يتخذ) بل يخرج احراقاً الى الجنة وان مات بلا توبة خلافاً للمعزلة والخوارج والدليل على عدم خلوده في النار قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره والايمان خيراً ورؤيته لا تكون قبل دخول النار اجماعاً فتكون بعد خروجه فلا يكون مخلداً فيها وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة والآيات المشعرة بمخلود صاحب الكبيرة محمولة على المكث الطويل جمعاً بين الآيات فان المخلود يستعمل حقيقة في المكث الطويل اعم من ان يكون معه دوام اولا (قوله وقيل انه يتعلق بالروح فقط) وقيل يعذب الجسم بدون احياء وهو خلاف العقل وقيل تجمع الآلام في جسده فاذا حشر احس بها دفعة وهذا انكار امذاب القبر بالحقيقة وقيل باحيائه لكن من غير اعادة روح (قوله وانواعه مختلفة ايضاً على حسب الخ) قال الغزالي في الاحياء اعلم ان لك ثلاث مقامات في التصديق بمثل هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحية مثلا موجودة تلدغ الميت ولكننا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت الاترى ان

وهو البعث والمراد به احياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع اجزائهم الاصلية بان
يجمعها الله تعالى بعد تفرقها

الصعابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه
ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحح
الايان بالملائكة والوحي ام عليك وان امتت به وجوزت ان يشاهد النبي مالا
يشاهد الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تذكر امر التائم فانه
يروي في منامه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه في منامه يصيح ويعرق
جبينه وقد ينزعج عن مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى
اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكناً ولا ترى حوالبه حبة والحية
موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنه في حقه غير مشاهد واذا كان
العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تخيل او تشاهد المقام الثالث ان تعلم ان
الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل
عذابك بالاثرا الذي يحصل فيك من السم فلو حصل هذا الاثر من غير سم لكان
ذلك العذاب قد توفرو قد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان
يضاف الى السبب الذي يفرض اليه في العادة والصفات المهلكات تنقلب مؤذيات
ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون الالم كآلام لدغ الحيات من غير وجود
الحيات اه وذكر بعد هذا ما يدل على ان التصديق بجميع هذه المقامات واجب
حيث قال بل هذه الطرق الثلاث في التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب
ورب عبد يعاقب بنوع واحد منها ورب عبد يجمع عليه اثنان وعبد يجمع عليه
الثلاثة هذا هو الحق فصدق به اه باختصار وشنع على من انكر واحدا منها
(قوله بعد تفرقها) وهو مذهب بعض المتكلمين الذين ينكرون جواز اعادة المعدوم

وقيل بعد عدمها بالكيفية ما عدا عجب الذنب فإنه لا يعدم وقيل هو الاخراج من

موافقة للفلاسفة ويدعون بداهة استحاله و يزعمون ان اقامة الدلائل للتنبيه منها
انه لو اعيد المدوم فان اعيد معه الوقت ايضاً لزم ان لا يوجد ذلك الشيء بعد
العدم او قبله في نفس الامر بل في مجرد الوجود وهو ظاهر البطلان وان لم يعد معه
الوقت بان يكون هناك وقتان تتخلل بينهما وقت العدم لزم تتخلل العدم بين
الوجودين فان تعابير الوجودان بالذات كان الموجود الثاني مثل الاول لا عينه
فلا اعادة وان اتحد بالذات وتعايراً باعتبار الزمانين لزم تقدمه على نفسه بالوجود
زماناً لانه موجود في كل من الزمانين في نفس الامر وقد تتخلل بينهما زمان عدمه
في نفس الامر وكما ان تقدمه على نفسه بالوجود ذاتاً محال بديهية كذلك تقدمه
على نفسه بالوجود زماناً ان قيل لو اكل انسان انساناً آخر وصار غذاء له وجزء
من بدنه فاما ان يعاد الاجزاء الماكولة في بدن كل منها وهو باطل ضرورة او في
بدن احدهما فلا يكون الاخر معاداً بعينه وايضاً اذا كان الاكل كافراً والمأكول
مؤمناً يلزم تعميم تلك الاجزاء في الجنة وتعذيبها في النار معا وهو باطل ضرورة قلت
البدن المشهور مؤلف من الاجزاء الاصلية ولعل الله يحفظها من ان تكون اجزاء
اصلية لبدن آخر وامكان ذلك لا يوجب الوقوع وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الله الحكيم
حفظها من ذلك لئتمكن من اتصال الجزاء الى مستحقه قال السعد ونحن نقول
لعل الله يحفظها عن التفرق ايضاً فلا يحتاج الى الاعادة بطريق الجمع والتأليف
ايضاً بل لما تعاد الى الحياة والصور والهيات اه لكن يا باه قوله تعالى اذا مزقتم
كل ممزق انكم لفي خلق جديد ولذا استدل بها على ان الحشر بجميع الاجزاء
المتفرقة لا بطريق اعادة المدوم فتدبر في هذا المقام فقد ذلت فيه الاقدام
(قوله وقيل بعد عدمها) لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومبني الاستدلال

بهذه الآية على امرين الاول حمل الهلاك على العدم الطارىء الثاني حمل
 هالك على معنى سبيلك مجازاً بناء على ان استعمال اسم الفاعل في المستقبل مجاز
 باتفاق ائمة اللغة وفي الحال حقيقة باتفاقهم وفي الماضي مخلف فيه كذا في شرح
 المقاصد لانه لو حمل الهلاك على الحال لزم هلاك الكل وقت نزول الآية او على
 الماضي لزم قبله وليس كذلك فتعين الاستقبال وليس بعد الحشر اجماعاً فتعين
 انه في المستقبل وقبل الحشر وفائدة التجوز التنبه على كونه محققاً واورد عليه اولاً
 يجوز ان يجعل الهلاك على معنى الخروج عن الانتفاع به بتفريق الاجزاء والقول
 بان ذلك الخروج لا يمكن الا بالاعدام بالكلية لان الشيء بعد تفريق اجزائه
 يبقى دليلاً على الصانع وهو من اعظم المنافع مدفوع بان المراد الانتفاع المقصود
 به اللائق بحاله كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحاً للاكل وان بقي صالحاً
 لمنافع آخر لكن يرد ان الشيء شامل للجواهر الفردة من اجزاء الجسم وهلاكها
 لا تكون الا بالاعدام لامتناع التفريق وكذا هلاك الهيولي والصورة على القول
 بها وانما يكون الهلاك بتفريق الاجزاء في المركبات بانحلال التركيب لا في
 البسائط وثانياً يجوز حمله على معنى الموت كما في قوله تعالى ان امره هلك ولا
 يخفى انه تخصيص للعام بالحيوانات من غير قرينة وثالثاً بعد تسليم ان الهلاك
 بمعنى العدم يجوز ان يجعل الهلاك على معنى القابل له دائماً لكونه ممكناً وكل ممكن
 لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة الخارجية ولذا قال الامام الرازي تأويل
 الآية بكونه ايلاً للعدم ليس اولى من تأويله بكونه قابلاً له يعني ان كلا
 التأويلين مجازي وليس التجوز بعلاقة الاول اولى من التجوز بعلاقة الاستعداد
 بل الجملة الاسمية الدالة على الدوام ترجح الثاني ولذا حكم حجة الاسلام بكون
 المراد هو الثاني قطعاً فالآية حينئذ الدلالة على الامكان الذاتي ورابعاً لو

القبور بعد الاحياء يرد الروح فيه (والصراط) وهو لغة الطريق الواضح وشرعاً
 جسر ممدود على مآن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ترده المؤمنون
 والكفار للمرور عليه الى الجنة ادق من الشعرة واحد من السيف وانكر القرافي تبعاً
 لشيخه العز كونه ادق من الشعرة واحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على
 ذلك والظاهر انه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الاعمال وقيل ان الكفار
 لا يبرون عليه بل يؤمر بهم الى النار من اول الامر وقيل بعضهم يمر وبعضهم لا
 والمارون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وهم على اقسام فمنهم
 من يجوزه كلبعة البصر ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف
 ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعياً ومنهم من يمشى ومنهم
 من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم في الاعمال الصالحة والاعراض عن المعاصي فكل
 من كان اسرع اعراضاً عنها اذا مرت على خاطره كان اسرع مروراً ومنهم من تخدشه
 كلاليه فيسقط ولكن يتعلق بها فيمتدل ويمر ويجاوزه بعد اعوام ومنهم غير السالم
 بل يسقط في نار جهنم وهم متفاوتون ايضاً بقدر الجرائم ثم يخلد في النار
 كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة
 المؤمنين بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او غيره من الاخيار وهو من الممكنات
 التي اخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الايمان به قال تعالى فاستبقوا
 الصراط وفي الحديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون انا وامتي اول

وقع اعدام الكل لوقع اعدام الجنة والنار فيلزم ان لا يكون اكل الجنة وظلها
 دائمة مع ان النصوص دالة على دوامها وخامساً ما تقدم من استحالته فتدبر (قوله
 ترده المؤمنون الخ) في قوله ترده اشارة الى ما نقل من حمل قوله تعالى وان منكم

من يجوزه وغير ذلك قال بن الفاكهاني وهو موجود والاخبار عنه صحيحة اه
 فذهب اهل السنة الى ابقائها على ظاهرها مع تنويض علم حقيقته الى الله تعالى
 خلافاً للمعتزلة وقال بعضهم انه سيوجد عند الحاجة اليه (والميزان) وهو قبل
 الصراط توزن به اعمال العباد ودل عليه الكتاب في آيات متعددة والسنة حتى
 بلغت احاديثه مبالغ التواتر والحمل على الحقيقة ممكن فيجب الايمان به وان كنا
 لا نعرف حقيقة جوهره والتأويل بنام العدل كما ذهب اليه المعتزلة عناد
 ومكابرة والصحيح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال والجمع في قوله تعالى
 ونضع الموازين القسط للعظيم وان خفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا وان
 الكفار توزن اعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك
 الذين خسروا انفسهم الآية واما من خفت موازينه فامه هاوية وقوله تعالى فلا
 تقيم لهم يوم القيامة وزنا اي نافعاً ولا يكون للانبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل
 الجنة بغير حساب لانه فرع عن الحساب ولا حساب على ما ذكر وهو على صورة
 ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الاعمال بان تصور الاعمال الصالحة

الا وباردها على ذلك «قوله خلافاً للمعتزلة» تمسكوا بانه لا يمكن العبور عليه اذا
 كان ادق من الشعرة الخ فايجاهه عبث وان امكن ففيه تعذيب الانبياء
 والصالحين ولا عذاب عليهم يوم القيامة ورد بان العبور عليه ممكن عقلاً بحسب
 الذات غاية انه محال عادي والانبياء والانقياء يجوزون عليه من غير تعب ولا
 نصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف الى آخر ما ورد (قوله
 والحمل على الحقيقة ممكن) وقيل هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس
 علينا البحث عن كيفيته بل نؤمن به ونفوض كيفيته اليه تعالى وهو اختيار
 كثير منا (قوله بان تصور الاعمال الخ) بهذا تندفع شبهة المعتزلة وهي ان

في صورة حسنة نورانية فتوضع في كفة النور وهي المعدة للحسنات وهي عن يمين
 العرش مقابلة للجنة وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع في كفة
 الظلمة المعدة للسيئات وهي عن شمال العرش تجاه النار وقيل توزن الصحف
 المكتوبة فيها الاعمال بناء على ان الجنات متميزة عن السيئات بكتاب ويشهد
 له حديث البطاقة وهناك صنع مئاقيل الذر يعمل بها كمية التفاوت تحقيقاً لتمام
 العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره « والحوض »
 اية حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه احاديث كثيرة بلغت
 مبلغ التواتر وفي الصحيحين حوض مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن
 وريحها طيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظلم ابداً
 والصحيح ان لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وانه
 يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد او حوضان والثاني بعد الصراط قولان
 وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وانما الحوض قبل
 الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده امته عليه
 الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظلم بعدها ابداً ويكون الشرب
 في الجنة انما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغير اما
 بالارتداد واما ان يحدث في الدين ما ليس منه كاهل البدع على اختلاف

الاعمال اعراض وقد عدت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير اعادتها لا يمكن وزنها
 وحاصل الدفع انا لانسلم عدم امكان اعادة الاعراض المدومة بان تجعل اجساماً
 نورانية او ظلمانية وحينئذ يمكن وزنها ولو سلم فيحوز ان يوزن صحايفها على ان
 شبهتهم انما ترد لو كان الميزان ما هو المتعارف اما لو كان عبارة عما يعرف به
 مقادير الاعمال مطلقاً فلا (قوله تحقيقاً لتمام العدل) اي واظهاراً لفضائل المتقين

انواعهم وكاهل الكبار المعلنين بها وكالظلمة الجائرين في احكامهم لان المرتد
 مخلد في النار وخالف المعتزلة في ذلك وهم احق للطرد منه عن غيرهم (والنيران)
 بكسر النون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل الى جهة الملو والمراد بها دار
 العقاب الذي اشده النار بجميع طبقاتها السبع اعلاها جهنم وهي نعصاة المؤمنين
 تم تخرب بعد خروجهم منها فلظي فالخطمة فالسعير فسقر فالجحيم فالهاوية وباب
 كل من داخل الاخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لاجرها سوى بني آدم
 والجن والاحجار المتخذة الهة من دون الله نعوذ بالله منها (والجنان) جمع جنة
 وهي لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهي سبع اعلاها وافضلها الفردوس
 وفوقها عرش الرحمن ومنها تنجر انهار الجنة الجنة الماوى الجنة الخلد الجنة النعيم
 الجنة عدن فدار السلام فدار الاجلال هذا ما ذهب اليه ابن عباس وجماعة
 وذهب الجمهور الى انها اربع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما
 تقدم أسماء لمسمى واحد اذ كل اسم صالح لها والجنة والنار موجودان الآن

وفضائح العاصين فاندفع قوله المعتزلة انه عبث لان مقادير الاعمال معلومة له
 تعالى (قوله والجنة والنار موجودان الآن) لقوله تعالى اعدت للمتقين واتقوا
 النار التي اعدت للكافرين واورد عليه انها دارا ثواب وعقاب وذلك غير
 واقع قبل يوم القيامة اجماعاً من المسلمين فلا فائدة في خلقها الآن واجيب
 بانه تعالى لا يجب عليه رعاية النصلحة والحكمة عندنا ولو سلم فلا تنحصر فيما
 ذكر ولو سلم فلا نسلم عدم وقوعه قبل يوم القيامة اذ قد ورد انه يفتح للمؤمن في
 قبره باب الى الجنة وللكافر باب الى النار ولم يرد نص صريح في تعيين مكانها
 والا كثرون على ان الجنة فوق السماء السابعة وتحت العرش لقوله تعالى عند

والجنة هي التي اهبط منها آدم عليه السلام خلافاً للمعتزلة الذاهيين الى انها سيوجدان في الآخرة وان آدم اهبط من يستان على ربوة من الارض (و) يجب الايمان بوجوب (الجن) وهم اجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات

سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين (قوله خلافاً للمعتزلة الذاهيين الخ) قالوا لانهما لو كانا موجودين الان فاما في عالم الافلاك او في علم العناصر او في علم آخر والكل باطل اما الاول والثاني فلانه ورد في التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات والارض فكيف توجد الجنة والنار معا فيهما واما الثالث فلانه يستلزم الحلالان الفلك بسيط كروي فلو وجد عالم آخر اكان مشتتاً على العناصر والافلاك ايضاً ضرورة ان له حبات مختلفة تحدد بحيط فلك الافلاك لكونها بسيطة كروية ايضاً فسواء تماسا او انفصلا يلزم ان يوجد بينهما فرجة اذ لا تماس بين الكرتين الانقطة واحدة والجواب بمنع امتناع الحلالا ولو سلم فيمكن ان تكون الفرجة مملوءة بجسم آخر وبانه اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث يكون عرضها كعرض السموات والارض من غير اشكال فان قلت ان كانت تحت الكرسي يكون سقفها الكرسي لا العرش وان كانت فوقه فلا يكون عرضها كعرض السموات والارض بل اعظم بكثير لما روي عنه عليه السلام انه قال ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة بل على فرض انها فوق السموات السبع وتحت الكرسي يكون عرضها اعظم ايضاً بناء على ان قوله تعالى على سرر متقابلين يدل بظاهره على كون الجنة كروية ايضاً فتكون كرة محيطة بالسموات والارض

(و) بوجود (الاملاك) وعصمتهم ايضاً قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون جمع ملك وهو جسم لطيف روحاني نوراني له القدرة على التشكلات الجميلة ويجب الايمان بهم اجمالاً فبين علم منهم اجمالاً وتفصيلاً فبين علم منهم تفصيلاً بالشخص كجبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام اجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن



فتكون اعرض منها قلت المختار انها فوق الكرسي فلا محذور لان الآية من قبيل الكناية عن زيادة اتساعها جدا بدليل انه لو فرض ان عرضها مساو لعرض السموات والارض فيكون طولها اعظم لا محالة فتكون اوسع من السموات والارض وان لم يكن لها طول وعرض في الواقع ان كانت كرة اذ لا يجب في الكنايات امكان المعنى الحقيقي (قوله وعصمتهم ايضاً) وما صدر منهم في قصة خلق آدم من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافساد والسفك اليه ليس غيبة كما توهم بل لمثل ذلك على ان الغيبة لا تصور في حق من لم يوجد بعد وقولهم ونحن نسبح بحمدك اتلخ ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل للتمه تقرير الشبهة واما ابليس فلا كثرون على انه ليس ملكا وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس بصحيح عند المحققين او انهما رجلان سميا ملكين لصلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بكسر اللام وعلى تقدير ثبوت القصة وانهما ملكان قد يقال قد ركبت فيهما الشهوة فلم يبقيا على صفة الملكية (قوله ما امرهم) اي في الماضي عن وقت النزول ويؤمرون اي في المستقبل واما قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا استمرار (قوله ومنكر ونكير) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبر الميت اتاه ملكان

النيران او بالنوع كحاملة العرش واعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة
 موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من
 بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله والكتيبة وهم ملائكة يكتبون على
 المكلف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسياً وفعل واعتقاد لا يفارقونه الا في
 حالة الجماع والغسل والخلاء والمشهور انها ملكان يسمى احدهما الرقيب والثاني
 العتيد كما في سورة ق ولكل يوم ليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة
 الصبح وقيل بل هما ملكان فقط لا يتغيران ما دام حياً فاذا مات جلسا على قبره
 يستغفران اي ان كان مؤمناً ومعلمها من الانسان عائقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه
 وقيل عنقه وقيل التاجزان وقيل ان الكتيبة هم الحفظة وبالجملة الواجب اعتقاده ان
 على الانسان حفظه وكتبة على سبيل الاجمال (ثم) يجب الايمان بوجود (الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام تفصيلاً بما علم منهم تفصيلاً وهم المذكورون في القرآن
 كمحمد عليه الصلاة والسلام وادم ونوح وادريس وهود وصالح واليسع وذي
 الكفل والياس ويونس وهودو النون اي الحوت وايوب وابراهيم واسماعيل
 واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا

اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر وللآخر نكير فيقولان له ما كنت تقول في
 هذا الرجل فان كان مؤمناً فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح له في قبره
 سبعون ذراعاً في سبعين ثم يتور له فيه ثم يقال له نعم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم
 فيقولان نعم كنتم العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله
 تعالى من مضجعه ذلك وان كان منافقاً فيقول سمعت الناس يقولون قولا فقلت

و يحيى وعيسى واجمالا فيما علم منهم اجمالا والاولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم لجوازان يذكر اكثر من الواقع او يخرج منهم من هو منهم ان كان العدد اقل وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة الف واربعه وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعه وعشرون الفا فتخير احاد لا يفيد القطع ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات ويجب اعتقاد ان محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين افضلهم وانه آخرهم وبليه في الفضل او لو العزم من الرسل فبقية الرسل فالانبياء فروساء الملائكة فبقية الملائكة من غير تعيين اذ لا تعلم الحقيقة فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وافضلهم ابو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشرة فبقية البدر بين فاهل بيعة الرضوان فبقية الصحابة فالتابعون فتابع التابعين ويجب الامساك عما وقع بين

مثلهم لادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض الهي عليه فتلم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيه معذبا حتى يعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وانكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين منكران وكبرا وقالوا انما المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلججه اذا سئل والتكير انما هو تقيع الملكين له وهو خلاف ظاهر الحديث (قوله وفي رواية مائتا الف الخ) اختلاف الاخبار منه عليه السلام محمول على اختلاف الكشف او ان العدد لا مفهوم له (قوله وافضلهم الخ) قال العضد ومعنى الافضلية اي المعنى المراد بها هنا انه اكثر ثوابا عند الله تعالى اي بما كسب من الخير لا انه اعلم واشرف نسباً وما اشبه ذلك اه مع زيادة اي وافعل التفضيل موضوع للزيادة في المصدر بوجه ما ولو باعتبار

الصحابة من النزاع (و) يجب الايمان بوجود (الخور) جمع حورا والجور شدة
 بياض العين مع شدة سوادها وهن نساء الجنة ووصفن بالعين لا تساع اعينهن
 (والولدان) اي الغلمان وهم على صورة غلمان الدنيا وهم خدمة اهل الجنة وقيل
 انهم اولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فانه ورد انهم خدمة اهل الجنة (ثم)
 يجب الايمان (بالاولياء) جمع ولي وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد
 حسب الامكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب
 الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمخالفات المعرض عن الانهالك في

بعض صفات الفضائل قال الدواني والذي وقع الخلاف فيه هنا هو الرجحان
 بهذا الوجه اعنى من حيث الثواب لا الرجحان من الوجه الاخر فلا ينافي رجحان
 الاخر في احاد الفضائل الاخر اهم حذف قال عبد الحكيم لا يخفى ان الثواب
 باعتبار اللذات الجسادية غير متحقق في الملكية وبالذات الروحانية انما يتم عند
 القائلين بتجرد النفس الناطقة فما معنى النزاع في ان الملائكة اكثر ثواباً او
 الانبياء ولعل مرادهم بالثواب هنا القرب والكرامة كما وقع في عبارة البعض اكثر
 ثواباً وكرامة من الله تعالى اه والافضلية بالترتيب المذكور مذهب الجمهور ونقل
 عن الامام مالك التوقف بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وقال امام الحرمين
 الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم ثعالب الظنون في عثمان على علي
 وعلي على عثمان وعن ابي بكر بن خزيمة تفضيل علي على عثمان وعند بعض
 الاشاعرة ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء وقوله فاصحاب الخ ظاهره ان
 الملائكة افضل من الصحابة لكن تعاليمهم الافضلية بان عبادة الملائكة فطرية
 ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم

الذات والشهوات ويجب اعتقاد كراماتهم والكرامة امر خارق للعادة يظهر على
 يدعبد ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوة كل ذلك ورد به الكتاب
 والسنة واجمعت عليه الامة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فلايمان به
 واجب (و) كذا يجب الايمان (بكل ما جا) اي روى ونقل (عن) اي عن
 النبي (البشير) اي المبشر لمن اوفى بالعهود بانه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم
 (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار في الاشتهار بين الخاصة والعامة
 (كا) لامر (الضروري) الذي لا يخفى على احد وهذا من عطف العام على الخاص
 لشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة ان لا اله الا
 الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت

اشق وقد قال عليه السلام افضل العبادات اجزها اي اشقها يدل على ان خواص
 الصحابة افضل بالمعنى المتقدم ولذلك كان الصريح ان عامة البشر افضل بالمعنى
 المتقدم من عامة الملائكة وان صرحوا بان اسماء الادب مع الملك كفردون
 احاد المؤمنين لان ذلك لكن الملك اشرف بسبب كثرة مناسبته للمبدأ في
 النزاهة وقلة الوسائط وهو يتأني افضلية البشر فاللهي السابق (قوله وكذا يجب
 الايمان بكل ما جا الخ) فان قلت نحن نرى الفقهاء يكفرون بكلمات ليس
 فيها مخالفة لما علم من الدين بالضرورة كتكفيرهم من قال اني ارى الله في الدنيا
 يكفني شفاها مع ان الأمدي نقل عن اصحابنا ان رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا
 واما سمعا فاثبتته بعضهم ونفاه آخرون قلت حكمهم بالردة في الكلمات المذكورة
 لانه يفهم منها انكار ما علم من الدين بالضرورة فلعل حكمهم في المثال بالتكفير
 بناء على دعوى البكالة لا دعوى الرؤية ودعوى المكاملة شفاها منصب النبوة بل

الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج
 يجسده الشريف صلى الله عليه وسلم يقظة وهو العروج الى السماء مع جبريل
 عليه السلام بلا براق بعد الاسراء ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
 راكباً للبراق وهو دابة بيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى
 طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الاسراء وقصته مشهورة وكسؤال الملكين منكر
 ونكير وهما ملكان اسودان ازرقان اي اعينهما يا تيان للميت مؤمناً كان او كافراً
 او منافقاً بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائماً وعند انصراف الناس
 يقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويسألانه من ربك
 وما دينك وما نقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني
 الاسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر

هو اعلى مراتبها ففيها انكار ما علم ضرورة وهو انه عليه السلام خاتم النبيين كذا
 يؤخذ من الدواني لكن قال في المواقف واللفقاء في معاملتهم خلاف وهو خارج عن
 فننا اه قال عبد الحكيم نعلم ان طريقة الفقهاء غير طريقة المتكلمين لان للفقهاء
 سلوك الطريق الاحوط كيلا يقع المسلم فيما فيه احتمال الكفر والمتكلمون اخذ
 والطريق الاسلام حيث لا ينسبون الكفر الى احده (قوله ان ازرقان) قال
 الترويشي اسودان اما على الحقيقة لما في السواد من الهيبة والفكر واما كناية عن
 قبح النظر واما زرقة العينين فالمراد بها وصفها بتقليب البصر وتحديد النظر اليه
 يقال زرقت عينه نحوي اذا اقلبت وظهر يياضها كما ينظر العدو الى من يعاديه
 وقيل انما يوصف العدو بالزرقة لان الروم اعداء العرب وهم زرق العيون
 (قوله وما نقول في الرجل الخ) اي صلى الله عليه وسلم قال الطيبي عبر بهذه

مقدمك من النار قد ابدلك الله به مقعداً من الجنة فيراها جميعاً واما المنافق او الكافر فيقول لا ادري فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد في يدهما فيصيح صيحة يسمعونها من يليه غير الثقلين و يترفقان بالمومن وينهران الكافر والمنافق ويسألان كل احد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت اعضاؤه او اكلته السباع او حرق وسحق وذري في الهواء اذ لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة فيه واحوال المسؤولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله احدهما قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الامة ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الاخلاص ثلاثا والمبطون ومن مات في ايام الطاعون ولو لم يطعن والمجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال ويسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنعيم انقبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحل الروح والجسد جميعاً اذ لا مانع ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعاً من الحياة



العبارة التي ليس فيها تعظيماً امتحاناً للسؤال لثلاثاً يتلقن تعليماً من عبارة القائل اه (قوله ولا يسأل الانبياء) نقل السعد التفتازاني عن السيد ابي شجاع ان الصبيان يسألون وكذا الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يسألون لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن دينه ونبيه ولا يعقل السؤال من النبي عن نفسه وهو لا يدل على عدم السؤال مطلقاً بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك

قدر ما يدرك ألم العذاب او لذة النعيم وهذا لا يستلزم ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان اكلته السباع او صلب في الهواء يعذب وان لم نطلع على ذلك وقيل مخصص بالروح والنعيم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم وانقطعت عنه افعالهم او دعاء او بلا سبب بل بمجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التواء حافته حتى تختلف اضلاع الميت ويختلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشفوقة على ولدها وحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم ياكلون ويشربون وينعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وان لم نعلم كيفية هذه الحياة اذ هي غير معقولة لاكثر البشر وسما شهداء لان ارواحهم شهدت دار السلام ابي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فانه لا يدخلها الا يوم القيامة او لان الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكاخذ العباد المكلفين من الثقلين في المحشر ما عدا الانبياء والسبعين فلما الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة اعلمهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالايمان والشمال فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهل مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك ان صحائف الايام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فاذا مات العبد جعلت في خزانة تحت العرش حتى اذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى رجلاً فتطيرها من تلك الخزانة فلا تخطي صحيفة عنقي صاحبها ثم تاخذها الملائكة

من الاعناق فيعطونها لهم في ايديهم على حسب حالهم من ايمان او كفر فالموثمن يعطي كتابه بيمينه والكافر بشماله ويتقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه وياخذ كتابه من وراء ظهره واول من ياخذ كتابه بيمينه على الاطلاق عمر بن الخطاب رضى الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس واما ابو بكر فهو رئيس السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبعد عمر ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضى الله عنه واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد المخزومي ثم اذا اخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة او مظلمة على حسب الاعمال الحسنة او القبيحة واول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا قرأه ابيض وجهه ان كان مؤمنا واسودا ان كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وان لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح ان عصاة المؤمنين ياخذون صحائفهم بايمانهم ويكون علامة على دخولهم الجنة واوبعد دخولهم النار وكالشفاعة وهي انواع الاول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لراحة الخلق من طول الوقوف ومثقتة وهي مخصصة به صلى الله عليه وسلم الثاني شفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب

وذلك ايضا في النبي الذي لا يكون على ملة نبي آخر كذا في الدواني فتأمل (قوله ويتقب صدره الخ) بهذا حصل الجمع بين ما ورد انه ياخذ بشماله وما ورد انه ياخذ من وراء ظهره (قوله وهي لراحة الخلق) اي جميعا من الانس والجن الا ان شفاعته للكفار لذلك فقط فشفاعته عليه السلام عامة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (قوله وهي مخصصة به) قال الصاوي اي اجماعا وذلك لان الناس في ذلك الوقت يذهبون الى الرسل من آدم الى عيسى فردا فردا يستلونهم

قال النووي وهي مختصة به الثالث الشفاعة فبين استحق دخول النار ان لا يدخلها
قال عياض وليست مختصة به وتردد النووي اي لانه لم يرد تصريح بذلك الرابع
الشفاعة في اخراج قوم من النار و يشاركه فيها الانبياء والملائكة وصالحو المؤمنين
الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة

الشفاعة في الانصراف من ذلك الموقف فكل يبدي حجة الى ان يذهبوا اليه عليه
السلام يسألونه الشفاعة فيقول انا لها انا لها فيسجد تحت العرش فيقول الله ارفع
راسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود اه لكن قال غيره ان المقام
المحمود هو المشار اليه بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وانه لا يرضى
الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار وبعضهم جعله غرفة
عالية في الجنة وفي عبارة بعضهم الاولى التعميم وما استدلل به مدعى التخصيص
من انه عليه السلام قال ان المؤمنين يأتون للشفاعة الى آدم ونوح وابراهيم
وموسي وعيسى عليهم السلام ويقول كل منهم لست للشفاعة اهلا فيأتون الي
فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيت وقعت ساجدا فيدعني
ما شاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع راسك يا محمد وقل تسمع واشفع تشفع
واسأل تعطي فارفع رأسي فأنثي على ربي بثناء وتحميد يعلنيه الله تعالى ثم اشفع
فيحدي لي حدا فاخرج فادخلهم الجنة حتى لا يبق في النار الا من قد حبسه
القرآن اي وجب عليه الخلود ثم تلي عليه السلام قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا وقال هذا المقام المحمود الذي وعد نبيكم لا يدل على التخصيص
لجواز حمل آل علي العهد والمعهود فرد من الافراد (قوله فبين استحق دخول
النار الخ) لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكباثر من امتي وهو

والسلام السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عن استحقاق الخلود في النار كما في حق
 ابي طالب ففي الصحيح انا اول شافع واول مشفع وانه ذكر عنده عمه ابو طالب
 فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل في صحاح من نار وكشرايط الساعة الخمسة
 المتفق عليها اي علاماتها اي العلامات الدالة على قربها اولها خروج المسيح الدجال
 بالحاء المهملة على الصحيح سمي مسيحاً لمسحه الارض في امد يسير اي مدة اربعين
 يوماً كما سيأتي في الحديث وقيل لانه مسح العين اليسرى ووصف بالدجال
 اي الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمى
 عيسى مسيحاً لمسحه الارض اي سياحته فيها وقيل لانه مسح على ذي عاهة
 الابرئ باذن الله تعالى وقيل لانه مسح بالبركة ثانياً نزول المسيح عيسى بن مريم
 عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففي الصحيح اينزلن ابن مريم حكماً
 عدلاً فليكفرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضمن الجزية الحديث وفي مسند
 احمد من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وادبار من العلم وله
 أربعون ليلة يسيحها في الارض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها

حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة لاهل الكبار
 مستدلين بقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها
 شفاعة والجواب ان الآية وان دلت على عموم الاشخاص لوقوع النكرة في سياق
 النفي لانسلم انها تدل على عموم الاحوال ولئن سلم فليس مراداً بل يجب تخصيصه
 بالكفار جمعاً بين الادلة قال الرازي دلائلهم في نفي الشفاعة عامة في الاشخاص
 والاقوات ودلائلنا في اثباتها خاصة بها لانا لا نثبت الشفاعة في حق كل شخص
 ولا في جميع الاوقات والحاصل مقدم على العام فالترجيح محملي والاجوبة

كالجمعة ثم سائراً يامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض جانبي اذنيه اربعون
 ذراعاً فيقول للناس انا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عينيه
 كافر يقروءه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل الا المدينة ومكة
 حرمها الله عليه وقامت الملائكة بابوابها ومعه جناب من خبز والناس في جهد
 الا من اتبعه ومعه نهران انا اعلم بهما منه نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن ادخل
 الذي يسميه الجنة فهو في النار ومن ادخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال
 وتبعته معه شياطين تلكم ومعه فتنة عظيمة يأمر السماء تمطر فيما يرى الناس ويقتل
 نفساً ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا
 الرب فيفر الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشدد حصارهم
 ويجهدهم جهداً شديداً ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر
 فيقول ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فاذا هم
 بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم امامكم فيلصق بكم
 فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين يراه الكذاب فينزع اي يذوب كما
 ينزع الملح في الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي
 فلا يترك من كان يتبعه احداً الا قتله وفي الصحيح احاديث بمعنى ذلك انتهى
 ذكره السيوطي ثالثها خروج ماجوج بالهمز ودونه وها قبيلتان من ولد
 يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية ادم عليه السلام من غير خلاف روى
 مسلم من حديث النواس بن سميان ان الله تعالى يوحي الى عيسى عليه السلام
 بعد قتله الدجال اني قد اخرجت عبادي لا يديان لاحد يقتالهم فخرز عبادي
 الى الطور وبعث الله يا جوج وما جوج وهم من كل هذب ينسلون أي من كل
 نسر يمشون مسرعين فيمروا ائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام

طريقاً عشرة ايام ويرا آخرهم فيقولون لقد كان بهذا اثر ماء و يحصرون عيسى واصحابه حتى يكون رأس النور لاحد ثم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النصف في رقابهم فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاته زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفه ثم يقال للارض انبيي ثمك الحديث وقوله لا يدان لاحد تثنية يد ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعل لهم حرزا وقوله النعم هو بتجريك الغين المعجمة الدود الذي يكون في انوف الابل والنعم وقوله فرسي كقتلي وزنا ومعنى واحدة فريس وفي التعلبي من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما يا جوج وما جوج قال ام كل امة اربعمائة الف لا يموت الرجل حتى يرى الف عين تطوف بين يديه من صلبه وعم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقتهم العراق فيمرون بانهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون نسايبهم اى السماء فيرد الله تعالى نسايبهم محمرا دما وقد ورد ان الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده يا جوج وما جوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويخصر عيسى ومن معه فى رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء في اعناقهم فيموتون كموت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفراوي في شرح الرسالة رابعها خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم اي واذا قرب

وقوع معنى القول عليهم وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم قيل تكلمهم بيطلان الاديان الا دين الاسلام وقيل نقول يا فلان انت من اهل الجنة يا فلان انت من اهل النار وقيل نقول ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وروى انه سئل عليك الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقى اليمن فيفشوا ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمنا طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشوا ذكرها في البادية وبمكة وخرجة بيننا عيسى بن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهتز الارض تحتمهم وينشق الصفا مما يلي المشعر فتخرج راس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة ايام وما خرج ثلثها وبعد خروجها يس راسها السحاب وتسمى الجساسة وفي الحديث ان طولها ستون ولها اربعة قوائم وزغب وریش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأس ثور وعين خنزير واذن ابل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصر هر وذناب كبش وخف بهير خامس اطلوع الشمس من مغربها واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد او في ثلاثة ايام ثم تطلع من المشرق على عادتھا الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن المعاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف او عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الاجهوري في

حاشيته على الرسالة ان عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبا او جنون ثم حصل له التمييز او ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم اسلم بعد ذلك فانها تقبل منه واما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته واعلم ان التصديق بما ذكر هو الايمان الشرعي لان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بحجته به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في اصله نظرا يا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الاذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصديق اليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم ايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة ثبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالايان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة اي الادراك الجازم بناء على الصحيح من ان ايمان المقلد صحيح فالاذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو

التفصيلية في التفسير الكبير اه (قوله مطلق التصديق) اي سواء بما جاء به النبي ام لا فيكون نقله للشرع من نقل العام الى الخاص (قوله وعلى هذا فالايان الشرعي هو الخ) خلافاً للامامية القائلين ان الايمان هو المعرفة والاعتقاد بما له تعالى من الصفات وبما جاء به النبي عليه السلام سواء معه تسليم وانقياد ام لا

ثم اعلم انه لو فسر التصديق المعتبر في الايمان بالمنطقي وقلنا ان المعرفة القافية بدون اذعان الحاصلة لبعض الكفار المعاندين داخله في التصديق المنطقي فلا بد من زيادة قيد الاذعان وهذا مذهب غير السعد والمحققين واما على مذهب السعد من انها داخله في التصور ولذا قال في التهذيب العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور قال الشارح في حاشيته سواء كان متعلقه المفرد او النسبة التقييدية او النسبة التامة الخبرية لكن لا على وجه الاذعان فلا حاجة الى اعتبار قيد زائد وبهذا تعلم انه لا خلاف في اعتبار الاذعان بين السعد وغيره سوى الامامية كما تقدم وانما الخلاف في ان الايمان كيف او فعل فقال السعد انه كيف وهو الحق كما ستعرف وقال بعض انه فعل فانهم تعرف ما قيل هنا وحاصل المقام انه لما ورد في حق الكفار قوله تعالى ومجدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الدالان على انه بعد معرفتهم اليقينية لم يكونوا مؤمنين احتاجوا الى الفرق بين المعرفة والتصديق المعتبر في الايمان قال في شرح المقاصد فاقصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والتكذيب وضد المعرفة النكارة والجهالة واليه اشار الامام الغزالي حيث فسر التصديق بالتسليم فانه لا يكون مع الانكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار الخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا يؤمر به ويثاب عليه بل يجعل رأس العبادات

(قوله واما على مذهب السعد الخ) اي وان كان التحقيق ان التصديق المنطقي اعم من الايمان الشرعي خلافاً للسعد لان المنطقي شامل للظن ليشمل جميع اجزاء المنطق فالمنطقي ليس خاصاً بالاذعان الذي هو خاص بالجزم كما يؤخذ من كلام المحققين فراجع وانهم اه منه

بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصراء على جسم فحصل له
 معرفة انه جدار او حجر وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال المعتبري
 الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا
 القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا
 ادعى النبوة واطهر المحجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه
 اختيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا كيف والتصديق
 مأمور به فيكون اختياريا زائداً على العلم لكونه كيفية نفسية او انفعالا وهو
 حصول المعنى في القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا
 الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار وكذا بعض
 الكفار عالم بنبوة النبي عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين لغة لانهم لا يمكن
 اختيارا بل ينكرون اه وكلام هذا المحقق متردد يميل تارة الى ان التصديق المعتبر
 في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكنه مقيد
 بالاختياري والتصديق المنطقي اعم لافرق بينهما الا بلزوم الاختيار وعدمه كما هو
 مقتضى اول عبارته وتارة الى انه ليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا قابيا
 اختياريا والعلم كيفاً او انفعالا وعلى هذا الاخير اصر بعض العلماء المعتنين بتحقيق
 معنى الايمان وجزم بان التسليم الذي فسره به الامام الغزالي التصديق ليس من
 جنس العلم بل امر وراءه ويؤيده ما ذكره امام الحرمين من ان التصديق نلى
 التحقيق كلام نفسي لكن لا يثبت كلام النفس الا مع العلم اه وقد اورد السعدلى
 البعضين الاخيرين بحثا من وجوه خمسة الاول انه ليس معنى كون المأمور به
 مقدورا اختيارا ان يكون البتة من مقولة الفعل التي ربما ينازع في كونها من
 الاعيان الخارجية دون الاعتبارية العقلية بل ان يصح تعلق قدرته به وحصوله

بكسبه واختياره سواء كان في نفسه من الاوضاع والهيآت كالقيام والقعود او
 الكيفيات كالعلم والنظر او الانفعالات كالسخرن والتبرد او الحركات والسكنات
 وغير ذلك كالصلاة او الترك كالصوم وغير ذلك ومع هذا فالواجب المقدر
 المثاب عليه يحكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان
 مأمورا به مقدورا اختياريا ماثبا عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية يكتسبها المكلف
 بقدرته واختياره بتوفيقه تعالى وهدايته على انه لو لم يكن كون المأمور به هو الفعل
 بمعنى التأثير جازان يكون معنى الامر بالايمان الامر بايقاعه واكتسابه وتحصيله كما
 في سائر العبادات لا الامر بنفسه الثاني ان ابن سينا وهو القدوة في فن المنطق
 والثقة في تفسير الفاظه وشرح معانيه صرح في رسالة دانت نامه علائي بان
 التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه التصديق اللغوي
 فيكون اللغوي ايضا اعم من الاختياري والاضطراري قطعا الثالث انا لا نفهم من
 نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى ادعائه وقبوله وادراكه لهذا المعنى اعنى
 كون المتكلم صادقا من غير ان تصور هناك فعلا وتأثيرا من القلب وتقطع بان
 هنا كيفية للنفس وقد تحصل بالكسب والاختيار مباشرة الاسباب وقد تحصل
 بدونها فغاية الامر ان يشترط فيما اعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار
 على ما هو قاعدة المأمور به واما ان هذا فعل وتأثير من النفس لا كيفية وان
 الاختيار معتبر في مفهوم التصديق اللغوي فمنوع بل معلوم الانتفاء قطعا وايضا
 لو كان الايمان والتصديق من مقولة الفعل الغير القارة دون الكيف القار
 بعد حصوله ما صح الاتصاف به حقيقة الا حال المباشرة والتحصيل لان
 مقولة الفعل هي التأثير مادام مؤثرا مع ان يحصل التصديق مؤثرا بعد زمان
 التحصيل حقيقة بخلاف ما اذا كان من مقولة الكيف القارة بعد حدوثها الرابع

انه وقع في كلام كثير من عظماء الملة وعلماء الامة مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة والعلم والاعتقاد فينبغي ان يحمل على العلم التصديقي ويقطع بان التصديق من جنس العلوم والاعتقادات لكنه في الايمان مشروط بقيود وخصوصيات كالتحصيل والاختيار وترك الجحود والاستكبار وبدل على ذلك ما ذكره امير المؤمنين كرم الله وجهه ان الايمان معرفة وان المعرفة تسليم والتسليم تصديق وما نقل عن امام الحرمين والرازي وغيرها من ان التصديق من جنس كلام النفس وكلام النفس غير العلم والارادة لا ينافيه لان مرادهم ان كلام النفس لا يتعين ان يكون علماً او ارادة بل قد يكون احدها وقد يكون غيرها فكلام النفس اعم من العلم والارادة لاعتبار شيء منها وليت شعري اذا لم يكن الايمان من جنس العلم والاعتقادات فما معنى تحصيله بالدليل او التقليد وهل يعقل ان يكون ثمرة النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد الخامس ان اعتبار الاختيار في نفس التصديق القوي وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس بايمان يدل على ان تصديق الملائكة بما اتى الميهم والانبياء عليهم السلام بما اوحى اليهم والتصديقين بما سمعوا من النبي عليه السلام كله مكتسب بالاختيار وان من حصل له هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه الصدق بلا اختيار مكاف بتحصيل ذلك اختيارا بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزات حدس ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق الاختياري المأمور به وكل هذا موضع تأمل اه واقول وجه التأمل ان الظاهر ان تصديق الملائكة والانبياء والتصديقين ضروري لاختياري فلو كان الايمان منحصرا في التصديق الاختياري يلزم ان لا يكون تصديقهم ايمانا شرعياً وهو ظاهر البطلان وان ذلك الشخص الحاصل له التصديق من المعجزة ضرورة

بطريق الحدس الغير الاختياري كما صرح به ذلك القائل لو كان مكلفاً بعد ذلك بتصديق آخر اختياري لزم تكليفه بما لا يطاق اذ لا ينقلب التصديق = الضروري الى الاختياري وهو ظاهر ولا ينضم اليه تصديق آخر اختياري لاستلزامه اجتماع المثليين لان التصديق المتعلق بمعلوم واحد نوع حقيقي كما صرح به الدواني في كتبه فلو اجتمع فردان منه في نفس واحدة في زمان واحد يلزم اجتماع المثليين في محل واحد وهو محال لا يقال ليس التصديق الكسبي هنا بمعنى المتوقف على النظر بل ما يحصل مباشرة الاسباب اختياراً كالتصديق الحاصل بالابصار عقب توجيه الحدقة اختياراً نحو المبصر والحاصل بالسمع عقب توجيه السامعة نحو السمع فليس كل ما حصل بطريق الحدس ضرورياً بل بعضه كسبي بهذا المعنى الاعم بناء على ان المعتبر في الحدس انتفاء الحركة الثانية لا انتفاء الحركتين فيجوز ان يحصل التصديق من المعجزة بطريق الحدس بعد الحركة الاولى الاختيارية اعني توجيه الحدقة اختياراً نحو المعجزة فيكون ذلك التصديق الحاصل بطريق الحدس كسبياً اختيارياً بهذا المعنى وكذا يجوز ان يكون تصديق الصديقين بعد صرف سماعهم اختياراً لانا نقول نعم لكن الكلام فبين وقع بصره على المعجزة من غير اختيار ومن وقع سمعه على كلام النبي من غير صرف اختياري واليه اشار هذا القائل حيث قال ربما يقع في القلب من غير اختيار وتلخيص الكلام ان المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو اللغوي بعينه وذلك النوع هو التصديق المنطقي المقرون بترك الجحود الباطني والتبري عن سائر الاديان الباطلة فهو مشروط بالاختيار اما في نفس التصديق كما اذا حصله مباشرة الاسباب اختياراً كالنظر وتوجيه الحدقة واما في جعله مقارناً لذلك الترك والتبري كما اذا حصل له التصديق ضرورة فذلك الشخص

حديث النفس المذكور فيكون الايمان فعلا من افعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم انه الراجح وذهب المحقق التفتازاني وكثير من المحققين الى ان التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسليم هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والاصح في الادراك انه كيف لافعل ولا افعال للنفس ويكون التكليف به باعتبار اسبابه من الفكر الموصل اليه قال وهو معنى التصديق المقابل للتصوّر في علم الميزان حيث يقال العلم اما تصوّر واما تصديق اي فيكون التصديق عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم قال فلوحصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقربه وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسألة الايمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا فالايان بسيط وهو الحق وعليه فن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا اعذر منعه ولا لا باء بل كان بحيث لو طلب منه النطق لاجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود في النار فالنطق انما هو شرط كمال فيه كبقية الاعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو

بعد ذلك مكلف بجعله مقرونا بذلك الترتك لا بتصديق آخر ليلزم التكليف بما لا يطاق فافهم ولا تسأم لطول المقال عساك تقف على حقيقة الحال وتدفع عنك الاوهام ويظهر الحق بتوفيق الملك العلام (قوله فيكون الايمان فعلا الخ)

شرط لاجراء الاحكام الدينوية لان التصديق لحفائه بكونه قليلا لا بدله من علامة ظاهرة تدل عليه وقيل انه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته الا ان التصديق جزء لا يتحمل السقوط والاقرار قد يجتمعه كما في المعذور من خرس او اكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه وبين القول بالجزئية الا باعتبار ان الجزء داخل الماهية والشرط خارج عنها

قد علمت الحق وليس بعد الحق الا الرجوع اليه (قوله وقيل انه مركب الخ) تفصيل المذاهب في الايمان مع الضبط انه لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة عند الامامية اجمعهم والتصديق عند الاشعرية واما فعل الجوارح فقط وهو فعل اللسان بدون شرط عند الكرامية وبشرط المعرفة عند الرقاشي وبشرط التصديق عند  القطان او فعل غير اللسان وهو العمل بالطاعات المطلوبة عند الخوارج والقرض عند المعتزلة واما فعل القلب والجوارح معا والجوارح اما اللسان فقط وهو مذهب ابي حنيفة او جميع الجوارح وهو مذهب المحدثين كذا في عبد الحكيم وقال في العقائد الاسلامية الاسلام يعني الايمان يتحقق بالنطق والعمل وصف مكمل له عندنا لاجزؤ وعند فقهاء المحدثين كالك والاوزاعي والشافعي ومتكلمهم كاسحاق بن رهويه واحمد ابن حنبل وغيرهم جزء مكمل ولا يفوت الايمان لفواته على المذهبين بل كماله وعند الخوارج والمعتزلة جزء مقوم فيفوت بفواته كذا نقله عبد الحكيم ايضا وهو بيان لمعنى الجزئية او الشرطية عند غير الخوارج والمعتزلة ويان لاختلاف النقل عن الخوارج والمعتزلة لكن الذي حرره صاحب التحرير ان مذهب المعتزلة انه حقيقة شرعية في مجموع التصديق والاعمال فالعمل عليه ما في العقائد وما عداه يرد اليه

ثم الراجح ان الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ونقصها للقطع بان ايمان
 الفساق لا يساوي ايمان الصديقين والانبياء والمرسلين ولقوله تعالى واذا تليت
 عليهم آياته زادتهم ايمانا وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن
 عمر رضي الله عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل
 صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وبالجملة فزيادة الاعمال الباطنية
 والظاهرة توجب زيادة اشراقه وضياءه في القلب وقتلها توجب ضعفه وظاهران
 التصديق قد يقوى بقوة الاسباب ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لا يزيد
 ولا ينقص لان التصديق البالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى
 ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المخالفات
 فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه اصلا وقيل الخلف لفظي لان ما يدل
 على ان الايمان يزيد وينقص فمحمول على الايمان الكامل المركب من تصديق
 وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان الى ما به الكمال من الاعمال وما يدل على
 عدم الزيادة والنقص فمحمول على اصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر واما

(قوله ثم الراجح ان الايمان يزيد الخ) اذ لا شبهة في انه اذا علمنا شيئاً علمنا ما قبل
 الابصار مثلاً ثم شاهدناه بالبصر مثلاً حصل لنا ادراك آخر اجلي واوضح من
 الاول (قوله وقيل لا يزيد الخ) هو قول جماعة من اكابر الائمة واستدل لهم بان
 الادراك شئ واحد وحقيقة متحدة لا تشكيك في افرادها فلا تقبل الزيادة ولا
 النقص والذي حصل بعد المشاهدة وجه آخر للادراك لا انه زاد في الادراك
 جزء لم يكن وانما تكيف بكيفية اقوى من الكيفية الاولى التي قبل المشاهدة فان
 الادراك قبل الابصار مثلاً كان على الوجه الكلي وبعده على الوجه الجزئي وهو
 واحد في الوجهين نعم يزيد الادراك بزيادة المدرك (قوله وفيه نظر) اي من

الاسلام فهو لغة الخضوع والالتقياد فهو غير الايمان لغة قطعا واما شرعا فقد اختلف فيها فذهب اكثر الماتريديين وبعض عمققي الاشاعرة الى انه الخضوع والالتقياد للاوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايان والاسلام مترادفان شرعا قال النسفي في العقائد والايان والاسلام واحد والاكثر من الاشاعرة مع كثير من الماتريديين الى تغايرهما مفهومهما

جهة التعديل فان الخلاف في نفس التصديق بلا مدخل للاعمال وربما يوجه كون الخلاف لفظيا بان القائلين بالزيادة لا يقولون بزيادة اجزاء لم تكن وانما الزائد اشراق وضياء وكيفيات والقائلين بعدمه لا ينكرون زيادة الكيفيات والاشراق والضميا المسمى باليقين كما يؤخذ مما تقدم من دليلي كل واما القائلون بكون الاعمال جزء من الايمان فلا شبهة عندهم في زيادته ونقصه كما لا شبهة في زيادته بزيادة المدركات ففهم وراجع (قوله فهو لغة الخضوع الخ) قال في الاحياء ان الايمان لغة التصديق والاسلام التسليم والاستسلام بالاذعان والالتقياد وترك التمرد □ والتصديق محله القلب واما التسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح فوجب اللغة ان الاسلام اعم والايان اخص فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا اه فقول الشارح فهو غير الايمان الخ معناه □ عم منه مطلقا لانه مبين (قوله واما شرعا فقد اختلف الخ) قال في الاحياء وفي الشرع ورد اطلاقهما على الترادف والتوارد نحو قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الا بيت واحد وورد اطلاقهما على الاختلاف ايضا نحو قوله تعالى قالت الاعراب اننا الية والمراد بالايان عما التصديق فقط وبالاسلام الاستسلام باللسان

كتفايرها لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة اي الاذعان لذلك ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتنامل فان قلت ان الاسلام قد ينفرد عن الايمان في المنافق كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب انا قلنا لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قلت كلامنا في الاسلام المعتبر شرعاً المنجي من خلود النار واما ما في الآية فالمراد به الانقياد الظاهري فقط فان قلت قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً فالجواب ان مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لو فدتموا عليه اتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله اعلم

والجوارح وفي حديث جبريل حين سأله ما الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ فقال ما الاسلام فذكر الخصال الخمس وورد على التداخل ايضاً نحو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اي الاعمال افضل فقال الاسلام فقيل اي الاسلام افضل فقال الايمان اه (قوله كتفايرها لغة) ☐ ☐ في مطلق التفاير في المفهوم كما هو ظاهر لمن تأمل (قوله اذ يلزم من الاذعان الخ) لا لزوم كما في المؤمن المصدق بعقب التارك للعمل نعم يلزم من الامتثال المذكور الاذعان كما قال لا بتأثته عليه ولعله اراد بالاذعان ما يترتب عليه

فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاه الزكاة
 وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الايمان بعلاماته لظهور ان
 الايمان ليس ما ذكر بل التصديق والاذعان قاله التفتازاني وقد جمع رحمه الله بين
 قولي الماتريدي والاشاعرة بالترادف وعدمه بانها خلاف في حال فان مفهوم
 الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى
 تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مغالفاً لمفهوم الايمان
 وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها
 وترك الاباء والاستكبار عنها كان متحداً معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان
 يعني في مفهومه فلا ينافي انه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتاتي التلازم
 (وينطوي) اي يندرج (في) معنى (كلمة الاسلام) اي الدالة على الاسلام
 وهي لا اله الا الله محمد رسول الله فاضافتها للاسلام من اضافة الدال للمدلول
 سميت كلمة لدالاتها على معنى واحد وهو الاسلام (ما قد مضى) ذكره (من
 سائر) اي جميع (الاحكام) الايهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها
 جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بحق فالعنى لا معبود بحق
 موجود او في الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الالهية التي هي
 استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عن كل ما سواه منطوقاً وعلى ثبوتها له
 تعالى وحده مفهوماً وهذا يستلزم استغناؤه تعالى عن كل ما سواه واقتضاه

الاستسلام والانقياد وترك التمرد والعناد الظاهري والباطني حتى يتم ما قال
 فتأمل (قوله ان فسر بالانقياد الظاهري الخ) كما هو احد فرديه لغة وقوله وان
 فسر بالاستسلام والانقياد الباطني كما هو الفرد الآخر ولا شك في ورود

كل ما سواه اليه تعالى اما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لو ما نزل شيئا منها لزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ويوجب له ايضا التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام والا لكان مفتقرا الى ما يتكامل به من ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات او تركه وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة اودعها الله فيه والا لم يكن مستغنيا عن كل ما سواه كيف وهو الغني بالاطلاق عن كل ما سواه واما افتقار كل ما سواه اليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من ان التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم باسره ونفي تأثير شيء منه بالطبع او بالعلة واذا وجب شيء استحتمل ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسي رضي الله عنه ولك ان نقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الالوهية فيه تعالى وظاهر ان كونه واجب الوجود وخالقا للعالم يتضمن جميع ما ذكر واما الجملة الثانية وهي قولنا محمد رسول الله فقد دلت على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما اخبر به وامانته وتبليغه للعباد كل ما امر بتبليغه من الاحكام وفطائنه اذ الرسول لا يكون الامعصوما واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى نقص في علوم مرتبته من الاعراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الايمان بكل

الاطلاقين كما تقدم عن الاحياء (قوله يتضمن جميع ما ذكر) اي لان وجوب الوجود معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان

ما جاء به ومن ذلك ارسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما
 يجوز والايان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عطف عليه مما
 مر من جميع السميات واتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على ما في
 القلب ولم يقبل من احد الاسلام الا بها ومن ثم كانت افضل الاذكار قال صلى
 الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنيون من قبلي لا اله الا الله وقد ورد في فضلها
 احاديث كثيرة ولذلك اخارها السادة الصوفية في السلوك الى الله تعالى على
 غيرها من الاذكار اذا علمت ذلك (فاكثرن) بنون التوكيد الحنيفة (من ذكرها)
 اي كلمة الاسلام «بالادب» اي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه
 سامحه الله تعالى في فن التصوف الذي هو حياة القلوب رتبة على معرفة عقائد
 الايمان لانه لا يمكن السير الى الله تعالى الا بعد معرفتها وحد التصوف علما هو علم
 باصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس وعملا هو الاخذ بالاحوط من
 المأمورات واجتناب المنهيات والاقصارعلى الضروريات من المباحات ويقال
 هو الجد في السلوك الى ملك الملوك ويقال هو حفظ الحواس ومراعاة الانفاس
 والمعنى منقارب وغايته صلاح القلب وسائر الحواس في الدنيا والفوز باعلى المراتب
 في العقبى وموضوعه الاخلاق الحميدة من حيث التخلق بها واعلم ان التصوف بمعنى
 العمل هو الطريقة واما الشريعة فهي الاحكام التي وردت عن الشارع المعبّر عنها
 بالدين واما الحقيقة فهي اسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهي علوم ومعارف
 تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدرات الطباع البشرية ولا شيء اقرب
 لصفاء القلب من كثرة ذكر لا اله الا الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله
 رضى الله تعالى عنهم ومتى ترك السالك الآداب او اكثرها بعد عليه الوصول
 الى مطلوبه والآداب اما قبلية واما مصاحبة واما بعدية فالقبلية ان يحدد التوبة

مما وقع فيه من المخالفات او الخواطر الرديئة وان يتطهر من الحدث والحبث
 وان يتوجه الى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وان يستغفر الله تعالى
 بما تيسر باي صيغة كانت وان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وان
 يستقبل القبلة لانها افضل الجهات وان يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم
 يشرع في الذكر واما الآداب المصاحبة له فان يستحضر معناها اجمالا وان
 يحقق الحمزة ويمد الف لا مدا متوسطاً ويفتحها الفتحه خفيفة ويمد الف الله
 والف اله مدا طبيعيا وياتي بالهاء من الله ويقف عليها وان يذكر همة وقوة وان
 يكون ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبه وامثالاً لامره لا لرياء ولا لسمعة ولا
 لامر دنيوي او اخروي وان يتفي الاكوان من قلبه لان ملاحظة شيء منها قاطع
 عن الله تعالى ولولا ان للشيخ مدخلا في السير ما سوغوا له ملاحظته في حال
 البداية وان يجلس كجلوسه في التشهد الا لتعب فيجوز التربع وان يغمض عينيه لان
 له تأثيراً في تووير القلب وان يبدأ بلا جهة اليمين ويرجع باله ويمتختم بالله جهة
 اليسار مشيراً الى قلبه فاذا اراد ختم الذكر ختمه بحمد رسول الله واما الآداب
 البعدية فانه يسكت ويسكن يخشوع فان للذكر واردات ترد على قلب الذاكر
 ولا يتمكن الوارد من القلب الا بذلك فاذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهيل
 حتى يتم وتمكن من القلب فتستوي عنده الدنيا اقبلت ام ادبرت واذا كان وارد
 توكل صار بعد ذلك مفوضاً امره الى ربه في كل شيء واذا كان وارد صبر صار
 بعد ذلك لا ينزعج من تقاوم الاهوال وهكذا من الواردات قال الامام الغزالي رضى
 الله عنه ولهذا السكنة آداب مراقبة الله تعالى واجراء معنى الذكر على قلبه ونقى
 الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحال المرة عند اصطیاد
 الفأرة وان يكتم نفسه بقدر الطاقة مرارا اقلها ثلاثة الى سبعة حتى يدور الوارد

في جميع اركانها وان لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فانه يطفى ما تحصل من
 انواره فان داومت على الذكر بهذه الآداب « ترقى » اي تصعدوا ثبات الالف
 ضرورة على حد ولا ترضاها ولا تملق « بهذا الذكر » المشتمل على الآداب اي
 بسببه « اعلى الرتب » جمع رتبة وهي الخايقة الحسنة المعمودة عاقبتها وادنى الرتب
 الاسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات واعلاها رتبة الصديقية
 يتأهلها العبد بعد دخوله في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه ورتبة
 الصديقية في نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض واعلاها رتبة أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه ولا يعلو مقام الصديقية الا مقام النبوة فصاحب مقام
 الصديقية لو تخطى مقامه لنزل في مقام النبوة الا ان النبوة قد ختمت بيننا محمد
 صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم فمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة
 العظمى وهذا المقام مترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات وتتم المشاهدات
 والكشوفات لكامل النفس وحسن صفاتها ولا يمكن الوصول اليه الا بعد الفناء
 وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة الى شيء منها بل
 تزهدا كما تزهد أكل الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هي الحسد والحقد وحب
 الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء والعجب والنفاق
 والغرور وبعض احد من الخلق اغير غرض شرعي ونحو ذلك فاذا زالت عنه هذه
 الاوصاف القبيحة اتصف باضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرافة على
 الخلق حتى يحب اغيره ما يجب لنفسه والاخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكنة
 التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم احبني مسكينا وامتني مسكينا
 واحشرنني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الالهية
 وخفض الجناح للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد

الحقيقي الصديقي فمن لم يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في اخص
اوصافه لان الرياسة انما تكون للفاعل المختار الغني على الاطلاق وهي لا تفارق
الانسان الا بعد المجاهدة الكبرى ففرقها لا يتقطع عن احد الا من خصه الله
بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرياسة ولا
يسهل الوصول اليها عادة الا بجمادومة ذكر لا اله الا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب
بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الا عن ذكر الله تعالى
وملاحظة بهية اركان الطريق التي سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى وهو
المسمى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترتي هو
المسمى بالسلوك الى ملك الملوك عند الطائفة واما السير الى الله تعالى فهو توجه
القلب الى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة الله تعالى
وايثار له على ما سواه فالسير كالسبب في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى
الثاني ايضاً والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين
الا انه مختلف فسلوك الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترتي من نفوس
مطهرة كالية الى ما لانهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت
كسلوك اولي العزم منهم اعلى واجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد اولي العزم
عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام اعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره واما سلوك
غيرهم فمن نفوس اماراة اولوامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف
في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فباشراق البداية يكون اشراق النهاية
والنفوس سبعة بحسب اوصافها والافهي واحدة الاولى النفس الامارة بالسوء
وهي التي لا تأمر صاحبها بخير فاذا جاهدتها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى
اذعنت لاتباع الحق وسكنت تحت الامر التكيفي ولكنها تغلب صاحبها في

اكثر احوالها ثم ترجع اليه باللوم على ما وقع سميت لوامة وهي الثانية فاذا اخذ في
 الجاهدة والكد حتى مالت الى عالم القدس واستنارت بحيث الممت فجورها
 ونقاها سميت ملهمة وهي الثالثة وعلامتها ان يعرف صاحبها دسائسها الخفية
 الدقيقة من الرياء والهجب وغير ذلك فاذا لازم الجاهدة حتى زالت عنها الشهوات
 وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة وتحلقت باخلاف الله تعالى الجمالية من
 الرفافة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهي الرابعة وهذا المقام هو
 مبدا الوصول الى الله تعالى ولكنها لا تخلوا من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي
 وحب الرياسة الا انها لحفائها ودقتها لا يدركها الا اهلها الذين نور الله بصائرهم
 لان ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل
 والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض اسرار
 وانخراق بعض عادات وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها انه الامام الاعظم وان
 مقامه هو المقام الانغم وهذا من جملة الدسائس فاذا ادركته العناية الالهية واستند
 الى شيخه بالكلية ولازم الجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق
 الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء
 ورضيت بكل ما يقع في الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهي
 الخامسة ولكن رؤية انقضاء والاخلاص ربما اوقع في شيء من الاعجاب
 فيرجع به القهقري فليستعد بالله من ذلك مع مداومة الذكر والاتجاه الى الله
 وملاحظة انه لا يتم له الخلاص الا بمدد الشيخ فاذا فني عن الفناء وخلص من
 رؤية الاخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ما مضى وتبدلت سياستها
 حسنت وانفتح لها ابواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد
 وانستها بلابل الاسرار بالتغريد ولذا سميت مرضية لانها بعنايات

الله مرعية وهي السادسة الا ان صاحب المعية العلية لا يرسى بانوقوف عنده
 المقامات وان كانت سنية بل يسير من الفناء الى البقاء ويطلب وصل الوصل
 بتمام اللقاء فتناديه حقائق الاكوان انما نحن فتنة فلا تكفروا ان الى ربك المنتهى
 فاذا سار الى منازل الابطال وخلف الدنيا وراء ظهره ناداه ربه باحسن مقال
 يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي
 وادخلي جنتي فيدخلها ربها في عباد الاحسان وينزع عليها خلع الرضوان ويدخلها
 جنات الشهود ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قدمت
 المجاهدة والمكابدة لان صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجية وتسمى النفس فيه
 بالكاملة وهي السابعة وهي اعظم النفوس قدراً واهلها فخراً ومع ذلك لا ينقطع
 ترقيا ابدا لان الكمال يقبل الكمال فلم تزل تترقي حتى تشهد الحق تعالى قبل
 الاكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمى عندهم بالمعابنة وهذا هو عين
 اليقين بعد ان حازت علم اليقين الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين
 وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال
 كالرأة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوقي

(قوله وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول الخ) هذا اشارة الى
 وحدة الوجود الذي هو مذهب الصوفية وحاصله على الوجه الحق ان الوجود
 انما يطلق حقيقة على ما قام به الوجود في الذهن اما بان يكون ذلك الوجود عينه
 بان يكون منتزعا من ذاته كما ذهب اليه الحكماء في الواجب والاشعري في الكل
 او غيره بان يكون منتزعا من وصف زائد على ذاته كما ذهب اليه جمهور
 المتكلمين في الكل والمترقون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة وهم المتصوفة

لا يدركه الا اهله وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لانها صارت طبعه اما
باللسان واما بالجنان واما بالاركان فحركاته حسنات وانفاسه عبادات ولذا قال
سيدي محمد وفا ابو سيدي علي وفارضي الله عنهما

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا فملك لا جهل وفملك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً مع الله في جميع الحالات
واعلم ان الكاملين في الناس من اقل الاقل اذ الساكنون الى الله تعالى من المؤمنين
قليلون والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون اذ السير الى الله تعالى صعب
جدا لا يقدر عليه الا ذوهمة عالية وصدق كامل اذ ترك المألوفات من الطعام
والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه الا القليل من
الابطال والطريق فيها مفارز ومهلكات فالناجي فيها قليل ولذا قيل

شاهدوا بطريق البداة لا بطريق النظر الغير الخالي عن الشكوك والشبهات
ان ليس الموجود الحقيقي بهذا المعنى الا الله تعالى واطلاق الموجود على الممكنات
بمجاز بعلاقة المظهرية اذ ليس هناك وجودات متعددة يقوم بعضها بالواجب
وبعضها بالممكنات بل وجود واحد هو ذات الواجب تعالى وليس معنى كون
الممكنات موجودة ان يقوم بها الوجود بل معناه انتسابها بنوع تعلق الى الوجود
الحقيقي الذي هو ذات الواجب تعالى وحاصل ذلك التعلق عند تجليه تعالى على
الاعيان الثابتة التي هي الصور العينية له تعالى المتخالفة بالاستعداد بمتضى الاسماء
الالمية المتقابلة كالتقابض والبسط والرحيم والظاهر وكيفية التجلي المذكور
مجهولة لا يعلمها الا هو فتلك الاعيان اللازمة لذات الواجب تعالى المتخالفة
بالاستعداد مظاهر تجلي عليها الواجب فظهر وجوده تعالى فيها وصفاته فيها على

كيف الوصول الى سعاد وودونها قتل الجبال وبينهن خوف
 والرجل حافية ومالي مركب واليد صفر والطريق مخوف
 (وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى
 ما دمت في حالة الصحة (على الرجاء في) رحمته وعفوه يريد انه لا بد لا بد من
 من الخوف والرجاء مما لانهما كجناحي الطائر متى فقد احدهما سقط الا انه في
 حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لانه كالسوط
 ينساق به الى الاعناء بالعبادة وبه تزول الرعونات النفسية عن القلب ان شاء
 الله تعالى فاذا نزل به المرض واشرف على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على
 الخوف لانه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هوات والحزن هم لما
 فات والرجاء تعلق القلب برغوب يحصل في المستقبل مع الاخذ في الاسباب

حسب ما يقتضيه استعدادها فصارت موجودات متخالفة لتخالف الاستعدادات
 فالتكثر انما نشأ من تكثر الاستعدادات كالمرايا المتعددة التي يتجلي فيها شخص
 واحد ويرى فيها بصور مختلفة معوجاً ومستقيماً طويلاً وعريضاً صغيراً وكبيراً
 على حسب ما يقتضيه استعدادات المرايا مع عراء ذلك الشخص عن جميع هذه
 الاوصاف فالوجود الحقيقي واحد ومع ذلك منبسط على جميع الممكنات بالظهور
 فيها عند التجلي لا باختلاطها والحلول فيها فما دام ذلك التعلق باقياً يطلق عليها
 اسم الموجود مجازاً بعلاقة المظهرية واذا انقطع التعلق المذكور لا يطلق عليها اسم
 الموجود لا حقيقة ولا مجازاً وعلى كل حال ليس لها وجود قائم بها فلا يطلق
 عليها اسم الموجود حقيقة فتكون معدومة ازلا وابداً ولذا قالوا الاعيان الثابتة
 ما سميت رائحة الوجود والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب السوفسطائية ان

فان لم ياخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا (وسر) سيرا حثينا (امولك)
 اي سيدك وخالقك (بلا تنا) اي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل الى
 الله تعالى بان تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم ان السير عبارة عن تعلق القلب
 بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثارا له تعالى على غيره وهذا هو الطريق
 المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار من اهل الحجة والشوق الى
 بارئ النسم ومبناها على الموت بالارادة لحبر موتوا قبل ان تموتوا ولذا قال سيدي
 عمر ابن الفارض

ونفسي كانت قبل لوامة متى اطعها عصمت او اعصت كانت مطيعتي
 فحمايتها ما الموت ايسر بعضه واتعبتها كليا تكون مريحتي
 فعادت ومهما حملته تحملت مني وان خففت عنها تاذت
 واصولها عشرة الاول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق واليه اشار بقوله
 (وجدد) وجوب (التوبة) اي الرجوع الى الله تعالى (للاوزار) اي من اجل ارتكابك
 الاوزار جميع وزر وهو المعصية واركانها ثلاثة الندم على ما وقع منه من المخالفات

السوفسطائية ينكرون الوجود الحقيقي والمجازي في الواجب وغيره فافهم وهذا
 المذهب مذهب من وراء طور العقل وهم صرحوا بذلك وبنانه لا طريق اليه الا
 الكشف الذي نسبته الى العقل كنسبة العقل الى الوهم وقد اشار الامام الى
 ذلك حيث جعل العلم الظاهر مكان وضع لا يرى منه شيء بعيد عن اطوار
 العقل بل لا يرى من واسط علم الباطن وانما يرى من ذروته واعلاه فقد شبه
 حال العارفين بحال من يترقي بانواع تعب الى راس جبل شامخ ليرى الشيء
 البعيد غاية البعد ويميزه كمال التمييز ويسمى علم الظاهر بالمجاز فان اهله يطلقون

لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على ان لا يعود لمثله وهذان لا بد منها في كل توبة والثالث الاقلاع عن الذنب في الحال وهذا انما يأتي في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر وعن اذية احد ورد المظالم الى اهله واستساح المظلوم ان امكن والا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فان الله تعالى اذا علم صدق العبد ارضى الله عنه خصماؤه وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير الى الله تعالى فانه انما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر عن كفره بالاسلام مقبولة قطعا والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب ولو رجعت اليه في اليوم الف مرة ويجب تجديدها عند كل رجوع اليه (لا تيأسن من رحمة الغفار) اي الستار للذنوب فان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء والولي هو الذي كلما وقع تاب قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا ومن احبه الله تعالى قربه وادناه وليس شيء اشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس اي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة او كفر قال تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون الثاني شكر المنعم جل وعز وهو صرف العبد جميع

الموجود على الممكنات مع ان اطلاقه عليها مجاز بعلاقة المظهرية وان لم يعرفوا ذلك بخلاف اهل الباطن هذا ما ذهب اليه ارباب الحقيقة وهنا مذهب آخر في حدود اطوار العقل مختار عند صاحب المقاصد وهو ان الوجود كثير كالموجود الا ان السالك اذا انتهى الى بعض المراتب يضمحل عنده وجود الممكنات بل وجود نفسه فلا يشاهد غير ربه وان كان موجودا والذي يظهر من كلام الشارح هو الاول وان احتمل الثاني والله اعلم نسأل الله سبحانه وتعالى

ما انعم الله به عليه من عقل وسمع وبصر ولسان وغيرها الى ما خلق لاجله واليه اشار بقوله (وكن على الآثمة) جمع ألى كظني بمعنى النعمة اي كن على نعمائه التي انعمها عليك ظاهرة كانت كالسمع والبصر وسلامة الاعضاء او باطنية كالايان والعلم (شكورا) اي كثير الشكر فهو يرجع الى اعتقاد الجنان وخدمة بالاركان ونطق باللسان بان يعتقد ان لا نعمة الا منه تعالى وينطق بلسانه بانه لا اله الا هو وبغيره من الاذكار و يعمل بجوارحه كل ما طلب منه من المأمورات واجبة كانت او مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لانهاية له ولذا قال عليه السلام سبحانك لا نحصى ثناء عليك كما اثقت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا لانه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما اصيبا مما لا يلائمها رضاء بتقدير المالك المختار من غير انزعاج واليه اشار بقوله (وكن على بلائهم) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال واذية أحد وغير ذلك ومنه الاحكام التكيفية كالصلاة والصوم (صورا) اي كثير الصبر فانه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى وبشر الصابرين وقال تعالى انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب والصبر وصف اولي العزم والهم العلية وقد ورد

ان يوفقنا الصالح الاعمال • حتى نذوق لذة الوصال • ونشاهد جمال الذات •
 وكمال الصفات • في جميع الحالات • بجاه الواسطة العظمى • الرسول الاسمى •
 صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا الى يوم الدين قال المؤلف
 قدوة المحققين • وامام المدققين • صاحب التقريرات المفيدة • والعبارات
 الرائقة الثاقبة الوحيدة • امام هذا العصر • وواحد هذا الدهر • ولا نفر •

فيه وفي الشكر من الآيات والاحاديث الثريفة ما لو تتبع لادي الى مزيد التطويل المخرج عن المقصود وبالجملة يندرج تحتها كل الدين من المأمورات والمنهيات فناهيك بهما مدحا لمن اتصف بهما فتأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل امر) اي وانما طلب منك الصبر لان كل ما برز في الكائنات فهو بالقضاء اي بسببه وهو عند الاشاعة ارادة الله المتعلقة ازلا بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها اي على طبق علمه (و) بسبب «القدر» بفتح الدال وهو عند علم ايجاد الله تعالى الامور على طبق ارادته وقال الماتريدي القضاء علم الله المتعلق ازلا بوجود الاشياء والقدر ايجاد الامور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعاقبها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الاجهوري بقوله

ارادة الله مع التعاقب	في ازل قضاؤه فحقق
والقدر لايجاد للاشياء على	وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول	العلم مع تعاقب في الازل
والقدر لايجاد للامور	على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) اي امر قد قدره الله تعالى اي ابرزه الى الوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه (فما عنه مفر) اي لا بد من وقوعه على طبق ما اراد وعلم ولا يحصى عنه فيجب اذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم فان لم يصبر وانقلب

الاستاذ الكامل . والحبر الفاضل . من عليه المعول في المعقول والمنقول العالم
 القادم الحبر البحر الفهامة قد كل تبيضها في ثلاثة عشر يوماً خلت من شهر
 رمضان سنة ١٢٩٦ نفع الله به المسلمين بجاه سيد المرسلين آمين
 (وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)

على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا فاصرينصره الرابع
 الرضا وهو الخروج عن رضا نفسه بالدخول في رضاه به بالتسليم للاحكام
 الازلية والتفويض للتديرات الابدية بلا اعراض ولا اعتراض واليه اشار بقوله
 مفرعاً على ما قبله (فكن) ايها الطالب لرضا مولاه (له) تعالى «مسئلاً» في كل
 ما قدره وقضاه او امر به من احكام الدين او نهى عنه بان ترضى بذلك من غير
 اعراض ولا اعتراض «كي» اي لاجل ان (تسليماً) من آفات الدنيا والآخرة
 الخامس اتباع شيخ عارف قد سلك طريق اهل الله على يد شيخ كذلك
 الى ان ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصحب شيئاً يده
 على الطريق الى الله واستقل بما عنده من عبادة او علم فقد تعرض لاغراء
 الشيطان له ولهذا قيل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد
 شيخ عارف فلا يمكنه الترقى الى منازل اقرب ولو اتى عبادة الثقلين وعلامته
 السخاء وحسن الخلق والشفقة على خاق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا
 وعدم الدعوى ولو بان تكلم بمصطلح انقوم الا لامر اقتضى ذلك وعدم الشكوى من
 ضيق الدنيا او من اعراض الناس عنه وان يرى عليه مخايل الذل والانكسار وحب
 الخمول وان تظهر على اصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا «واتبع»
 في سيرك «سبيل» اي طريق «اتاسكين» جمع تاسك اي عابد «العلماء» جمع
 عالم وهو العارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانت او
 عملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم باحسان وسبيلهم منحصر في اعتقاد
 وعلم وعمل على طبق العلم وافترق من جاء بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم
 على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الاحكام الشرعية العملية وهم الأئمة
 الاربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب

الأئمة الأربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف
 وهم الأشعري والماتريدي ومن تبهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل
 والمجاهدات على طبق ما ذهب إليه الفرقان المتقدمان وهم الإمام أبو القاسم
 الجنيد ومن تبعه فهو لاء الفرق الثلاثة هم خواص الأمة المحمدية ومن عداهم من
 جميع الفرق على ضلال وان كان البعض منهم يحكمه بالإسلام فالناجي من كان في
 عقيدته على طبق ما بينه اهل السنة وقلد في الأحكام العملية اماماً من الأئمة الأربعة
 المرضية ثم تمام النعمة والتجاة في سلوك مسلك الجنيد واتباعه بعد ان احكم دينه
 على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان من سلك مسلكه القطب الرباني الامام
 سيدي احمد ابن الرفاعي واتباعه والقطب الرباني الامام سيدي عبد القادر
 الجيلاني واتباعه والقطب الرباني السيد احمد البدوي واتباعه والقطب الرباني
 السيد ابراهيم الدسوقي واتباعه والقطب الرباني السيد علي ابو الحسن الشاذلي
 واتباعه والقطب الرباني سيدي محمد الخلوئي واتباعه والقطب الرباني سيدي عبد
 الله النعشبندي واتباعه فهو لاء كلهم سادات الأمة المحمدية رضى الله عنهم وعنا
 بهم آمين فالشيخ الذي يدل على الله تعالى يجب ان يكون قد سلك على طريقة
 شيخ من مشايخ الطريق وتعبد وجاهد نفسه حتى تهذبت وزالت عنها الرعونات
 البشرية والا فيجب اجتنابه فان كثيرا من الناس من قلد اماماً من الأئمة الأربعة رضى
 الله عنهم ولكنه في عقائده زاغ عن اعتقادهم فلم يعتقدهم معتقداً اهل السنة وهم فرق
 شتى قد ضلوا في عقائدهم كالتدرية وغيرهم ومن الناس من لم يمرض بتقليد امام من الأئمة
 الأربعة ولا باعتقاد اهل السنة وهم اضل من قبلهم ومن الناس من يزعم انه سالك
 طريق اهل الله تعالى فيتزايروهم ويتكلم بما يؤم الناس انه منهم والحال انه بطل
 بلا بطنه من الطعام سواء كان حلالاً او حراماً وليله من المنام ويثب على الدنيا

وثوب الاسد على الزريسة ورجع بما جعل نفسه شيخاً وله اتباع يصطادون له بشرك مشيخته
 فازورات الحطام الفاني ويزعمون انهم على شيء أولئك هم الكاذبون وقد اشار لهم
 العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله

رضوا بالاماني وابتلوا بمحظوظهم وخاضوا بحجار الحب دعوى فما ابتلوا
 فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا
 بل تأخروا ورجعوا القهقري لانهم تبعوا هوى انفسهم والشيطان يعودهم الى
 كل ما يحبه منهم كما قال

وعن مذهبي الاستجبوا العمى على الهدى حسدا من عند انفسهم ضلوا

حتى صار من اخلاقهم ان من تصدق عليهم بصدقة او اكرمهم بكرامة
 اتخذوا ذلك عادة وطلبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك
 ويقولون اعطنا عادتنا والاتشوش عليك فيوهمون الناس انهم ارباب احوال
 وان الله تعالى يصدقهم في انقال كلاماً هذه طريقة الفقراء اهل الله انما طريقتهم
 التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايثار والتوكل واما
 هؤلاء فهم اشرار الناس يا كابر اموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية
 وهم في الدرجات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملأوا طباق الارض
 في كل قطر ومكان نعوذ بالله منهم قال استأذنا السيد البكري في الفية التصوف

وقد نما في ذا الزمان شرهم حتى سما في الناس جدا ضرهم

ولم يكن لهم هنا من يردع من اجل ذا الدين الحنيفي ودعوا

ولما نظر اهل الله الى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم غلغوا ابواب زوايا
 الارشاد وفوضوا الامر الى رب العباد واخفوا في الناس فلم يعرفهم الا من خصه
 الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق

التجريد حتى يستغرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والاتجاه الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام في ان يجمعه على شيخ عارف يريه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمر المحبة ويصافيه فاذا علم الله صدقت اطاعتك عليه فاذا اجتمعت به فشد يدك عليه وكن كاذب بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم خذ في الجند والابتهاال وجد بنفسك لا بللالم كما قال

فنافس ببذل النفس فيها اخا الهوى فان قباتها منك يا جبذا البذل
ومن لم يجد في حب تعمي بنفسه ولو جاد بالدنيا اليه انتهى الجذل
السادس الجوع اختيارا بان لا يأكل اكثر من اكلة خفيفة في يومه وليلته
من الحلال وهو ما جهل اصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء امره الا بكثرة
الصوم فانه لجام السائرين واعلم ان العمل ثمرة الماكول فالاكل الحرام لا ينشأ
عنه الا اعمال خبيثة محرمة والحلال الصرف لا ينشأ عنه الا الاعمال الصالحة
والمتشابه ينشأ عنه اعمال مخنطة لا تخلو عن الرياء والعجب والخواطر الردية
السابع العزلة عن الناس قاطبة الا عن شيخه الربى له او اخ صالح يعينه على الطاعة
والهمة والا لضرورة بيع او شراء اذ مخالطة الناس تكسب القلب ظلمة لو فرض انها
تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا يتخلو مجلس عنها من غيبة ونعمة وغيرها
ولبعضهم

لقاء الناس ليس يفيد شيئا سوى المذيان من قيل وقال
فاقلل من لقاء الناس الا لاخذ العلم او اصلاح حال

الثامن الصمت الا عن ذكر الله تعالى فان الكلام يوجب التفرق والمطلوب الجمعية
وهذا على تقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه مأخوذة من قولنا (وخلص القلب من

(الاجيار) اي مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل
 مشغل عن تعاقب القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم اي الاجتهاد اي بسببه قال
 تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والمجاهدة تكون بمخالفة النفس في هواها
 مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة قال تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى
 النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي جنة الشهداء في الدنيا وجنة الخلود
 في العقبى الا ان شرط السير ان لا يكون خائفاً من عذاب الله والا كان عبد
 سوء لا يعمل اذا خاف العقاب بل يخافه اجلالاً ومهابة ولذا قال تعالى ولمن خاف
 مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم التاسع السهر فلا ينام الثلث الاخير من
 الليل للتهجد والاستغفار وذكر الله تعالى واليه اشار بقوله (والقيام في الاستحار)
 وخصه بالذكر وان دخل فيما قبله ازيد الاعتناء به وقد مدحهم الله في غير آية
 قال تعالى كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالاستحار هم يستغفرون ولذا ذكر في ذلك
 الوقت تأثيراً أكثر منه في غيره العاشر التفكير في بديع صنع الله لا ادراك دقائق
 الحكم لتزايد علماً وحياً والذكر قياماً وقعوداً واضحاً مجاعاً على سبيل الدوام واليه
 اشار بقوله (التفكير والذكر على الدوام) واعلم ان الذكر اعظم اركان الطريق
 لان المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو اعظمها في ذلك لان
 كثرتة توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع
 الاركان تنشأ عنه لانه يورث القلب نوراً ساطعاً به يزهد الدنيا التي حياها رأس كل
 خطيئة ولذا قالوا من اعطى الذكر فقد اعطى منشور الولاية فالمدامومة عليه دليل على
 ولاية المشتغل به واكونه اعظم الاركان وقع اثبات عليه في القرآن المجيد اكثر
 من غيره من الاركان قال تعالى فاذكروني اذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله
 قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض الآية وقال

تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا
 الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا
 وقال تعالى واذكر الله اكبر وقال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الى غير
 ذلك والذكر نوعان الاول الذكركر باللسان وهو شأن اصحاب البدايات فيجب
 عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة
 له ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلب ذكر مع غفلة يرفعه الى الذكر مع
 الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه الى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور
 فاذا غاب عما سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ
 بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبر لامتزاجه بروحه وجسمه
 وانواع الذكر اللساني كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك
 واسرعها اجابة المبتدي لا اله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما
 عدا الختم فاذا اراد الختم ختم بها وفي بعض الطرق اشادية انه يذكرها على
 رأس كل مائة هذا اذا ذكر وحده اما اذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها الا عند
 الختم مع اخوانه ولذا درج ارباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فاذا مكل
 السالك فالأفضل له ان يضم معها محمد رسول الله والأفضل حينئذ الاشتغال
 بتلاوة القرآن ليتخاطق به وتفاض عليه العارم اللدنية من اسراره فان لم يكن يحفظ
 القرآن اشتغل بجماعه من يقرؤه وان كان القاري صاحب غفلة ويكون الامر
 على حد قول العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله تعالى عنه
 يا اخت سعد من حبيب حبيتي برسالة اديتها بتلطف
 فسمعت ما لم سمعي ونظرت ما لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي
 النوع الثاني الذكر بالقلب وهو شأن ارباب النهايات ومنه الذكر في بيئات

المصنوعات واعظفها المراقبة الآتي بيانها وبعضهم يعد الاصول اكثر من ذلك
 وبعضهم يعدها اقل وفي الحقيقة كلها امور لا بد منها وعمدتها الذكر والصدق
 في التوجه بمخالفة النفس في شهواتها ومقاساة الصبر على يد شيخ كامل (مجتبياً) حال
 من فاعل خلص (سائر) اي لجميع (الاتام) كباثرها وصغائرهما ظاهرهما كالقتل
 والزنا وشرب الخمر واكل الحرام وانقيبة والتميمة والنظر الى معرم وغير ذلك
 وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والتفاني وحب
 الجاه والرياسة (مراقباً لله في الاحوال) اي جميع الاحوال فانك بالمراقبة ترتقي
 الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقي الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند
 كل شيء مثلاً اذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته تعالى
 مطلعاً عليك فتراجع عنها حياء منه واذا لاحظته حال اكلك وجدته تعالى هو
 الذي ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك
 يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه فعمك ثم حررتك واجرى فيه
 الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قوة في جسمك
 ورباك فجعل منه اللحم نصيباً والعظم نصيباً والعضب نصيباً وما فضل مما لا منفعة
 فيه اخرجه فتعلم بذلك انه لا فاعل سواه فاذا قوى هذا المعنى فيك سمي وحدة
 الافعال وصرت مشاهداً لله في كل شيء فاذا قويت هذه المشاهدة حتى غبت
 عما سوى الله سميت معاينة ووحدة الذات فاذا زاد النكين شاعدت بعد ذلك
 انه خالق لعبده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة الله قبل كل شيء وهذه امور
 ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها الا اهل العناية والنفوس القدسية رضي
 الله عنهم وعنايتهم ومن آداب هذه الطائفة التي يحصل بها الكمال ملازمة
 الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلظة في الخلوات حياء من الله ومن

الملائكة ومنها توفير الكبير والشفقة على الصغير والارامل والمساكين بل على جميع
 الخلق ومنها الادب مع اهل العلم خصوصاً خدمة الشريعة وشايج الطريق
 فانهم ورثة الانبياء ومنها ان لا يزور احدا من الصالحين مادام تحت التربة
 قبل الكمال خوفاً من ان يرى كرامة او خلقاً في احد لم يره في شيخه فيعتقد في
 شيخه النقص فيجزم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى ان كل
 احد احسن منه حالاً ومنها ان لا يقتصر لنفسه في امر ومنها ان يرى عبادته دائماً
 قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الردية ومثلها يستحق عليها العقاب لولا
 مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها ان لا يتكلم بكلام
 العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على ان الاولى للكامل ترك
 ذلك الا الحاجة لتتضي ذلك ومنها بمناسبة النفس على ما ارتكبت من المحرمات
 والمكروهات وقضول المباحات وعلى ما وقع في نفسه من الخواطر الفسادية
 والشيطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر النفساني والشيطاني ان الاول
 يكون بالحاج على المعصية او الشهوة كالطفل الذي يلج على امه حتى تعطيه ما يريد
 فيجب قمعها عن ذلك بلازمة الذكر ويان عاقبة هذا الامر والتوجه الى الشيخ
 والثاني يكون من غير الحاج بل يأمر بالمعصية ويزينها فان طارعه الشخص والا
 انتقل لا آخر لان قصده العناية على اي حالة تكون لا معصية بخصوصها واما
 الفرق بين الخاطر الرباني والباطل الملكي ان الاول ما فيه تنبيه على الخير من
 غير حث ولا يؤدي الى حيرة والثاني ما فيه حث على الطاعة ومنها مدح اعدائه
 وعدم التكدر من ذكرهم والدعاء لهم بالنعمة والتوفيق ومنها الدعاء لعصاة المؤمنين
 كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حال اهل الله
 تعالى فبالادب ترقي الى مقام الاحباب انشدنا شيخنا

ما وهب الله لامرئ هبة أحسن من عقله ومن ادبه
 هما حياة الفتى فان عدما فان فقد الحياة اجمل به
 فاذا جاهدت النفس بما مرهان عليها ان شاء الله تعالى الخلوص من ظلمة
 الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات المدوحة فيبلغ الحق تبارك وتعالى
 عليك خلع الاخلاق المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرافة والخضوع والزهد
 والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الاخلاق كما اشرت الى ذلك بقولي (لترقي
 معالم الكمال) اي الى معالم هي الكمال وهي الاخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا
 العبد خليفة الله في ارضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتخلي
 بالاخلاق المرضية ان يستوي عنده المدح والذم والمنع والاعطاء واقبال الناس
 عليه وادبارهم بل يرجح الذم والمنع والادبار على مقابليها (وقل) متضرعاً الى ربك
 قولاً ماتبساً (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم (يارب لا تقطعني عنك
 بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه
 والشهوات انما اموالكم واولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين
 الآية يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل
 ذلك فأولئك هم الخاسرون ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها
 العبادة لاجل حصول ثواب او حصول فتح لدي ليكون من اولياء الله وانما
 شأنهم ان يعبدوا الله تعالى لذاته وامثالاً لامره ونهيه ثم ان حصل لهم فتح فذلك
 من فضله وان حججوا فذلك من عدله اذ ليس للعبد على مولاه حق وانما الحق له
 تعالى على العبد فالعبد مطلوب بان يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على
 الله تعالى ان يهبه المعارف القدسية والذي يعيده لذلك معدود عندهم من عبيد
 السوء الذين اذا لم يؤجروا لم يعملوا وهذا ينافي كونه عبداً محضاً قال العارف بالله

تعالى السكندري في الحكم تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ما حجب عنك من العيوب لا يقال اذا كانت العبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح ان تأمره بطلبه بقولك وقل بذل رب لا تقطعني عنك بقاطع لانا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة امر مطلوب شرعاً كطلبك منه معة الرزق وصحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى انه اوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك في النوافل كثيرا بلا حد وهذا غير العبادة لاجل حصول شيء فانها ليست طريق المقربين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح التاء من حرم او بضمها من احرم بمعنى منع اي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الالهي الذي يفرق به العبد بين الحق والباطل في تنفس الامر المشار اليه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان نتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي نورا في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس الامر (الابهي) اي الانور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الاشياء بالبرهان نور وانور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وانور من عين اليقين وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار بروية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (الزيل للعمي) يعني الجهل وفي كلامه اشارة الى ان الدعاء يتفجع وهو مما لا شك فيه عند اهل الحق والقران العظيم مشحون به وهو في السنة اكثر من ان يحصى خلافاً للمعتزلة ويجب ان لا يكون بممتنع عقلا او شرعاً او عادة ويتبني ان يكون مصاحباً للذل والانكسار وان يكون في الاوقات الشريفة كالاسحار وعقب الصلوات ان

لا يكون فيه تحجيز على الله تعالى كان يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلاً ما لم يشتد الكرب كالحلاص من ظالم مثلاً ثم ان الدعاء في ذاته هو مع العبادة لان فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وان الله هو الغني القادر على كل شيء وان لم تحصل استجابة وعدم حصول الاجابة اما لتخلف شرط واما لعلم الله ان عدم الاجابة خير له او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) انا اعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لا نقبضنا اليك الا على اتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض ارواحنا بيدك وبدل سيئاتنا حسنات وخذ بايدينا عند العثرات ربنا آمنا بك واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يارحيم) اي يا أرحم (الرحماء) فيه اشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام هذا واقول ممثلاً بقول صاحب البردة

استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلاً لذي عقم
أمرتك الخير لكن ما اتت به وما استقمت فاقولي لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ومن الطمع في غير مطعم وجهنا اليك مطايا الآمال فلا نحرمننا لذة الوصال واحملنا على مطايا التوفيق واسلك بنا أنفع طريق انك أنت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تأليف هذا الكتاب والافذار عايه من نعم الله تعالى وكان شكر المنعم واجباً ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله «والحمد لله على الاتمام» لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت الينا ولا سيما نعمة علم التوحيد فهي بواسطته عليه الصلاة والسلام واجب عليه ان يصلى عليه صلى الله عليه وسلم بقوله «وأفضل الصلاة والسلام» أي

واعظم انواع النعم والتجية من رب البرية «على النبي» اي المخبر عن الله تعالى
 بطلب التوحيد وعبادة الواحد العدل في جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة امر
 الممثل وعاقبة امر المخالف «الهاشمي» نسبة لهاشم جد ابيه عليه الصلاة والسلام
 «الخاتم» اي المتمم للانبياء والمرسلين (و) على (اله) أي اتباعه (و) على
 (صحبه) عطف خاص على عام (الاكارم) جمع اكرم فقد جادوا بانفسهم في
 نصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الاخلاق الحسنة والرافة والرحمة محمد
 رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراحم ركما سجدا يبتغون
 فضلا من الله ورضوانا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح
 نفسه فاولئك هم المفلحون رضي الله عنهم وعنا بهم امين وسلام على المرسلين والحمد
 لله رب العالمين انهاء مؤلفه عما الله عنه في شهر جمادي الاول سنة سبع وسبعين
 ومائة الف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

—❖—*—❖—

هذه رسالة حسن البيان في ازالة بعض شبه وردت على

القرآن لحضرة فريد عصره ووحيد دهره مولانا

الفاضل الشيخ محمد بنحيت المطيعي

الحنفي غفر الله له

آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي ارشد العلماء العاملين لفهم خطابه ففاصوا في مجاز الحكم
ففازوا بلذيد شرابه وكشف لهم رقائق الدقائق فكشفوا غياهب الشك عن عيون
الحقائق والصلاة والسلام على سيد الخليفة ومظهر الانوار ومعدن الحقيقة وعلى
آله واصحابه وذريته واحبابه (وبعد) فقد ورد علينا من بعض الجهات شبه يراد
الجواب عنها حاصلها ان الله سبحانه وتعالى حكى في كتابه العزيز اقوالا كثيرة
نسبها الى بعض المخالقات مثل قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يا بني
لا نقصص رؤياك على اخوتك وغير ذلك فان كانت تلك الاقوال كلام الله
صادرا منه فكيف ذلك مع نسبتها في القرآن لغيره وانها كلام ذلك الغير وان
كانت من كلام الغير كما هو صريح القرآن فكيف يكون القرآن كله كلام الله
تعالى ومع ذلك فالقرآن كله بالفاظ عربية وكثير من حكي القرآن الاقوال عنهم
لم تكن لغتهم العربية كيعقوب عليه السلام مثلا قلت يجاب عن تلك الشبه
وامثالها بان من المسلم ان كثيرا من حكي عنهم القرآن لم تكن لغتهم عربية كما
ذكر فان يعقوب عليه السلام هو ابن اسحاق عليه السلام وهو ابن ابراهيم عليه
السلام وكانت لغة ابراهيم عليه السلام ولغة اولاده غير اللغة العربية كما لا يخفى
ما عدا اسماعيل عليه السلام فانه تعلم اللغة العربية بارض الحجاز واولاده هم العرب
المستعربة والذين تعلم منهم اسماعيل هم العرب العاربة لكن لا يلزم في الحكاية
ان تكون بنفس الالفاظ واللغة التي تكلم بها المحكي عنه كما هو واضح بجاز ان
تكون الحكاية عنهم باللغة العربية وان لم ينطقوا بها وحينئذ تكون الجمل الحكاية

يتلفظ به شعرا ملفوظا موزونا مرتباً على وفق ما رتبه في نفسه قبل التلفظ وبهذا
الاعتبار يكون الكلام اللفظي الذي رتبه ذلك الشاعر على وفق ما رتبه في نفسه
بملكته، الخاصة به كلام ذلك الشاعر ولا ينسب لغيره ولو تكلم به الف متكلم
بعده او تكلم غيره بالكلمات التي تألف منها ذلك الشعر من غير ترتيب يوافق
ترتيب ذلك الشاعر وعلى ذلك فالكلام انما ينسب للذي رتبه بملكته فقط دون
من تكلم به بعد ذلك ولم يرتبه بذلك الترتيب اذا وعيت هذا الذي ذكرناه
لك على وجه التمثيل والتقريب للفهم لا من قبيل قياس الغائب على الشاهد مع
التباين في الحقائق علمت ان للخلق جل شأنه صفة ازلية تسمى صفة الكلام قائمة
بذاته تعالى يقال فيها ما قيل في غيرها من الصفات كالقدرة والعلم والارادة من
الزيادة على الذات وعدمها بها رتب كلامه النفسى ازلا في علمه بغير حرف ولا
صوت وهذه الصفة غير القدرة لان القدرة انما تتعلق بالحوادث التي توجد فيما
لا يزال وهذه الصفة تعلقت بترتيب كلام الله النفسى الازلي الذي ليس بحرف
ولا صوت ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم انزل الله عليه الفاظ القرآن
التي هي حروف واصوات خلقها على لسان جبريل عليه السلام مرتبة بقدرته
بهذا الترتيب الخاص على وفق الكلام النفسى الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت
المرتب ازلا في علمه سبحانه وتعالى بصفته الازلية المسماة صفة الكلام وتكلم
الرسول عليه السلام بالفاظ القرآن كما سمعها من جبريل عليه السلام وتكلمت
بها امته على وفق ما بلغها عنه عليه السلام تواترا فكان جميع القرآن بهذه الالفاظ
وهذا الترتيب الخاص هو كتاب الله وكلامه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
باعبار ان الله جل شأنه هو الذي رتبه بهذا الترتيب الخاص بصفته الازلية بدون
مدخل لاحد من الخلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم

غيره به بعد ذلك من الخلق نجبريل ومحمد عليها السلام وغيرها قال المحقق
الدواني ان كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله في علمه الازلي بصفته
الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة
ايضاً بحسب وجودها العلي اذلية بل الكلام والكلمات مطلقاً كسائر الممكنات
اذلية بحسب وجودها العلي وليس كلام الله تعالى الا ما رتبته الله تعالى بنفسه
من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلي حتى يلزم ثباتها وانما
التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي انتهى
وهو صريح فيما قلنا ثم قال المحقق المذكور ولا يلزم على ذلك ما رتبته المصنف يعني
المضد على متقدمي الاشاعرة فان التمادي به حينئذ كلام الله تعالى وانكار كون
ما بين اللفظين كلامه تعالى يكون كانكار كون ما بين اوراق ديوان الحافظ كلام
الحافظ فيكون كفراً في حق القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله
تعالى الا ان ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي ولا يخفى ان المتأمل الصادق يشهد
بحقيقة هذا المقال بعون الملك المتعال اه ملخصاً قال بعض حواشي العقائد النسفية
وهذا هو الذي يشهد به اهل الكشف وهو التحقيق الذي دل عليه قوله تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اه فان قيل ان كان لفظ
القرآن اسماً للرتب في نفسه تعالى بخصوصه يلزم ان لا يكون ما قرأناه من الكلام
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن ضرورة انه ليس ذلك المرتب لان
الاعراض تشخص بتشخص الحال وهو باطل للقطع بان ما قرأناه هو القرآن
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتحدي باقصر سورة منه حتى يكفر منكر
كونه كلام الله تعالى وان كان اسماً للنوع اعني الكلمات المخصوصة بقطع النظر
عن خصوصية المحل يلزم ان يكون اطلاقه على الفرد الذي رتبته الله تعالى بنفسه

بخصوصه مجازاً فيصح نفي كونه كلام الله تعالى عن ذلك الفرد وذلك باطل ايضاً
وان كان موضوعاً لكل واحد من الافراد بالوضع العام بواسطة مفهوم كلي يلزم
ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث لتحققه في بعض افراده الحادثة اعني الجزئيات
القائمة بذوات القراء وقد فرضنا كلامه تعالى ازيلاً قلت فنخار الاول ونقول ان
تشخص الاعراض بتشخص الحال مذهب الفلاسفة والمتكلمون لا يقولون بذلك
مع ان الفلاسفة اختلفوا في ان التشخص جزء من الماهية قال به المتأخرون
اولاً قال به المتقدمون وقد حقق في محله ان النزاع بينهم لفظي وان الحق ان
التشخص انما يكون جزءاً من الماهية الشخصية بالاعتبارية لا من الماهية الطبيعية
الحقيقية وان الكل متفقون في ذلك فيثبت ما يقراه كل واحد منا فهو بالحقيقة
عين ما رتبه سبحانه وتعالى بنفسه قطعاً او بنخار الثاني بان يقال اسم للنوع اعني
الكلمات المخصوصة فان اراد المعارض بقوله يصح نفي القرآن عن الفرد الذي رتبه
الله في نفسه نفي صدق النوع عليه فهو ممنوع اذ لا يصح سلب النوع عن فرد
وان اراد نفي كون لفظ القرآن موضوعاً بازائه بخصوصه فهو مسلم ولا يضرنا
لان عدم وضع لفظ الانسان لزيد لا ينفي اطلاقه عليه والذي يشهد به الذوق
هو اختيار الاول وان كان الثاني مختصاً من الاعتراض فان قيل القول
بالترتيب بين الكلمات النفسية غير معقول لان الكلام النفسي صفة قائمة بذاته
تعالى وانما يتصور الترتيب في الجسمانيات دون المجردات والالزم انقسامها الا
يرى ان الصور القائمة بالنفس الناطقة لا ترتب فيها قلت لا نسلم ان الترتيب انما
يتصور في الجسمانيات دون المجردات وقوله والا لزم انقسامها ممنوع لان ذلك
انما يلزم لو كان الحلول سرانياً وليس كذلك بل هو حلول جوار كما حقق في محله
على انك قد علمت ان الكلمات الازائية ليست صفته تعالى القائمة بذاته تعالى

يدل صفته تعالى هو المبدأ الذي رتب الله تعالى به تلك الكلمات ازلا فان قيل
 يلزم على هذا ان لا يكون الكلام المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم وما يقراه
 كل واحد منا كلام الله تعالى لان كلامه على هذا هو الكلمات المرتبة ازلا بالترتيب
 الخاص به وهو غير متحقق فينا اذ لا ترتيب فينا بسوى الزمان قلت هذا مدفوع
 بما علمته من ان القرآن كلام الله اسم لهذا المرتب المخصوص بعينه وهو واحد في
 الكل والتغاير اعتباري حصل من التلفظ والقراءة والحادثة والحق ان الترتيب
 الزماني انما هو في التلفظ الحادث دون الكلمات المرتبة ازلا وكلامنا في الثاني
 وعدم تحقق الترتيب بغير الزمان فينا لا يدل على عدم تحققه في حقه تعالى
 الا ترى ان الحركات الفلكية مع بداهة تعاقبها وانها غير فارة ذهب المتكلمون
 الى انها تجتمع مرتبة باعتبار الوجود في نفس الامر والوجود العلمي حتى ان
 بعضهم على هذا الاعتبار اجري فيها برهان التطبيق وهذا ظاهر لمن له شعور
 فان قيل كيف تكون كلمات القرآن والفاظه التي قرأها مرتبة بترتيب يوافق
 ترتيب الكلمات النفسية الازلية التي هي الكلام النفسي الازلي مع ان المخلوقات
 الذين حكى القرآن اقوالهم وافعالهم التي صدرت منهم لم يكونوا ازلا وبسبب
 ان يكون شيء منهم او من اقوالهم وافعالهم ازيا قننا ان الكلمات النفسية التي هي
 الكلام النفسي صورة علمية موجودة في علمه سبحانه وتعالى ازلا بترتيبها الخاص بها
 الموافق لترتيب الفاظ القرآن المقروءة وتولميع المخلوقات ايضا من ذوات واعراض
 واقوال وافعال صورة علمية موجودة في علمه تعالى توافق ما هي عليه عند وجودها
 فيما لا يزال فكان الكل باعتبار الوجود العلمي متحققا ازلا في علمه تعالى فيكون
 لكل من المحكي عنهم من المخلوقات في القرآن ومن الحكاية والكلام المحكي
 باعتبار اللغة التي عبر بها المحكي عنهم وباعتبار اللغة التي عبر بها القرآن في الحكاية

وقت حكايته عنهم صورة علمية ووجود في علمه تعالى ازلا على هذا الاعتراض لا يرد الا بالنسبة للمخلوقات الذين يتقيدون بالزمان الماض والحال والاستقبال اما بالنسبة للواجب جل شأنه فلا توهم لوروده اصلا لان جميع الكائنات ما كان منها وما يكون وما هو كائن حاضرة في علمه تعالى معلومة له بكيانها وجزئياتها علما حضورياً لا تعيب عنه اصلا لا يعذب عن علم ربك مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فلا يعرض لها بالنسبة له جل شأنه ماض ولا حال ولا استقبال فتحقق ما قلنا يندفع عنك ما يتوهم من التعبير في القرآن بلفظ قال ويقول وقل وامثالها مما يدل على الزمان الماض والحال والاستقبال وانما حكمة التعبير بما ذكر وامثاله ان الفاظ القرآن نزلت باغة العرب لتعليم الشرائع والاحكام وتعلمها والفهم والتفهيم ولا يتم ذلك بالنسبة للمخاطبين الا بما ذكر وما حررنا لك على وجه ما سبق ينزاح عنك الشبه المذكورة وغيرها مما يرد على القرآن الكريم من امثالها نغذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والله اعلم

وكان الفراغ من تبيض هذه الرسالة في يوم السبت

١٠ ربيع اول سنة ١٣٠٧ سبعة وثلاثمائة

والف من هجرة صاحب الغز

والشرف صلى الله عليه

واله وصحبه

وسلم

تم

❀ وقد قرظها وأرخ طبعها حضرة الفاضل الشيخ محمد احمد الطوخي

❀ مفتش المحاكم الشرعية بالحقانية ❀

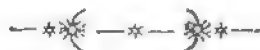
الحمد لله اطلع طوابع الانوار في مطالع الانظار ونصب دلائل الآثار على حقائق الاسرار والصلاة والسلام على من ارشد الى مقاصد الخيرات وبين طريق الهدى الى مواقف الدرايات وعلى اله واصحابه الذين وصلوا بشراق انوار البراهين الى مناهج الايقان فقطعوا عقبات الشكوك بمقائد الايمان (اما بعد) فاني في سنة اثنتين وثلاثمائة والف من هجرة من خلقه الله على اجمل نعمت واجل وصف فزت بملازمة الاستاذ المحقق والملاذ المدقق قدوة العلماء الراسخين وعين اعيان المتأخرين اقضى قاضاه المسلمين شمس الملة والدين من هو بكل خير وفي مولاي الشيخ محمد بجيت الحنفي واخذت عنه جزءا من شرح المواقف للسيد الشريف بتحقيقه الرائق وايضاحه اللطيف واطلعت في اثناء ذلك الاشتغال على هذه الحاشية الفاتحة والدرة الثمينة الصافية الرائقة فالفيتها قد جمعت خلاصة نتائج الانظار واشتملت على زبدة ابيكار الافكار مع تحقيق البراهين وتلخيص القوانين وحل المشكلات وتوضيح المعضلات وفرائد المعقول ونخب المنقول وتقيح اصول الكلام وتحريير مذاهب الائمة الاعلام تتظم الفاظا في حسن السبك انتظام العقد في السلك

ترين معانيه الفاظه والفاظه زائئات المعاني

وما زلت من ذلك الحين في غاية الشغف اليها وعلى تمثيلها بالطبع للعميم النفع على نهاية من اللهب حتى بشرت ببلوغ تلك الغاية وعلمت ان الاستاذ اراد سيرها الى تلك النهاية فاملئ لسان السرور حسب الميسور في تاريخ طبعها وعموم نفعها

ام الدر الثمين وشاه صنع	دراري الشهب هل صيغت عقودا
بحسن زانه اصل وفرع	ام الروض النضير وقد تبدى
لها في البحث فرق ثم جمع	ام التحقيق ابدته حواش
به يشاقها بصر وسمع	فأهدت للخريدة عقد در
له منها انتفاض ثم رفع	واوهت بالدلائل كل غي
بها للعق ايضاح ونفع	وقررت المذاهب في نقول
له نفع الوري دأب وطبع	وناظم عقدها حبر هام
بجاشية الخريدة زان طبع	فلا عجب انا ما قيل ارنح
٨٦ ٥٨ ٨٥٠ ٣٢٦	

سنة ١٣١٥



❖ اصلاح خطأ ❖

صواب	خطأ	سطر	صحيفه
في ابتداء كلامه	في كلامه	٣	٣
معانٍ	معاني	١٨	٤
بقي	يعني	٨	١٢
بينه	ميينه	١٦	١٣
عنه	عند	٦	١٤
ولم ترد	ولم ترد	١٠	١٤
تقيّد	تقييد	١٢	١٤
يجمع	يجمع	٢٠	١٤
بافاضه	ما فاضه	٩	١٧
بافاضه	مافاضه	١٠	١٧
للالشارة الحسية	للالشار الحسية	١٤	١٧
يمكن	يمكنه	١٩	١٧
يا انسان	بانسان	١٩	١٨
والتقيح	والتقيح	٢٠	١٩
بطريق العقل فكيف يعلم	بطريق العقل يعلم	١٢	٢٠
فلا خير فيه	فلا خير فيه	٦	٢٣
من بني	من بين	١٦	٢٣
العلوى	العلوى	٢٠	٢٤
صادرا	صادر	٥	٢٨

صواب ٢	خطأ	سطر	صحيفة
ولا بتبعية	ولا بتبعيت	١٠	٣٢
اللاادرية	للادرية	١٥	٣٣
واجزاؤه	واجزائه	٢٠	٣٤
اللاتاهي	لاتاهي	١٠	٤٠
حاز	جاز	١٦	٤٠
التالي	الثاني	١٧	٤٠
المعلول	العله	٢٠	٤٠
للازل	لله للازل	٢	٤١
ورتب	وترتب	١٦	٤٤
البحسيه ولا تنفائيه البحسيه ولا تنفائه		١٣	٤٦
وارسط	واراسط	١٠	٤٧
فان من المحالات	فان في المحالات	١٦	٤٩
منها	منها	٩	٥٠
جاء	جله	١٩	٥٤
الموجود	الوجود	١٥	٦٣
الوجوب	الواجب	١٩	٦٤
الاعتبارية	الاعتيادية	١٤	٦٦
تأثير	تأثيرا	١٩	٦٦
انحاء	اتحاد	٦	٦٧
من قال	من قائل	١١	٧٤

صواب	خطأ	مطر	صغينه
حاصر بن	حاصر بن	١٥	٧٤
تدل	تدل	١٦	٧٦
يدل	تدل	٨	٧٧
مقالة	مقالة	٧	٧٩
البطلان	البطلال	١٧	٨٢
مع ان ارادة	مع ارادة	١٤	٨٣
وتجددها	وتجدده	٩	٨٥
لعباده	بعباده	١٦	٨٥
يخلق	بخلق	١٥	٨٦
ولا صارف	ولا صارفة	١٨	٨٧
اعتبار قوة	اعتبارا وقوة	١٨	٩٠
لان مالم يجب بالايجاد	لان مالم يجب بالايجاد	١٩	٩٠
لا يوجد	ولا يوجد	١٩	٩٠
عن	على	١٣	٩١
حال	مال	١٤	٩٢
فتذكر	فتذكر الخ	٢٠	٩٤
ما اورده	ما اورده	٧	٩٩
من له	مما له	٧	٩٩
ليست	ليس	١٩	٩٩
حقية	حقيقة	١٧	١٠٤
احترازا	احتراز	٥	١٠٥
المتخالفان	المتخالفين	١٠	١٠٦
المتخالفان	المتخالفاني	١٢	١٠٦
المتضايقان	المتطابقان	١٧	١٠٦
الحقيقيين	الحقيقيين	٢٠	١٠٦
نسبته	بنسبته	٥	١٠٧

صواب	خطا	سطر	صفحة
اعم	اعم	٧	١٠٧
او جنبه القرب	او جنبه للعرب	٨	١٠٧
فان ار يد بالاعمى	فان ار يد الاعمى	١٧	١٠٧
العمى	العموم	٤	١٠٨
هنا	هذا	٦	١٠٨
على ان تماثلها	على تماثلها	١٠	١٠٨
وفرع ان المحل	وفرع عليه ان المحل	١٤	١٠٩
بالاخييار	بالاخياري	٧	١١٦
الفعل	العقل	٢٠	١٢٨
المحاذات	المحازات	١٧	٢١٩
مراتب	لمراتب	١٧	١٢١
الاعتبار بان	الاعتبار بين	١٦	١٢٢
الوجود	الوجودي	٧	١٢٣
الوجود	الوجودي	٨	١٢٣
الوجود	الوجودي	٨	١٢٣
بما	لما	٤	١٢٤
بواحد	واحد	١٥	١٢٧
ثقة	سقة	٢٠	١٢٧
للمتنع	للممتنع	٢٠	١٣٠
لشي	للشي	١٧	١٣٠
ان	اذ	٢٠	١٣٠
اتباعهم	امتناعهم	٥	١٣٢
فيحمل ما في	فيحمل على ما في	١١	١٣٢
الصائبية	الصباية	١٧	١٤١
المهيولانية	المهيولانية	١٥	١٤٣
اخر الى	اخر الى	٩	١٤٥

صواب	خطا	صفحہ	طر
لا تصلح	لا تصح	١٩	١٤٥
یری	یري	٧	١٤٦
حصل مثل هذا	حصل هذا	٢٣	١٤٦
يجمع	يجمع	١٨	١٤٧
التثنيه	التنبه	٦	١٤٨
او انفصلا	او انفعلا	٢١	١٥٣
يجم	لجسم	١٢	١٥٣
ولا	فلا	٦	١٥٤
منكر ونكبر	ومنكر ونكبر	٢٠	١٥٤
لا ادري	لا ادري	١٢	١٥٦
الشمي عليه فنلتم	الشمي عليه فنلتم	١٣ و ١٢	١٥٦
اساءة	اساءت	١٢	١٥٨
وهو لا ينافي	وهو ينافي	١٤	١٥٨
بالمعنى	فالمعنى	١٤	٢٥٨
المثال المذكور بالتفكير	المثال بالتكفير	٢٩	١٥٨
فعلم	نعلم	١٣	١٥٩
اخذوا والطريق	اخذ والطريق	١٥ و ٢٤	٢٥٩
والنكر	والنكر	١٦	٢٥٩
محمد	محمد	٢٠	٣٥٩
تعظيم	تعظيما	١٦	١٦٠
وسل تعط	واسئل تعطى	٢٥	١٦٣
معا	معنى	٢٠	١٦٤
بالاختيار	بالاختياري	٢٣	١٧٠
تصديقه الضروري	تصديق الضروري	٢	١٧٣
حاشيتهم	ساعاتهم	١٤	٢٧٣

صواب	خطأ	مطر	صحيفه
والقرضة	والقرض	١١	١٢٥
التشبيه	التشبه	١٢	١٢٨
بقلبه	بقلب	١٩	١٢٨
وحصل	وحاصل	١٦	١٨٢
ما شئت	ما سئمت	٢٠	١٨٨
بترتيبه	بتربيه	١٤	٢٠٦
حدوثها	وحدوثها	٦	٢٠٨
قضاة	قاضاء	٩	٢١٢



تم طبع هذا الكتاب الجليل بمطبعة جريدة الاسلام في

ربيع الثاني سنة ١٣١٥ هجرية على

صاحبها افضل الصلاة

والسلام وازكي

التحية