فتنة القبر هو حياة الميت فيه وسؤال الملكين له وعذابه ما ينزل بالميت فيه من الشدائد المذكورة
في الاحاديث فهذه الامور تواترت كلها بمعنى واجمع عليها اهل الحق **واما** كيفية الفتنة فجاءت في
مسلم في اثناء حديث مطول ان الملكين يجلسان الغبي بحلس الميت ويقولان له الى ربك فيقول
ومن ربك فيقولان ربي الله فيقولان ما دينك فيقول ديني الاسلام فيقولان ما امت الرجل الذي
بعث فيكم فيقول هو رسول الله فيقولان وما يدريك فيقول قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت
فينادي مناد في السماء ان قد صدق عبدي فافرشوا له من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له
بابا الى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره ويأتيه رجل حسن الوجه
حسن الثياب طيب الريح فيقول ابشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول له من
انت فوجهك الوجه يجيء بالخير فيقول انا عملك الصالح فيقول رب اقم الساعة رب اقم الساعة
حتى ارجع الى اهلي ومالي واما الكافر فاذا خرج من الدنيا وتولى عنه اهله وماله وعمله
تمثل له شيطان اسود قبيح الوجه منتن الريح سيء الثياب فيجلس منه مجلس الغبي ثم
يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول لا ادري فيقولان ما دينك فيقول لا ادري
فيقولان ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول لا ادري فينادي مناد في السماء ان
كذب فافرشوا له من النار وافتحوا له بابا الى النار فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه
قبره حتى تختلف فيه اضلاعه ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول ابشر
بالذي يسوءك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول من انت فوجهك الوجه يجيء بالشر فيقول
انا عملك الخبيث فيقول رب لا تقم الساعة رب لا تقم الساعة حتى ارجع الى اهلي ومالي
وانكر اكثر مشايخ المعتزلة جميع ذلك **وانكر** الجبائي عذاب القبر وقال انه لا يجوز
وانه **وانكر** على تسمية الملكين بمنكر ونكير مع ورود الاخبار بهما فقالوا انما المنكر ما يجده من
الكافر عند تحامله حين يسأل والنكير هو الملكول **واحتج** المعتزلة على الانكار بان قالوا كل
ذلك خلاف المعقول والحس فانا نشاهد الميت بعقب ذلك حتى تنصب اجزاؤه وانا نشاهد سؤال
ذلك خلاف المعقول والحس فانا نشاهد الميت بعقب ذلك حتى تنصب اجزاؤه وانا نشاهد سؤال الملك
والتعذيب وكذا القبر الضيق والطين تنصب اجزاؤه البطن والعواصل وانا نشاهد شيئا من ذلك بل البقع
من ذلك الحين تفتت اجزاؤه وصارت عند ذرتها الرياح بتفريقه في الهواء فلو كان ذلك موجودا
حيا لكان جواهر وان كان مع الحياة فهي كالقشور بالاجزاء البعيدة والا لزم ان يكون كل جوهر في عالم
حيا قادرا وان يقوم الجوهر **واجاب** بعضهم بانه لا بعد في رد الحياة لجزء واختصاصها
به وتخصيص العذاب به وان كان لا نشاهده **واجاب** ابن الباقلاني بانه لا بعد في رد الحياة
الى المصلوب ويسئل ويعذب وان كنا لا نشاهد ذلك فقد كان عليه السلام يرى جبريل عليه السلام
دون من حضره من الصحابة واما الصورة الاخرى فانا لا نسلم ان الحي البنية التي هو عليها في الحياة
قد تزول الحياة عن كل جزء من اجزاء البدن اذا الى جزء مخصوص منه كالقلب ويسئل ويعذب وان كان مستورا بما
حوله لانه انما يمنع الرؤية والعلم بصفاته لا وجوده **وقال** الامام ابو حامد الاسفرائيني
السكين لا يستدعي بنيتها الا تفهيما بصوت او بغير صوت ولا يستدعي بنيتها الا تفهيما لا يستدعي
هذه العلوم الحياة وكل هذا ممكن ومتصور والانسان لا يعلم بجميع بدنه بل بجزء من قلبه واحياء
جزء يعلم السؤال والجواب عليه يستدعي دون الكل اما نرى الميت لا نشاهد منكرا ولا
نكيرا ولا نسمع صوتهما في السؤال ولا نسمع صوت الميت في الجواب فجائز ان ينكشف لنا
السؤال الذي يلقاه عليه ثم لجبريل عليه السلام وسماعه كلامه وسماع جبريل جوابه وكذا
يستحيل عندي ولا نشعر بذلك لانه ليس فيه الا ان يخلق له سماعا لذلك الصوت ومشاهدة
لذلك الشخص ولم يجز الحاضرين عنه الا لعلة وهي انه عند ورود الكلام تنكر عنه حواسه

ع وقد ظهر بهذا الوجه وانكار سعة الحدقة وقد في عنادهم ابطاله ويلزم
منه ايضا انكار ما يشاهده النائم ويسمعه من الاصوات الهائلة المرعبة وقد
الانكار كل من يسمع من النائم حكاية احواله فيعلم حالة حوصله عن تعذر انتباه الفكر
لعدم ورود امور المستحق له بالاضافة الى خلو الصوت والذوق وما بينهما مع ما فيها من العجائب
والسبب الذي يمنع طباع اهل الشك عن التصديق بهذه الامور هو تعنيه منعه عن التصديق
بخلو انسان من نطفة مع ما فيه من العجائب والايات لولا المشاهدة تضطر الى التصديق واذا
ما الامر على احالته لا ينبغي بعد الاستبعاد انتهى **ومسئلة** نافعة ابو الفضل
على ضرح الله عملها في انهيار الميت اذا وضع في قبره انه يجلس للسؤال حتى يسمع نعال المشيعين
لدفنه حين ينصرفون عنه هل الذي ادخل في الجسد هو الروح او قلنا المراد بذلك الجسد
فنقول جسد مطر وحياة اخرى به ولو بدنا اسلما حتى تتفصل اعضاؤه وكانوا له جلوسا
او قلنا ان ذلك كما نراه ابصارنا فعل هذا الجسد الذي تدركه ابصارنا مطروحا بيننا اتوا
اجلس للسؤال بحيث لا تدركه ابصارنا ام هو غير بين لنا ذلك وارقلنا انه الروح استثنى حكم السؤال
وكان مذهب اهل السنة انه الجسد فحينئذ يبقى الريب في ذلك **فاجاب**
ان عذاب القبر وسؤال الملكين الميت جميع وهو مذهب اهل السنة والمعتزلة في ذلك اختلاف
واختلافهم كثير والمعتمد عندنا ذلك عند اهل السنة الجسد بعينه بعد صرف الروح الله او الى جزء
منه خلافا لبعض حرير البصري وحيث لم يبق ما عود الروح اذا بقي الجسد
الامر جلي وقد تحل الحياة في جميعه او بعضه بيقظة وان لم يدرك ذلك الجزء منه بالبصر
كحال النائم مع الخلوس وحال اهل السكتات ومشتبهي الاموات وليس بمستحيل في ايجاد الحياة
اكثر من محل علم الله وقدرته نكار المحل على مذهب اهل الحق بالصفات مخصوصة كما لا يستحيل
في الجلد اليابس الكثير من الحياة واذا تقررت عندك هذه الاصول لم يمتنع ابقاء كل ميت مطروحا ومنبوذا
ومجتمعا وحيا بالروح اليه دفعا عنك اخر المعضلة بمشاهدة الجسم مطروحا غير مشتمل
الحياة وكالنائم **واما** سؤال الكثير مشاهدته لتلك الهيئة وكاشفة جلوسه على ما جاء
في الذي يجلسانه فاعلم ان مكان الله او الذي انشأ جاء في المنشور فاذا فيه ان الميت اذا وضع
في قبره فان تمسكنا بهذا الظاهر سقط السؤال وتحتم بتحتم من قبره ودرس بعد بالعين او بعد
وصار البعد دون مغيبه عنا وبقي ظاهر الحديث يجلس وبوسعه انه ضريحه ويمسح ملكه
حتى يمكنه ذلك وبمثل هذا من تحتم المنشور به اجاب بعض ايمتنا من انكر من المعتزلة
ما عدا استدل على هذا الشيء بمشاهدة الاموات غير معذبين ولم يدر بغتا الاولى في تلك
المسئلة الوقوف وقد يحمل قوله يجلسانه اي يجعلانه جليسا لهما للمسألة والجواب ولم

مرجع هذا الضمير المجلس وقد يجعل ضمير الشأن، والمعنى يشبهه أنه ليستمر في يستوي الحمار ويسير إلى مثل ذلك
المعنى لسماعهما وهل اللغة بفرلور لدلالته، مستمر في جلوسه الستوفي وقال الإمام السنوسي
، أخذ من شرح المعالم للمحبي وأما عذاب البرزخ وإحياء الميت فيه وسؤاله نموحوعنه جميع أهل السنة
وأدلته القرآن الكريم نحو في حو السعداء فقوله تعالى والذين حسن الذين ينتظرون في سبيل الله أموات بل أحياء
عند ربهم يرزقون وأما في حو الأشقياء فقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وأما
أن يكون المراد منه عذاب الآخرة لعدم تقييده بالغدات والعشي وبقوله تعالى ويوم تقوم الساعة
أدخلوا آل فرعون أشد العذاب بمعنى بين العذابين وقوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء للتعقيب
بالاتصال وردت أخبار باللغة جدا الاستفاضة باستعاذته عليه الصلاة والسلام من عذاب
القبر وفي الخبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ثم لم يزل ذلك مستفيضا بين السلف
فيا ضعور البدع وقد تقدم في صور ويشهد لهما عنه من المعتزلة انكار عذاب القبر
والمسألة فيه ورد الأرواح فيه إلى الأجساد وقالوا مرارا فتعرميت في فيه إلى يوم القيمة وزعم
أبو الهذيل من المعتزلة أن من خرج من الدنيا على عزم من الإيمان فإنه يعذب بين النفختين
ونحن أذناك وأثبت الجاحظ والجبائي وابنه عذاب القبر للكافر والفاسق دون المؤمن والكافر
تسمية الملكين منكر ونكير والشرع ورد بتسميتهما بذلك وقال الصالحي من المعتزلة عذاب
حزن وغم على المؤمنين من غير رد الأرواح إلى أجسادها وقال الميت يجوز أن يحس ويألم و
هو خلاف الضرورة وقالت طائفة من الكرامية والمعتزلة إن الله تعالى يعيد الموتى في قبورهم وعذبهم
بهم الألم وهم لا يشعرون وقالوا أحيوا وجدوا تلك الآلام قالوا كالسكران إذا ضرب فإنه يحس الم
بعد أن رجع إليه عقله ومنع الجاحظ أن السكران لا يتألم وإنما منعه من الأنين والتأوه حاله
واعلم أنه لا مانع في العقل من رد الحياة إلى بعض أجزاء الميت ويجعل له من العقل والفهم ما يفهم به
ويجيب ويدرك المشكل منها إذا لم تسمع نحو كلامهم وكذا يجوز أن يسلم كلام من سلم عليه
وكل ذلك هين وقد ورد السمع به فوجب اعتقاد ظاهره وما حاجة إلى تكلف تأويله والله
تعالى على كل شيء قدير قالوا وليس بأحياء الأفعال حتى معلوم به وظاهر الخبر يدل على
النعيم الذي يجده ذلك الميت يكمل به عقله ليعلم جواب ذلك سعادته بشره وشقاوتهم وكذا المعصوم
والذنوب ويكون يعلم بسعادتهم وفيما في قوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين
إحدى الحياتين حياة القبر وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون هذه الحياة واجبة أو يحتمل
الثالثة أنها هو بعض يوم القيامة وهو ضعيف يستلزم معارضة القاطع ويحتمل أنها خاصة
الحياتين بالكافر لأنها المنكر أنكر وهما بعد الموت الحياة الأولى فمحسوسة فلا يحتاج إلى
النص عليها قال ويمسكوا بقوله تعالى يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء

اريد وهو في الجنة عصم الموت الذي لم يثبت الا للاولى لم يرخص بالذكر **و** ان تمسكوا بقوله تعالى
انك لا تسمع الموتى قلنا المراد بالموتى في هذه الآية الكفار بدليل قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور
بالضرورة كونه ميتا قلنا هذا يوذن بان موتاه بعد موته الى الحياة وهو بعيد **و** قال
استعارة الكفرة حسنة العظام البالية ومن يسلم اختصاص الرسول بزيادة الملك دون القوم
وعاقب المالكة فيه وقوله تعالى في البشر وجنوده انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
لا يشكك في التصديق بذلك والتأليم يدرك احد اللامين السرور والغمر واللام من نعمه ونحن نعلم
هذا لكم منه والمراد من منازل الراحة وفيه تغيير العادات وخرق فلا يصح ان يكون
الميت حال مشاهدته لله والقبر حال نظرنا اليه على غير الحالة التي نشاهدها ولم نشعر بشيء
من هنالك والامر بيد الله تعالى يظهر ما يشاء ويحجب ما يشاء نسئله سبحانه ان يجعلنا ممن امن
به وبملائكته وكتبه ورسله ويختم لنا بحسن العاقبة انتهى **وورد** ايضا عنه عليه السلام انه
قال استعيذوا من عذاب القبر فان عامة عذاب القبر من البول وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال انه يتأذى
الذي يأتي الغول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له مر ربك ومن نبيك ومن دينك ومن
الله وبنبي الاسلام وبنبي محمد **قال** السعد اشتهرت الاخبار بعذاب القبر وذكر جملة من الادلة السابقة
والجملة الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من هذه الاحاديث مقنع لاثبات المعنى وان لم يبلغ احادها
حد التواتر قال وانكر بعض المعتزلة والروافض عذاب القبر لان الميت جماد لا حياة له ولا
ادراك فتعذيبه محال **والجواب** انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع اجزاء او بعضها نوعا
من الحياة في وقت ادراك الم العذاب او لذة النعيم وانه لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه الى ان
يتحرك ويضطرب او يرى العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء والمأكول في بطون الحيوان
والمطروح في الهواء يعذب او لم يطلع عليه ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته وعرف بعض
قدرته وحكمته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن استحالته **وقال** سيف الدين في اشعار
المبتدعة وقد انكر قوم عذاب القبر قبل ظهور الملاحدة وانكارهم بعد ظهورهم على اثبات احياء
الموتى في قبورهم ومسائلة الملكين وتسمية احدهما منكرا والاخر نكيرا وعلى اثبات عذاب
القبر للمحق هو الكفر بين ثم ذكر بعض ما تعلم من مذاهب المبتدعة **قوله** من بعد ما
الروح به الجسد ظاهر كذا في جميع الجسد ولم يرد ذلك فالمعنى ويحتمل احياء الجميع
واحياء بعض الاجزاء **وفي** الارشاد المرتضى عند ان السؤال يقع على اجزاء يعلمها الله
تعالى من القلب او غيره ويجيبها الله تعالى وبوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل
عقلا وقد شهدت ظواهر السمع به **قوله** ثبت بالاجماع من قد عين فاعلمت بعود
على العذاب للكافر والمؤمن العاصي بعد رد الروح وعن ابي سلمة ومضى وعيني السلف العلم

والشك انهم يجعون على بنية الغي وعدله وانما حدث الخلاف بعدهم كما سيو **قوله** عند سؤال الملكين
موضع بيان ظاهر عموم السؤال لكن مر وضع في غير وقد سبق الرد في الصدر والمعصوم
واما الكفار وظاهر الحديث سؤالهم لقوله عليه السلام وامّا المنافق والمرتاب فيقول لا ادري سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته وقال ابن عبد البر الاخبار تقتضي ان الكفار لا يسئلون وانما يسئل من حفر
ذمة وماله ودخل في حزب المؤمنين والسؤال تمييز للمؤمن حقا ممن دخل في حزبهم وليس منهم
ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فامامن لم يدخل في جملة المؤمنين
ولم يدخل في حزبهم فهو متميز بظاهر امره عنهم ولا يسئل التمييز ظاهر وقد اطنب الشيخ و
اما العذاب فهو مختص بالكفرة وبعض عصاة المؤمنين اما دليل عذاب الكفرة فبين وتدل
على عذاب المؤمن الاحاديث سوى الحديث الجامع حديث البراء وغيره مما ورد في ذلك كقوله
عليه السلام وهذه الامة تبتلى في قبورها **قال** ابن عبد البر رحمه الله وهذه الفتنة بفتنة
الغير انما تجب متى علم انه في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة الرسالة والتوحيد ولذلك قيل
النفاق نفاقان نفاق يعاقب به صاحبه من نفسه وهو نفاق المنافقين الذين كانوا يفعلونه و
لا اصل له خفية ويظهرون معالم الدين كالصلوة والصلاة واما النفاق الذي لا يستحق به صاحبه هو
ان يولد الرجل والمرأة بين ظهراني مسلمين فيسمع قول لا اله الا الله سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه
فيقر بها يوما ما سمع اباءه الهم وتقليدا في ذلك من غير ان ينظر في خلقه وما في شيء خلق وكيف انقل
من صور الى صور وذلك فعل عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه وربما يريد به الكفر
في خلق الله فيرمه شيطان من الانس والجن فيوقعه في الشك وقد تشكك فيهم من عرف النظر
حتى ان الموت قد اتاه فقال الروح اعلموا قال الشيطان في ذلك المضيق حيرانكم ويشككه في دينه
فيموت على شكه والعياذ بالله من حضور الشك واذا كان في الغير يختم عوا قبوله ويختم
بموته على شكه والعياذ بالله من سخط الله شهو و تخصيص المؤلف السؤال بالموتى في الغير امر مقصود له
لان حرم مخرج الغالب والا فغير كالمريض والغريق واكيل السبع يسئل كالمقبور **قوله**
جمع ملك اي في الغير وذهب بعضهم جمعت الشبه بعد تزييفه واطلق على احد الغير
السؤال جهالة منه فيه من الروح والبدن وكامه للتقليل اي جمع لاجل السؤال عنه ومن واجبات الدين
تعيين اسمائها في جميع الواجبات بالصوت لانه انما يسئل عن ربه ودينه و يحتمل ان يريد
بجمعه خلقه في الدنيا اي يسئل في الغير عن كل ما يتولاه من واجبات الدين وما خلقت الجن والانس

لعله العكس

قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون رواه واختلف
العلماء في هذه الحياة المستندة اليهم مع الاجماع على قبورهم نفس أبدانهم وأرواحهم وتشبيه وصلاتهم
فقيل هي حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر بجنب الايمان بها كظاهر النص ويكف عن كيفيتها
وقيل هي حياة مجازية بأن يظهر الله تعالى بها وأم حالهم التي كانت في الدنيا من البر وأجر الثواب كالله
حيا بخلاف ارواح سائر المؤمنين قبل انشقاق الأحياء وصفوا بالحياة فيكون اجتمعوا على ان
ارواحهم باقية وان الجسد رد على ما كانت عليه في الدنيا الا اذا كان يوم القيمة فحينئذ تعود اليهم
واجمعوا ان لهم مزية على غيرهم من المؤمنين لانهم خصوا بالبر والروح وقد ورد في احاديث
بجملة ذلك كله خرج مسلم انه عليه السلام قال ارواح الشهداء في حوصل طير خضر لها قناديل معلقة
بالعرش تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى تلك القناديل الحديث وفيه قالوا يا ربنا نريد
ان ترد ارواحنا الى اجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة اخرى وفي الموطأ انما نسمة المؤمن طير
تعلق في شجر الجنة قال ابو عبد الله رحمه الله في اكمال المعلم كما قاله في حوصل طير خضر وفي غير مسلم
في حواصل طير وفي اجواف طير وفي اجواف صورة طير وفي الموطأ انما نسمة المؤمن طير
على الحديث الاشبه بصحة انها طير او كطير او في صورة طير وبقدر بعضهم وانكر انها في جوف
طير او حواصل طير وليس فيه ما ينكر اذ لا فرق بين كونها طيرا او في حواصل طير على ما
سبق قال والله سبحانه له ان يجعل ارواح المؤمنين اذا قبضها حيث شاء في قناديل او في جوف
طير او دابة شاء ثم يحتمل رواية طير على ظاهرها الا انها اذا تغيرت الارواح عن صفاتها
الى صفات الطير فليست بارواح وكذلك استبعد بعضهم ان تكون رواية في جوف طير ايضا
على ظاهرها كما ان الجوف والحواصل على ما عهد في الدنيا ثم ويحتمل اللام بذلك الى القول
بالتناسخ قال غيره وهذا لو كانت في جوف طير لكانت مشغولة معذبة وليس كما استشعر
بل الجواب طير وحواصلها كناية عن مراكب معدة لاستقرار ارواح الشهداء عليها الله
سبحانه اعلم بحقيقة تلك المراكب كما قال فيما لا عين رأت الحديث فتشتغل تلك المراكب
وتنسى وتسرح حيث شاءت الارواح فيعبر عن الارواح تارة بانها طير لسرعة حركتها او لعلو
همتها المراكب كطيور خضر ذهب او ياقوت كما في صفة خيل الجنة فانها كلها من ياقوت
وجاء ان اهل الجنة في الجنة وارواح الشهداء قبل البعث في حواصل طير خضر تسرح في سدرة المنتهى اليها
تنتهي ارواح الشهداء وانه عشيها فراش من ذهب والفراش الطيور الصغار فلعل ذلك الفراش
من تلك الطيور وانه تسرح فيها ارواح الشهداء التي قتلوا البعض وكل محتمل غير مستحيل والبعد
قال القرطبي في الحديث تفسير لحياة الشهداء المذكورة في قوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون
فجعلها في جوف طير خضر هو حياة تنعم وسعادة في اكرامها لتطلع على ما في الجنة من المحاسن

والنعيم يحصل مطلع الرائي المطلع عليه بهو دخول الجنة بجميع عمارها وبدركون في تلك المحال التي
ليس فوقها مقام رواتب الجنة ونعيمها وسرورها ما يليق بالارواح وتتزين فيه وتتعشر به وامنا
اللذات الجسمانية فلا تعد تلك الارواح الى اجسامها استوفت من النعيم ما اعد الله سبحانه
لها ثم ان الارواح ترجع بعد تلك الطيران مواضع مكرمة منورة عبر عنها بالقناديل
لكونها نورانية وهذه الكرامة خاصة بالشهداء ثم ذكر المؤلف في الشرح المذكور ما قاله عبد الرزاق
ملخصه واعلم ان ثمة اصنافا من الانبياء عليهم السلام وتم الشهداء ثم عبر عنهم بالانبياء يدخلون
الجنة ويتنعمون من حين الموت وكذلك الشهداء والاطفال واما غير الصغير من اهل اليمين فانهم يعرضون
مقاعدهم من الجنة وانما يدخلون الجنة يوم القيامة واما حديث النسمة المؤمن طير يعلق في شجر
الجنة فالمراد بنسمة المؤمن الشهداء والنسمة تطلق على الذات مع الروح وتطلق على الروح وحدها وهو المراد
هنا لعلمنا ان الجسد يفنى ويبلى كله الا عجب ذنب منه منه يركب الخلق الجديد يوم القيامة
وغير ذلك من الادلة على عموم الحديث وقيل ارواح المؤمنين على اشكال طيورهم قال
المؤلف قد تقدم في حديث قتل الشهداء في قوله ارواحهم في جوف طير خضر ان الظاهر ان المراد بالجنة
من حين الموت ويحتمل ان يريد بدخولها مع الانبياء حسابا عليهم واما دخوله بذنب وغيره
فربما الشهادة تكفر الذنوب وذكر لي هنا قول ابن عطية الفقهاء على ان
موازنة الاعمال للجميع الا الشهداء فيكفر عنهم بابتداء دخولهم من حين الموت وقال الشيخ
تاج الدين يقول ان الشهداء يكفر عنهم بانهم بابتداء دخولهم الجنة يوم القيامة قال المؤلف والمذكور في الآية
في قوله تعالى يرزقون ليس رزقا حقيقيا قال الواحدي وبين حياة الشهداء وبعثهم ان حياة الشهداء
ليست كحياة غيرهم فان كل يعقل في الشاهد البعث وهو بعثة يخاطبهم فيها ويجازيهم
ويثيبهم كذلك حياة الشهيد مع حياة غيره والمغفور لهم اتم وقال ابن عطية المعنى
ان حياة الشهداء ملتوا وارواحهم في التربة وانما الحياة وانعم والتنعم بذلك ان الارواح
كلها واحدة وانما البقاء وان ارواح الشهداء بابتداء دخول الجنة من حين الموت وارواح غيرهم تعرض عليها
مقاعدها من الجنة وابتداء دخولها الى يوم القيامة والعبارة في زيارة انما هو فوزه تعالى
يرزقون والا فالارواح كلها حية قال وحينئذ انما نسمة المؤمن طير يعلق بالشجر هي بعينها التي
كانت في جسد الشهيد انتهى من شرح المؤلف رحمه الله والشيخ ابي زيد بن عمرو قال المفسرون
العلماء معنى قوله طير اي في صورة طير تعلق وابيت معلقة في صورة انسان والشهيد في الجنة يأكل
ويشرب وينعم حيث شاء ثم يأوي الى قناديل وعلى الشهيد نسمة اي روحه صورة الطير
بدل في جوف طير ليلا كل ويشرب كما يفعل الشهيد فمن روح نفسها طائر يعلق بثمر الجنة
يتشمت بها ويرى منفعد مشاء ومن رواه بضم الواو بعدها ياء يصيب منها الغذاء اي يتنعم

منهاء وقيل الشهيد وان كل انسان يجعل الله تعالى جسمه فهو مخصوص بالشهيد ذكر ذلك ابو منصور
بالضم الشهداء وبالفتح لم يوجد والله اعلم **قال** المجاهد والشهداء ابكار من ثمر الجنة وليسوا
بها وانما يدخلون الجنة يوم القيمة وانما عنى ابو عبيد قال غيره وليس بمنكر وقد خرج ابن ابي
شيبة في مصنفه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشهداء بنهر وعلى نهر بعذاله بارق عند باب
الجنة في قباب خضر يأتيهم رزقهم منها بكرة وعشيا فهذا يبين ما اراد بعبيد والله اعلم **وجمع**
الفراء على انهم في الجنة **قال** الكلبي وهي بوزن وعد وطفل صغير **وقيل** الجمع في ذلك بان يكون احدهما
لطرائد والجميع في اوقات مختلفة والله اعلم **وقد** تبين لك من هذه النقول ما قدمناه ان
المولد هو مختار من جملة اقوال اولئك لمناسبة ذلك لقوله وغير مفقود شاهد لنا على
عمومه في جميع الانبياء ودخولهم الجنة اذ الموت كالشهادة **ثم** رأيت اذا استأثر المريض غير
الانبياء وكذا قوله مخصوصة اي مخصوصة بالشهيد اي بالنسبة الى غير الانبياء من مستأثر المريض
فتنعم اضافي لا حقيقي والله اعلم **ص** ذلك الفرق بين الروح والنفس
فيعلمها العالم العدوي **ش** قد يخرج من عالم الدم مع ما ذكرته في كتابه والنفس قطع بقائه
فذكر القولين ذاك بانهما مخرجان مثالان للعلماء **ويشهد** لك الروح انتفى
وقد العبد بموته الريح والاشعري **قال** ذاك جسم حي لطيف مدرك للعلم
له حياة الجسم في المشابكة لعلله والموت في المفارقة **ثم** يخرج عنه صفة الحياة
وضده الموت لانه الرطوبة **قال** حدوثه قبل الجسم **ثم** لما سبق له بالجزم
دليل كما ليس له بالعقل **وانما** يثبته بالنقل **ثم** قد قدمنا بعض الكلام
على الروح عند كلامنا على المعدة ولنضف الى ما تقدم ما يتم به شرح هذه الفصل فنقول الروح
يطلق على معان **قال** الله تعالى في مختلف الغير الروح هي نسيم الريح والراحة والرواح النفس
بفتح وتشديد **والروح** من خلق الله تعالى روح بلا جسد **وقال** غيره وتعني العرب بالروح عن الهواء
الذي يعد المستنشقة **ولما** كانت الروح اشرف مادة الانسان عبر عنه بالروح **وقد** سمى الله جبريل
عليه السلام بالروح لتنزهه عن الروح الامير والنفخ الروح في كذا او حبب اليك الروح اي امرنا وعيسى
عليه السلام روح الله واضافته الى الله اضافة خلق وملك وتشريف والله اعلم **ومن** هذا المعنى الروح
روح الانسان المختص به وهو مستنشق من الريح **وعلى** هذا اختلف الناس فيه اختلافا كثيرا **قال**
ابو منصور الروح اخبرنا الازهري عن ابن فهم عن ابن عبد العزيز الكناني في حديث النفس والروح
وبه قال ثمامة قول قال وكثير من السؤالات تؤدي بكثير من الجهال الى ان يعتقدوا
ان المخصص باختصاره ما يشير اليه كل انسان بانا وهو في نحو قولنا انا قلت وانا اردت وانا احاني
وفعلت وفاعله وهو فعل كثير يعلم كذا ونحو ذلك من الكنايات عن النفس والروح فيعلم الناس

وهو

من قال هو جسم مجاور لهذه الجثة وعليه فاختلفوا في حقيقته على اقوال ومن الناس من قال هو عرض
حال في هذه الجثة واختلفوا عليه ايضا على اقوال اخر وقد ذهب جماعة ومن الناس من قال هو موجود ليس
بمتحيز ولا قائم بمتحيز متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومن الناس من قال هو هذه البنية
والجثة المحسوسة وانما النفس والروح واسم الاشارة الى البدن وهذا ضعيف ايضا والمعتمد
على ثبوت النفس زائدة على هذه الجثة وان الاشارة الى مجموعهما وعزاه الفخر الى المحققين
وقال في المعالم الصحيح ان الانسان ليس عبارة عن هذه الجثة المحسوسة بل عن النفس وعزاه في المحصول
للمعتزلة وبعض المعتزلة وغيرهم اكثر المعتزلة وعزاه غيرهم قال الامام المدرك واحتج من قال انها جسم
بان المشار اليه بانا وهو النفس متصف بانه حاضر هناك وقائم وقاعد وماش وراقد ونحو ذلك
من خواص الاجسام والمتصف بخاصية الجسم جسم وبان البدن ادراكات هي بعينها ادراكات المشار
اليه بانا اعني النفس مثل ادراك حرارة النار وبرودة الثلج وحلاوة العسل وغير ذلك من المحسوسات
فلو كانت النفس مغايرة للبدن امتنع ان تكون صفتها غير صفته والجواب ان المشار
اليه بانا وان كان هو النفس على الحقيقة لكن كثيرا ما يشار به الى البدن ايضا لشدة ما بينهما من التعلق
الشديد فوصف بخواص الاجسام كالقيام والقعود وكادراك المحسوسات عندهم يجعل الادراك للنفس
بالذات وللبدن بالعرض والمنفي بالنفس بواسطتها فالمراد به البدن والنفس ثم ان علماءنا لما اختلفوا في
جواز التعويل في معرفته حقيقة الروح الى اعلم فريق منعه منعه قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي ختم الله تعالى بان علم الروح من العلوم التي استاثر الله بها دون انبيائه ورسله
وتعالى بعلمه ومنعت عنه حتى يتعذر علينا ان نخوض فيه ووجه الجواز انه انما منع الخوض فيه لقصور
العلماء والى هذا اشار الامام في جوابه بقوله ثم الاكثرون بالجواز اختلفوا هل هو عرض حال في محل
البتة كما تشاركت الصورة المتحيزة والاعراض القائمة في قبول الحركة او هو جوهر
او ليس بعرض ولا جوهر وابو علي الجبائي ذهب الى انه داخل الجسم وخارجه والى هذا مال
الفلاسفة والذي عليه المحققون انه جسم نوراني يشابه بسراية الجسم بسريان النار في الفحم والدهن
الذي بعده كلما تدل على كون الروح جسما فانا نعلم بالضرورة ان الحي منا يزيد وزنه ويعظم
وزن جسمه بسبب الحياة وفي الميت يعرض عليه نقصان وعشية وليس ذلك الا لحصول ذلك
الجسم الروحاني وكذا تدل على انها اجسام وكذا انها نسمة الموصوف بالتردد في منخر الجثة الى غير
ذلك من الاخبار الدالة على اضافة الاقبال الى الروح والاخبار عنها بما ينافي من الاعراض واختلف
هل الروح والنفس بمعنى واحد فقال ابو المعالي جعل الله فيها انه عليمة في الدلالة على التوحيد
بان جعل بين جنبيك موجودا ترى افعاله مشاهدة وانت غير متصل الى درك حقيقته وانما يمكنه
حقيقة الا من خصه الله الذي تشاء افعاله وانت بين اضلاعه ولذي يجب القطع ان الروح موجود مخلوق

للتشريف وبقول في الروح ونحوه هو من كلام الامام وقد توهم عنه من هذا واد خالف الحق لامر
من قوله تعالى الا له الخلق والامر انه يقول بقدم معانيهما وليس الامر معطوفا على الخلق والعطف يقتضي
يقتضي المغايرة باللام الجنس يعلم وبل هو قديم وليس كما توهم عليه فانه صرح في غير ما
كتاب من كتبه بحدوث الروح وغيرها مما سوى الله تعالى وافاض عليه البرهان ومنصب الامر مثل
هذا ولا كذلك بعض الخلق في نسبته الى التقدم ربما بالايجاد والاختراع كقوله وما ادراك ما خلقت
وبعض الغور يخلق ثم كابدر فحاصله انه ينفي عن الروح التقدم والتشكيل بالصور واختصاصها بل
لمتحيزات وحينئذ كما يلزم قدمها كذلك يثبت جملة من المخلوقات على هذه الصفة وهي عنده من
كلام الله والجمهور على ان المراد باللام في الآية احد اقسام الكلام والخلق الايجاد ولهذا استدل
بالآية على قدم الكلام **قوله** حدوثه ثبت قبل الجسم اي ليس معنى هذا الكلام ثابتة الروح وهي
خمسة حدوثه **و** وجوده قبل الجسم وبقي التاسع فيه **و** بقاؤه **و** جواز فنائه عقلا وهذا مع
الاول متلازمان **امّا** الاول والثاني والثالث فلان المؤيد بقية الحالات اذ قول البرهان
وانها حادثة للتاسع فيه فاء الضمير المنصوب يعود على الارواح يعني او مما يجب اعتقاد له
حدوث الارواح البشرية **والدليل** على حدوثها **امّا** على رأي من يقول بالتشكيل انها جسم
او جسماني **فواضح** لانها تكون من جملة الجواهر والاعراض وقد قام الدليل على حدوثها **وامّا** على
رأي من يزعم انها جوهر ليس بجسم ولا جسماني من العقليين بحدوث العالم فالدليل عنده على حدوثها هو
انها ممكنة في ذاتها والامكان دليل الحدوث وامكانها كثرة قبل الربانية والتغاير وكل ممكن كذلك
حادث فالارواح حادثة **فرعان** ذكر صاحب المواقف خلافا في ان التغاير هل الحدث مع البدن او قبله
واحتج من قال بالاول بقوله تعالى بعد اذا اطوارا الموت ثم انشأناه خلقا آخر والمراد اضافة النفس
واحتج من قال بالثاني بما روي عنه عليه السلام خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام **وقوله**
الغاير الجائز لا شاسع فيها **معنى** الشاسع عند العقليين وهم منتهى ذمة من العبارة سمه هو
ان النفس اذا انقطع تعلقها عن بدن ما تعلقها ببدن آخر فارقت البدن ربما وان النفوس الزكية
العارفة تعلقت ببدن كريم واصطوا وكانت في البدن ربما وان النفوس الجاهلة الخبيثة تعلقت ببدن
مناسب لها ثم هؤلاء فرق ربما وافاضوا الى ارواح نسبانية لا تتعلق الا ببدن الانسانية ثم انها
لما ارتقت عن بدنها الى بدن الوان تكمل بتحصيل طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وحينئذ تخلص
الى عالم القدس والطهارة **الثانية** الذين فاتوا يوم تعلقها ببدن الحيوانات والنباتات ويقال
لهم النعيم **الثالثة** الذين فاتوا يوم تعلقها ببدن الحيوان والنبات والمعادن وهو عندهم عذاب الفراق
والدليل على ابطال ذلك على اصل الفلاسفة ان يقول الرجم التاسع على النفوس البشرية لكان البدن
الواحد نفسين لان النفس باطن البدن وشأنه اما الكاملة فبل البدن واذا حدث باطن عليه نفس

والعقل العقلاء عند ضرورة بعموم القيم ووجود القابل المستقل بإدراكات بدن تعلقت به بعض
بحسب القيم لما ذكر وإن تعلقت به نفس أخرى على وجه الشياع وجب أن يكون للبدن الواحد
نفسان وإما بكلام الشارح في الضرورة فإن كل أحد يجد نفسه واحدة والمعتمد في نفيه أن يقال
لو صح الشياع على التعدد لم يتذكر هذا أحوال الصادر في البدن الآخر كما أن من مات وبقي بدنه يتسبب كثيرة
بأنه يمتنع أن يتساقى والنار داخل في النار ومثله فإن قلت ظاهر كلام المصنف أن الأرواح لما
كانت حادثة امتنع الشارح بها وعلى هذا التعدد فما بال النار مة قلت يمكن أن الأرواح
لا يمكن الشارح بعدها للأدلة التي قدمها فيمكن أن يقال على ذلك التعدد إنها كانت متعلقة ببدن قبل
تعلقها ببدنها الآخر وما بطل قبلها وجب حدوثها فلا يمكن الشارح بعدها لأنها حدثت مع البدن أو بعده
لبدن معين عند الله وبعد مفارقتها له تصير إلى عليين أو إلى سجين ثم تعاد إلى البدن كما تطيع الجنة
والنار ثم تجزى بما كسبت في دار النعيم أو في دار العذاب الأليم انتهى وقال الفاضل في ذلك كما
دل قوله صلى الله عليه وسلم أرواح الشهداء في حواصل طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح في الجنة
حيث شاءت ثم ترد إلى تلك القناديل الحديث واحتج المحدثون أهل الشياع الفاضل بأن الأرواح تستقل
إلى أجسادها حتى في أهل السعادة تستقل أرواحهم إلى أجساد حسنة تتنعم فيها كما جاء في هذا الحديث
وأهل الشقاوة تستقل أرواحهم إلى أجساد خسيسة قبيحة تتعذب فيها فإذا استوفت قدر عذابها
رجعت إلى أجسادها وهكذا أبدا وهذا معنى السعادة والثواب والعذاب عندهم وهذا باطل وإبطال
لما جاءت به الشريعة من الحشر والنشر والجنة والنار إذا جاء في الحديث حتى يرجعه الله إلى جسده
يوم القيامة انتهى قال أبو عبد الله الزاهي وما احتجوا به مركون فيها في جنوب طير لا يتم كما هذه
الحجة لهذا الأرواح إلى آخرهم يقولون ذلك انتهى ومنقول بالمعنى من شرح المعالم كما كتب كلامه
بعينه الكامل ونحن في الورقة الثالثة التي يقول فيها يتم تعلقها بالبدن الباقي بالبدن الذي
لبسته في المعاد والمسألة قالوا وهذا عذاب القبر فإن ذلك هو الذي ذكرته الصيغة في حقهم
ثم قال قالوا وذلك لأن القوى الحساسة والبعالة والعلمية أنوار تقبض من عالم الأرواح فتعود
إلى باطن الأجسام وبواطن الأجسام مظلمة جدا لأنها تستتر بسبب عدم القوى فيها وكلما
كانت هذه القوى أقل كانت بواطن الأجسام أشد ظلمة وأعظم ضيقا والأرواح البشرية إذا
انتقلت من البدن إلى هذه الأجسام بقيت في غاية الظلمة والضيق والشدة هذا نقل
الفخر ونقل الإمام وغيره عن جماعة من عقلاء المرواة من القول بالتناسخ أيضا وأما حملتهم
على ذلك فهو اللائق بهم أولا لأن الله يعيد من الله تعالى الأبطر يوم الجزاء فقالوا أما حشر الله تعالى
أبدان الكفار والفساق يوم القيامة فقد قضت بها في غير هذه القوالب فتقلب إلى هذه القوالب
عقوبة لها ومن أصولهم أنها مدركة عالمة بأنها معذبة فالزموا على ذلك أن يقع التكليف

من الله تعالى وقيل لعلهم كلفوا بعض ما فيه من المشاق بعد العقل لم يكلفوا البتة. وأما بقية الحيوانات والنباتات من التكليف من لم يعتبر فمنهم من ربما يقول باستحقاق العقاب وذهب بعضهم إلى أن الأرواح إنما كلفت البتة بما للمشقة فيه وكذا كل ما يجيء فإن تعريض التكليف مع علمه تعالى بعدم الامتثال تعريض للتسخ على زعمهم وأما على الحكم الرابع والخامس فقال في شرح الطالب أما بقاؤها بعد الموت فلما ورد في الدين طريقا به بقاء النفس حيا وإن بلي البدن عليهم السلام والأولياء والحكماء عليه بعض خلافا للفلاسفة الذاهبين باستحالة البقاء بعد الموت وعن نفي الوجود احتجاج الشيخ بقوله لكل فلك يجوز العدم عليها فإن عرض فإما أن يحبس الذي فعل به بسبيل الله أو لا وإن لا فلا وقال تعالى في الذين عرض النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح في الجنة وتأوي إلى قناديل معلقة في ساق العرش وعنه عليه السلام أنها نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة وفي حديث الإسراء أنه صلى الله عليه وآله لما دخل السماء الدنيا وعن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر إلى يمينه ضحك وإذا نظر إلى شماله بكى والأسودة جمع سواد والسواد الأشخاص المتشابهة والأحاديث في هذا كثيرة قال الإمام فخر الدين ثم إن هذا يتأكد بالأدلة العقلية فالأول أن الموت عبارة عن تفرق كمال النفس ونقصان البدن فلو مات النفس بموت البدن لما امتنع أن يكون الموت للنقصان البدن وسبب لكمال النفس والشقاء عنه أن يصعب البدن فلو مات النفس وهو بعد على هذه الحالة والثاني أن عند الموت يزداد كمال النفس وتقوى نقصان البدن وهو يدل على ما قلناه والرابع أن عند الرياضة الشديدة يحصل للنفس كمالات عظيمة وتلوح لها الأنوار وتنكشف لها المغيبات مع أن بعض البدن جدا وكلما كان بعض أكمل كانت قوة النفس النجس بهذه الحالة أعظم فإذا انضمت إلى قول الأنبياء والحكماء أبلغت الجزم ببقاء النفس وإما كونها منعمة أو معذبة فلقوله صلى الله عليه وآله إذا مات أحدكم عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار يقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه انتهى فسوله بالرد على صفة الحمار هو ما على قول الأشعري وغيره من قال الروح ليس بعرض أما على القول المرتضى والوقف في حقيقة الروح فلا ندري هل الروح هل الحياة أم هي غيرها وقد يكون الوقف بعد الجزم بنفي العرضية وإن كونها ليست بعرض فمعنى كلام من كلام الغزالي والله أعلم قوله فلا نسلم بالمنع بل يقتضي أن عدم التناسخ مستلزم لثبوت الحدوث وأن الحدوث يستلزمه وقد تقدم ما في الوزير لذلك وكذلك في المعالم وسلمه شرف الدين وأكثر ما سمعت للإمامية الأصبهاني في قواعده قال النجراني في حجاجه على الفلاسفة على أن التناسخ محال لأنا بينا أن النفس

حادثة وهذا بناء عليه وعلة حدوثها هو العدم البعدي وهو قديم فلو لم يكن نقيض هذا النجوس عن العدم البعدي
موقوفا على شرط حادث لوجب قدم هذا النجوس لقدم علته ولما كان باطلا علمنا ان نقيضها اي تلك العلة
القديمة موقوف على شرط حادث وذلك الشرط هو حدوث هذا البعد اذا وجد اذا حدث البعد وجب ان يحدث النفس
متعلقة به فلو تعلقت بعد اخر به على سبيل التناسخ لزم تعلق نفس بالبعد الواحد وهو محال فان اشهد
البعد هذا واخ امراة اشعي فقال الاصطخري ثم احتجوا على فساد بعض التناسخ بان النجوس حادثة على
ما مر فيلزم منه فساد التناسخ وذلك لان البعد كذا في بقاء النفس عن البعد والا لما حدثت عند حدوثه
فيلزم ان تحدث عند حدوث البعد نفس اخرى تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ لكان البعد الواحد
نفسان مدبران وهو محال لان كل واحد يعلم ان مدبر بدنه واحد وبديهة نظر بانا لا نسلم ان النجوس حادثة
والدليل المذكور قد وضعه على ذلك وبانا نسلم ان البعد وكذا في بقاء النفس عن البعد ولم لا
يجوز توقف العدم على سوام خاص والعدم اللاحق على سبيل التناسخ وقد لاح الدور مما ذكرنا فساد
الفرق والاقرب في نفي التناسخ ان يقال لو كانوا موجودين بنية البعد لوجب ان نعرف احوالنا في تلك الابدان
كما ان من مارس دابة بلدة سنين كثيرة فانه يمتنع ان ينساها قال في الدين اعلم ان هذه الحجة
مما تمسكوا بها ايضا ولست مخالبة عن الاعتراض وبنا عتهم عليها بان يقول المحصل بما ذكر
لم لا يجوز ان يكون تذكر البدن موقوفا على التعلق بذلك البدن وتذكر الواقع فانا مصدقون بان الله اخذ علينا
الميثاق واشهدنا على انفسنا وشهدنا ثم لم نتذكر تلك الحال اصلا والمعتمد انا نفي التناسخ لان الارواح
حادثة وقد ورد الاخبار بانها بعد مفارقتها الاجساد باقية في عليين او سجين والله يعيدها الى
اجسادها ويحاسبها بما اكتسبت مما سنبينه عند اثبات المعاد الجسماني ان شاء الله ومن قال
بالتناسخ فانما قال به بناء على نفي المعاد الجسماني وعلى ايجاب الاصلح على الله تعالى وقبح ايلام
من غير ان يكلف به وهو مبني على التحسين والتقبيح العقلي وقد ابطلناه ،،
،، وما لك الموت على الارواح ،، وكيل فيضاف ارتياح ،، وماله جذا من اختراع ،،
،، كذلك الكتب بلا نزاع ،، اذ عدم الحياة غير مكتسب ،، كذا وجود الموت في هذا الطلب ،،
،، وانما له بدل ارتحال ،، فيض عنصر ملك في الصور ،، فيصعق الخلق من الاجساد ،،
،، غير الذي اخرج باستثناء ،، ثم الاله يفعل الاجياء ،، وبعد ذاك يبرز الاشتات ،،
،، او يجمد من بعد ذا في الصور ،، للبعث والحشر مع النشور ،، فترجع الارواح للاجساد ،،
،، ثم تعود بالقوام المعتاد ،، وتجمع الاولى والاواخر ،، وتلك ملايك للفساد ،،
،، وحاشر يحشر من غير تشبيه وكل ،، مخالف الحال مما تاصلا ،، للفصل والحساب ثم العرض ،،
،، ثم تصير الارض غير الارض ،، وازيلت الجبال للشواب ،، وابرز الجحيم للعقاب ،،
،، وتنشر الكتب البيان ،، للمؤمنين ربانيا للمسلم ،، وكل كلام راجل الخمسة ،،

[illegible] ويسأل الله في كل عمله [illegible]
اكثر له او قلت كالنفي [illegible] قولا وفعلا وعن الفطرة [illegible] وانطقت جوارح الانسان
[illegible] بكل ما ينكر من عصيان [illegible] واحضرت عجائب الصور [illegible] تعجب بالسرور او بالحزن
[illegible] والحوض للنبي منه تشرب [illegible] امنه وسرا وان تغمض [illegible] وطعم الموت مثل الحسرة
[illegible] على حكم العاجل الحاضر [illegible] من جاز به يصير للنعيم [illegible] وغيره يقع في الجحيم
[illegible] اهل النجاة متنوعا ونحويا [illegible] والمكثرون متخالفون [illegible] وكملوا كل في العصر
[illegible] وصوح امكان له بالعقل [illegible] والسمع فدل على الوقوع [illegible] فوجب الجزم بالمذكور

تنبيه اشتملت هذه الابيات على عشرة مراحل اللحظة اولها الموت وآخرها الاستقرار بالجنة او النار
وهو ممكنة اجمع الشرع بوقوعها فوجب التصديق بها على ظاهرها وتأويل الجملة عن
كرامته وتناول الطعام المسمى الحياة بالدنيا والمراد بملك الموت عزرائيل عليه السلام قال الله تعالى
قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم اي يقبض ارواحكم يتناولها كما اخبر الروح من هذه الجسد
اذا بلغت الحلقوم واعوانه بقبضها حتى تبلغ الحلقوم بدليل توفته رسلنا والله هو المتوفي
في الحقيقة لانه الذي يخلو الموت في الجسد عند معارفه الروح له ويتولى استلاب الروح فالجسد
بدليل انه يتوفى الانفس حين موتها اضافة الى خلو الموت والحياة وبهذا الذي قررناه يجمع بين
هذه الآية وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فالله تعالى اراد الله حياة عند خلوه فيه
حياة بعد حياة الدار ينقطع اهله المعلوم واذا انقطع انقطع عنه الحياة فيخلو الموت
فيه والدليل على ان الموت والحياة عرضان ان المحل يقبلهما كما تقدم عند الكلام في استحالة
خلوه واذا قبل الحياة ثم عري عنها وجب له ضدها الذي هو الموت وسبيلها كسبيل
الالوان وسبيل كل عرض ضد لها فيخلو الموت عبارة عن عدم الحياة لوجب عدم المحل
عند عدم الحياة لصحة القبول ونحن نحس الجسم باقيا عند فقد الحياة فثبت ان الموت والحياة عرضان
قال تعالى الذي خلق الموت والحياة والمراد بكيفية الموت عند النزع فهو او يوكل الله به ملائكة
عند النزع يجذبون روحه من اعماق الجسد الى المتعلوم واذا بلغت المتعلوم بعث الله صاحب ملك الموت
فيتوفاها توفيا كليا ويختلف عند ذلك الموت في المحل على هذا الوجه يجمع الجمع بين قوله
تعالى توفته رسلنا وقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
يتوفى الملائكة حين يجذبون الى المتعلوم وهو ملك الموت يجذبها من المتعلوم ويتوفى الله تعالى
بقدرته حركات فيها في الحالتين يتوفى الملائكة مجلبون لكون القدرة الحادثة لا تتعلق بالخارج عن
محلها ويتوفى الباري تعالى حقيقة بخلو الحي كما قال الشعبي وروي عن مجاهد انه قال رويت
لملك الموت الارض وجعلت مثل طست بين يديه وهو مستلحيك بيساره وذكر عليه في المدارك

قال بعض الزنادقة لابراهيم بن يزيد عملك الموت كيف يقبض روحك في الجسد وروحك بين المشرق والمغرب وفي بلد واحد وفي وقت واحد فقال ابراهيم لما صعب عليكم هؤلاء العراة والرعاة يريدك حتى تسأل الخالق سبحانه وقدرته كذلك وسامثال ذلك مثال الشمس تطلع على بلاد كثيرة في وقت واحد فيلوح بعض الارواح جميعا اكانت تتحرك الجسم قال كذلك ملك الموت اعطي من القوة مثل هذا فيكل ملك الموت بدعوا الارواح بتحيته ثم يأمر اعوانه بقبضها **قوله** وكيل بقبض ارواح الانام الانام جمع منهم بفتح الشين والنون وهو النفس وابقاء الميم على الروح شائع يقال امة سلمة وخلقها وهو يقتضي بظاهره ان الروح جوهر كما تقدم ذلك ايضا سابقا وقد وصفته به من صعود ونزول وتعذيب وهو روح وجر وغير ذلك من خواص الجوهر **قوله** وماله في دار الجزاء اثر بما تقدم ان الموجد الا الله سبحانه وفيه اشارة الى الجمع بين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم **قوله** كذا الكسب بالنون اي يقال انه يقول بقدرة ملك الموت تحركة الروح وخروجها وبقدرة البدن والجسد الميت يقال انه يقول اختراعا ويقال كسبا اما الاول فلوجوه احدها البعد والثاني فلانه في غير محل القدرة **قم فوا المولد** اذ عدم الحياة الذي يحتمل ان يكون على الموت وجود يوصف بالعدم وانه تقدم دليله ويكون المعنى ان الطارئ على الميت اثر ان عدم الحياة ووجود الموت ويقال يقول بقدرة الملك بواحد منهما اما وجود الموت فلانه في غير محل قدرة الملك فلا كسب له فيه لما سيجيء ان الكسب مختص بالجعل الكائن في محل القدرة واما عدم الحياة فلا كسب للملك فيه ايضا اما اولا فلان العدم عين مقدور وهو قول الاشعري والجمهور كلهم واما ثانيا فلانه ليس في محل القدرة ايضا ويحتمل ان يكون اشارة الى القولين في الموت اي لا كسب للملك في الموت سواء قلنا ان الموت وجود او قلنا انه عدمي ويؤيد هذا الاحتمال ان اشارة من قوله وماله في دار اختراع لكونه راجعا الى الموت الى النقيض الذي له فيه كسبا في الجملة لانه اخراج الروح من الجسد وتنا وايضا هو مشتمل على حركات للغايض والمقبوض وقد مر انه قال بانه الامر في قبض الارواح وماله في هذه الامور القدرة على القبض فقط وقيل مع ذلك تفي اذ القبض مجموع حركات مخصوصة من القابض والمقبوض ولا يلزم من القدرة على الجزء القدرة على الكل وقد يقال القبض يكون القابض به على ما يليه فيرجع الى حركة يده فقط والله تعالى اعلم **لا يقال** تشبيه المولد الموت بعدم الحياة يقتضي المغايرة بينهما فيترجح الوجه الاول الذي يلزم على الثاني تشبيه الشيء بنفسه **انا نقول** المشبه والمشبه به على الوجه الثاني متغايران ايضا اذ المشبه بعدم الحياة وجود الموت اي الموت على انه وجودي مطلقا ولا يلزم من مغايرته بقيد الوجود لعدم الحياة ان يغايره مطلقا والله تعالى اعلم **قوله** يختلج ملك الصور يعصر الخلق من الاحياء الميت

المراد بالملك اسرافيل عليه السلام والتنكير فيه للتعظيم قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وصعقهم موتهم من شدة الفزع وهو تلك النفخة فان قيل اذا كانت الصيحة واحدة فاذا هم قائمون وقد قيل ان نفخة الصعق نفخة الفزع والمستثنى قيل جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميتهم الله بعد ذلك وقيل الانبياء وقيل الشهداء وقال الزمخشري اللهم شاء الله اللائي ثبت الله قلبه من الملائكة فانهم جبريل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وحملة العرش وخزنة النار وحملة العرش وجبريل ومن شاء الله منهم موسى استثنى وينفخ في قبل انه من النظر وقيل من استظل بالعرش ولما يعاينهم وجاء في الحديث ان موسى استثنى بعمران عام فوله ثم الله يهلك الاحياء وهم الباقون بعد النفخة الاولى وهم الذين استثنى الله تعالى فوله وبعد ذلك يرث الله السماء والارض هنا استعارة لبقائه تعالى بعد الاشياء كما يوارث من يخلو بعد موروثه وقيل انه لما عبر عن كل ملك اليه وانقطاع الملك عن غيره قيل الوارث وقال الزمخشري في قوله تعالى ونحن الوارثون اي الباقون بعد هلاك الخلق وقيل الوارث استعارة من وارث الميت لانه يبقى بعد فنائه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم واجعله الوارث منا فوله ونفخة من بعدها في الصور البيتين البعث والنشور مراد فان بمعنى البعث النعش نعش الميت اذا قام وانتشر له انه والحشر الجمع وهو جمع الخلائق بالمحشر للحساب لم تغادر بمعنى لم تترك ولم يترك الروح ترجع الى جسدها الاول لصاحبه الذي مات عنه الى غيره قبل نفخة ولم يعمل يعتد الرجل ليستتر خلفه بالحجر ويحتمل ان يرجع ضميرهم بعد الى الاجساد ويكون المعنى ان الاجساد تبعث على هيئتها التي كانت عليها في الدنيا من قلة اجزاء وكثرتها وسمن وسواد وطول وقصر وغير ذلك مما يبعد اعراضها بعينها او امثال تلك الاعراض والطعام ما اول فوله ولا ملائكة المقربون اشارة الى قوله تعالى ونزل الملائكة تنزيلا فيكون اذا جمع الله الخلائق بالمحشر نزلت ملائكة السماء الدنيا وهم اضعاف الخلق بكثير وبالخلق وحينئذ يقول الانس لابن السعدي يقال له كلاما وزورا ويقال في معنى قوله وقد ربك والملك صفا صفا انه تنزل ملائكة كل سماء يصفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس يبطن دونهم لئلا فرون الله ونحوه الظلمة ويشغلون المنوط بهم حولهم وحضورهم والسماء معتجت الابواب للطاعة والغمائط ستركما قال تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وفي الحديث عن ابن عباس قال اذا كان يوم القيامة جمع الله الخلائق في صعيد واحد وتقرب الشمس من رؤوس الخلائق وحرها فبينما الناس في ذلك اذ يسمعون زجرة تحت الغبراء وسهم وينظرون الى ابواب السماء قد فتحت والى ملائكة قد نزلت يتحدرون بالخلائق وهم اضعاف من في الارض من الخلائق على خيل بلق ورجالهم ملائكة كل سماء اكثر عددا من ملائكة كل سماء التي قبلها ممتلئون من الخلائق واضعاف وبيدهم كل شيء يعذب به الخلق من نار والنشر سحابة

قوله وجل هم عن شبه البيت ٨ اشارة الى قوله تعالى وجاء ربك وقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم
الله في ظلل من الغمام وهما ونحوهما من المتشابه مما اللائق حركة واتصاف وهو عليه من
الصفات الصالح ومن تبعهم مفوضون يقولون يجب الايمان به من غير تكييف ولا تشبيه مع التنزيه عما
يستحيل الظاهر وتنزيه الله تعالى عنه انه غير مراد واكثر الخلف يؤولون على ما هو مختار كثير من
على حد ما مر في ربك وسلطانه او يعم بما يليق او يكون من الاسناد المجازي كما يقال قتله
الامير اليوم وهو لم يباشره وانما امر به او يكون الكلام من التركيب استعارة على سبيل التمثيل لظهور
آيات اقتداره وتيسر آثار فعله وسلطانه مثل ذلك مما الملك اذا غضب بنفسه بطش بحضور
من ايسار الهيبة والسياسة ما لا يبطش بحضور عساكره كلها ووزرائه وجميع خواصه
ويحتمل ان يجعل يوم القيامة مجيئا واتيانا وتجليا بتعيير احد هذه الاحتمالات التي يقتضي الى دليل والله اعلم
عدة وجب الوقف عند السؤال ويقول القائل مثل هذا على مذهبهم امنت بالله وبما جاء
عن الله على مراد الله وبما اشكل من صحيح الاحاديث امنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله
على مراد رسول الله وكلام المؤلف هنا يحتمل القولين ونعم التشبيه بالحوادث ثابت في كلا الحالتين
لكن تعين المؤلف في فصل الصلاة ان الوقف الذي هو مذهب السلف اولى ومعنى قوله وامساك
الحال ما دام صلاته اي ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وفي الحديث اللهم يجمع الله الناس يوم
القيمة فيقوم من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ومن كان
يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها
فيأتيهم الله عز وجل في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله
منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول
انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم الحديث قال الامام
المازري يحتمل ان يأتيهم صورة مخلوقة يقول انا ربكم على سبيل الاختبار والامتحان فيقولون نعوذ
بالله منك يأتيهم الله في صورته التي يعرفون انها الآية هنا عبارة عن تنزيه الله تعالى وتقدسه
عن الجهة والحيز وما كان عرضا عن غيره فلا يمكنه التوصل اليه بتلك الآية او يجعل التقدير
بالآية هنا هنا والمعنى بحيث يراه الرؤية على سبيل الجواز وقوله في صورته التي يعرفون انها احسن
مرئية وفيه انها صورة اعتقاد تسليما ان صورة اعتقاد في هذا اللهم الا الاعتقاد ليس بصورة
مرئية فيكون المعنى يرون الله على ما كانوا يعتقدونه ونعم الصلات التي هو عليها انتهى و
المعارض في اكمال دليله كلام على الحديث قوله للعصر والحساب ثم العرض اي العطاء من
العطاء اي المنح بنصر واعطاء بعض بعض والعرض الحساب اليسير والبيسير القليل والسهل اليسير
وعطفه على الحساب من عطف العام على الخاص ويحتمل ان يريد بالحساب الحساب المستقصي الصالح

فيه وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نوقش الحساب عذب فقالت عائشة اليس يقول
الله فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك العرض من نوقش
الحساب عذب وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يمد العبد يوم القيمة حتى
يضع كتفه عليه فيقرره بعلته كذا وكذا وبعده عليه ذنوبه ثم يقول استرتها عليك في الدنيا وانا
اغفرها لك اليوم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حاسب نفسه هوانا عليه حسابه
يوم القيمة وفي الحديث احضار المعروف تميز عن غيره بمثل ريح المسك ثم يطاب ويعلا
فلا يحول من عرض الجنة على السلطان يقال عرضت البنة نظر في حالها وقال بعض من اجاز الرشا
عرض الامم وقوفهم بين يدي الله عز وجل بعد حشرهم من مقدار مائة سنة هذا قول الزمخشري
وقال غيره عرض الامم هو الحساب اليسير وحسابها هو الشدة في العسير ويدل على ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم حساب امتي العرض وحساب الكفار المناقشة والعذاب وفي حديث
عائشة فقالت جعلني الله فداك اليس الله تعالى في الحديث فقال ابو عبد الله انما فهمت عائشة
ان الحديث معارض لاية كان الحديث فيه موجبة كلية اي كل من نوقش الحساب عذب والاية في قوة
سالبة جزئية اي بعض من يحاسب ليس بمعذب وحاصل جوابه انه لم يتحد الموضوع لانه في الكلية
من نوقش في الجزئية من حوسب والمناقشة غير المحاسبة انتهى قلت تسامح في قوله وفي الجزئية
من حوسب بل الذي في الجزئية من قال حسابه او سهل عليه في الحساب وسومح فيه وهو مناف لموضوع
الكلية وثم في قوله المؤلف بمعنى الواو قوله يوم تبصر معارض لغير الارض الظرف متعلق بما
قبله وهذه اشارة الى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وتبدل الارض بارز تكون يوم القيمة
عبارة كغرصة النقي هكذا ورد في الحديث الصحيح واختلفت فقيل تبدل لها ازالة التعاريج والاثنان بقي
وقيل تبدل صفاتها بان تمد وتسوى وقد اراد كلامها واستدل ابو عبد الله الاول على صحة القول الاول
بحديث الحبر اليهودي وفيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ابن يكون الناس يوم تبدل الارض غير الارض
والسموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ظلمة دون الجسر فقال الراوي سئل الحبر والجواب بانهم
في الظلمة يدل او تبدل لهم ازالة التعاريج والاثنان بقي لها الا ما قيل انه تبدل صفاتها اذ لو كان كذلك لم يستدل
على الحبر واعلى عائشة بانها سالت عن ذلك ايضا ولم يجز ان يكونوا في الظلمة قوله وازلفت الجنة
البيت اشارة الى قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد
وبرزت الجحيم لمن يرى وجيء يومئذ بجهنم والجنان بالكسر في الجيم جمع جنة وبفتحها القلب
وبرزت اظهرت وكشفت وازلفت في بت واديت بحيث انه كناية عن كشفها للعين وازالة الحجب
الحائلة بينهم وبينها وبحيث او تنتقل من مكانها وتوضع بالقرب منهم حتى يعاينوها قال
الزمخشري في تفسير اية الاولى الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويقطعون بانهم

على اخذه من وراء الظهر وقد يزيد اخذ الكف وفي انفها ويضرب المبتدع الخارج على عمله حزبا وجها
يفرح المرء بما يرى في صحيفته من الايمان وغيره وبسوء ما يلقاه في واكتابيه ويعني الكافر ويقول
ليتني لم اوت كتابيه **قوله** وسأل الله بيانا لكل عبد الآيات الثلاثة **قلت** ابن جرير اعلم ان سائر
موسى ما اجابه الا بما سبقه الله تعالى يوم القيمة بلا زجر ولا ذاد ولا ضرب العبد بسوط ويه تقلى عدة المرام
من سمعه وخلوا الله له ادراكا يتعلق بكلامه قلي وخلوله علما بمقتضى الكلام وهذا مما يستوي فيه
البر والفاجر فقال تعالى بوريك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال تعالى فلنسئلن الذين ارسل
اليهم ولنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين وقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا عن ابن مسعود رضي
انه قال ما منكم من احد الا وسيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان وكذلك في حديث ابن
مسعود الذي يقول الله يا ابن ادم ما غرك في الحديث الى غير ذلك من الآي والاخبار فان قيل كيف يسمع
العبد كلام الله وفيه تكرمة لسامعه **قلت** هذا قول من لا يعرف كيفية الاكرام والهوان اعلم انه
ليس في سماعه كلامه تعالى تكرمة والهوان انما هو خلو ادراك متعلق بوجود الكلام واعلم بان الله
جل الخلق بكلامه وهو ان يتلقى فيه البر والفاجر ثم يتصور الاكرام والهوان في تفاصيل مقتضيات
الكلام وقد وقع ذلك في مخاطبة الكليم والرحيم اما الكليم عليه السلام فقال له اني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي وقال له وانا اخترتك وقال واصطنعتك لنفسي الى غير ذلك فهذا
وامثاله هو سماع الكلام على جهة الاكرام واما الرحيم لعنه الله فقال له اخرج منها مذءوما مدحورا انك رجيم
وان عليك لعنتي الى يوم الدين وقال له اخرج منها مذءوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملئن جهنم منكم
اجمعين وقال له اخرج منها ذئما لمن يتبعك منهم لاملئن جهنم منكم اجمعين فهذا ونحوه هو سماع الكلام
بجوز في اللغة الذم منهي يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون ويقول للكفرة اخسئوا فيها
ولا تكلمون فهذا نظير ما قال الكرام والهوان في سماع بعض الكلام وهذا ما ينفع للسامع
حسنة سماع الكلام كذا قال هذا الغبي ما ابشعه من الغبي وبعضه كيفية سماع المتكلم
المتكلم وموانعه تقلى بعضه الحساب والرد على من زعم ان الكفار لا يحجبون ولم سماع الخطاب
الذي ما قصد به غيره قلت وفي الصحيح ما منكم الله يوم القيمة وبين كل منهم ترجمان ولا ملك
كذا بالتوعلم مستكي فيما معنى لا يكلمهم الله اي بجود وانسنة وقيل كلام رضى بل كلام يتحمل كقوله
تعالى اخسئوا فيها وقيل هو كناية عن الاعراض والغضب وما تعلم من كلم الله العبد يوم القيمة
حدوث الكلام وانه بمشيته انف الكلام يومئذ للخلائق بعد ان لم يكن يتكلم وانما يجيء الحدوث
والاستيناف الى اسماعهم وافهامهم كما تقول في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والاجود ان
لم يزل متكلما كلام عالما والعلم والكلام بمعنى الغلبة والكثرة والنفي هو التفرد بالشيء ومنه قوله

والخطيب هو الغدة الرديفة التي في الفواه ويقال النكتة البيضاء يكتم الشوب تنبت منها
النخلة وهاكناية عن العمل الرديء قوله وانطقت جوارحهم راجع الى البيت اشار اليه قوله
على اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقوله سبحانه
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله عز وجل ويوم يحشر اعداء
الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا
يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة
واليه ترجعون اي حتى اذا جاءوا النار سئلوا عن كفرهم وجحودهم فانكروا بعد ان شهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم وجلودهم فعند ذلك تشهد عليهم جوارحهم بما كانوا يعملون في الدنيا والكف المعجمة
على الجلود هنا الوجه كنى عنها كما كنى عن النكاح بالفرج وقيل عبر بالجلود عن الفروج
وهو من باب اطلاق الكل واراد البعض والاسر المستعمل في كلام العرب والجمع نقل المعروف في كلامها الى
الانجية وليل يجب له التسليم قال ابن مسعود تعادل الصلاة وعند الصيارفة يجب بيع الجوز بيع الجوز عند
الباطل فيحتج على فيه وتستنطق جوارحه فتشهد عليه ثم يطلق عنه فيقول لعنة الكفر
وسحقا فعنكن كنت احادل وعنكن كنت اناضل وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحك ذات يوم حتى
بدت نواجذه ثم قال الا تسئلوني مم ضحكت قالوا مم ضحكت يا رسول الله قال عجبت من مجادلة
العبد ربه يوم القيمة قال يقول الرب انجرفد وعدتني الانتظامني قال افاوذلك لك قال فانه
لا يقبل على شاهدا الا منه قال او ليس كفى بنفسك شهيدا وبالكرام الكاتبين قال فيختم على فيه وتتكلم اركانه بما كان يعمل قال يقول بعدا وسحقا عنكم كنت احادل
وعن عقبة بن عامر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول اول عظم يتكلم من الانسان يوم يختم الله
على الافواه فخذه من الرجل اليسرى رواه حديث اخرجه وكفه وبهذا النطق للعلماء قولان
احدهما ان الله تعالى يخلق في الجوارح حياة وعلما وفهما حتى تنطق والقول الثاني ان الله سبحانه
يخلق فيها اصواتا ضرورية تدل على شهادتها والصواب ان يقال هذا القول احتمالي ليس من علم
جزم باحدهما لامكان كل منهما الا ان ظاهر اللفظ ان ذلك النطق اختياري والله اعلم وفي
المعالم وبذلك تنطق الجوارح ممكن اما البتة ليست شيء مما تقول المعتزلة والله تعالى قادر على
كل الممكنات قال الشريف الدين على قوله اما البتة ليست شيء مما يقوله خلافا للمعتزلة
ويجب القطع بكلام عيسى عليه السلام في المهد ويجوز تكوين ذلك الكلام كسبيا او ضروريا
قوله واحضرت البيت قال في بغية الطالب واما الميزاب فانه في اللغة عبارة عن الاداة
التي يوزن بها وقيل هو العدل واما الشرع فهو ذو الكفتين واللسان وكفتاه كالهواء والنور
والاريح احدهما من نور والاخرى من ظلمة وضوحه مثاقيل الذر تحقيقا للعدل يتوضع الحسنات

في كتبه النور والبينات في كتبه الظلمة قال بعضهم استحال ايجاد مثل الصنوج في الوزن ومثله
قول ابن العماد الحنبلي في شرح الرسالة عن الغزالي ثم الدليل على اثباته الكتاب والسنة واجماع الامة
اما الكتاب فقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة الى غير ذلك من الايات الواردة فيه
واما السنة فما روى ان الله تعالى ملكا موكلا بالميزان فيوتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان فان
ثقل الميزان نادى الملك بصوت يسمع الخلائق يسعد فلان سعادة لا يشقى بعدها ابدا وان
راجح عذب الحديث اما النسيان فبقدانيته الاشاعرة والسلف والكرامية انتهى
قال الفلشاني لجمع اهل الحق على وجود ميزان حسي له كفتان ولسان وقال التفتازاني
الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته والمردود به عند
اي اعمالا ومثالات يخلقها الله تعالى ويزنها جل وعلا عند اجور الاعمال وما يتعلق بها
من ثوابها وعقابها واذكى المعتزلة الميزان بان الاعمال اعراض امكن اعادتها لم يمكن وزنها
وانما معلومة لله تعالى جزنها عبث والجواب انه ورد في الحديث ان كتب الاعمال حسي التي
توزن على اشكال وعلى تقدير تسليم كون اعمال الله معللة بالاغراض لعل في الوزن حكما لا يطلع
عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث انتهى قال الامام الغزالي وصفته
في الحكمة انه مثل طبق والسموت والارض وتوزن فيه صحائف اعمال العباد قال وبحدث الله في تحقيق
الاعمال وزنا بحسب درجات الاعمال عند الله تعالى فتصير مقادير معلومة للعباد حتى
يلتحق العدل في العقاب او الفضل في العفو وتضعيف الثواب وتظهر صحائف الحسنات في صورة
حسنة في كفة النور فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها عند الله تعالى وتظهر صحائف السيئات
في كفة الظلمة فيخف بها الميزان على قدر درجاتها عند الله تعالى انتهى عن عائشة رضي
الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي يقظان موعي على خدمه صلى الله عليه وسلم
واستيقظ فقال ما يبكيك فقلت ذكرت القيمة وشرها فهل تذكرون اهاليكم يا رسول
الله فقال ثلاثة مواطن لا يذكر فيها احد لا نفسه عند الميزان حتى يعلم اخف ميزانه
ام يثقل وعند الصحف حتى يعلم اياخذ كتابه بيمينه ام بشماله وعند الصراط
حتى يجاوز واذكى معتزلة الميزان ذلك واولوا الوزن على اعتبار الحسنات وقال الوزن كل شيء
مما ليس وقال ابن المعتمر منهم يجوز ان يخلق الله به سمعا وما يخيل بطلان الغوامض وقال الجبائي
يخلق الله تعالى جواهر على اعداد اصناف الطاعة ونقدها في كل ملة وزمان غير بعينه
الا انه ورد انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال انوزن الصحف وقال الوزن خاص بالمومنين
او عام لهم وللكفرة ويتصور معنى قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي نجعل
بينه تردد قال بعض في الدين قال بعض رابعة وخواتم سور وهي اخبار بوزن اعمال تقتضي

وزن اعمال المومنين بخلاف سيئات الكفار فلا كفاءة لاحد منهم يوزن بها كفره وسيئاته ويجب الايمان
بهم حساب ومسائلة وميزانه وصراط على ما ينطق به الكتاب والسنة وما ينطق به الهم فالواجب اذا ثبت هذا تاويل قوله
تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بانها على انه لا ايمان لهم ولا طاعة بعد عرفانه
فحبطت موازينهم وبما ذكرناه بعد قوله ويجب على هذا الرد على من المومنين من اساءة لا ان لا يتوب
قوله صحيحا وذكر ان احد من المكلفين الا اليسير منهم يسلم من الخاتمة ببعض ذنوبه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
كما ذكره الانبياء عليهم الصلاة والسلام . وحصر الرضى عنهم والتعظيم لافرادهم استثنى وكذلك
اختلف هل ميزان واحد او لكل امة ميزان او لكل احد ميزان والصحيح انه ليس المقصود من الوزن والنشر
صة وابطال كل واحد من الحسنات والسيئات بما يقابلها كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة وانما
المقصود منه التعريف بمقادير الثواب والعقاب على حسب مشيئة الله تعالى وكثيرا ما يكون اخذ الكتاب باليمين
علامة على عدم الخلود في النار وعند الحساب يعفو الله عن اعمال الصالحة ما لم يرد منها
ويجازي بالمغفرة من الاعمال السيئة ما لم يرد المواخذة به منها وعند الميزان يعطى افراد ثواب المقبول من الاعمال
الصالحة ما لم يرد منها وافراد العذاب والمواخذة به من الاعمال السيئة وتقع النقمة بين المطلوبين
عند ذلك ومذهب اهل الحق ان العبد اذا اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت له مخالفة واحدة
لم يثبت منها فهو في المشيئة وقاله فهو جائز ان يعاقبه عليها بعدله ويعفو عنه بعد ذلك ثواب طاعاته
وله جل وعلا ان يفعل ما يقتضيه وجوده وكرمه تنبيه على هذا كله ابن دهماء وبه نشرح ابياته
ويشاد وبهذا تعرف قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ونحوها لا يصح ان يحتمل
على الاحباط والسقوط بل يلقاهم بالسلامة من الخلود في النار لا على السلامة من النار اصلا اذ الحسنة
السيئات بزيادة ثواب الحسنات عليها بل صاحبها من تنعم بها معرض للعقوبة عليها الا ان يعفو
الله تعالى كما ورد ان سيئاته على حسناته وطالع شرح القصيد للامام ابي عبد الله السنوسي
وفي كتاب المحاضرة للامام ابي عبد الله المقري شمس الدين بن قيم الجوزية وانا عند
جماعة من ائمة مصر كان مصرا على كبيرة فقال مذهب اهل السنة يعني اصحابه الحنابلة واهل الحديث
الوزن فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
ومن استوت فيه الكفتان هو في المشيئة انتهى اعلم ان هذا الوزن من رجحت له حسناته وان رجحت
له سيئاته فهو في المشيئة والغالب عليه اغلب ومن استوت فيه كفتاه كذلك والرجاء له اقرب والله اعلم
اصحاب الاعراف انتهى فانظره مع كلام ابن دهماء قوله والحوض للنبي الخ مما يجب
الايمان به والاعتقاد حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الاخبار عنه وانه ترد عليه امته يكمل
من يشرب منه ابدا ويذاد عنه من يرد وغيرانيته مربضة عدد ما عدد نجوم السماء ميزابان يجريان
فيه من الجنة ماؤه اشد بياضا من اللبن والين من الزبد وابرد من الثلج طوله ما بين عمان الى ايلة وانية كعدد

صلى الله عليه وسلم وقد خرج احاديث الحوض اهل الصحة واجمع عليه السلف الصالح واطبقوا
على الايمان الى الله سبحانه ان يسقينا منه بمنه سبحانه ان يفعلنا به الرحيل الاول من الوارد من منه قال
شيخ الدين قوله والحوض قال ابن عبد البر الاجماع على ذلك من اهل السنة والاثار فيه كثيرة
وهو موضع لشرب الماء ويجتمع وقال عليه السلام انا فرطكم على الحوض وقال ابن دقيق العيد قلت يا رسول الله
ما انيته . قال والذي نفسي بيده ما انيته اكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها في الليلة الظلماء
ومن شرب منه لم يظمأ وحديث انس قال حوضه ما بين ايلة وصنعاء وان فيه من الاباريق كعدد نجوم السماء
وليس في ذلك ما يحوج الى تاويل يخرج عن الظاهر انتهى واختلف هل الحوض من خصائصه عليه
السلام او لكل نبي حوض واختلف ايضا هل قبل الصراط او بعده واستدل كل من الفريقين بظواهر
الاثار فطعل وتوقف فيه البلخي قال ابو محمد واليه ذهب والذي ذهب اليه جمهور اهل السنة انه
قبل ولو كان بعد لما جاز ان يذاد عنه احد الى النار اذ من جاوز الصراط لا رجوع له الى النار وقال ابن بطة
انه خلف الصراط ونسبه الى اصحاب الحديث وقد احتجوا بانه لو كان في الموقف لكان من شرب
منه لا يدخل النار لقوله صلى الله عليه وسلم من شرب منه لا يظمأ بعده ابدا وقد صح بنصوص الوعيد في
طائفة من اهل الاسلام ويجاب بان الشارب منه لا يظمأ مع نصوص الوعيد ويكون المراد انه لا يمر
تحرق النار اجوافهم ومن اريد بكم الجوع والعطش وقد ورد في الحديث والله ليميتنهم في النار حتى
اماتة ثم يدخلون الجنة ويجدون الم النار ويخرجون منها كالجمرة فاما تحشوا وقيل انه صلى الله عليه وسلم
حوضين احدهما قبل الصراط والاخر بعده قال والاول هو الذي يذاد عنه من بدل او غير والثاني لا يذاد
عنه لما يختار اليه الامن تخلص من العذاب قال الامام السنوسي والتحقيق ان له حوضين قبل
وبعد ومعنى قوله عليه السلام لا يظمأ من شرب منه لا يعطش ابدا وقيل فيما لا بد منه من اهل
الجنة اهيب ان طعامهم وشرابهم انما هو للتلذذ لا لازالة الم العطش والجوع كما انهما اجاز والاية
في الجنة قوله ومراوان وجوهها نية وزنه فواعل قوله وطفق الصراط مثل الجسر الاباريق
الثالثة الصراط ثابت على حسب ما نطق به الكتاب والسنة قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم
وفجوهم انهم مسئولون وقال عليه السلام وما تزال قدم عبد على الصراط يوم القيمة
حتى يسئل عن اربعة عن عمره فيما افناه وعن جسمه فيما ابلاه وعن عمله ما عمل فيه وعن
ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وهو جسر ممدود على متن جهنم ارق من الشعر واحد من السيف يعبر له
اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار واجمع عليه اهل السنة قال ابن دحية واختلفوا
في صفته فذهبت فرقة الى انه بسيط يقف الناس بين جنبتيه وعليه يكون خطابهم وهذا ما ذهب
اليه ابو الحسن رحمه الله وهو ما ذكر ابو المعالي رحمه الله انه احد حيث قال يرده اما ولسور والاخرون
فاذا توا عليه فتسمى الجنة فيعلم انهم مسئولون وجعلوا وصفه عليه السلام له بالرقة

نعلمه
علمه ما عمل

كالشعر وبالحد كالسيف وأكثر في بساطته ومن أهل العلم وهم أكثر ورد من قال إن الصراط
جسر طرفه في أرض القيامة وطرفه الثاني في أرض الجنة وهو على متن النار وقال إن أرض القيامة
تكور على النار وعليها يكر الخلائق بأسرهم وإن النار لتجور حتى تقلع من جوانبها وتخرج
منقعرا عنق وكالجداول تسيح بين الناس فيحمل من شاء الله إلى نجسها قال عليه الصلاة والسلام
تقول وكلت بكل جبار عنيد وهو أعرف بهم من الوالدة بولدها ويكون الذهاب إلى الجنة على الصراط
وإسبيل عليه والمعنى بقوله تعالى وإن منكم إلا واردها عنه هو الذي هو المرور على الصراط
وعنه لما حتى يرى كونهم عليها وهو أرض القيامة كما أنه قال تعالى ثم ننجي الذين اتقوا
ونذر الظالمين فيها جثيا وقال في نخبة الكتاب ما تقدم من صفة الصراط هو المعتقد
الذي عليه الأمة وقال ابن الجاكماني في شرح الرسالة لقنص شهاب الدين العراقي إنه قد تم
بجمع الصراط أنه أرق من الشعر وأحد من السيف وهو الصحيح أنه عريض وفيه طريق يمنة ويسرة
فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وبين طائفتين
وبين الجنة والجحيم حاجز منصوب ولا يدخل أحد الجنة حتى يعبر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وإن
منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا على أحد ما قوال انتهى قال أبو هريرة وأبو الدرداء
ثم طهرهم كتب الله سبحانه ومن مأثور الأخبار أن النار يرد خلقها أهلها على أحناء ومنهم من
يكون واقفا على أرض القيامة بنزوره النار من قرعه كما يخسف بمن تخسف به أرض ومنهم
من تخرج العنق من النار يتلقطهم من بين الناس إلى نجسها ومنهم من يدخل من أبواب النار كما
ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يكب على الصراط في النار ومن الناس من يسلط عليه العنصر
فيرد خولها ثم يرفع له سراب يتوهمه ماء فإذا ذهبوا إليه يئس بوا منه كبكبوا في النار وهؤلاء
هم أهل الكتب وفرقة يحال بينهم وبين المؤمنين بأن يضرب بينهم بسور وهو الجحيم وهؤلاء هم المنافقون
المرقا بورون كانوا يصلون في المساجد ويدخلون مداخل أهل الإيمان في معالم الإسلام ولقد تنادوهم
ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله
وغركم بالله الغرور فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا قد اعلم أنهم لم يصدوا أصلا
ولا أنهم كانوا مع المؤمنين غير أنهم بما وجب عليهم من قتالهم لله ورسوله والجهاد في سبيله
من الاعتراف بالله قال الله تعالى وغركم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم لعنه الله يزين لهم
ما هم فيه ويغر الهم ما حاجة لهم إلى إقامة برهان وبيان وزيادة أيمان وأنتم أهل الجنة يعتقدون
في أنفسهم في شكها أو يقينها حتى جاء أمر الله الذي هو السوء فوجدوا أنفسهم غير ذلك الا يجدون
تعتقده وتتخيله الآباء والأجداد وأما المنعفون الذين كانوا يعبدون الأصنام إذا ذهبوا مع ما كانوا
يعبدون إلى النار ويدخلون النار من أبوابها ويكونون في الدرك الأسفل من النار وأما الطبقة التي

تخرج من النار وهم اهل الكبائر من اهل القبلة يدخلون على الصراط على حسب تفاضلهم في اعمالهم
بتكوير خطاهم بطمة على الصراط فداعى عليه السلام حتى يقول العبد يا رب اطفأ بي فقد البطاء عملك
انتهى وقد انكر كثير من المعتزلة الصراط اي بمعنى على ظاهره زعما منهم انه لا يمكن العبور عليه ولو امكن فيه
تعذيب لا عذاب على المؤمنين والصحيح انه جسر على متن جهنم فقالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة المشار
بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم
من حمله على الاعمال المرضية التي يسئل عنها وبواحد منها كان يمر عليها وبطول المرور يكثر تعبها
ويفحم بفتحها وبعضهم يسلك العبور كلهم كالمشي على الارض والطيران في الهواء غاية
مخالفته العادات وانكشاف الاخرة اكثر احوالها خوارق وهو محل امتحان اكثر الرسوم المعتادة ومعدن
انجار امور لا تهتم فمذهب اكابر العلماء السلف وواجب علينا فلا يستغرب ولا يسئل عنه فكيف
وقد شاهدنا في الدنيا امورا تؤكد جواز ذلك كالطير في الهواء بسبب الله تعالى فيه على ثلاثة انواع
احدها الذي يذهب اجنحته غير محركها في الثانية يذهب قوادحا جناحيه غير محركها
اصلا والثالث الذي شاهدناه يذهب بسرعة شديدة قابضا جناحيه لا محركها وانا شاهدنا
واشاهد هذا النوع واستدل بالعيان على انه لا يمنع الجناح والتحريك في الطيران والجسم ثقيل في استقراره
ماخر عليه كما سبق بيانه والله سبحانه يمسك ما شاء كيف شاء فكيد يستبعد مرور
الحيوان على الصراط على الوصف الذي وصفه على السلام والله تعالى يسهل الصراط على من اراد كما جاء في
الحديث فمنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالطير والعداء ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تسعى
رجلاه في النار وتعلو يداه ومنهم من يمر على وجهه فمسلم ابعض رايته العابر على الصراط
يتقحمون فيسقط ناج ومكدوس في النار جور يتجاوزون في سرعة انجاء فرجاء بن عليه كالبرق وكالريح
وكاجود الخيل والرجال ومشيا وحبوا وعلى البعض بنادم مسلم ومخدوش مرسل ومكردس في النار ومختطف بكلا
ليب كشوك السعدان كما بينه عليه السلام والمؤمن فوايضا متجاوز ونوره الى هذا المقام المتوقف
يقتضيه احوال النجاة متجاوزة ونوره يحتمل ان يكون تخالف الاعمال كما اشرنا اليه ما تقدم في كلام ابن دهاق
واختلاف اصنافهم والله تعالى اعلم وقد اشرنا في الدين وجملة المعتزلة الصراط على
الصراط المستقيم صراط الله وهذا تاويل باطل قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم واجمع
المفسرون على تفسير الصراط بالجسر الذي قال عليه السلام في حديثه وعلى جنبتيه حسك كلاليب وكلا
ليب وسالت عايشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اين يكون الناس يومئذ
وبنات ابراهيم فقال يكونون على الصراط وقال عليه السلام على جسر جهنم فالاقتداء الهداية
فالسلف والتابعين وجميع ائمة الدين واصحاب الحديث وائمة الفقه اثبتوا الصراط الذي صراط الجنة
والنار الجسر الممدود على جهنم وحكى عن ابي الهذيل وابي المعتمر انهما قالا الجسر ناكوا فكم جه

العلم او تصور واما تصديق هو ذلك وبسبب ان سبب قد يحصل هذا المعنى يعني الكفار كان
اكثرهم يعلمون ان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم حق ولا يشكون في شيء من امره ولا يتهمونه بالكذب ولكن
يعاندونه ويأبون الانقياد له كما اذا فرضنا ان واحدا
صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقر به وسلمه ومع ذلك عند النظر بالاختيار او
بعد التفكر بالاختيار يجعله كاذبا فالكمال النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب
والانكار وتحقيق الكلام على ما ذكرت سهل لان الكريم والبخيل كثيرا من الاشياء التي يوردها
في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق وعلمت ان ايمان في الشرع هو التصديق بما
جاء به من عند الله اي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من
عند الله اجمالا او بالدليل فراره والاجمال كالذي في الخبر وجب عن عقده الايمان وان تحمل درجته
عن الايمان التفصيلي فاما الشرك المحدود بوجود الصانع وصفاته فلا يكون موسنا الا بمعرفة
اللغة دون الشرع لان الله تعالى بالتوحيد والبراءة الاشارة بقوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
ثم التصديق لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فاذا فسرنا
الايمان بالتصديق في حالة النوم والغفلة فلانا التصديق موجود في القلب والذهول انما هو عن شيء
ولو سلم فالشارع جعل النوم عفوا الى ثم يصر اعتبار ما يجري في الحكم البالغ حتى كان المرء مسلم
اسلم ثم ارتد بعد ايام في الحال ولم يصر اعتبار ما هو علامة التكذيب وهذا الذي ذكرنا النفسي
الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفي زماننا
رحمهما الله وذهب جمهور ائمتنا الى ان التصديق بالقلب والاقرار باللسان هو الحكم في الدنيا فان
التصديق بالقلب امر باطن لا يعلم علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مومن عند الله
تعالى وان لم يكن مومنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق وبالعكس
وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله والمنصوص عن اصحابنا لذلك قال الله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
ثبت قلبي على دينك وقال لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت عن قلبه قلت
فحقيقة المعنى في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لغة التصديق لمعنى
ووضعه لمعنى غير التصديق بالقلب ثم تكلم احد من اهل لغة والعرف بلفظ المتداول بكلمة
صدقت مصدقا للنبي صلى الله عليه وسلم موسنا به وامنت او نفى الايمان عن بعض الناس
فاتفق من لم يقر بلسانه ويقر بقلبه كاليهود الذين وعاندوا موسنين وقال الله فانت
تكذب الظالمين فقوله ولكن الظالمين آياتي فوق لسانا والجحود باللسان وحده لا يتحقق انه يسمى
موسنا فيما بينه وبين الله وغير عليه احكام المسلمين ظاهرا وانما النزاع في كونه موسنا فيما بينه وبين الله

النظر ومع الموانع وفوذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكذا وهذا هو المراد بكونه كسبيا
اختياريا وكالتكليف بالمعرفة لانها قد تكون بلا نظر ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا وايا ما كان بذلك كان يحصل المعنى الذي عبر عنه بالفارسية بكردن ويدل ليس الايمان التصديق بدون
ذلك وحصوله للكفار المعاند غير ممتنع وعلى تقدير الحصر فتكفيهم لم يكونوا بانكارهم
باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار الذي مقصودنا منه
وسنذكر المقام الثاني قال الخيالي في حاشيته وقد يقال ان تقع في الغلب نسبة الصدق
اي يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للموسوسين بالنسبة الوجود
العالم جاز له بقينا خاليا عن الاذعان هكذا احققه بعض المتاخرين وقوله كان اطلق اسم الكافر
وقوله فجعله كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه السورة في الكلام في حواجر اذ احكام ذلك
ما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب يعني معتقدا به والايمان
هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من امارات وقوله وكذا لفظ الشفاء في قلب المجال المؤمن مؤمن
وان تصديق منهم فلك الكلام في الايمان الحقيقي الحكمي وقوله في حالة النوم والغفلة التصديق
بالقلب هذا مثال لما عنده المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان وانتم وكلاهما غاية
في الخفاء غير ان ما نسب للمعتزلة للجمهور من ان المصدق بالقلب دون اللسان مؤمن عند الله
تعالى ليس كذلك بل المعتمد للجمهور ان النطق مع القدرة كما سيأتي وكذلك ما نسب لجمهور المتكلمين
ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان لا تعلم نسبته الا لجمهور المحدثين والصفة دون
المتكلمين فلتة وقد يقال في توجيه تضعيف الغزالي ان التصديق هو المعرفة الصدق والكذب من اوصاف
النسب وانتوصف بها المعرفة لا حقيقة ولا مجازا ولا دليل لهم نقلا الشرع للتصديق عن معناه اللغوي فيكون
التضعيف راجعا الى امر لفظي وقد اشار البيضاوي في شرحه الكبير الوفي بهذا وامال المعرفة فتذكر
ضرورية فلا يكلف بها والا يعذب عليه فقد ينفصل عنه بان الايمان هو المعرفة الاختيارية وان ذلك مراد
من اطلق او بحمل الوقوع ناذا حصلت له ابتداء المعرفة الضرورية قبل معاينة الملك فلا نسلم انه كذا
يخرج بها عن عهدة التكليف وانه مطلوب في تلك الحال بالنظر وتحصيل المعرفة الكسبية والاكان
مطلوبا بتحصيل الحاصل على النظر يأتي العلم المنظور فيه والنظر وسيلة الى المعرفة واذا حصل
المقصود لم يطلب تحصيل الوسيلة ويدل ايضا على ان المعرفة الضرورية الغير الحاصلة عند الموت
ايمان معتد به اذ كثير من معارف الانبياء والرسل اضطرارية وكذلك معارف الملائكة وارجح القول
بان تلك المعارف ليست بايمان والله تعالى اعلم ثم الاعتراض على هذا القول بقوله تعالى في فرعون كما يقول
ابنه هو وقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اما يتم على النطق نعم يشترط ولا شك اما اذا كان

وفي الشفا والعيام الصحيح فيمن تحتم منه المنية قبل النطق بالشهادتين مرة فلت والشاهد بعيد لما فيه من التكلف
بما لا يطاق وهو جواز الآخر بعد ان لم يعط وسبق تخليص القلب وتصويبه كونه مؤمنا والصوابط
كذا ابن العربي والآمدي والتعبير بالنطق عن الاقرار باللسان
ومنعه منه مانع من خرس ونحوه وكذا صاحب التذكرة ان مرض وغلبه ومنعه مانع من النطق
بخرس ونحوه فهو مؤمن باجماع وانما الخلاف عند فيمن ينطق جهارا بالوجوب وامام صدق
وصرح بالتغيير كلاهما طالب حيث قال وهو آخر كلام سمع منه هو على ملة عبد المطلب فلا خلاف
في كفره وقال القاضي في الاكمال عند الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم مرات وهو يقول لا اله الا الله
دخل الجنة فيه دليل ان الايمان لا يصح الا بالمعرفة وانشراح الصدر كما تقدم لقوله وهو يعلم ان لا اله
الا الله وقد يحتج به ايضا من يرى ان معرفة القلب مجردة تابعة دون النطق بالشهادة كما اقتصر
على العلم ومذهب اهل السنة ان المعرفة مرتبطة بالشهادة تبعا لتبع احداهما الاخرى دون الآخر
الا لمن يقدر عليها من دافعة بلد سانه او لم تمهله المدة لقولها حتى اختم ولا حجة للمعتزلة
الجماعة بهذا الحديث اذ قد ورد مجملا في الحديث الآخر بقوله من قال لا اله الا الله ومن شهد ان لا اله
الا الله ولفظ رسول الله وان في الحديث مستيقنا بها قلبه وفي الآخر صادقا من قلبه وفي الآخر عن شك
فيها اشفى وقال تاج الدين في جمع الجوامع والايمان تصديق القلب ولا يعتبر الامع التلفظ
بالشهادتين من القادر وهل التلفظ شرط او شطر فيه تردد والاسلام اعمال الجوارح ولا يعتبر الامع
الايمان وان حسن ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فسر ولي الدين العراقي في شرح هذا
الكلام ذكر في حديث الجبلة اركان الدين التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم ليعلمكم دينكم
وهي الايمان والاسلام والاحسان كلمة الايمان وهو في اللغة التصديق وفي الشرع التصديق بكل ما
علم بالضرورة مجيء الرسول به دون الاحاد الاجتهادية كذا قاله الاشعري واكثر المتكلمين
كالقاضي ابي بكر والاستاذ ابو اسحاق وبذلك فسره النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله جبريل
عليه السلام عنه فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله قالوا ولا يكفي مجرد التصديق بالقلب
مع القدرة على الاقرار باللسان وكما يحصل الايمان بالاقرار عنا فان الغرض مأمور به كما اعتقد قال الله تعالى
فقولوا امنا بالله وقال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان عجز عن التلفظ
بخرس او اختل لمنية قبل التمكن منه مع ايمانه وان عرض عليه التلفظ فابى مع القدرة كان طالب
ثم يكن مؤمنا بالاتفاق وكذا لو لم يعرض عليه عند الجمهور ومال الغزالي الى انه يكفيه وقال
كيد بعذب قلبه مملوء بالايمان وهو المفهوم من اصلي غير انه لم يخبر به يظن الحكم بالاقرار للظاهر
وعلى هذا فهو مؤمن عند الله تعالى غير مؤمن في احكام الدنيا عكس المنافق وهو ظاهر كلام شيخه

في الارشاد ايضا وعلى المشهور والتلفيظ مع القدرة هل هو شرط الايمان او شطر له بمعنى انه احد ركنيه ويكون الايمان هو المجموع والاول قال المتكلمون وحكى الشيخ عن اكثر السلف ومنهم ابو حنيفة والشافعي وكلام الغزالي يقتضي انه ليس بشرط ولا شطر وانما واجب من واجباته وفي المعتزلة ان ما ليس منشأ الواجبات واجتناب المنهيات مجعولا من قبيل الاعمال ويترتب على هذا الخلاف انه هل يقبل الزيادة والنقص وعلى الثاني يقبلهما وعلى الاول المشهور انه لا يقبلهما واختار النووي خلافه انتهى مقصودنا منه ويستدرك بقية كلامه عند الكلام على الاسلام فلت وتلخص من هذا ان القول بان الاقرار ليس بشرط ولا شطر انما هو بالنسبة الى احكام الدنيا واما بالنسبة الى احكام الدين فانما لا تجري الا على المؤمن اجماعا والتصديق امر خفي لا يعلم الا قرار مظنته وان الخلاف في ان الاقرار شطر او شرط لبعضي راجع الى ان الايمان اسم للتصديق بقط وان الشارع لم يغيره عن موضوعه اللغوي او هو اسم لمجموع التصديق والاقرار ويكون الشارع قد نقله فيه بالنقل او الاستعارة كما سبق ولا يترتب على هذا الخلاف حكم من جهة المعنى وهذا اذ صح ان الخلاف في ايمان من حضره الموت لم يمكنه النطق لخرس او اختلال منية واما ان ثبت الخلاف فيه يكون مبنيا على الخلاف في ان الاقرار شطر او شرط فيتم الايمان على انه شرط ويتم على انه شطر وهو بين متأمله والله تعالى اعلم ص لا تدخل الاعمال في الايمان لعطفها عليه في القرآن كذا كما في بعض المعتقدات دليل ما قلنا بغير مرية لو كانت الاعمال جزء المسمى لذكر بواو نعم لزوما فدخل ولم تكن مشروطة بالايمان وهي به مشروطة بالاتفاق ثم هذه ثلاثة ادلة على حنيفة قول اهل السنة في مسمى الايمان الشرعي وبخلاف قول المعتزلة ان مسمى الايمان هو جميع ما ايض الدين من العبادات وترك المحظورات هذا قول جمهورهم وزعم ابو الحسين منهم انه اسم لجميع الطاعات فرائضها ونوافلها فلا دخل للنوافل في مسمى الايمان والكافة على ان الايمان على ذلك يكون مجازا مطلقا واسم الشرط على المشروط دليل على التباين لا التأويل الاسم العاسق تحت الايمان ولو التأويل لكان ذلك في غاية الصعوبة لبطلان الماهية المركبة ببطلان جزء منها اشار الى قريب من هذا ابو عبد الله المازري والشيخ ابن عرفة بعد ان حكى عن بعض ان الايمان اسم للتصديق والنطق فالاول وبانه اسم لها اخذا من العرف قال الاكثر السلف انه اسم للتصديق والعمل وقال الاكثر المتكلمين انه اسم للتصديق بقلبه واللفظ بالشهادتين وان اختلفوا في اتحاد بينهما اختلاف قول السلف لا يعنون بانه التصديق والعمل ان العمل جزء منه بحيث ينعدم الايمان بانعدامه كما هو شان كل جزء مع كله او العكس بل بعض الواجبات هو مع ما لم يتم واضافة العمل اليه الا اضافة كما ذكره بعض المتكلمين

كمال التصديق وما عدا العمل والقول بانه التصديق والنطق مع امكان التصديق وحده ليس
بايمان وبذلك قال النظام ثم في الايمان انه جزء منه وليس كل ما يبطل عند الجميع الا التصديق
كما قيل في الحديث والناهيك من تعسف حاكم الشرع وبهذا تعرف انه لا حاجة الى ما تكلفه
علي من انه في الحديث اسند فعل الايمان للقلب والاسلام في الظاهر بل انما فعل الشرع من
كل منهما اشعر به سنة كما مر الاشارة اليه المؤلف الثالث من تعسفي عياض
عند الكلام على الاسلام
ويدل على ما اشار اليه المؤلف ان يقال الدليل على ان ما عمل لغير داخلة في الايمان انه
ورد في القرآن عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف
يقتضي المغايرة وهو عدم دخول المعطوف في المعطوف عليه الدليل الثاني انه ورد
في القرآن اقتران الايمان بالمعصية وهي كبيرة فقال وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقال عز وجل
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر يقتضي ايجاب امر وفعل المعصية واجب ترك
ان هذا لا يعد تناقضا ويلزم الشافعي على قول العمالي فقوله لو كانت اعمالا لبيت
طريق هو تركيب الدليل المذكور على طريق السبر والتقسيم وبيانه ان يقال لو كانت الطاعات جزءا
من مسمى الايمان لكان تقييد الايمان بالطاعة تكريرا وبالمعصية نقضا والتالي باطل بالقسم
قبله اما الشرطية فظاهر لانه واما انتفاء التالي فلانه لو كان تكريرا او نقضا لما فيه كما انه بذلك
ينزه كلامه تعالى عن التكرير والنقض لما كنه فيه كما هنا تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات
ومثل غير واحد بقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال التبريزي في شرح المصابيح
في هذا الاحتمال نظر لان عدم العمل ليس نقضا للايمان حينئذ واجاب عنه المؤلف بان الاستدلال
بالاية انما هو من جهة المفهوم حيث اقتضت بدليل العطف الاتصاف بالايمان
مع الظلم وقال ابن عرفة في الشامل لم يمسكه يعني الغزالي بقوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
مثله في الشامل وبيه نظر لحديث مسلم انه لما نزلت اية شق ذلك على اصحابه وقالوا
يا رسول الله اينا لا يلبس ايمانه بظلم فقال انما هو ما قال لقمان ان الشرك لظلم عظيم
انتهى قلت وجه اعتراض ابن عرفة على الغزالي انه ساق الاية رد على المعتزلة في قولهم ان الله
يعاقب الكبير مع المعصية فتقييده بها اذا تناقض باعتراض ابن عرفة بان المراد بالظلم
في الاية الشرك لا المعصية دونه التي الكلام فيها هل تنافي الايمان امرا او بهذا يتجه جواب
المؤلف عن اعتراض التبريزي كما انه اجاب بان الاية دلت بحسب المفهوم على ثبوت الايمان مع المعصية
فلو كانت المعصية منافية للايمان لتناقض في جوابه بان الشرك مناف الايمان باتفاق
وكما اريد على ان الظلم المراد به الشرك اعتراض كل على المنطوق وعلى المفهوم فكذا اورد به

المعصية وقيل بمنافاتها للايمان واما المنصوص فبين واما المفهوم فقال المعتزلة ولم يشترط
بعد ايمانهم ايلم يرتدوا بعد ايمانهم بمفهوم قوله ان الذين امنوا ثم ارتدوا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
لهم ولا ليهديهم سبيلا والجواب ان هذا خرج مخرج الزجر والتنفير كقوله لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن والمعتزلة لا يقولون بمفهوم هذا الشرط فلا يلزمهم ان يقولوا بمفهوم قوله ان الذين
كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا وكذا يقول المعتزلة لو اريد
بالظلم المعصية بل يقولون بمفهومه انهم لو امنوا ثم عصوا بعد ذلك فالله لا يغفر لهم ولا يزيد
عليه شافع ولو فرض ان بعض المعاصي لا تضاد الايمان كالمعصية لعدم تحقق التضاد بينهما
والله تعالى اعلم قوله ولم تكن صخرة وكة البيت هو الدليل الثالث وتقديره ان نقول الوكاة
اما عمل داخل في الايمان لما كان الايمان مشروطا بها وكل ما كان التالي باطلا فالمقدم
مثله بيان الشرطية القطع بان المشروط ما يدخل في الشرط كما شاع اشتراط الشيء
بنفسه وبما يتبعه التالي قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن رواية قال الواحدي
في بعض الكتب واختلف في مسمى الايمان شرعا فذهبت الكرامية الى ان مجرد الاقرار باللسان
كاف في الايمان وان ابطن الكفر وهو مذهب فاسد لان الله يشهد ان المنافقين لكاذبون
والكرامية تشهد ان المنافقين لمصدقون ولا بد في الايمان الشرعي من التصديق بالقلب
والاقرار باللسان ويكتفي على المشهور عند اهل السنة بعمل القلب في الحكم بالايمان
لم يات بعجز التصديق ولم يتمكن من النطق باللسان وبالاشارة في حق الاخرس يسمى الايمان
الذي هو التصديق شرطا في الاسلام الذي هو النطق بالشهادتين وهل يكون عملا وشرطا
في الايمان او ركنا فيه والمشهور الاول اي في حق القادر دون العاجز واما الاعمال الخارجة
فخارجة عندنا عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة والدليل لنا ان نقول الاشياء من الاعمال
محلها القلب والايمان محله القلب فلا شيء من الاعمال بايمان اما الصغرى فبديهية واما الكبرى
فلقوله تعالى من كتاب الله منها قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان يثبت ان الايمان
محله القلب قلت ان اسم الشيء قد يطلق على معظم اركانه كما قال صلى الله عليه وسلم
الحج عرفة ومعلوم ان مجرد الوقوف بعرفة ليس هو الحج كله بالاجماع وكذلك قوله التوبة
توبة كانه معظم اركانها وكذلك الايمان الشرعي ما ركنه الاعظم هو التصديق فلما
قد تقرر ان اطلاق اسم الكل على البعض مجاز مرسل والاصل في الاطلاق الحقيقة ثم عطف الا
عمال على الايمان في القرآن دليل واضح لاهل السنة وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى فمسمى قاتل النفس عمدا عدوانا مؤمنا وقوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وقد استدلوا بقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم حيث اثبت
الايمان مع الكبائر وفي الاستدلال بهذه الاية نظر لما في الصحيح ان ذلك لما شق على الصحابة

وقال

وقالوا انما لم يخل بعمله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما سمى تارك الفعل كافرا بانه اراد البعث كالخلع
عظيم احتجت المعتزلة بان الاعمال تسمى بالدين كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة والاشارة عائدة
الى جميع ما تقدم ذكره فوجب ان تكون كلها مسماة بالدين والدين هو الاسلام كقوله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام وبالاسلام هو الايمان اذ لو كان غيره لما كان مقبولا من مبتغيه لكنه مقبول
بنص الشرطية قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واما الثانية فلان الايمان
مقرون بجملة الاعمال والدين هو الاسلام والايمان فوجب كون تلك الاعمال داخلة في
مسمى الايمان والجواب انا نسلم ان عود الاشارة الى جميع ما تقدم ذكره لكن ممنوع
ان الاحكام لوجوده وتذكيره قولهم ان اسلاما غير الايمان فلنا مسلم ولكنه لا نزاع
فيه انما النزاع في انه لو كان غيرا لما كان مقبولا قولهم لو كان غيرا لما كان مقبولا
فلنا الملازمة ممنوعة انه غيره ويقبل من مبتغيه لما بينهما من التلازم فان الاسلام ظاهر
الايمان والايمان عبارة عن الاسلام والنطق بالشهادتين مع القدرة وهي شرط في اعتبار
الايمان وجزء ما حصل ولذلك قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين وعبر عنهم تارة بالايمان وتارة بالاسلام لتلازمهما والوصيل فحقق
ايضا ما الآية بقسميها ووجه الامتنان الا ان الله استثنى المسلمين من المؤمنين والاصل في الاستثناء
الاتصال والجواب ما تقدم وكان بعض اشياخي يقول ان الآية لما كان الايمان امرا قلبيا وكان
الاسلام امارة عليه حسن من الملكة ان يخبروا باسلام من وجد وان الغرض ان يحكموا بايمانه فلا
دليل في الآية على المراد والله اعلم انتهى كلام المانع ادرجه الله من قسمي الايمان بالتصديق
ما زيد كالنقص على التصديق ومن يزد اضافة الى اعمال الله وانها بيه من الكمال
ما حكم دخول الزيد والنقصان فيه يعبر من جملة الايمان ثم قال الفوزي مذهب
جماهير السلف والمحدثين وطائفة من المتكلمين ان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال
الله تعالى ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا واما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون
ذلك من الآيات الكريمة ومذهب جمهور اصحابنا المتكلمين وغيرهم ان تقبل الايمان لا يزيد ولا
ينقص كما انه متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا وقالت طائفة من اصحابنا نقبل الايمان لا
يزيد ولا ينقص ولا كثير يزيد بمتعلقاته وثمراته وتحليه حملوا الآيات والاحاديث وكلام السلف
المصرحات بزيادته والمختار ان نفس التصديق يزيد وينقص كما نعلم تردد وشك بل زيادته
بمعنى بعد قبل الشك والتزلزل والشبهة ونقصه بمعنى تضعفه وذلك اليه وما يشك عاقل في ان
ايمان ابي بكر الصديق رضي الله عنه كان اعظم ايمانا من احاد الناس وان هذا الليلة ما فاق ايمان يوم الحديبية انتهى

واختلف في زيادة الايمان ونقصانه على ثلاثة أقسام يزيد وينقص لا يزيد ولا ينقص
فالاول باعتبار الاعمال وتسميتها ايمانا كما تقدم والثاني ينبني على ان الايمان هو التصديق
القائم بالقلب وهو عرض لا يزيد ولا ينقص اللا يرى ان زيادته باعتبار كثرة متعلقاته
او كثرة ادلته او انتفاء الغفلات ونحو ذلك من غير وقوع على انه اختلف في العلم هل يتجزأ
في الجزم فقال المحققون لا يتجزأ وليس بعلم واركان ضروريا افوى في الجزم من البعض واوفى
نظريا وقال الاكثر يتجزأ اذ العلم بالواحد نصف الاثنين افوى في الجزم من العلم بالعشرة
واجيب بان التجزأ في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث تعلقه كالعلم بالخمسة احد
المعلومين دون الاخر بمعنى انها لا تتجزأ وهو مذهب المحققين فالايمان لا يزيد ولا ينقص على
انه التصديق وعلى مقابله يزيد وينقص وتكرر الزيادة والنقص كناية عن القوة والضعف
والى هذا اشار المولف بقوله على التحقيق له على من يبني الايمان بالتصديق فلا يزيد ولا ينقص
على قول المحققين العلوم لا تتجزأ وهو التحقيق على الاخر يزيد وينقص واما وجه القول
الثالث فمراعاة لاطلاق الشيء على نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ولم يرد النقصان وهذا
قول مالك وقد سئل عن زيادة الايمان ونقصانه فقال انما ذكر الله بالزيادة فدع النقصان
ونقصان قال الغزالي وقال المحققون من المتكلمين نعم التصديق لا يزيد ولا ينقص لان التصديق
ليس شيئا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصانه اخرى والايمان الشرعي يزيد وينقص
بزيادة ثمراته وهي اعماله ونقصانها فالاول هذا تحقيق ما ظنه المنصور حيث
جاءت بالزيادة واقاويل السلف وهو ظاهر وقال الماتن ان نعم التصديق يزيد بكثرة
النظر وتظاهر ادلته وعلى هذا يكون ايمان الصديقين افوق من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم
الشبهة ولا تتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال تخلو بهم منشئ حيرة واختلفت عليهم الاحوال وعرض
لهم ما كذلك وكايمان ابي بكر رضي الله عنه لما سمع تصديق ابي بكر رضي الله عنه لما سمع تصديق احاد من الناس انتهى
قال التفتازاني المعلم الثاني ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لما مر من ان التصديق القلبي الذي بلغ حد
الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصلت له حقيقة التصديق بوجود
الباري تعالى وتقدس او تركب العالم بتصديقه بانه على حاله لا تغير فيه اصلا والايات الدالة على
زيادة الايمان محمولة على ما ذكر ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا يؤمنون في الجملة ثم يأتيهم
فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض ظاهرا وحاصله انه يكلف بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا
يتصور في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاجمال يرجع على التفصيل بعد تعذر ممكن في عصر
النبي صلى الله عليه وسلم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا ومفصلا وفيما علم تفصيلا واخبار
او التفصيل ازيد تارة كما مر والاجمال كما ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان

وقيل الاثبات والدوام على الايمان زيادة في مكاسبه وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى
الا بتجدد امثاله وبه نظر ان حصول المشاريط عدام المشروط اكثر من الزيادة في شيء كما في سواد
الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته وانشراح نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي
ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان مقبولة الزيادة والنقصان ظاهر وبهذا قيل ان هذه المسئلة
فرع مسئلة كون الطاعة من الايمان وقد ان بعض المعتزلة يسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي وقال ابن التلمساني يمكن حمل الزيادة والنقصان
في الايمان بعد تسليم ان التصديق لا تفاوت فيه على وجهين احدهما كثرة المتعلقات فمن زاد علمه بصفات
الله تعالى واسمائه الحسنى كان اعرف بالله واكثر ايمانا فان مادة الايمان والمعرفة والعلم متقاربة
وكذلك فالتعلق واذا اما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم
ايمانا اي بزيادة علم وقال عليه السلام اني لاعرفكم بالله الوجه الثاني وسوسة وقال امثاله وقلة
قلة ادبه كما قال عليه السلام في وصف ايمان ابي بكر رضي الله عنه ما سبقكم بكثرة صوم ولا صلاة وانما
سبقكم بشيء وقر في صدره والله تعالى اعلم وقال المؤلف في بقية الكلام عند قول الماتن الواجب وانه
لا يزيد ولا ينقص على الاجمال لقائل ان يقول ان عند المؤلف عبارة عن تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام
في كل ما علم بالضرورة مجيئه به امتنع ان يتصور فيه الزيادة والنقصان وهو هذا ذهب الامام في التدبير
ومثله نقل الشيخ ابو مرة عن الشامل للامام وعلله بان العلم الضروري لا يزيد على العلم النظري
ولا يتصور علم اجل من علم ولعله كان عند المعتزلة اسما للعبادة فعلاجم كل قائل بالتفاوت والزيادة
وكذلك السلف لانه عندهم عبارة عن الاقرار والعمل الا عتقاد فكان الامام في التدبير والبحث لغوي
وتكلم احد من الخوض في تصوير التوقيف والاعمال من ثمرة التصديق فكما دل على ان الايمان
لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان ودليلا على كونه قابلا لهما مصروفا الى الكل
بدليل الشامل انتهى وقال ابو عبد الله المازري كيف صار الايمان باضافة العلم اليه يزيد وينقص
وانما علم انه التصديق فلا يزيد ولا ينقص باعتبار كثرة الادلة فكان وجه الزيادة ايمان ابي بكر
كايمان غيره ولا يجب عليك ضعفه بان الايمان عرض لا يبقى عند الاشعرية فايمان
ابي بكر تتوالى فيه الامثال دون تخلل ضدات بتكثر احاده ليس الواحد يزيد وايمان غيره يماثله
بتقارب احاده ليس الواحد منها ينقص فلا يلزم من ركن التصديق ان يزيد تساوي الايمانين و
ايضا العلم الحادث انما يتعلق بمعلوم واحد فمن كثرت معلوماته كثر علمه والمعلوم لابي بكر
والله سبحانه وتعالى اكثر ممن معلوم غيره فلا يلزم ايضا تساوي الايمانين واكثر الادلة انما
تفيد العلم بالشيء من جهات متعددة لان تفاوت العلم وترجع الى كثرة العلوم لان حضور الامر في زيادة

المصنف

الايمان وبغضه اربعة اقوال قيل الايمان يزيد وينقص لظاهر الاخبار في عينه ماية وقيل لا يزيد ولا ينقص لا الزيادة والنقص شك والشك كفر وقيل ايمان الله تعالى المدلول عليه بقوله المؤمن المقيمين لا يزيد ولا ينقص لا الزيادة والنقص حادث ولا يتصف سبحانه بحادث وايمان الملئكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام يزيد ولا ينقص وايمان غيرهم يزيد وينقص وقال الحلولي التحصيل ايمان الله سبحانه كعلمه وايمانا غيره ان عنى الايمان بالعلم فهو كذلك وان عنى ان له انتحى فلا يزيد ولا ينقص بزيادة ايمان كثرة الاشخاص الايمان بها عند احاد الناس ويعنى بكثرة استحكام الايمان تعالى الله عما تقدم وعن مالك انه يزيد ولا ينقص وعلل بانه لو نقص لذهب كله بنقص به مذهب الخوارج والمعتزلة بالذنوب انتهى قال السمنودي زيادة من نا وبل جعل اللام ايمان الله الراجع الى كلامه القديم محل الخلاف اذ القديم لا يقبل الزيادة والنقصان والزائد حادث بلا واسطة والناقص كذلك بواسطة طريان العدم عليه وايضا لو قيل ان لله تعالى ايمانا يختص بمعلوم يخصه بما هو عليه والتأويل اما لا يكرر ذكره في الفرد الثالث والرابع لتحقيق الحكم في جميع ما عدوا عليه الايمان لا ان ايمان الله تعالى من محل الخلاف وانما المعقود بالخلاف غيره وهذا الاعتراض مكرر ذكره في محل الخلاف مخير الاسد مهتم حرز محفوظ لنقل اقوالهم واما ايمانه تعالى فمن محل الخلاف ويقدر من معنى ايمانه الخالق لها على القول به تصديقه لرسله بالمعجزات ونحوه من افعاله ولا شك انه بهذا المعنى لا كفر فيه يمنع تعميم ايمانه تعالى به فنسبة فعل ذلك والزيادة والنقصان عليه ايضا بهذا المعنى لا كفر فيه يمنع الاكتفاء بايمان الله تعالى عن ايمان العبد لما لا يخفى هو قول الايمان تعني الزيادة والنقصان مكلفا كما منع من اكتفاء العباد بايمان الله تعالى عن ايمانهم وارجحت بعض الاعتبار وكان جوابه ان لا يكتفوا الخلاف كما يعلم انه معنوي في الايمان مكلفا ويرحم الله الشيخ الملا ما كان حقه ان يقتدر على فهم النقل الصحيح لما يجب بل يجب حقه ان يزيل اللبس الواقع به والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم انتهى قوله وانما فيه من الكمال اشارة الى قول السلف بان خوارم الاعمال في مسمى الايمان مخصوص على الايمان الكامل كما قدمناه في مثل ذا يقول ان شاء الله المعنى عصمة من الخطيئة والشك في العلم والتصديق وهم به بتردد بالتحقيق والشك كما يقبله في الحال لا يبعد ان يكون من المستقبل من قال اسومن على استقبال او ذكر ان شاء الله بالجزم رد عليه بخلاف ما نحن فيه فان على للعلة به يعلل به قوله اختلف السلف ومن بعدهم في اطلاق الايمان مع ان تقييد بالمشيئة في قول المؤمن ان شاء الله وجاز الاول فيما يعلم قطعا بالشرع قالت جماعة وذهب الاوزاعي الى التخيير ممن اطلق الى العمل والمراد بالايمان هو التصديق بمن قيد بالمشيئة فاما بناء على ان المراد الايمان الكامل الذي تدخل فيه الاعمال والشك بالاعتبار كونه في الحال على بعض المعاني وكما يشعر بذلك واما بالاعتبار عمتها وكما يقطع بعدم الخلود لاحد ما يعلم قصده من ربه وغيره لا يتعلق به العامل

واما بناء على ان الايمان التصديق ويكون التعليق للتبرك او للشك او نظرا الى العاقبة وهو مجهول لا يدري
هل يثبت على ايمانه او لا فقال النسفي واذا وجد من العبد التصديق والاقرار جميعا ينبغي ان يقول انا مؤمن حقا فقال
التفتازاني لتعلق الايمان ثم قال النسفي ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال
التفتازاني انما اذا كان للشك بهذه المحالة او كان للتاديب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل في الحال او للتبرك بذكر الله تعالى او للتنبيه على تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه
لما فيه من الشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى والسباب
ليس من اوصافه المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل او لما فيه من تزكية النفس
والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد او متوكل ان شاء الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان الحال للعبد هو حقيقة
التصديق الذي يخرج به عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل
المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم
انما هو في مشيئة الله تعالى انتهى وهو كلام محقق قوله في مثل هذا اشارة الى الايمان المشامل
لاعمال قوله لنفسه عصمة من الخطيئة اي باعتبار كفه واعتقاده واما باعتبار الواقع فقد
يتصور العبد معصوما وان لم تحصل له العصمة قوله فهو به تبرك بالتعليق حتى هي يعود على المشيئة
وتعمى به عائد على التصديق والباء للظرفية اي اذا اريد بالايمان التصديق يقرن بالمشيئة على وجه
التبرك او على وجه الشك في المآل قوله بجعل ان يكون في المآل هو وجه ثان في ضرب المشيئة
الى الشك على ان المراد بالايمان التصديق قوله من قال مؤمن على استثناء المبيتين اشارة الى رد
من جوز انا مؤمن عند الله تعالى وهو حنفي بالدوار اراد به في المآل لما فيه من الجرأة والتصور على
الغيب والرخصة التعليق بالمشيئة لشيوعه عن جماعة من الصحابة كعبد الله بن مسعود وغيره
وهو قول البشائعي والاشعري وما اختاره النسفي هو قول مالك وابي حنيفة واحد في رواية اما حنيفة
فلان الصفات لم تستثن في ايمانك بقال ابتداء بقول الخليل والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم
الدين قال هذا افتديت به حيث قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الغزالي في المعالم كان عبد الله
بن مسعود يقول انا مؤمن ان شاء الله وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين وهذا قول الشك وقد
اباه ابو حنيفة واصحابه قالت الشافعية لنا وجوه احدها انا لا نحمله على الشك
بل على التبرك كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وليس الله ادخله الشك كانه علم
انه تعالى علمه لاجل التبرك قال ابن التلمساني صوابه لاجل التاديب والتعليم قال
الغزالي الشافعي انا نحمله على الشك في المآل بل في العاقبة كما الايمان المتبع به هو البالغ حد الموت
وكذا حديث [illegible]

الاعتقاد والقول والعمل كان حصول الشك فيه يقتضي وقوع الشك في الايمان بظاهر الامر
بين الامام من رضوان الله عليهما مخالفة في المعنى قال ابن التلمساني هذا واضح واحسن فيما
في هذه المسئلة نقل عن الحسن البصري رضي الله عنه انه سأله رجل فقال انقول انا مومن ان شاء الله
تعالى فقال ان اردت بالايمان ما تحل به ذبيحتي وتجوز به مناكحتي فانا مومن حقا وان اردت ما يحكم به في الجنة
من النار فانا مومن ان شاء الله عز وجل وقال الامام ابو عبد الله المازري كان الانبياء عليهم الصلاة
والسلام يستثنون في الحكم في نفسه المكي وما يكون لنا ان نعود فيما الا ان يشاء الله ربنا وانا اخذ
ما نشكر به فكيف لا يستثني الضعيف الجاهل في الايمان وسائر ما عمل قال المؤلف في بغية
الطلاب عند قول ابن الحاجب وقال الامام مومن ان شاء الله عز وجل الخلاف في هذه المسئلة لفظي
لان من ذهب الى الجواز كما نقل عن عبد الله بن مسعود والشافعي وجمع من الصحابة والتابعين ليس ذلك
منه شكا عند هم على الشك في الحال بل في العاقبة لان الايمان المتبع به هو الباقي عند الموت وكل واحد
يشك في ذلك جعلنا الله عند الموت ممن يلقى بكلمتي الشهادة على الدين بقاء وختم لنا بالجنة
ونعيمها واما من ذهب الى المنع كما نقل عن ابي حنيفة واصحابه فيحمل ذلك على الشك في المآل
نازع فيه فقال ابو عبد الله بن حرزهم عن عياض الاول لمحمد بن عبد وسر واتباعه والثاني لابن سحنون
واتباعه ورفع بينهما بعد ذلك وتشنيعات نسب كل واحد للاخر بالارجاء والخروج عن الاولى للسنة
فقال العجرومي الخلاف راجع لاعتبار الحال والمآل **تنبيه** قال الشيخ ابو عبد الله
ابن عرفة ظاهر نقل ابن رشد وعياض ان الخلاف في تقييد انا مومن بان شاء الله وظاهر نقل ابن المازري
في تقييده بعند الله قال ذكر ابو الحسن الغلابسي ان رجلا ضرب باب دار ابن عبد وسر وقت
اختفائه مع ابن سحنون فخرج اليه فقال اما من قبلك في الايمان فقال انا مومن فقال عند الله فقال لا ادفع
بذلك لنفسي لانه لا ادري ما يختم به فيصير الرجل في وجه ابن عبد وسر يعمم الرجل في وقته واشار
ابو منصور في منعه الى انه لا يختلف في هذا الاجماع على انه لا يقطع لمعين بانه من اهل الجنة الا بنص
قال الشيخ او اجماع كقول ابن رشد في عمر بن عبد العزيز ثم قال وفي جواز قول انا مومن
في غير هذا موموم عند الله مطلقا او بقيد او كانت من سيرته مثل علانيته نقلا عن جماعة
ابن البشار مع جماعة من الغرناطيين وابن ابي زيد مع اكثرهم انتهى كلام المؤلف قال الامام ابو عبد
الله المازري في كتاب المحاصرة كان ابن البشار يقول في غير هذا موموم عند الله وعليه ام ابو زيد
وذلك انما يقال اذا كانت من سيرته مثل علانيته فهو كذلك وقاله الاوزاعي وكيف تقطع على غيب
قال الفوذي معلوم بقوله كقول داود بعد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه والملك لا يظلم
وذكر ابن ابي زيد قال ابن البشير هكذا كان يقول قال الداودي ذهب الى مثل هذا ان علم تحتوم من مناقب
والنصوص البعد هما الاسلام وما والانقياد ذلك الاستسلام وهو كل مومن على ما مضى

وعكسه كلية منحرم ماه وقيل بالعكس وبالتراد ٥ وبالمباينة في التخالف
ثم لما فرغ المؤلف من الكلام على الايمان ذكر حقيقة الاسلام ونسبته من الايمان فذكر ان الاسلام
عبارة عن النطق والفعل ومراده بالنطق شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالفعل
باقي الاركان الخمسة وذلك ايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله وبهذه الاعمال عبر في حديث
جبريل وليس المراد بالفعل مطلق الفعل وجميع الافعال بل الاسلام اذن عبارة عن الاعمال الخمس
وبنى المؤلف على هذا ان الاسلام اعم من الايمان وبينهما نظر اذ بينهما على هذا افتراق من وجه
من وجه يجتمعان فيه وجد فيه التصديق وسائر الافعال المذكورة ويتفرد الايمان فيمن وجد فيه التصديق
والاقرار فقط ويتفرد الاسلام فيمن وجد فيه الاعمال الخمس بدون التصديق وقد يتوارد قول المؤلف هنا
الاسلام بانه كلية كما ان كل واحد من النطق والفعل اسلام كما يأتي قال الشراح وحينئذ يجوز ان الاسلام
اعم باكثر بعيد من بعده قال ولي الدين العراقي اثر الكلام الذي نقلناه عنه في الايمان واما الاسلام
فهو في اللغة الاستسلام والانقياد وهو في الشرع اعمال الجوارح وبذلك فسره النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث جبريل عليه السلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وان لا تشرك بالله شيئا
ومعتمده ان الامر الايمان وهو التصديق الجازم كما تقدم ولم يكونوا مخاطبين بالايمان هو شرط في الاسلام
اوشطر وامتثال الاحسان فقد فسره المصنف يعني السبكي بما فسر النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث جبريل عليه السلام فالايمان مبدأ للاسلام وسط والاحسان كمال والدين جامع لهذه الثلاثة
وان تخلف بالاحسان لم تنتف منه معصية ولا اخلاق الطاعة وكيف وهو عالم بان الله يراه مستحضرا
لذلك ولعلم اطلاع بعض الطائعين عليه لم يخرج عن المعصية ٥ فمن بعضهم الاحسان بالاخلاص
وفاته ويشهد له اللغة الاعمال والاسلام والحديث يدل على تجنيسه بزيادة على ذلك انتهى قوله وقال
ابو العباس الفلسطيني فاصل الاسلام في اللغة الاستسلام والانقياد كما ان اصل الايمان التصديق بالقلب
في الشرع فيما معناها واحد وفيما معناها مغتربان كل منهما الاباء للاخر فالايمان التصديق
بما يجب والاسلام الانقياد لما يطلب وفي حديث سؤال جبريل المتقدم جعل النبي صلى الله عليه
الاسلام اسما لما تقدم من الاعمال وجعل الايمان اسما لما يطلب منه الاعتقاد واطلق على الجميع الدين حيث
قال جبريل اتاكم يعلمكم دينكم والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا بدا عليه
قوله على الدين كله اذا استطرد وضيف الى الاسلام دينا وهو يمنع على الاسلام دينا فلم يقبل منه
فاجيب بمنع الحصر والدين في قوله تعالى هو عباده هو الاسلام وان اكبر وجه الخبر والرضى الله
بانضمام التصديق اليها قال ابن الصلاح في كلامه على حديث سؤال جبريل هذا ايمان واصل الايمان

وهو التصديق الباطن ويساويه الاسلام هو الاستسلام والانقياد الظاهر وحكم الاسلام في الظاهر يثبت
بالشهادتين وانما اضاف اليه الصلاة والزكاة والصوم والحج لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها
بخلاف سائر خصال استسلامه وتركه لها يشعر باختلال انقياده ثم ان اسم الايمان يتناول ما قبض به الا
سلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقومات
ومتممات وحاملات له ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس بالشهادتين والصلاة
والزكاة وصوم رمضان والخمس المغنم ولهذه الاربع اسم موضوع مطلوب على ما تركب كيفما
اتفق بزيادة لام اسم الشيء مطلوب يقع على الحاصل منه وما يستعمل في الناقص الغير المفيد ولذلك جاز
اطلاقه ونفيه عنه في قوله صلى الله عليه وسلم لا بر كالبحر والبحر وجبريل وهو مؤمن وهو اسم
ايضا يتناول اعمال الايمان وهو التصديق الباطن ويتناول اعمال الظاهر كلها وبذلك كله اسم الاسلام
يخرج معاذ كما وقفنا الاسلام والايمان يجتمعان ويفترقان فاذا اجتمع التصديق بالقلب مما يجب
التصديق به شهادة ان لا اله الا الله وغير ذلك والانقياد بلسانه وجوارحه بالاقرار والعمل صار مسلما
مؤمنا فاذا لم يكن التصديق في الباطن فلا يصدق على الظاهر ايمان قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فبين ان الله تعالى انما يجعله في القلوب وكذلك
جرى عليه السلام في حديث جبريل كما سيجيء انتهى وهو في غاية التحقيق لا سيما ما نقله عن ابن
الصلاح وقال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض الايمان اخص من الاسلام وكل مؤمن مسلم دون عكس وقال
والمسألة كثيرا ما يقع فيها الغلط وتكلم فيها جماعة من كبار اهل العلم فقال احدهما الاسلام
الكلمة اي الشهادتين والايمان العمل لقوله تعالى قالت الاعراب امنا الآية وقال الراجح هما
شيء واحد لقوله تعالى واني جنا من كان فيها غير بيت من المسلمين الآية ورد الاخر منهما على الاول بهذا
من الاية بان الاستثناء ما ذهبا اليه من ان احدهما اخص اذ به تجمع الاحاديث وتجري في التناول على وجه واحد
انتهى وقال القاضي في الاستدلال قوله او تؤمنوا بالله الى آخره فيرد في هذا الحديث بين الايمان والاسلام
بجعل الايمان عمل قلب والاسلام عمل جوارح ومثله في حديث ضمام وعبر في حديث الوفد الايمان
بما عبر به الاسلام هنا وبالجملة الايمان لغة هو التصديق بالشيء كما وهو في الشرع التصديق
بالمعلوم على احد هما ليس بايمان الا التصديق بجملة ما يجب وجده من الشرائع واما النطق فهو شرط
نجاة ومتعبر في احكام الدنيا والاسلام لغة الانقياد بالعمل وانما عبر بالايمان عن القلب والاسلام
عن الجوارح لان الايمان الشرعي والاسلام الشرعي قول الشرع وكل منهما انجى من المعلوم وليس
المنجي منه الا التصديق والنطق معا ثم كمال كل واحد من الايمان الشرعي والاسلام الشرعي انما هو
بالاتيان بما ذكر في الحديث فاذا اكمل احدهما فذلك انجى من الناقص باضافة العمل الى ايمان

يقبل الزيادة والنقص عند الاشعرية ثم الاسلام يرد تارة بمعنى الايمان وتارة اذا ذكر مع الايمان
كما استعمال الجواح بعمل الطاعات تصديقا كما في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
وبمعنى اخر يخالف ذلك اذا ذكر الانقياد الظاهر فقط كما في قوله تعالى قالت الاعراب امنا
وقد اثبت جعله الايمان اسما للتصديق والانقياد حيث انزعه مع الجمع بين حديث جبريل
عليه السلام وحديث الوفد انه في حديث الوفد فسر الايمان بما فسر به الاسلام هنا فاقتضى الجمع
بينهما ان جعل الايمان اسما للاسلام بشروطه انه اسم لهما اخذا بالاخير من الروايتين عن ابن عباس
وان المؤلف كما ذكر اخذ بالاول ويقضيه بالوفد وقد عبد القيس قال في المجمع الامير قال البغوي
انه اسم لهما والتصديق قال الله تعالى رضي الاسلام دينا وهو لا يرضى سبحانه عما دون تصديق
قلب ولم يسقط النبي صلى الله عليه وسلم التصديق من الاسلام لكونه ليس منه بل اسقط العلم الايمان
لانه ليس منه بل لانه لم يذكر ذلك على وجه التقييد لكل منهما بحيث لا يدخل احدهما على الاخر وانما
فسر كلا منهما من حيث انه جزء من جملة يجمعهما اسم الدين واخرجه ابو عبد الله الاجري فانه يلزم
من كون الله تعالى لا يرضى الا اسلام دين التصديق بالقلب او بكون التصديق من الاسلام لاحتمال ان يكون
شيء لا يرضى وهو تعالى لا يرضى بحمار دون شركه والشيء الخارج عن الماهية كما قد علم وقد تقدمت
الاشارة الى هذا قال الامام السنوسي اعتراض البغوي على جعله حد الحقيقة الاسلام
انما هو بعمل ما دل الدم حيث ان الحد موجود في هذه النسبة عارية عن التصديق والتحدود
الذي هو الاسلام لم يوجد فيها والا لوجد كما قيمه وهو ممنوع مرضيا به والا لم ينتف باجماع فالملزوم
مثله وينتظم الدليل من الشكل الثاني هكذا الاسلام شرعي مفهوم به مرضي والشيء
من هذه الاعمال المذكورة دون تصديق القلب ليس مرضيا به ينتج كما شيء من الاسلام شرعا بهذه الاعمال
المذكورة دون تصديق القلب ولمشيئة جواب الاولى على هذا انه يقال ان تسلم كلية الصغرى
او كلية الاسلام شرعا فهي دين مرضي بالمرضي عنه وهو ما صادق شرعه الذي هو التصديق
القلبي بقطع النتيجة الجزئية صادقة وهي ان بعض الاسلام ليس هذه الاعمال العارية عن
تصديق القلب وغير ذلك مما ذكر جميعا واما على كلية الكبرى فلا يتم الا على دخول التصديق
القلبي في مسمى الاسلام الشرعي من باب المصادرة على المطلوب وللبغوي ان يجيب بانها ليست
مصادرة كما دليلها قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا فجعل الرضى متعلقا بجزء ما فيه الاسلام
فلو لم يدخل فيها التصديق لم يكن الاسلام مرضيا وهو على خلاف ما اجمع عليه المسلمون الا ان يجيب بالاقتصار
وان الكلام على خلاف الواقع فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام انه فسر
البغوي المعنى في حديث جبريل عليه السلام اسلاما مختصرا وهو الاسلام بحسب الظاهر وما يعد

به المتخصص في الدين المسلمين يحكم له بأحكامهم وبينه وبين الآية جعلا بينهما وبين الحديث تأويل
من تأويلنا الحديث جعلا بينه وبين الآية وبين ترجيح تأويلنا بأن الإسلام بالمعنى الذي ذكرناه هو الذي
استمر عليه عمل أهل الشرع وذلك أن أهل الإسلام ما يكلفونه إلا باعتبار الجمع بين التصديق القلبي
والنطق اللساني فإن أريد بالتصديق هذا سموه نفاقا لا إسلاما قلت فهل يكون هذا إسلاما قلت
لم يحتو على الجنس والفصل قلت ما يريد به الكل الجنس والفصل المركب منهما العهد في الركيبات
العقلية أما الصناعية الخارجية فلا يشترط فيها ذلك والحد يقع على الأجزاء في كل منهما الأنهم يشترطون
في الحد وهو الأجزاء التي ليست جنسا وفصلا أو يجعلون الحد هو الاجتماع أجزاء ماهية المركب
من الجدار والسقف لأنه وإن لم يتركب من الجنس والفصل لكونه أجزاء ماهية وجزءا صوريا متحدا اتحادا حقيقيا
فيقال البيت جدار مسقوف وإنما جعلنا هذه الأجزاء التي يسمى بها الإسلام والإيمان حدودا
وهو ما يفيد في جعل إيمانه حدا ويصح أن يجعل التعريف بالرسم ويكون الإسلام وهو الانقياد
للشرع والمذكورات لوازمه قال قلت لا يصح أن يكون رسما لأن ما إذا سئل بها عن الكل أفاد الجواب بالاتحاد
قلت نجعل السؤال عن الحقيقة والجواب بذكر لوازمها وخواصها على طريق المتكلمين الحكيم
ولعلك أن يفرق بين هذا الطريق وعن طريق الإسلوب الحكيم أن جبريل عليه السلام سأل عن
حقيقة الإسلام الحقيقي الأصلي الذي هو مراد الله تعالى فأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بما يفيد
الإسلام الكامل أو بما يلزمه اكتفاء بهذه الأركان وتنبيها على أن من لم يحافظ على هذه
الأركان وإن حصل أصل الإسلام فإسلامه ليس بإسلام ويخشى عليه انسلاخه أصلا وهذا تأويل
حسن ويكون نكتة الإضمار مثلا في هذا الجواب بذكر المسند إليه والعدول عن مقتضى الظاهر
في العبور بالضمير التعبير عن الإسلام الخاص فعلا الإسلام أن تشهد ولم يقل أن تشهد وجعل
المسند إليه اسما كما فعل في الأجوبة والمناط إن والمسند إليه في باقي الأجوبة وهو الإيمان
وإنما حسن فيه الجعل معناه باعتبار السؤال والجواب كأنه قيل السؤال عما يراد به الإسلام بالقيد الكامل
والمراد به في الجواب الإسلام المفيد بالكمال وأيضا هذا دليل منبعد بما على أن المراد بالإسلام في
الجواب الإسلام الكامل وهو الجمع المشروط بما يشتمل طرفي ثبوت أصل الإسلام والجمع بين تلك الأركان
قلت لو أريد الإسلام الكامل لما اقتصر على تلك الأركان بل كان يذكر سائر الواجبات
أو الكمالات أيضا يكون بجميعها قلت النبي صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم وافتصر على
اللائم ليسهل حفظه وليستحث العمل به لقلة عدده وإذا أفاد المتكلم به على ما يجب دل ذلك
على منه للوفاء بجميع المذكورات فأدرج خصال الإيمان كلها في كلمتي الشهادة وفي فروع الشريعة
في أركان الإسلام لما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بني الإسلام على خمس فجعل أحد الخمس

اساسا لجميع خصال الاسلام ووجه استفراد كلمتي الشهادة جميع خصال الايمان المذكورة في هذا
الحديث ظاهر فيما قاله الايمان بالله اعتقاد الجنان بوحدانيته فلا يتم موصوفا بالوحي الى الرسول
عليه السلام بالايمان ثم يتضمن الايمان بهم وكذلك الايمان بالكتب التي انزل عليهم جملة
وتم عليها والايمان بسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام فللمسألة يتم وبه النبي صلى الله عليه وسلم
في الطريق الذي ثبت رسالته ونصه عليهم والايمان باليوم الآخر فيدل بالتبشير بخير والتحذير من
شر على الرسوم وهذا الايمان بالعرض كوني كالامر الاحكام التي يجب الله تعالى الذي وجوب الايمان به
سابق على ما عداه وانما خصهم بالذكر دون سائر الصفات الواجبة والجائزة والمستحيلة
لاستلزامه جميعها لانه اذا لم يتقدم الكمالات الا ما قضى وقدر علم انه موجودها وانه خالقها
والاوجب لامر الخبر ما وجبها واحد والا لم يتقدم تأخر التمانع فضاء وانما يقتضي استلزامه
سائر الصفات فقد ظهر تضمن الشهادتين حقيقة الايمان على التمام وانتظم قواعد
الاسلام المذكورة في الحديث لانه خصاله فظاهر ويكفي ان الصلاة منها وقد قال تعالى ان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد قال عمر رضي الله عنه من حفظها وحافظ عليها حفظ
دينه ومن ضيعها ... ومن لم يحافظ عليها اضيع فيما دونها فلو فقد الشهادة هم بافراد خصال الايمان
المذكورة في هذا الحديث وليس الافراد بها غير الايمان بها اذ الايمان بها
هو حديث النفس (التابع للمعرفة بالمعرفة على الراجح وقيل نفس المعرفة فانتفت بذلك
الشهادة العلم بالمشهود به بمعنى وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او تقر بذلك
افراد نشأ عن العلم به وقد قيل في قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انه كذبهم
في قولهم نشهد انك لرسول الله من جهة ان الشهادة تتضمن كون المشهود به متيقنا في
القلب فقولهم المنافقين نشهد انك لرسول الله يتضمن اخبارهم بان هذا الذي شهدنا به معلوم
لنا متيقن لا شك فيه وهم ليسوا كذلك فكذبهم الله تعالى في هذا الخبر الذي تضمنه لفظ الشهادة
في الشهادة لان الشهادة اذا تضمنت تصديقا وانكذبها وقيل التصديق راجع الى
نفس الشهادة ويكون معنى كذبهم فيها غلطهم في تسميتها شهادة ومثل هذا لم يخل لانه
مواطأ اللسان فيه القلب واطلاق الكذب على الغلط مجاز شائع كما تقول كذب فلان في تسمية
الحجر ذهبا معناه غلط وقيل ان الكذب في الآية راجع الى المشهود به وهو قولهم انك لرسوله
لكنا مطلقا بل في زعمهم لان حقيقة الكذب عند اهل السنة عدم مطابقة الخبر لما في نفس
الامر وهو المعبر عنه بالخارج والواقع وكذلك هذا الخبر في زعم المنافقين غير مطابق لما
في الخارج بل الخبر في نفس الامر عندهم خلاف ذلك لانهم الشهود الخبر هو كذب في زعمهم واما عند

المسلمين وهو وجه لا محالة اذ هو مطابق للواقع وانما ورد على العجائز من الاية كما للناس خطأ
وقع مرجع الكذب بعكوبة حقنا صواب ذلك وبالله التوفيق انتهى كلام السنوسي رحمه الله
قلت الجواب ان لا مخالفة لما قرره السعد وما قرره السعد جعل المتكلم المخبر الذي يعرف
النسبة المكذب ما تضمنته النسبة الكلامية والخبرية والمخبر حيث اكذبوا بالقلب والعمل الاقتضائية والعلم
الجزمي بشهد بحبهم العلم فكانهم فاعلوا شهادة لهذه من صميم فؤادها وخلوص اعتقادها اولم
يجعل المخبر بالفتح الشهادة كما هو ظاهر كلام السنوسي او نصه والله تعالى اعلم ثم رايت
في قلت جعل الشهادة اسما للخمسة يوجب الالتباس ومسلما الام بعد العلم به ليس الامر كذلك لحديث
مر قال لا اله الا الله دخل الجنة بل المعنى بالشهادة توجه كل فرد منها الى الله الحاله ضمنا عنها
وعند الشافعية من قال لا اله الا الله مسلم ويطالب بالاتي فان اتى فذاك والا قتل وان قال لا ادري فقال
المالكية من جملتهم ليس الاسلام فالاكثر يقتل قلت بوجوب النطق بالشهادتين مع حيث يقدر
حقيقته ويجب النطق بجميع ما يجزم منه بل يجزم منه حكم من احكامه والاحكام
جعلية يجوز ان يعرف الشارع حقيقة ويجعل بعض اجزائها بمنزلتها في الحكم كما صنع في
الاسلام بانه بعض الايمان ثم جعل احدهما اذا اتى به دخل الجنة انتهى وقال
السنوسي وانما ضعف هذا الجواب وعدم مكافئته للسؤال ان الايراد انما هو كون
المحدود بالاتي هو الاسلام صادقا على ما لم يصدق عليه الحد وذلك يوجب فساده لا عكسه ضرورة
وايضا يجب جوابه لو كان الثابت لبعض تلك الاركان المعبر بها الاسلام كما لم احققه
مع نعم اسمه عنه فيما حينئذ لا يلزم من اشتراك شيئين في حكم الغاء حقيقتهما الجواز اشتراك
المتباينات في الاحكام واحد ان يكتب بالخط رجم ومنه الاحكام الشرعية انتهى جعلية والاركان
الاتي بعضها في جوابه ان الثلاث لم دخل الجنة ولم يكن معه الا النطق بالشهادتين حكم له باحكام
الاسلام في حقيقة الاسلام وانه كان يسمى مسلما من اتى بهذا البعض وان دخل الجنة فهو مناقض
لما ياتي في صحيح مسلم وهو ايضا في صحيح البخاري وغيره في قصة الذي قاتل في خيبر قتالا
شديدا واخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه من اهل النار وفي اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بمثل الايراد
في الناس انه لا يدخل الجنة الا نفس مسلمة وان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ثم
قال السنوسي رحمه الله قوله او تشهد ان لا اله الا الله اي معنى تشهد على ما اخترناه
نحن على انه تعبير الاسلام الكامل او تغليبا فانه شائع عرفا وبغيرا فلنا بعدم صحة التغليب
وهو الاصل وافرادا نادرا شائعا عرفا عتقادا جازما وقلنا بصحة التغليب او ما معبرة عنه نحو قال الله
تعالى وعلى احتمال ان الاتي معناها او تعريفه وهو الذي يقتضيه كلام البعض ان التحديد في كلام

داخلا في مسمى الاسم عنده الا انه ليس من هذا الحديث يؤخذ ذلك عنده وانما قلنا ان المعنى المعبود
بحق الله تعالى لانه لو اريد به المستثنى منه مطلق المعبود عبد بحق او بباطل للزم الكذب في كلمة
الشهادة لاقتضائها عدم وجود مطلق العبادة لغير الله تعالى كيف وقد عبدت الاصنام والشمس
والقمر الملائكة وعيسى وغيرهم هذا كلام السنوسي قلت كان شيخنا الامام ابو عبد الله محمد بن احمد
البيستي برد الله ضريحه يقول ان قولهم المستثنى منه بمطلق المعبود ويكون النفي بمطلق
العبادة عن غير الله تعالى تنزيلا لوجود العبادة لغيره لما لم تقع في محلها منزلة عدمها وتنزيل
وجود الشيء منزلة عدمه كثير ومنه قوله تعالى اريب فيه على احد القولين ثم قال السنوسي
رحمه الله واعلم ان نفي الالوهية غير جزء من كلمة الشهادة بالمنطوق واثبات الالوهية
له تعالى مأخوذ بالمفهوم الاعند من قال ان الحصر بالنفي والايجاب على الاثبات بالمنطوق وكثير
ما يغلط الطلبة في هذا الحصر يجعلون ما اثبت فيه منطوقا والنفي مفهوما وبافادة هذه
الكلمة للتوحيد رد على ابي حنيفة قوله ان الاستثناء من النفي ليس باثبات واجيب بانه في
افادت التوحيد بالوضع الشرعي لا اللغوي وبان الالوهية تعلق مقطوع بها لكل احد وانما وقع
النفي باثبات شريك معه في الوهيته جاء حاجة الى البيان لان نفي الالوهية ما سواه وقد وقع
ذلك منطوق كلمة الشهادة فلزم منها التوحيد قطعا لعدم القائل بان الله اصلا وتمام القول
في ذلك يعلم من اصول وانما قوله انما لجملة مراد بها يندرج في نفي الالوهية غيره جزء جاء على ما في مفهوم
من اللغة والدراية وكونه مثبتا ومعارضا وغير ذلك من الصفات التي لا تليق في الاله كوجوب القدم
والبقاء وعموم تعلق الصفات المتعلقة والشروع عن سمات الجواهر والاعراض وجميع الآفات
والنقائص ووجوب الاتصاف بالكمالات التي لا نهاية لها وفي قوله ان الله اثبات له جل
وعلا جميع ما يليق به لانه من الصفات ويلزم من ذلك نفي ما يضاد الالهية وينافي الصفات المتقدمة
لان الله توحيد ومفهومه تفريد وانما كانت هذه الكلمة افضل الاذكار لجمعها عقائد
التوحيد كلها والتي ينجي بها من اهوالها وارهاقها في ظاهر الباطن من اوصاف الذميمة
التي هي معبودات في باطن الذاكر فالتعلم ابراتها من اتخذ الهه هواه فيضل قلبه ويطبع على سمعه
بقوله لا اله ويجيله بقوله الا الله باثبات الواحد به جاء على الموجب امتثالا باطنه به
بهجة وفرحا وسرورا بحيث يفيض من باطنه على ظاهره ويستولي عليه ذلك فينشأ عن ذلك
اثار عظيمة لا يعرفها كنهها الا من فعلها ذاق هذه الكلمة حق ذوقها والله الهادي الى صراط
مستقيم ثم قال بعد كلام طويل وحاصل الكلام فيما يتعلق بالتوحيد ان
اختلف فيها [illegible] ويسلمها جملة اليمين وهو مذهب البخاري وغيره

من اهل الاثر وهو المنقول عن السلف وتقدم كتب الخوارج والمعتزلة انه عندهم ليس بايمان يخرج عن ذلك
والاسلام ترك شيء من الدين عمدا او عتقاد والقول الواجب بالكفر وناقض الايمان وعند المعتزلة
فاسق واسلمه بين المنزلتين وحكمه في الخلود عندهم حكم الكافر وعند الخوارج باقل الكبيرة
كافر وعلى التباين بالجملة (الرابع) عموم وخصوص باكثر وهذا الايمان هو الاخص والاسلام
هو الثاني هو الاسلام الاخص من الايمان هو الذي يوضحه هذا الحديث اعني حديث جبريل على ما يأتي
فمن مراتب خصال الايمان كلها داخلة في كلمتي الشهادة وباقي فروع الدين داخلة في باقي القواعد
الخمس وفيما بينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان في منقاد الظاهر والباطن وينفرد الايمان
في الانقياد الباطن دون الظاهر والاسلام عكسه وكلام هذه الاقوال يجمع من فحوى الكتاب والسنة
يظهر ذلك بما انتهى قلت فتحصل من كلامه رحمه الله ان الاسلام المبني في الحديث هو الاسلام الكامل
المحتوي على التصديق وجميع ما عمل اركان السؤال عن حقيقة الاسلام وان الجواب جاء على
طريق الاسلوب الحكيم وعدل في الجواب بتلك الاركان اعتناء بها وتنبيها على ان من لم يأت
على الاركان المذكورة وان حصل الاسلام فيكون اسلامه ليس باسلام ويخشى عليه منه الانسلاخ
واستدل العبد ايضا بمتابعة ما وقع الاضطراب بذكر المسند اليه والعدول عن مقتضى الظاهر
في التعبير بالضمير الى التعبير بالاسم الظاهر فقال الاسلام ان تشهد ولم يقل هو ان تشهد ويجوز
المسند اليه واسلما بعد باقي الاجوبة وحاصل الجواب ان المسند اليه في باقي الاجوبة وهو الايمان
والاحسان فذا اتحد معناه سؤالا وجوابا والمسند اليه في الجواب اسلام وهو الاسلام فذا اختلف
معناه باعتبار السؤال والجواب كان المراد بعد السؤال حقيقة الاسلام والمراد به في الجواب الاسلام
المضاف اتم واجمع خصال الايمان كلها في كلمتي الشهادة وباقي فروع الشريعة في باقي الاركان
والمتبحر في العلوم يستشرف بهذا الجواب على اثبات اصل الاسلام والجمع بين تلك الاجوبة وانظر بقية كلامه
فانه مستقل ان يكتب بالذهب لما احتوى عليه من الحكمة والتحقيق جزاه الله عنا خيرا قوله
وبناء على هذا الايمان اعم وهذا والله اعلم اما بناء على ما اختاره السنوسي او على ان الاسلام
هو التصديق بالايمان الخمسة والايمان هو التصديق فقط او على ان الاسلام هو التصديق
والنطق والايمان التصديق فقط والله اعلم قوله والمراد به هنا ما وقع لجماعة منهم البغوي
وعياض والنسفي الاول البغوي يفسرها بالتصديق والعمل وعياض والنسفي بالتصديق فقط وقد
تقدم نحو البغوي وعياض وفسر النسفي الايمان والاسلام واحد فذا التقدير ان قال المسلم
هو الخضوع والانقياد بمعنى فعل الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويزيده قوله
تعالى وادخلنا مدخل صدق فيكون المؤمن فيما وجدناه حتى يتم المسلم بالعمل بالشرع المحكم

تحصل ما يحط

احدهما مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن وما ينبغي بوجه تباين هذا وكلام صاحب
المستكفي انهما اذا اجتمعا تغايرا (قوله) بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الانفراد بحسب المفهوم لما
ذكر في الحجة من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو التسليم
والانقياد للوهية وذلك لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام فلا يتغايران
ومن اثبت التغاير يقول انه حكم بوجود ايمان ولم يحكم باسلام او اسلم ولم يؤمن قبل واثبت (احدهما) حكما
ليس بثابت للآخر كما يحكم به بعض الاعراب (قوله) قبل ويدل قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
وقولوا اسلمنا حيث نفى عنهم التصديق واثبت لهم الاسلام بدون الايمان قلنا المراد بالاسلام
المعتبر في الشرع ما يوجد بدون الايمان وهذا لانه بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد
الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان قيل فوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام
هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ثمة ايضا الاسلام وعلامة ذلك كما قال صلى
الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام اتدري ما الايمان قال الله ورسوله اعلم
قال الشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم
رمضان واعطاء من المغنم الخمس وكما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة
اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق جعل التصديق القلبي وقوله
والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية هو تصديق خاص بالله هو العموم هذا
لا يستلزم التصديق بسائر احكامه بينهما تغاير خاص (قوله) وبالعبارة التخالف
كذلك هذا قول ابي منصور للقول السابق وليس كذلك بل الغواية في التباين مقابل للتداخل
وهو اعم من المباينة الجزئية والاسلام اعم مطلقا من العموم والخصوص من وجه كما سبق
بيانه ذلك هو كلام السنوسي رحمه الله وهذا كالتباين اللفظي عبارة عن تعدد معناهما
عكس الترادف الذي هو عبارة عن اتحاد معناهما لا خلاف بين الجانبين تبع صاحب البدائع
العقلية في جعله الغواية للتباين مقابلا للعموم والخصوص وهو تسليم على اقتضى
كلام صاحب الصحائف كما سنذكره او مراده بالتباين تغاير المعنيين وهو يناقض ان يكون
بينهما عموم وخصوص وقد يجتمعان في المتباينين بالتباين كون موضوع احدهما ليس
بموضوع الآخر وكاد اخلافيه وبالعموم والخصوص كون (احدهما) في موضوع الآخر ثم القول
بالعموم والخصوص من وجه مبني على ان الايمان عبارة عن التصديق وفعل اللسان ليس بشرط والتصديق

ولا شعور الاسلام عبارة عن كلمتي الشهادة او عن الدعائم الخمس او عما يعم الجوارح وقد اتى الصاحب
العقلية المسئلة الثانية في ان الاسلام هو الايمان او غيره وقد اختلف الناس في هذه المسئلة فمنهم من قال
انهما اسمان متباينان لفظا ومعنى ومنهم من قال انهما مترادفان ومنهم من قال الاسلام اعم ومنهم من قال
بالعكس وقبل الاشارة الى هذه الاقوال احتج من قال بالتباين بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى الذين
يؤمنون بآياتنا وكانوا مسلمين فعطف الاسلام على الايمان والعطف يقتضي المغايرة وقوله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فنفى الايمان واثبت الاسلام وذلك
دليل التغاير والآيات في هذا كثيرة واما السنة فما اخرجه اهل الصحة عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه وذكر الحديث بطوله وفيه مسألة جبريل للنبي عليه السلام وفيه وقال يا محمد اخبرني
عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت ثم قال اخبرني
عن الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقد عد الحديث جبريل الايمان
غير الاسلام واجيب عن هذا بانه لا مشاحة في الاصطلاح بل نقول بموجبه ونسلم ان الايمان
فيما غير بيت من المسلمين وجه استثناء من هذه الآية الا استثناء عبارة عن اخراج ما لولاه
لدخل في الكلام السابق وانما يصير هذه المثابة اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه وقد استثنى
الله المسلمين من المؤمنين بقوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فوجب ان يكون الاسلام من جنس
الايمان فان عز الدين بن عبد السلام رحمه الله اوجب حمل الايمان على التصديق والاسلام على الشهادتين
والدعائم الخمس فيما عموم بينهما وخصوص واوجب حمل الاسلام على الانقياد الى الغير كل بحسبه
الايمان اذ كل مؤمن منقاد او لا يخلو كل منقاد مؤمنا او مصدقا او حمل الايمان على التصديق واعمال
الجوارح وحمل الاسلام على الشهادتين والدعائم الخمس كان الايمان اعم من الاسلام وانتهى الكلام
ملخصا عز الدين في توجيه كون الايمان اعم هو عندي مشكل الذي يقطع به ان الايمان اذا كان اسما
للتصديق واعمال الجوارح وحمل الاسلام على الشهادتين والدعائم الخمس كان الاسلام اعم لما تقدم
من ان الايمان حينئذ من الزيادة على مسمى الاسلام بقوله والانقياد ذات الاستسلام الذي هو
راجع الى الاستسلام والاستسلام يجعل الجوارح معضودا على الانقياد فيدخل الاعتقاد او يدل منه
او يبانه اي والاسلام في اللغة هو الاستسلام وقد تقدم في تفسير معنى الايمان في حديث
سؤال جبريل عما يلزم الايمان بالتصديق بما يجب له ويجوز ويستحيل والايمان بالملائكة التصديق
بوجودهم وما وكلوا به من اعمال مكلفي عباده الآية والايمان بالكتب التصديق بانها كلام الله سواء
نزلت مكتوبة كالتوراة او وحيا شفاها والايمان بالرسل عليهم السلام وعد التصديق بانهم جاءوا

عز الله تعالى مؤيد بين به بالمعجزات الدالة على صدقهم والايمان باليوم الآخر التصديق بوجوده
وبجميع ما اشتمل عليه ويسمى اخر لانه اذا ايمان بالنبي او بانه اخر الانبياء المحمدية والايمان
بالقدر التصديق بان كل واقع بارادة الله وانما اطلنا الكلام في معنى ما يسأل والمسئول لتعلقه
بأصل الدين ومعناه يوجب الاعتناء بذلك والمبالغة في البحث في البحث عن ذلك من يعتقد معناه
ويفوض ويلوذ الى عند كل اشتباه بجميع ما جبلنا على ايمانه هذا الشار من الانعام بالهداية
التوفيق والهداية الى سواء الطريق قال الامام ابو عبد الله الوقاد قلت فما معنى اخبار عنه
بعض جبريل عليه السلام بينه وبين السماء والارض فكيف انحصر في هذا الفضاء فلت
سأل عبد الله بن الصفار عن ذلك الامام الحرمين جبريل فقيه بمكة واختلف الجواب فقيل يذهب
عنه القدر الزائد ثم يعيده الله سبحانه اليه وقيل التمثيل انما هو في عين الرائي كما جاء
جبريل عليه السلام وقيل الجبريل عليه السلام حقيقة ملكية لا تختلف وانما تختلف
الصور والصفات اقدره الله تعالى على التشكل بصورها وقد وال مرة في صورة دحية
الكلبي ومرة اخرى في صورة رجل من الاعراب قال ابو بكر بن فورك جبريل اذا ينزل
من النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كالروح البدن والروح لا تختلف وانما يختلف البدن الا ترى انه في الجنة ينقلب
الى عالم الانفس الكريمة النورانية ملكية بعد ان كان كثيفة تجسدا والروح لم تختلف فجبريل عليه
السلام كلفنا معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم في اي قالت فصل وسمع انكار لما
علم الرسول بالضرورة علما او بما اعتقدوا عليه واعتقدوا من خلاف ذلك وضعه فصل
اجيب بعد بلوغ الدعوة يكون ذلك منكرا بالغا وعدم التصديق المعلوم
ضرورة في الدين للمحسوس او بعلم عليه غالبا بان كقاتل النبي عمدا يعلم
هذا السلام فيه اختار ابو علي منكر تصديقه فهو صفة فلت وذا للمكذب بالمعجزة
هو المعفو من المجهود فيه فسد العلم بالخلاف بمن لم تبلغ الدعوة فهو فيه حتى
يكبر فدانتهى بقيناه لنعم ما كنا معه بينا ثم فراغ بقية الطلاب الفضل
العاجب والكبر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به على اللهم فلذلك احد من اهل
الملة بذنب فصل مدلول الكبر لغة الستر والتغطية فهو حقيقة في الاجسام محالا في المعاني
فقد يستعمل في معناه الحقيقي وهو معناه المجازي وقد يستعمل فيهما معا ويكون مجازا
على ما هو في اصل الوضع قلت الاولة قوله تعالى اعجب الكفار نباته المراد بالكفار الزراع
سموا بذلك لانهم يسترون البذر عند حراثته وهو الضم الثاني تسمية الشيء باسم ما
كان عليه لانهم يسترونه وهو الضم الثالث قوله عليه السلام المجموع في اسمه خطيئة

وكفرتين

وكذا رضا دينه فإنه البغاة وفي المسجد نقضية له حسنا وتخفيفه الخليفة معنى وقد يطلق الكفر لغة
على ضد الإيمان فيقال لمن كذب بشيء كفر به كما يقال لمن صدق به آمن به وأما سائر الكفر في العرف
الشرعي فقال المصنف عبارة عن أنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به بقولنا انكار جنس واحد
فيه إلى ما بعده فخرج انكار ما لم يعلم وبقولنا علم وهو قسمان عقلي ونقلي والنقلي قسمان متواتر وآحاد
وبقولنا بالضرورة خرج ما ثبت بنقل الآحاد وما في معنى ذلك من الأحكام الاجتهادية وما أدركه العقل
بغير الضرورة هذا إن جعلنا العلم هنا بمعنى المعلوم فيصدق على الظن والا فلا تدخل الظنيات
بقيد الإجماع وخرج بقوله مجيء الرسول ما علم بضرورة العقل فقط كالأحكام الهندسية
وشبهها ويرد على عكس رسم ليس بمنكر ولا معلوم وسيأتي الكلام فيه قريبا ان شاء الله تعالى
وقوله عز وجل اشارة الى رسم الكفر بقي هذا الى رسم وقد جمعه بتتبع عبارات كثيرة حاصلها يرجع
الى الاختلاف في تفسير الايمان فمن قال هو المعرفة قال الكفر هو عبارة عن الجهل ومن قال الايمان
هو الطاعة قال الكفر هو المعصية ومن قال الايمان هو الاقرار قال الكفر هو ترك الاقرار و
رد سعيد الدين بلزوم تكفير من جحد وغلبه ولم يستحل التحريم بالاقرار لغلطا قال وهو خلاف قاعدة
الدين واجماع المسلمين ومن قال هو المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان قال الكفر
هو الاخلال باحد هذه الامور الثلاثة ومن قال هو التصديق قال الكفر هو التكذيب وبعد ان زيف
سعيد الدين هذه الرسوم قال والاولى في ذلك ان يقال الكفر عبارة عما يمنع المتصف به من الادميين
ومشاركة المسلمين في شيء من جميع الاحكام المختصة بهم وذلك كالقضاء والامامة وحضور
الصلاة بهم وقسمة الغنيمة والصلاة على المقابر لمقابر المسلمين وعدة العبادة الى غير ذلك من
الاحكام واعترضه الشيخ ابن عرفة بانه اخص من المعرف ومساو له قال وايضا بانه عدم
التصديق الممكن بما علم من الدين ضرورة او بدل ما يدل عليه غالبا كفعل النبي والقاء المصحف في القا
دورات عمة المقتدر في المحل هو انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وعزاه الامدي للغزالي
وابطله بان ليس بمصدق ولا مكذب بما جاء به الرسول بانه كافر اجماعا وليس بمكذب وباطلان
التكفير بما لا يعتقد بانه كفر قلت ذكر الامدي في ابكار الافكار ان من قال ان الايمان هو
التصديق بالقلب بالله تعالى وبما جاءت به رسله قال الكفر هو التكذيب بشيء مما جاء به الرسول
قال وهذا اختيار الامام الغزالي وما يجيء ان رسم المحصل اخص من الرسم الذي ذكره المصنف عن الغزالي ولكن
تمويه رسم الغزالي يلزم منه تزييف رسم المحصل لان كل ما تبطل الاعم تبطل الاخص ثم قال معترضا
على الامدي اراد بليس بمصدق ولا مكذب انه بلغته الدعوة بعدم تصديقه وتكذيبه ومنع سلبقاءه عنه
واراد به من لم تبلغه دعوة منع تكفيره حسبما نص عليه غير واحد لغزالي نقل ولكنا معذبين الاية

وهذا وإن كان خلاف المشهور وكذا ما جاء بينهم بالجزم بالكفار قبل بلوغهم **قلت** مقتضى ما اسس به
الكفر وهو قوله عدم التصديق والى آخره ان لو لم تبلغه الدعوة كما في فتح الباري التقابل بين الكفر
والايمان تقابل العدم والملكة كتقابل الضرير كما يقتضيه رسم الغزالي والمحصل وذكر بعض الشافعية
يحكى قولين في تقابل الايمان والكفر هل هو تقابل الضدين او تقابل العدم والملكة وبينهم عليه ثمرة لم
تبلغه الدعوة انتهى كلام السؤال **قلت** ويدخل في مقابل الاول كلام ابن الحاجب ما حكيناه قبل عن
قوم عدم الشيء من الكفر على احد القولين هو وجود اثر ما علم مجيء الرسول به ضروريا او نظريا فيلزم
تكفير المعتزلة ونحوهم من المبتدعة ٩ معنى قوله هذه الى قوله العلم الى آخره ان ما ثبت بنقل
الآحاد وما في معناه انما يخرج من قوله بالضرورة ان فسرنا قوله علم بما يشمل البديهي والنظري
وان حملناه على البديهي وهو الاصح فيه فقد خرجت النظريات بقوله علم فلا تدخل حتى يحتاج الى
اخراجها بقوله بالضرورة فحصوله يحتاج الى اخراجه متعذر في جواب النفي وبيان قوله
رسم المحصل احترز من الرسم الذي ذكر الامدي وما جاء به الرسول فيه في رسم المحصل بالضرورة مطلق
في رسم الامدي وجعل السؤال مما يتحفظ منه تحديد وبانه تكذيب بعد بلوغ الدعوة في قوة المكذب لا
مكذبا بالفعل كما يظهر من كلام ابن عرفة حسن ويتجه ان عدم الامدي مما يمكن خلوه عن التصديق
والتكذيب بالفعل اذا كان لما بلغته الدعوة وكان معه من الدلايل ما ان تامله ارتدع عن الشك الى
التصديق حاز كالصغير الذي لم يعقل بعد العلم ويعلم هذا من اراد الشيخ ابن عرفة والله تعالى اعلم ٩ على هذا
فقوله في الرسم انكار شامل للفعل والقوة الا ان حقيقته لما كان اذا الاطلق بانكار بالفعل واطلاقه على ما به القوة
مجاز كقولك الخمر هي التي من شانها ان تسكر فيرد عليه الحد استعمال المجاز فيه من غير قرينة **قوله** وعدم
التصديق الايات الخ اشارة الى قول ابن عرفة في الشامل بعد ان زيد في حد اللمع والا فان
عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجيء الرسول به او فعل ما دل عليه كفعل النهي والغيرة
المتحف بالعناد ورأت عمدا واحتراز بالممكن من المجنون والصبي غير المميز **قلت** ويرد عليه
حده بقتضاه كفر المميز من صبيان الكفار ومن صبيان المومنين اذا لم يحصل لهم التصديق اذ يمكن منهم
التصديق وهم لم يميزوا فاذا بلغوا واراد المومنين كملا افضل اجابتي ٩ واراد المشركين ٩ وقد
يجاب باراد المومنين الذين اذا قيل لهم يجب عليكم المميزين منهم اما الصبي المميز فحكمه حكم البالغ
اذ يجب عليه بالردة واما اختلف العلماء هل حكمه اذا ارتد حكم البالغ انه لا يصلى عليه ويتوارث ويمنعه
ونحو ذلك او حكم الكافر عدم التصديق بالغ كفر فكذا في الصبي المميز والله تعالى اعلم ٩ الاولى ان يقال
فيد الامكان من الحد اذ مقصودهم نفي ما يشمل الايمان والكفر الحقيقيين الحكميين كما في المجنون والصبي
غير المميز ولذا حدوا الايمان بما لا يشمل ايمان غير المميز والله تعالى اعلم **قوله** قلت الى آخره هو

ممكن

اعترض

يمكن تصديقه ضمير التصديق راجع الى الرسل اى التصديق المذكور في الرسم فذر صنيعه ابن عرفة بكونه
ممكنا قوله قلت الى اخره هو اعتراض على ابن عرفة بان حده جامع الطرد بمعنى انه يدخل في الحد ما ليس
من المحدود فيكون غير مانع اذ الطرد التلازم في الثبوت بمعنى انه كلما ثبت الحد ثبت المحدود فيلزم
الطرد ان يثبت الحد وما يثبت المحدود وبيانه ان الامكان عند المنطقيين علم وخام فالعلم سلب الضرورة
عن الجانب المخالف لحكم القضية المعبر عنها بالامكان اعم من ان يكون حكم القضية ضروريا او واجبا
او يكون جايزا كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام وكل متغير حادث بالامكان العام بمعنى
ان سلب الحيوانية والحدوث عن الانسان والمتغير ليس بضروري واجب عقلا وان كان الثبوت
واجبا ولذا يعبر عن الممكن بالامكان العام فانه الذي يصح وجوده وان كان واجبا لذاته والخام سلب
الضرورة عن الجانبين الموافق والمخالف ولهذا كانت الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين عامتين
احدهما موجبة والاخرى سالبة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخام وكل مطيع مثاب
بالامكان الخام بمعنى ان سلب الكتابة والاثابة عن الانسان والمطيع وسلبهما عنهما ليسا بضروريين
ليسا واجبين والامكان الخام عند المنطقيين هو مرادف للممكن بالجواز الامكان ويسمى بالعام والخاص
كما ان الاول اعم من الثلاثة والثاني اخص منه اذ كل ما صدق فيه الامكان الخام من المواد صدق فيه العام
ولا عكس اذ يصدق العام في الضرورية كما قدمناه ويصدق الخام اذا تقرر هذا فالبعث الممكن في الحد
محتمل للامكان العام والامكان الخام ويترجح العام كما ان الخام يستلزم العام من غير عكس بعقل
تقدير او يراد الخام تخصوص العام وعلى ارادة العام لم يتحقق الخام بالعام اذ المعقود الخام مشكوك
فيعتبر المعقود يلغه المشكوك وحينئذ يكون معنى التصديق ممكنا الامكان عاما انه كما يستحيل
ثبوته الموصوف حتى يكون الطلب ضروريا اعم من ان يكون ثبوته واجبا او جايزا الا على هذا التقدير
يفسد طرد الحد بدخول من لم تبلغه الدعوة اذ يمكن تصديقه بشيء مما جاء الرسول ضرورة
كالعذاب الذي يستغل باثباته تعالى المراد في وجه اذ هو التعبير لغير الله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وقبح العباد على بلوغ الدعوة فمن لم تبلغه الدعوة ليس بمعذب هو الكلام معذب
فمن لم تبلغه الدعوة ليس بكافر كما يقال من اراد ابن عرفة دخوله كما احد اذا قرر انا نقول تقدم
من كلام ابن عرفة ما يفتقر ان يختار به فمن لم تبلغه الدعوة عدم التكليف قلت وقد يجاب عنه
او يحمل المؤلف على حد ابن عرفة بان الجميعة معتبرة في حدود الاشياء التي تختلف باختلاف
الاعتبار بقوله عدم التصديق الى اخره اى عدم التصديق الممكن بشيء مما علم ضرورة مجيء
الرسول به من حيث علم مجيء الرسول به والتصديق بما جاء به الرسول من حيث الجميعة مستحيل
فمن لم تبلغه الدعوة وايضا مراد ابن عرفة لتعيين الامكان العام اذ الامكان الخام ايضا يفسد طرد الحد

بما ذكر وعلم الانبياء والعلماء بل نفر الصكلم المتخلص في اطلاق الامكان الامدي الخاص والشيخ ابن عرفة
يتكلم في علم الكلام فلا يحمل الامكان في كلامه الاعلى عمومه فيه وحينئذ قوله فهو وقف وهل
يعود على حد الشيخ اي ضعف بعسر طرده وقد تقدم الكلام في كون من تبلغه الدعوة والتحقيق
التعجيل عند قبول المؤلف والوقف فيما لم يرد فيه توقيف ص ومجنون اصلي من الكفار
ش وكعلم فالخلف للنظار اختار في ذا عدم التكفير ص وان قضاء فكلم المذكور
ش مراده بالاصلي من جن قبل البلوغ احترازا من الكافر الذي طرأ عليه الجنون بعد البلوغ فلا
اجماع على كفره واحترز بقوله من الكفار من مجانين المسلمين واطفالهم وقد سبق الكلام
على هذه المسئلة مستوفى في قوله اختار في ذا الاشارة الى موذكر من المجنون والطفل قوله
من ارتفاع القلم المذكور اشارة الى الحديث رفع القلم عن ثلاثة فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون
حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ وهو دليل على ما اختاره المؤلف لدلالته على ان موذكر ليس
بكافر والكافر انما لكفره والكفر اعظم الاثام فينتج من الشكل الثاني او موذكر ليس بكافر
وكل من في كلام المؤلف للتعليل اي ابتداء الغاية ثم قابل الايمان والكفر بما تقابل الضدين بالبيان
وكون دار عدو وملكه لبعض اشياخه طريق سلكه بنى عليه كفر من لم ينتصب
بذاك فلت كفر به عمد من غير خلف ولسبق الدين به اعتنى اخذ الرسم بالتغيير
ش يعني ان التقابل الذي بين الايمان والكفر هو تقابل الضدين وهما اللذان الوجودي والخلو بينهما
غاية الخلاف وان يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر وهذا بناء على ما اختاره في حد الكفر من
انه انكار ما ذكر وما نسب لبعض اشياخه من ان تقابلهما تقابل العدم والملكة وهما اثبات الشيء
ونفيه كعمى شأنه ان ينتصب بذلك الشيء هو الذي على حد ابن عرفة وفي تلخيص المبتدأ
للقزويني تمثيل الضدين بالايمان والكفر قال التفتازاني والخلو بينهما تقابل العدم و
الملكة كالايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعم قول
النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق عند المحققين في المنطوق مع الاقرار به
باللسان والكفر عدم ذلك الايمان عما شأنه الايمان وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون
وجوديا فيكون نقيضا لا ضدا قوله بنى عليه كفر من لم ينتصب بذاك ضمن عليه عائد
على الفعل الثاني والاشارة الى ما ذكر من التصديق والتكذيب او الى الفعل الاول اي من لم
ينتصب بانكار ما ذكر يريد كما لم ينتصب بالتصديق الذي هو الايمان ومراده من لم ينتصب بهما مع
بلوغ الدعوة بدليل قوله فلت كفر به عمد من غير خلف اذ من لم تبلغه الدعوة الخلاف فيه مشهور
وبان لم تبلغه الدعوة هو الذي يقبل التعذر بالملكية وقوله فلت هو اعتراض على شيخه في بنائه

الاجماع على كفرهم بلغتهم الدعوة اذا لم يحصل له تصديق يتخيل بينه من القولين في التقابل كالفيلسوف
في معرفة النص وهو واسد قوله ولنسبة الذم الخ اشارة الى اعتراض الامدي على حد الغزالي وقد
سبق بيانه قلت وما فهمه من المبني على القولين هو كفر من لم يصدق ولم يكذب مع بلوغ الدعوة هو
المناسب للعدم والملكة وما اعترض المزيد على شيخه بما حكاه الاجماع والذي في بغية الطالب ان المبني
على القولين كفر من لم تبلغه الدعوة وقد تقدم لفظه وحينئذ لا يرد على شيخه قوله قلت الخ اذا تأمله
وبالجملة فكلام المزيد هنا مخالف لكلامه في بغية الطالب من وجهين الاول ما تقدم والثاني ظاهر كلامه
ان القولين في التقابل بين الايمان والكفر تقابل العدم والملكة عكس ما في شيخه وهو خلاف ما في بغية الطالب
من ان بعض اشياخه كان يحكي في ذلك قولين وبينه على انه كفر من لم تبلغه الدعوة كفر ما
وان لم يكفر بعصيان احد وهو على ملة الاسلام اعتمادا على ما لم يكن في القطع مستحقا
ولا يكون ذلك كفرا بالفعل تشقيقا مخالفا لعموم اهل الغفلة لشبهة من شبه اذا لم تستند
مختار رجع من محققينا انهم ليسوا بكفار فرد منع قوله في المحال
يلزم عنها الكفر في المآل فما يكفر بما لا يلتزم من كفر ما لا التزام له ولا يلزم
يكفر من جسم قال الشيخ رح نفيه عز الدين فيه عسر وهذه العبارة ايضا عسرة
ظاهر قوله ثم معتمد وردود قلت الصواب الحكم بالتكفير لنحة التغليظ في المذكورة
ثم يعني ان الشيخ اذا تقرر عبارة عن انكار ما تقدم او عن عدم التصديق به لزم ان لا يكفر احد بذنب من
اهل القبلة بترك شيء من الواجبات وبفعل شيء من المحرمات اذا احد فوائم جاء بها ولم ينكر واحدا
منها ولقول الرفر في قوله لا يكفر بالبناء المرة بالسببية لكفار اجمعوا فقدم خلاف المعتزلة
في مرتكب الكبيرة وخلاف الخوارج في مرتكب مطلق المعصية وهذا اذا ارتكب المعصية غير مستحل لها
او استحل معصية ثابتة بالادلة القطعية اما ان استحل المعصية المقطوع بكونها معصية
كبيرة كانت او صغيرة فاستحلاله كفر وكذا الاستحلال لكبيرة الجمع على التكذيب المنافي للتصديق
قال التفتازاني وبهذا تأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب الايمان عنهم
كالتنسي واستحلال المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستخفاف به الشيء بعينه كفر قال
التفتازاني ما ذكر من ان التكذيب وعلى هذا الاصر يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام
حلالا الخ فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي فهو كفر والا فلا بان تقرر حرمته لغيره او ثبتت
بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال من استحل حراما قد علم في الدين حله
عليه وسلم تحريمه كالمتكلم في المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او خنزير من غير ضرورة بخلاف
ونعم هذه اشياء يجوز الاستحلال فيها ومن استحل شيئا من النبيذ الذي يسكر كفر اما لو قال لم يحرم
هذا الا المزر بكسر ميم او فتحها لم يكفر لجهله اما اذا نفى ان يحرم الزنبق وقتل النفس او ان يكون

او قلنا بنفي الاحوال فارق ذلك واضح وذكر ابو الحسين في كون العالم عالما فهل يعود الى المعتزلة اما
جهلت نفوت العلم به هلت كون البارئ تعالى عالما وذلك كفر يا جماع وانى اوهمانه مع انكارها
اصله ابو علي او يكون انى افقا بذلك وانكار ما ذكر يعد الا يسمى عالم بنفسها وان قالت
بما يؤدي الى منعهما هذا الغور والتدبر بالمال هو موضع استدلال انتهى وقال القاضي
ابو عبد الله البصري الابصار تصدق والرسول عليه السلام في كل ما علم بحثه به ضرورة وقيل
مطلقا وعليها تكفير بعض المسلمين عمدا والكفر محدث، مرذلك فهو منتف ونقيضه وهو
الموجبة الكلية سالبة جزئية انتهى قال ابو عبد الله الذي ينقله كلام الامام قال في
المعتزلة هو تعالى عالم بذاته لا لعلم زايد قام به وانما استحق العلم لانهم لو استحقوا لشاركوا الذات
في القدم والقدم عندهم اخص اوصاف الذات والاشتراك عندهم في الاخص يوجب الاشتراك
في غير من الصفات فيجب ان يكون العلم حينئذ امرا ما وفي ذلك تعدد الالهة قالوا وايضا
لو كان عالما لعلة فلو علل لها كنا قد علنا الواجب والواجب لا يعلل لاستحالة كون
الواجب اثرا لغيره والاحكام عندنا باطلة اما الاول وهو الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك
في غير من يمنعه حسبما تقرر في محله واما الثاني فانما نمنع ان التعليل بمعنى الاثر امر ممكن
سواء التعليل بمعنى التكوين وكما بعد تسليم واجبية العلة تلازم معلولها لانها مؤثرة فيه واما ثالثا فنحن
ذلك على القول بنفي الحال على القول بنفيها نعلم زيدا هي عالميته وعالميته هي علمه فنفي احدهما نفي
الاخر واما على القول بالحال فعالمية زيد مثلا وهي امر وعلمه شيء اخر فنفي احدهما ليس نفيا للاخر في زعمهم
واستقصاء ذلك وبيانه في محله مركب الكلام والاسلام في هذه الفصول وفي الفصل الذي قبله ذكر الخلاف في كون الخوارج
ولما اخذ في بيان الخلاف بينه وبين المبتدعة الذين يدعي تكفيرهم في هذه الفصول وكذا اكثر المتكلمين على هذه المسئلة
انما يقع ضرر الكلام فيها في مبتدع كلامه بدعة في الصفات وانت اذا تأملت ذلك لم تجد للخوارج عند خلافا
الخوارج في جواز عليه تعالى وتقدس عليه التكليم وكذا ما يلزم ذلك ولم تثبت عنهم بدعة في الصفات فلو قلت
بعد خلطهم ان الخلاف مع المبتدعة وقال المالكي والشافعي والعلاف فيهم سواء فلت
قد نقد عليه ابن عبد السلام بنحو ما ذكرنا قال وقلت قد نسب الشيخ ابن عبد السلام القصور
اذ لم يعرف رواية ابن حبيب ومن وافقهم بأهل الاهواء بعيد الا ان يجود البلاغ ابن عمر بالخوارج وقد
الخوارج فلست انت بعيد مراولي بالقصور فان الرواية انما هم في الصفات خلافا لما يوهمه كلام
الذي تكلم عليه ابن عبد السلام انتهى ويعني بالشيخ ابن عرفة انه شيخه وقد نقله وما اشار اليه
من نسبة ذلك للمعتزلة وجوابها في الكلام على انبات الصفات قال ابو العباس الجزائري
في فصوله وكل من رد ما قلناه فمبتدع ٨ قال بعده عنك وانتهى نقل الناظر

هذا ومذهب اهل الحق تحليف بهم بكفرهم او فسقهم بفعلهم ليس الخلاف على الاطلاق بعضهم
فقد جاء الكفر قطعا عن مخالفة ما انهم فروجه الحديث انهم لم يتعمدوا الخوض فيما وا عليه
من اهل التي صارت عونا لبدعته مع الغفلة بضرب اليسير والاسلام قال الامام السنوسي في شرحه لهذا
الكلام ما نشك ان كلا من السلف رضي الله تعالى عنهم وافق بدعته الى ضلالة هو الحق الذي دل عليه الكتاب
والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع واجتمعت عليه الاشاعرة اهل السنة رضي الله تعالى
عنهم فكل من رده او شيء منه بان اعتقد خلافه فهو مبتدع من اهل النار والعياذ بالله قال
الامام بعد ذكر ملل الغي والضلالة وختمها بالمشبهة وهم الذين يصفون الله بالجسم والحركة والانتقال
والحلول وحلول الحوادث به تعالى وعن ذلك علوا كبيرا هذه الغي والمستوجبة للنار بنص صلى الله عليه وسلم بقوله عليه الصلاة والسلام وانها
ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة وستفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها
في النار الا واحدة قيل من هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وكما قال عليه الصلاة والسلام
قال الامام والاثنان وسبعون فرقة عشرة منها معتزلة واثنا عشر شيعة وعشر من
خوارج وخمسة من جهمية وثلاث نجارية وواحدة جبرية وواحدة مشبهة فهذا ما يسر من اسماء باب
البدع فراجعها بعدها والناجية هي الثالثة والسبعون وهي التي على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضوان الله عليهم وهم اهل السنة والاشاعرة وكل الغير وغيرهم من اهل النار واختلف
هل حكمهم حكم الاسلام مع الفسق او الكفر فقيل فساق ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وجماعة
وقيل هم كفار ونقل عن الطرطوشي والكفي والشاشي ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وجماعة
من اهل السنة وبين الصيمري من الحنفية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان بعض اصحابه قال
انه ويدكفنه ويدفن في مقابر المسلمين ولا يدفن في مقابر اهل الكفر وبعضهم قال لا يصلى عليه
ولا يدفن في مقابر المسلمين ولا في مقابر اهل الكفر بل يدفن في موضع منفرد وقيل بالوقف عن الكفر وعدمه قال
القاضي ابو بكر بن العربي ظاهر قول الصحابة في اخر كتاب الجهاد من صحيح البخاري انهم اهل البدع وهم الخوارج
والروافض والقدرية والمرجئة وغيرهم ولا خلاف بينهم وبين المسلمين في ذلك وما يجري على احد من اهل الاهواء وخرج الصابوني
الخلاف في اعلاه من صلى خلف مبتدع على الخلاف في تكفيرهم قال واختلف فيه قول مالك
وقول الشافعي واما ابو حنيفة واصحابه فلم يكفروهم ولم يبلغه ان بشر المريسي واكثر المتاخرين من علماء التكفير
وقال ابو المعالي والمختار وعليه اكثر المحققين انا لا نكفر احدا من اهل القبلة وتكفير الغزالي الباطنية لانهم حشوية
المجسمة والمتهم المجسم وعلم الله الذي يعلن وحدوث العالم صواب والاقرب تكفير المجسم
وظاهر قول الشيخ في شرح عقيدته انه لا يكفر المجسمة وهم القائلون بالجسمية وكفر من دعى
الى ان العلة عروضه الاعراض والله اعلم قال ابو النكت في بوجوب الحكم على المتعلق بالغير

عن

عن الاستدراك حيث عدم اعترافهم على الله على عبده نعمة ونقل عن الحبر بن عبد السكاكي اعتقادهم
ان تركه نعمة انتهى كلام ابن حجر وقد قال الامام والسنوسي رحمه الله ومتعمد الكذب ومن قال
قولا يعتقد فيه بزعمه انه كما قاله لذلك القول لازم هو كذب بزعمه او تكذيب ونحوهما فليعلم ان
ذلك اللازم اذا اوجب بعد البحث والجمع والاطلاع الوقوف او هو اسلم اللازم يلزم نقص قائله او اجماع بكفر
ولتتبع حينئذ قوله يعني الحبر بن بفعل البعض الخلاف على الاطلاق وعصمه قد باء بالكفر فطعل
يعني كالمنكر ليعني الاجسام وكالقائلين يعني الاجسام وكالقائلين بقدم العالم ونفي العلم جزئيا
يعني كالمنكر ليعني الاجسام وكالقائلين جاز مرارا جاز وعما يعلم الكليات دون الجزئيات ونسبة
جاز عز المحدث بالاختيار وكالقائلين جاز مرارا جاز وعما يعلم الكليات دون الجزئيات ونسبة
العبد الزبيدي في قواعده تقسيم الجهل الى عشرة اقسام احدها النوم جاز الله اطلاقا ثم اخذ
يقول اعلم انه لم ينقل الامسك الانفكاك عنه وهو جهل الله تعالى وصفاته التي لم تزل عليها الصفة
وكاد يقع الغفلة على تحصيلها بالنظر يعني عنه للعجز عنه والبه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
الحمد لله الذي عجز خلقه عن ادراك ادراك الخالق

اجمع المسلمون على انه كفى تجدد ان الله تعالى عالم او متكلم او قادر او نحو ذلك من صفاته الذاتية جاز جهل
ذلك ولم يقع كجهل الطير هو عيسى وقيل لا يكفي الثالث اختلف في التكفير به وهو ما ثبت الاحكام
بدونه والصفات فقال الله تعالى عالم بغير الرابع اختلف فيه هل هو جهل تجب ازالته او هو حق يجب تعلمه
وعلى الاول فهو معصية لم ار من كفر به وذلك كالقدم والبقاء هل هما صفتان وجوديتان او صفة
المعنى او هما اعتباران سلبيان وهي الصحيح الذي يجب اعتقاده الخامس من الجهل بتعلق الصفات
لا بالصفات كتخصيص المعتزلة الارادة والقدرة ببعض الممكنات وفي تكفير بذلك والصحيح عدم تكفير من
السادس جهل بتعلق بالذات العلية كاعتقاد المجسمة لها الجهة وفي كفره
قولان قال والصحيح عدم التكفير بخلاف اعتقاد النبوة والبركة والاتحاد والحلول فانه مجمع
على كفره السابع الجهل بعدم الصفات مع الاقرار بوجودها كفر الكرامية ان الارادة
حادثة ونحوهما وفي التكفير بذلك قولان والصحيح عدم التكفير الثامن جهل ما وقع او يقع
من متعلقات الصفات وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه وذلك كالجهل بارادة الله تعالى
بعثة الرسل والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك واختلف اذا ذلك هل يكفي انه جهل بما علم من الدين ضرورة
التاسع الجهل بتعلق الصفات بالجائزات المخلوقة هل يجب اعتقاد خلقه الله تعالى لها
واهل السنة يعتقدونه والمعتزلة يعتقدونه وفي تكفير بذلك قولان العاشر الجهل بتعلق الصفات
بالجائز حيث اذا جاء اوامر او اخبار بعدم الجهل باختلاف انه ليس بمعصية فضلا عن الكفر
اذ يكلف الشرع بمعرفة شيء من ذلك لحاجة الى معرفته في بعض الصور بتعبير البعثة عليه
حتى يعلم ويكون الجهل به حينئذ معصية لمخالفة امر الشرع كما يكفر قوله بضرب البيض والاسل

اراد بالسيف السيوف وبالاسل الرماح وظاهر كلامه ان غير هؤلاء ليسوا اهل اهواء وفيه خلاف وقد تقدم
ما قاله مالك في المدونة من استتابة اهل الاهواء قبل ان قاتلوا انتهى ونقل المنوفي رحمه الله
قلت وللامام المازري رحمه الله كلام نفيس على حديث الخوارج وحسن بنا ان نذكره لما فيه من
ازالة امر قوي تمسك به الخوارج والله ليس قول الله على ليعذبنا بشبهة لم يعذب بها احدا قبلنا ثم قال
ما اخرى فقال لم يعلمنا هذا فقال امر خشيتك يا رب وانت اعلم فغفر له فقال الامام في اثناء
كلامه وقيل لبعض اهل هذا رجل جاهل صعبة من الصعبات وقد اختلف في جاهل الصفة هل هو كافر
ام لا فمن كفره بذلك احتج بقوله الحق وقاله الاشعري اولا وذهبت طائفة اخرى الى ان الجهل بالصفة
لا يخرجه عن اسم الصفة وانما يخالف بجحدها والبه رجع الاشعري فان الذي لم يعتقد ذلك اعتقادا
يقطع بصوابه ويبرأ الى دينا وشيء على وانما يكفر من اعتقد ان ما قاله حق ولو وضح له اكثر الناس
عن الصفات وبوضح عنها مريد بحق العلم لما وجد العالم بها الا القليل انتهى وفي المباحث
العقلية قال قيل ان اكثر حكم هؤلاء الطوائف انهم من اهل النار في الاخرة باخبار الشرع بذلك فهل
حكمهم في الدنيا قال سيف الدين قلنا قد اختلف المسلمون في ذلك فنقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري
وكثير من اصحابه وعن جماعة من الفقهاء كمالك والشافعي وابي حنيفة انه لا يخلد احد من اهل القبلة
مسلمون حتى نقل عن الشافعي انه قال لا ارد شهادة احد من هؤلاء الاهواء الا الخطابية فانهم
يعتقدون حل الكذب من اصحابه من قال بتكفيرهم واما الاستاذ ابو اسحاق فقال من كفرنا كفرته
واكثر من كفرنا يكفرونه ثم قال سيف الدين والمختار انما هو التفصيل وهو ان ما كان من البدع المغلظة
والاقوال المضللة يرجع الى اعتقاد موجود غير الله وانكار الرسالة او استباحة المحرمات
وانكار الواجبات او انكار ما اجمعت به الرسل فما في معنى ذلك فهو الخلاف بين المسلمين وهو الذي
ومن عداهم ان لم يكفر بتعلق علمنا بعلم الله وهل هو موجد لافعال العباد ام لا فلا يمتنع ان يكون
معتقد هذا مبتدعا على غير كافر انتهى قلت وكلام سيف الدين ظاهر في ان الخلاف في تكفير
المبتدعة انما هو بالنظر لاحكام الدنيا ويتفرع على كفرهم باعتبار الاخرة وهو خلاف ما
جمعه غيره من ان الخلاف عام ونقل ابن الحاجب في قرونه اربعة اقوال في تكفير طائفة من
خلق المبتدعة وبناها على الخلاف في كفرهم او فسقهم ونسب القول بالكفر لمالك والشافعي
والعراقيين وظاهر المدونة انهم كفار وقد تقدم نصها في ابن الحاجب اجرى الاحكام الدنيوية
عليهم كالكافر الا ان يعلم على الخلاف في كفرهم باعتبارهم نفس الامر وما دليل سيف الدين على
كفرهم في نفس الامر بقوله صلى الله عليه وسلم كلها في النار الا واحدة بان يقال هو كلام مفهوم
بدخولهم النار والمؤمن العاصي ليس كذلك وانما هو في المشيئة لانا نقول يحتمل ان يكون هواء
من الصفة التي توجب الوعيد وقد ادلة اخرى منع كلية الكبرى وان المؤمن العاصي قد يغفر له

بقية

بنجوز الوعيد فيه على التعيين كهذا الذي جاء في الصحيح انه آخر من يخرج من النار وانما يخرج الدليل الوفاء كلها
تخلد في النار واحدة اما مطلق خروج النار بدلالة في الايمان وقد يكون معنى كلام سيد الدراهم في الآخرة
يدخلون النار وهل يخلد وهو ما شاء آخر وجي على الحكم عليهم في الدنيا بالفسق او بالكفر والله تعالى اعلم
قال النجي في المعالم المختار عند تكفير اهل القبلة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واكل
ذبيحتنا واستقبل قبلتنا فذلك المسلم الذي في ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته انتهى
وقال في بغية الطالب المختار عند هذا والمتكلمين عدم التكفير وقال الشيخ ابن فتوح العيد
في قوله صلى الله عليه وسلم من رمى رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه اي رجع عليه
ومنه انه طوا ولم يحر اي يرجع قال الوجه ورد عليه عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين والمنسوبين
الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقائد فغلطوا على هذا الغيم وحكموا بكفرهم وخروجهم
الهيبة في ذلك جماعة من المحققين وهذا الوعيد انما يكون خصهم كذلك فالبعد كلام
والحق انه لا يكفر احد بذنب من اهل القبلة اللهم انكر متواتر من الشرع يعتقد صاحبها عليه السلام
فانه حينئذ يكفر ومكذب بالشرع وليس في مخالفة القواعد العقلية ما خذ التكفير وانما ما خذه
مخالفة السمعية القطعية ظريفا وهو كلام حسن والاسلام ابو حامد في كتاب
في كتاب ارا فتصاح كلام حسن ايضا على هذه المسئلة وتحقيق لها وقد اطال فيها فانظره
قوله يكفر من جسم قال النجي اشارة الى قوله في المعالم الذي ان المجسمة كفار لانهم اعتقدوا
ان كل ما لا يكون متحيزا او في جهة فليس بموجود ونحن نعتقد ان كل متحيز محدث وخالف ليس
بمتحيز فالمجسمة بقولهم ذات الشيء الذي هو الله يلزم منهم الكفر الشيء وفقه واستظهار
ابن عرفة لكفر المجسمة ايضا قوله نقيه عن الدين فيه عندي الا ينفي التجسيم قال عز الدين
فيه عندي اي على العوام ويدل عليه ما بعده بخلاف كلام عز الدين فيؤول عذر من جهل من العوام
واختار المؤلف تبعا للنجي وابن عرفة تكفير المجسم وعدم عذر العوام بعسر فهم البرهان على
نفي الجسمية واجاب عن العسر المذكور بان ذلك انما بينهم عذر الوكان التقليد لا يكفي كان
الزام العوام حينئذ بذلك يكون كالتكليف بما لا يطاق واما اذا قلنا التقليد كاف فالعوام المطلوبون
في حق البيد فلا يعذر المجسم وان كان عاميا لقدرته على اعتقاد نفي الجسمية بالتقليد والله
تعالى اعلم وقد سئل عز الدين ايضا عن معتقد الجهة هل يكفر فاجاب بان الاظهر انه يكفر
وكذا سئل ابن رزين عن البدع وذلك انه سئل عن قول ابن ابي زيد في رسالته وانه فوق عرشه المجيد
بذاته وهو في كل مكان بعلمه هل يفهم منه الغور بالجهة ام لا وهل يكفر معتقد ذلك فاجاب
بان ظاهر ما ذكر ابن ابي زيد الغور بالجهة لانه فوق يستلزم كونه على العرش وبيوكونه مع خلقه بعلمه

والاجماع معتمد الجهة الاجماع على علماء المسلمين لم يخرجوهم عن الاسلام ولا حكموا لهم بالردة
المسلمين والدفع شرهم وضررهم ومنعهم وامنوالهم واجراء الاحكام عليهم وهذا شأن ارباب البدع لم يزل السلف
يحذرون عنهم ويحكمون لهم بالاسلام ويعاملونهم معاملة اهله ولما غلبت على الناس البدع التي اعتقد الناس عن الشيخ
باعتقاد انه ليس وحالهم مذهب الاصوليين ووقع في جامع يختصر على وجه اشكاليته في الجملة والتفصيل
كما قال الخلاف في الاحكام المسئلة وان شملها بعض المتفقهين بهم او جلهم في الحكم عليها فهي
معدودة من مسائل الموضع البرزلي فسئلت عنها مرات سبع وعشرين سنة فاجبت فيها
بجواب بينت فيه حسب ما تقتضيه المسئلة اذ هي من المتنازعة الواقعة الوقوع والسؤال ما يقول في رجل
اطلع الغمام بالله سبحانه وتعالى عباده العالمين بالتأويل السمع ما حكمه في هذا الحكم ويتبين
او يفسر بمعنى الظرفية والحلول والكون في بما ورد في الكتاب والسنة مستندا على ذلك بحديث السوداء وغيرها من الاحاديث
التي وقع فيها بعض اهل العلم ما وقع فيه فاجبت بقولي اجمع المسلمين
على استحالة التجسيم والحلول والاستقرار على الله تعالى وحكم بذلك صريح العقل واجمع
المسلمون ايضا على استحالة ارادة المعنى فيما ورد في ظاهره الكذب والاحتمال مما يوهم ذلك واختلفوا
واختلفوا بعد ذلك في مسئلة منعا وهي اخلاء جهة الفوقية والعلو من غير تكييف وقد رد عليه العلماء بمذهب
جميع المتكلمين وبحر العلماء واما اصول الديانات على استحالة ذلك نص عليه ابو المعالي في الارشاد وغيره
من المتكلمين والفقهاء والدليل على ذلك ملزوم التجسيم والحلول التحيز والمماسة والمباينة والمحاذاة وهذه
كلها حادثة وما لا يخلو عن الحوادث او يتقدم الحوادث فهو حادث والله سبحانه يستحيل عليه الحدوث
وحكم بالمحال حكم بذلك حسبما هو مسطور في كتبهم واختلف هو ما ورد من ظواهر الكتاب والحديث
مما ذكر جماعة التعبير بما يوهم ذلك مما تقدم ذكره مما جاء في التنزيه او ما يتأول ظاهرا على ما يليق بالله
تعالى من غير تكييف ولا تحديد واما المذهب الثاني وهو جريانها على ظاهرها وجهة فوق من غير تكييف ولا تحديد
فنقله الامام ابو المعالي عن اصحابه وبعض الحشوية ونقله في الارشاد عن المحدثين والفقهاء وبعض
الاشعرية وانكره شيخنا الامام الفقيه رحمه الله تعالى من الاشعرية وقال لا اعلم قائله منهم ويقتضي هذا
تخطئة كثير منهم وان ذلك شهرة عليهم يغلب على الظن صحة وجوده لانه ذكر رحمه الله كثيرا من اصحابه
ينتمي الى الفقيه كتابا حسنا على مذهب الاشعري وقال الغزالي في الاحياء في شرح عبارة البرزلي
لا شك ان ما ذهب اليه الاستاذ ابو بكر بن فورك انه حكى عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انه كان يقول
ان الله تعالى في مكان دون مكان وانه في السماء تعلقا بظاهر ما ورد به الشرع ونقل عن المحدثين والحشوية
ان الله في كل مكان ومنع الاشعري هذا الاطلاق واختار انه ان ورد به التسمية العلمية فالطائفة واجب ان
يؤول عنه ذلك لعوام الخلق بتفهيمهم التنزيه ويمنعون من اطلاق ذلك عليه وقد اعتذر المتأخرون عن العلماء بأن جميع

لا ينفي ما اثبات وما قاله خطأ لا شك في العقل به كعي والدلايل العقلية قاطعة بذلك والطواهر الشرعية
متناولة وله كتاب سماه منهاج الرشاد فيهما جيد على مواضع غلط فيها انتهى كلام ابن يزيد البرزلي وما ذكره
من نقله واختياره هذا المذهب ابن عبد البر في الاستذكار شاذ وله فيه كلام صعب اخذ الشيوخ عليه فيه
جدا الله حمل الوارد على ظاهره وذكر مذهبا منه ابعد عنه تخفيفه وهو ظاهر كلام الشيخ في رسالته
ومختصره وعليه حمله عز الدين كما تقدم واعتذر عنه كما تقدم وبلغ كلام عز الدين بعض من ينتسب
للطلب فذهب هذا المذهب الشنيع كعي والخزرجي كلاهما من عنقه الجمعة كلاهما باجماع ومر رده في كعي كالخلاف
تعورض هذا بلا وقع بين الائمة من الاختلاف في تكفير اهل البدع وما ذكره في المشبهة في جريان الخلاف
في المشبهة وغيرهم وما ذكره ابن التلمساني في غير المسئلة من الخلاف صور غير بل يقبل منه شيء واستدل
لمقابله بالاجماع على تكفير الحلولية واجاب بعض المغيرين بان الصحيح فيما عز الدين والاجماع فيما بل الخلاف
فيها على وجه اخر وهو ان المشبهة هل عرفوا الاسلام واحتج هذا المجيب بمسئلة الحلولية
مرادا الغير انها ليست من الحلولية والمشبهة وان الاجماع على تكفير القائل بالحلول يلزم منه الاجماع
على تكفير القائل بالجهة مشبه وهو كلام غير محصل والحق انه يلزم من صحة الملزوم صحة اللازم ومن
بطلان اللازم بطلان الملزوم فانه يلزم من الاجماع على قضية الاجماع على لازمها وما مر كون الاجماع
على بطلان اللازم قضية الاجماع على بطلان ملزومها فان الاجماع طريقه العقل بعد عن له ادنى معرفة
من العقلاء الذين يحكم على الامة التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمكن ان يتجاسر على الشهادة
من العقلاء الذين يحكم على الامة التي شهد لها النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمكن ان يتجاسر على الشهادة
بالشيء بكيف بحضرة الاجماع على التكفير بلوغ المبتدع انه غير فاد او غير عالم لكونه اجتهد
مع انه يغوا ينبغي حينئذ العلم والقدرة وغير ذلك مما تعلق به حد البلوغ وجاوز عنه ويلزمه فضلا ان يكون
البلوغ غير عالم وقادر مع شهرة الخلاف في تكفيره واشتهر كلامي وقد جهم الصواب جهم ما قوله
الجهمية كفار والا ان الباطنة ما لم يجحدوا الضروري وقد صرح الاسنوي ان الخلاف على من دعاهم بمقالهم
لم يسلك مسلكهم من التكفير بالذنوب او كلاما هذا معناه وحاصله انهم عندهم ليسوا بكفار
مع حكاية الخلاف فيهم وان هذا الخلاف يجري على لازم الخلاف هو قولهم او مذهب ابن رشد
انه ليس بقول وانه لا يلزم من الاجماع على قضية الاجماع على لازمها ومن الاجماع على بطلان
لازم قضية الاجماع على بطلان ملزومها واذا تقرر هذا فقائل هذه المقالة التي ذكرها
ابن عبد الحق او الاستغفار او الحرمة او التحريم فيحرم كلامي ويسلك به مسلك المرتدين
ابن عبد الحق في الدين واي عذر عليه في حكمه بكفر الزنديق وكل اعتذار كما اعتذار اهل
السنة عن الشارع فقد تقرر الخلاف فيه وعلى الصواب تكفيره بوجه لمخالفته على الصحيح
الاجماع وادعى الشيخ به بدعة واشاعها وانتفى ما يمنع به سفلا ملك فيريد عوالم بدعة

قضية الاجماع على بطلان اللازم

مع ذلك انهم كفرة فلما انه عرف فكفر الاشعرى ومن كذب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وهو ما ملكون
ثم علل والكذب بمعاذير فاسدة وذلك لا يخرج الكافر عن كونه كذبا انتهى وحديث ابن عمر رواه
الغزالى قال وتكفير الغزالى الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتنعم المحسوس وعلم الله الجزئيات وحدوث
العالم جواب انتهى قلت والمعنى بهذا الثالثة والرابعة فالخامسة فالسابعة راسلام والمنقول عنهم بالاسلام
كابن سينا والفارابى ونظرائهما والحاصل ان الحكمية الذين يصفهم الله تعالى بصفة اثباتية فهم الذين كفرهم
الغزالى والله تعالى عالم بالكليات والجزئيات واما فمن الفلاسفة فقد ذهبوا الى انه تعالى عالم بذاته عندهم
موجب بالذات لا يحتاج الى شعور بتاثير كافتضاء ذات الشمس الاضاءة عندهم يعتقدون انه علة لذلك
الامتياز الى شعور بما باثرها وقد سبق ان امتيازهم يرجع اليه يرجع وانهم ملزمون باطلاق انه عالم كما ورد
به الكتاب العزيز فيلزمهم ان يكون علمه على غير حقيقته وقد مر ايضا ان الفلاسفة في صفة العلم
على اقوال ذكر شرف الدين الجغمينى الثلاث التى كفر بها الفلاسفة هى اثبات الوسائط الروحانية
بين الغفور الواجبات وهى مقالة مبنية على نفى الاختيار والارادة والثانية اثبات المعاد الروحانى
دون الجسمانى وذلك فرعهم بقاء الارواح منعمة بالعقوبة بالمعارف او معذبة بالجهل بعد الموت
بعضهم يشرفها الى الجسمانيات وما يكون لها قدرة على العود اليها وليس معها الا العالم بالمعارف فتبقى
تلك النفوس كما نفارق مجاورة محبوبة الى موضع كما نفسه بدن الخلقة والمقالة الثالثة ان النفوس
مكتسبة وذلك قولهم ان النفوس الناطقة كالها بالروح من تلك الارواح السماوية التى هى الغفور الموجبات
عندهم وذلك الملك هو الذى يتولى احكام تلك النفوس تارة بالمناجات وتارة بالانذار وتارة بضرب
النفث فى الروع وهذه اشارة الى تلك الغفور هى الملكة وما معنى النبوة الا وصولها الى غاية يتلقى
عنها وهو يزعمون ان ذلك ممكن يجتذب النفس الى استفادته بقوة المستفاد كما يمكن بمحض انتقال التاويل
اليهم وقد تقدم ان الظاهر الجبلى والله تعالى قادر على الاختيار وبيان النبوة فرجع الى اصطفاء
الله تعالى المعبد بايوحيه اليه بكلامه والله الموفق بحشر وهو نبى ملة الاسلام وقد
كفر بعض الغلاة واركانه اجتهاد قلت وللبيضاوى فى الطوالع عذر ذاهب الى الخطوا المجتهد
فى محل الاجتهاد الا جتهاد للكفر بالتخيير ذا بعتاد ما يرتجى العجوله احكما عالم
بالم يتب ويقلع الافضل اعلم. ثم ذكر ان العلماء وغيره الاجماع على ان المصيب فى العقليات
واحد وان فى مسئلة الاسلام مخطئ واثم كافى اجتهد ولم يجتهد وفى الجاحظ والعنبرى اثم
المجتهد فى العقليات المخطئ فيه لا اجتهاد فى الناس رمى فوقها على العموم فى المسلم والذا
هو ظن الكافى المجتهد عندهم فى الجنة وان كانت تجرى عليها احكام الكفار فى المعاد فهو عندهم
اثم غير معذور وكفر عند سائر المسلمين ومنهم من حمل قولها على المسلم وفيه زاد العنبرى كل
مجتهد فى العقليات مصيب فالارادة فرع حتى يلزم ما اعتقاد قدم العالم واعتقاد حدوثه القدم والحدوث

الخروج عن المعفو اذا اراد عدم ارتكاب ما تعذر نقله عنه وعن الجاحظ بعد تمثيل عفلا ممتنع شرعا والى قريب من هذا ذهب ناصر الدين البيضاوي في الطف والعجب ورجحا العفو للكافر البالغ بعد اجتهاده في تحصيل الحق واخلاقه للهدى وذلك الرجل من فضل الله ولطفه اذ لا تقصير منه هذا معنى كلامه وزعم ان هذا مخصوص بالعصور التي سبقت دليلنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل نابغي ملة الاسلام وانهم من اهل النار وكابغي قرن بين معاند ومجتهد ولو كان المجتهد غير اثم لما ساغ حكم الجميع بانهم من اهل النار وهذا دليل قطعي على مخالفتنا قلنا واستدل بعضهم على ابطال مذهب المخالف بخواتم سورة الذين كفروا من انظر وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم وبحسبوا انهم على شيء ذم على معتقدهم بالعقاب عليه ولو كانوا معذورين لما ذمهم وهذا الاستدلال لا يفيد القطع لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم والمسئلة قطعية فلا تكفي فيها الظواهر واستدل المخالف بان تكليفهم نقيض اجتهادهم ممتنع كما انه مما لا يطاق واذ المعفو عنه بالذنب هو الاجتهاد والنظر لا نفس الافعال والاعتقاد من قبيل اللوازم بعيدا وبما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاده خلافه ممتنع لكونه من تكليف ما لا يطاق والجواب لم لا يسوغ ان نقيض اجتهادهم غير معفو عنه وذلك لا يستلزم ان يكون معفوا عنه بان لا يعتقد خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا منع غير معفو وانما يلزم الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا يتناهى عدده كالطيران واما ما كلفوا هم به وهو النظار فهو متناه ومعتاد حصوله من غيرهم ومثل هذا لا يكون مستحيلا وقد ذكرنا بما يبين بطلان ما ذهب اليه البيضاوي من رجحان العفو عن الكافر البالغ في الاجتهاد وما استدل به من بعض التقصير بغير صحيح كما انه معارض لما وقع من اجماع على عدم عذره سلمنا انه كما نسلم بعض التقصير اذ الاجتهاد الذي لا تقصير فيه مما يؤدي اليه باطل وما استدل به من قصة الشعبي لتظاهر البراهين السامعة وتظاهر الدلائل الواضحة القاطعة على صحة الاسلام وصدق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قسما في بغية الطالب واما وتحيد الكفار فاجمع المسلمون على انهم خالدون في النار ابدا فلا نهاية لهم بيقين وانما غاية كما اخبر الله تعالى عنهم في غير ما اية وسوء دار وسوء قرار هم كبقية عاد وهم الذين كفروا بعد ظهور المعجزات وكابائهم الذين تكبروا واجتهدوا باذاهم اجتهادهم الوا كبر اولم ينظروا لجهلهم وجوب النظر فلو قلت قول قاصر الغير البيضاوي في حط العفو ورجحان العفو عن الكافر البالغ في اجتهاده الطالب للهدى من فضله ولطفه وفي البيضاوي مختصر بعض ابن الحاجب وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد زاد العنبر وكل مجتهد في العقليات مصيب بناقض ما ذكرت من اجماع في الكافر المجتهد قلت اما تجويز العفو عن الكافر المجتهد فخلاف مذهب اهل الحق وقول الجاحظ والعنبر خلاف الشريعة اذ الشريعة جاءت بالقطع على الكفر والعقاب عليه بالخلود في النار والوعيد بالخلود في النار في الاخرى ولم يعتد الشارع باجتهاد الكفار ولم يعتبر به المجتهد منهم غير وثبت الرجوع عن مسلد اجماعا على ذلك

والله

بالعفو المحجوج باجماع الامة من قبله فلا يلتفت اليه وما ذكره ناصر الدين البيضاوي لم يسلم له ونازعه بعض الشراح
في ذلك وهو جدير بعدم التسليم انتهى قوله قلت والبيضاوي البيت ظاهر ان البيضاوي جزم بعذر
الكافر المجتهد كغير المجاهد والعنيد وليس كذلك وقد ذكر ناصر البيضاوي نفسه كذا قوله الغرائم جمع
غريمة وهي الدليل على بطلان ذلك الغرام فالمعنى واحد وهو الاجماع واما استدلاله بعض الاعلام من الادلة
المتقدمة وهو ظواهر الغرائم كما سبق وقد جاء بها الايات والاحاديث الواردة في ذلك وان كل واحد
منها كفيل لاثبات المجموع بيد ان القطع لان الظواهر اذا كثرت في شيء افادت القطع به وقد يجاب المواب القطع
باعتبار المتن الدلالة او ما هو اعم من المتن والدلالة وهو بعيد من لفظه اذ القطع باعتبار مجموع
المتن الدلالة هو اصطلاح المتكلمين في اطلاق القاطع وانتصر المواب على ابطال قول البيضاوي و
دون قول الجاحظ والعنبر بكسر العين والميم وهو مذهب اهل السنة فيما يقع الاختيار بقوله لذلك فجاز
الاخير وان قوله كفر وفي الاعتناء بابطاله في اكثر كتب اصول الدين الفقه او انه يلزم من بطلان قوله
بطلان قولها بالطريق الاولى انتهى فجاز ما بالعذر بجانبه والله تعالى اعلم فصل
حقيقة التوبة شرعا الندم
وقوبة العبد واجبة بالشرع بجميع اجزاء ما تطلبه حقيقة التوبة شرعا الندم
القبيح عصيانا لالاله فقد حكم لازمه الاقلاع ثم العزم يقضي بامر له فيه الجهم
وهي على الفور بلا فراغ تصح في المرض بالاجماع ولو محوا بامثاله المحبوب
يترك لو تيسر المطلوب وانها مراتب اربع مركبة او نبذا من بدع
لخوف او عجلة ليفعله والتوبة حالة معرضة لما خلف الوجوه مركبا بدع
وانما الخلاف في الاصرار على الصغيرة هي بمعنى كل الكبيرة
هذا اختيار بعض الناس نقيض ما قلت جاء التباس نشر التوبة في اللغة الرجوع
يقال تاب وناب واب واثاب اذا رجع واما الشرع فاختلف فيها العبارات فقال بعضهم الرجوع عن الله
بعد المذمومة الى الاعمال المحمودة وقيل الرجوع عن المعاصي الى الطاعات ونحوه ابن عطية
فالتوبة العبد رجوعه عن المعصية الى الطاعة هو توبة الله تعالى على العبد اظهار طاعته وهذا
انتهى وهذا التعريف جيد وانما مثل سيبويه المعنى اللغوي كما ذكرنا عن مكرم تاب الرجوع عن المذموم
الى المحمود او المعصية الى الطاعة فذيوجد في التوبة الشرعية كما سيأتي وقيل حقيقتها
نية النفس عن المعصية بحيث يحملها الندم على المأثم والعزم على الترك في المستقبل والاقلاع
في الحال ورد المظالم وتحلل الاعوان ويسلم نفسه للعقاب ان امكن ذلك قال هذا الغزالي ومعنى
الحديث الندم توبة اي معظمها الندم كما قال عليه السلام الحج عرفة وقيل الملائم في الشرع
التوبة هي الندم على المعصية لاجل انها تجب الندم وله ومراده بما يجب الندم له المنهي عنه فالاضافة لادنى

بإذا اضيفت التوبة الى العبد اريد بها رجوعه عن الزلات الى الندم عليها واذا اضيفت الى الله تعالى
فالمراد بها رجوعه نحوه والاولى العموم فقال صاحب الذخيرة ويكون هذا الرجوع المضاف
الى الله تعالى اما بخلق التوبة في قلب العبد منبعثا عليه واما بان لا يخلق له الصارف على المعاصي بل يخلق
له الكراهة لها والدواعي الى الطاعة كما قال الله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان واذا رجع العبد عن فعل المعصية مما خلق الله
فيه من كراهتها ولم يكتسب الطاعة يخلق الله تعالى ايمانا فيه وتزيينها في قلبه وانفاره عليها
فقد تاب انتهى وانما قال الامام الحرمين لاجل ما يجب الندم له لانه من ندم لاجل غرض او اشفاقا على جيفته
او لاجل ذهاب ماله لا بعد توبا وحقيقة الندم التالم بالقلب عند تذكر الذنب والتصميم على الاجتناب
بارفيل لم قلتم ان التوبة هي الندم قلنا لان الشارع جعل التوبة وما عداه بتزايد يختلف
ذلك لمساواته الخبر وموافقته الخبر الدليل فان قيل لم لا يجوز ان يسمى ترك المعصية توبة من غير ندم
قلنا هذا ممتنع بارادة الشرع بان المهاجر اذا اسلم يجوز له واستروح الى بعض المباحات غير نادم على
فرط الزلات وكان على عزم معاودتها فهذا يسمى تاركا للذنوب ولا يسمى تائبا عنها انتهى وقال
الامام المازري التوبة عزم النفس على فعل الذنب رعيا لحق الله تعالى والعزم على ان لا يعود ان كان ممكنا في
العود اليه انتهى وقال القاضي في الاكمال ذهب بعض مشايخنا الى ان التوبة الاقلاع والندم والعزم
على ان لا يعود وقيل هي الندم وهو يتضمن ترك الذنب في الحال والاستقبال واحتج بالحديث الندم توبة
واجيب بان معناه معظم اركانها الندم كقوله الحج عرفة واركان الذنب ثلاثة ما مضى الى ذلك وكيفية
رابع وهو رد الحق الى ربه او التحلل منه بان لا يبقى الاقلاع مع تقدم الله تعالى الاعتذار واستغفاره الحر وهذا
متجه عليه والمتعلق به حق الادمي فيما يصح الاقلاع دونه كضربه او قتله او ابطاله
ما يلزمه عزمه وكذلك في حق الله فيما ضيعه من فرائضه فان الاقلاع عن ذلك توبة صحيحة مستقلة
بنفسها وفضائل ما فوت فيه من ذلك جبر اخر وكذلك تمكينه مظلومه من القصاص من نفسه او عزمه
له جبر اخر يصح التوبة دونه عندنا على ما تقدم وروي عن عبد الله بن المبارك ان شرط التوبة
فضائل ما فرط فيه من حقوق الله تعالى الخروج عن مظالم العباد ولعله يشير الى انه شرط كمال لا شرط
صحة وهي واجبة من الصغائر والكبائر دليل وجوبها عندنا السمع لا العقل خلافا للمعتزلة
انتهى وقال الامام السنوسي حقيقة التوبة هي الشرع الندم على المعصية لاجل انها معصية
ولا شك فلت هي الندم على المعصية لاجل انها معصية شرعا قلت وبهذا الاخير حدها المصنف
وهو في معنى الاول وحقيقة حد الاول راجع الى هذا الحد وهذا ان الحسن والقبح عند اهل السنة
عبارة عن قيام الامر والنهي بالحسن والقبح فيه اعلوي والصحيح ما نهي عنه دفع المعصية

كونها

كونها منهيا عنها ثم قال السنوسي اثر الكلام المتقدم والندم على المعصية لاضرارها ببدنه
او اخلالها بعرضه او حسبه او ماله او نحو ذلك لغير بتوبة قال التتائي ولهذا الندم لخوف النار
او لطمع الجنة هل يكون توبة فيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما على القبح او لكونها
معصية اي لما وكذا وقع التردد في الندم عليها لقبحها مع غرض اخر والحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انتفى لم تحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع امرين لو انتفى احدهما
وكذا وقع التردد في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك هل يكون لقبح المعصية او لكونها
كذلك الاخير عند معاينة النار والظاهر ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم قبول التوبة ما لم تظهر علامات
الموت ومعنى الندم حزن وتوجع على فعل وتمنى كونه لم يفعل ورسمه الشيخ ابن عرفة بانه قال
نفس الجأ على الكف عما ادى الى التمني ما افصد انفعله قال ابن زمنين لازمه الافلاع البيت قال في الارشاد
ثم الندم قد لازمه صفات ليست منه عموما وكان منه صفات في بعض الاحوال فاما الصفات التي تلازم
التوبة ابدا منها الحزن والغم على ما تقدم من الاخلال بحق الله اذ من المحال ان يثبت الندم دون ذلك
والفرح المسرور بما فرط منه ليس بندم عليه ومما يغاير التوبة تمني عدم ما كان بما مضى وكل نادم
على فعل يجب انصرافه بتمني عدمه فيما مضى واما ما يغاير التوبة في بعض الاحوال فالعزم على ترك
معاودة ما قدم المكلف عليه وذلك لا يجري في كل حال اذ ما يقع العزم من متصور من فعل ما قدمه جائز
من الحبوب العزم على ترك الزنى ونحوه العزم من الاخرس على ترك قذف المحصنات وان صدر الندم من متمكن
من مثل ما ندم عليه فكما يجب او يفضل ان يندم العزم على ترك معاودته اذ من المستحيل ان يكون موطنا
نفسه على معاودة ما يندم على تقديمه وعلانية لخوف الله تعالى انتهى وحاصله ان الحزن والتمني
يلزمان الندم عموما وان ظهر التذكر كثرة الاستغفار على ما مر فهو منه بخلاف العزم فانما يلزم
في حق التائب وكذا الاقلاع انما يتصور في التوبة حال التلبس بالمعصية دون البرائح منها
كالتوبة من شرب الخمر بعد العراء منه فالاقلاع حينئذ كما يتصور فيه العزل لازمه الاقلاع
اي حيث يمكن وقوعه به فالاقلاع عدم التلبس بالمعصية وهو لازم للندم في كل صورة فصل
الغزالي في جامع الدخيرة لتوبة ثلاثة اركان الندم على المعصية والعزم على ان لا يعود اليها ابدا
والاقلاع عن المعصية في الوقت الحاضر وعاتب عنه وقد يكون الندم وحده توبة في حق العاجز
عن الاقلاع والعزم كمن يصبح ينظر الى المحرمات بعمى او بالزنى فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه فيجب الندم وعليه يخالف قوله
عليه الصلاة والسلام الندم توبة وقد يحتمل ان يريد معظم التوبة الندم كما قال عليه الصلاة والسلام
الحج عرفة انتهى قلت وحاصل ما عند الله اختلف في مسمى التوبة شرعا هل هو الندم فقط او الا
قلاع

والعزم شرط في حصول الندم وهو المجموع من الندم والاقلاع والعزم فالاقلاع والعزم على دوام الخلو
عن حقيقة التوبة وعلى الثاني داخلان فيها والاول اظهر ومن جعل دوام ترك التوبة على الحرام مستلزما
شيئا في معناها لغة وهو الاحد الثاني اذ التوبة قد تتحقق بدون دوام الاقلاع والعزم وذلك دليل على
عدم دخولهما اذ الماهية المركبة تنعدم بانعدام جزء من اجزائها او شرط من شرائطها مع القدرة على تحصيله
ثم هذا الخلاف لبعضي قال الامام السنوسي اثر الكلام الذي نقلناه عنه قبل قال التفتازاني
وقد يزاد في التوبة قيد اخر وهو العزم على ترك المعاودة في المستقبل واعترض بان بعد المعصية
في المستقبل قد لا يخطر ببال اصلا او خطر ولم يعزم او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لعجز او فقد آلة كمن سرق
في الغد ويشل او جب في الزنى فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار
واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يتحقق العزم
على الترك وبهذا يندفع كلام امام الحرمين قال الامام السنوسي قلت زاد الامام هذه الزيادة في حقيقة
التوبة وقيدها بالامكان فجعل في حقيقة التوبة هو الندم على المعصية لاجل ما يجب الندم له مع العزم
على ان لا يعود لمثله ان امكنه كتوبة الزاني السليم المجبوب فلا يشترط في توبته هذا العزم خلافا للامام
في قوله باشتراط توبته وهو وهم وبحثه قوية في مريض محدود اجذع فان الشيخ ابا عمرية وغيره نفى
لنفي الامكان في المجبوب وتوبته في المريض قال التفتازاني التحقيق ان ذكر العزم انما هو
للبيان والتقرير لا التقييد والاحتراز اذ الندم على المعصية لانحصارها لا يخلو عن خلد العزم
البتة على تقدير الخطور والاقتدار هذا وقد شاع في عرف الاصوليين اطلاق التوبة على مجرد الندم
العزم على ترك المعصية في المستقبل ولعل ذلك من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والاسف على ما مضى
وعلامته طول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع ومن هنا في باب التوبة من كتاب الاحياء للامام حجة
الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى وتأمل بما يروى من قصة استغفار داود عليه السلام على صورة
التوبة وانها لم تحصل على الحقيقة الا لاحاد والقي الله في قلبه من التأسف انتهى كلام السنوسي
قوله يقضي بذلك فيه ان عدم الاشارة راجعة الى لزوم الاقلاع والعزم على المنع وعدم تحققه
به ويعلم ثم التوبة واجبة على جميع المذنبين بغير خلاف بين الامة وانما الخلاف بينهم في
مدرك وجوبها فالمعتزلة يوجبونها عقلا على اصولهم في الواجبات العقلية وانما الحق
مطبقون على ان مدرك وجوبها الشرع جريا منهم على اصولهم انه لا مدخل للعقل في وجوب
شيء من الواجبات بل في جميع ذلك انما هو الحكم الشرعي والدليل على وجوبها قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقوله وتوبوا الى الله
جميعا ايه المؤمنون لعلكم تفلحون ونظائر ذلك في القرآن كثيرة وقد وردت اخبار كثيرة بوجوب

التوبة

التوبة وذلك مما لا خلاف فيه وهي واجبة على الفور باجماع وأما التوبة عن المعصية وجبت عليه
التوبة من ترك التوبة في تلك المدة لأنه ترك فرضا لازما في مدة يمكنه فعل التوبة فيها قال الامام
المازري وتعجيل التوبة عن الذنب هو المأمور به وتأخيرها عنه منهي عنه وربما علله بعض
المذنبين وداوم على الاصرار وقال متى يتوب فيقضي وهذا اغترار وجهالة وليس لمن يترك
واجبا عليه على الفور حتى فوات الوقت يقضيه انتهى قلت وللكلام في وجوب التوبة
على الفور قال بعضهم ان العصر تتضاعف عليه اوزار الاصرار الاثم تتضاعف بموت
المتطرق قال الامام السنوسي ومن احكام العبودية وجوب التوبة بالفور اجماعا
فيلزمه بتأخير التوبة لساعة ذنب آخر فيجب ايضا التوبة من ذلك التأخير وهلم جرا حتى ذكروا
أن بتأخير التوبة عن الكبيرة زمانا واحدا له كبيرة ترك المعصية وترك التوبة عنها وزمانين
اربعة اذا لم يتب ترك التوبة عن كل منها وثلاثة ازمان لها اثنان وكبائر واربعة ازمان لها ستة
عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان وثلاثون كبيرة وهكذا تتضاعف الكبائر بمضي زمان
التأخير ازمانا انتهى قلت وهذا الذي ذكره من التضعيف بالاصرار مبني على تعدد التوبة بتعدد
الذنب واذا اصر على الذنب بان مضى زمان مقدار التوبة ولم يتب صار عليه ذنبان ووجب عليه
توبتان توبة من الذنب الاول وتوبة من الاصرار عليه ثم اذا مضى زمان بعد الاول يمكن فيه التوبة ولم يتب
صار عليه اربعة ذنوب الذنب الاول المتقدم والاصرار على الاول والاصرار على الثاني وقس على ما ذكرنا
والظاهر في الواجب توبة واحدة من الذنب وان تعدد وانما عليه بتأخير التوبة زمانا واحدا ذنبان
وزمانين ثلاثة وثلاثة اربعة والزيادة بواحد كما مثل بتأمله وقال ابو مطرف الاسفراييني
المذنب لا يخلو اما ان يكون عالما بجميع ما فعله او ناسيا له او كان عالما به على طريق
التجميل يلزمه ان يتوب من جميعها مجملا ان كان عالما به على طريق
الجملة يلزمه ان يتوب عنها على الوجه الذي علمه وهو على طريق الجملة وان علم بعضها مفصلا
وبعضها مجملا فانه يتوب عما عرفه مفصلا على التفصيل وعما عرفه مجملا على الجملة وان علم
بعضها وسهو عن البعض وجب عليه التوبة عما علم ولم تجب التوبة عما لم يعلم ولم يخطر له ببال
لانه لا يتأتى فعل الندم والعزم على ترك ما لم يخطر بالذهن وهو غير عالم به انتهى وهذا الكلام يقتضي تعدد
التوبة بتعدد الذنوب اذا علمها مفصلة فيندم على كل واحد بخصوصه ويعزم على ان لا يعود
اليه وليتفقد انه لم يخالفه فيما يجب به التوبة عن المعاصي كلها الاجمالي ان علمت مفصلة
خلافا لبعض المعتزلة انه لا بد من الندم وتعيينها انتهى وفي نقل الزركشي في قاعدة الكبيرة عن
الحرار وجوب التوبة على الفور ولذلك يتكرر على المصر الذنب بتكرر الازمنة قال الزركشي

وهو مع غرب وهو جار على مذهبهم ان الغاصب يغرم على القيم قوله تجب الزيادة للابداع وان
غرو الله يريد ما لم يغرغر وفي معنى ذلك طلوع الشمس من مغربها قال ابو بكر بن العربي في التوبة
والتوبة وفتاوى الاول مهلة العمر وهي مقبولة ما لم يغرغر العبد وابلغت نفسه الحلقوم واحضر
الموت واستيقن الغرا وبذلك جاء الغرا بذلك وتضمنته السنة والوقت الثاني ما لم تطلع الشمس
من مغربها فاذا طلعت من مغربها لم تقبل توبة بذلك جاء الغرا وتضمنته السنة والقول الجامع
فيه ان الله لا يقبل عملا الا على الغيب فاما اذا شاهد العبد المكلف امور الاخرة وخرج عن سنة
الدنيا بالاستحضار لغير النفس او بطلوع الشمس من مغربها وهي اول ايات الاخرة واحد احكام
الدنيا فقد خرج عن ايمان الغيب الى المشاهدة التي لم يجعل الله التكليف عليها ولا ربط الثواب
والعقاب بها والية الاشارة بقوله تعالى لموسى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس
بما تسعى حين نفى عن نفسه ان يجزيها على الغيب ونص تعالى عليه في قوله الغيب وهو منوط بالغيب
وبقوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فالاجماع على
ان القريب ما لم يستحضر او تطلع الشمس من مغربها ثم قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا
اليما وقال تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك يوم ياتي بعض
ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا واجمعت الامة
على ان المراد ببعض الايات ها هنا طلوع الشمس من مغربها وشبهها من ايات الاخرة وقال
النبي صلى الله عليه وسلم او باب التوبة من قبل المغرب عرضه سبعون عاما للا يغلق حتى تطلع الشمس
من مغربها وفي الايات تخفيف لك كما ان تعالى قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل وكسبت
في ايمانها خيرا فاباح ربنا تعالى انه كما ينفع ايمانا
الايمان وكاكتساب الخير في الايمان وهو
الندم على ما وقع من العمل السيء والعزم ان لا عمل الا الطاعات وفي الصحيح ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه انتهى قلت وما حكاه المؤلف
من الاجماع على قبول التوبة في محتوم الموت حكاه غير واحد وذكر الثعلبي انه وقع الترديد في
هذه التوبة هل هي من محتوم او موقوف لقوله ومثله المعضد في المواقف والصواب ما حكاه
غيرهما من الاجماع وان مع عوارضه خلافا فلا يعتد بخلافه كما اجمع المفسرون على ان الغرغرة
في الاية انما هي ما لم يستحضر او تطلع الشمس من مغربها ولهذا لا تطرح السنة التي قبله لعشر تها
القطع على صحة توبة العاصي ما لم يعاين وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لعمه ابي طالب
وهو في السياق ان شئت منه قل كلمة احاج لك بها عند الله الحديث قوله مثله المجيب به

اشارة الى ان العاجز كالزاني والقاذف والناظر الى المحرم يتوبون عن الزنى والقذف والنظر الى
المحرم بعد الحد والخمس والعمى تمنع منه التوبة وان كان لا يمكنه العود خلافا لابي هاشم في قوله
لا تتصور توبة المجبوب عن الزنى قال عز الدين بن عبد السلام والتوبة لها ثلاثة اركان
احدها الندم على المعصية والثاني العزم على ان لا يعود الى مثل تلك المعصية والثالث الاقلاع
فاذا عجز عن تلك المعصية بالحال فهذه التوبة مركبة من ثلاثة اركان وقد تتعذر التوبة مع الندم
بجنون مجبوب عن العزم والاقلاع فلا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه وذلك كتوبة الاعمى
عن النظر للمحرم وتوبة المجبوب عن الزنى وهذا مبني على قاعدة مستقلة من قوله عليه السلام
اذا امرتكم بامر فاتوا من ذلك المامور ما استطعتم اي ما قدرتم عليه فالاعمى والمجبوب قادران على
الندم عاجزان عن العزم والاقلاع انتهى قال ابو المطرف رحمه الله وتوبة المجبوب عن الزنى هو قوله
خلافا لابن الجلاب حيث قال انها غير مقبولة ولا تابعة له فبعد التوبة هي الندم وقد حصل الندم
منه على ما كان فرط منه من الزنى يجب ان تكون مقبولة كغيرها وليس لها يد الى المجبوب يلجأ
الى فعل الندم من الزنى بخلاف غيره كما لا يسلم انه ملجأ لانه مختار وانه يجوز ان يشتهي الزنى ويصر عليه
ويقتحم به فيجوز عاصيا انتهى واستدل سيف الدين على بطلان قول ابن الجلاب بتوبة ذي العرض
المخنوق فانها تصح اجماعا وردها ابن عربي بتعذر الامكان في المجبوب وتوبته في العرض كما تعذر
قلت رد هذا بانه ليس مراد سيف الدين جميع صور العرض المجبوب بل بعضها ما انتفى فيه الامكان بالنسبة
الى بعض المعاني بالحق بالميت بجب والمنجوز المقاتل قبل المعاينة بانهار صور اجماع فاذا صحت التوبة منهما
لزم ان تصح من المجبوب لعدم الفرق والا لم يسلم تخلف الاجماع للمنجوز المقاتل ونحوه فيتم ما عزاه وظاهر
كلام التلقين ان عدم تحتم المنجوز المقاتل ونحوه لقوله والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وفي صحة التوبة
ما يظهر من ان ملك الموت لما اتى سيف الدين حكم بالاجماع على صحة توبة المشرف وحينئذ لا يتم اعتراض المطرف
بانه عرية عليه الا ان يثبت ما قدمه من الاجماع والله اعلم قوله يترك كما لو تيمم المعذور ثم عجز يترك
بانه عرية عليه الا ان يثبت ما قدمه من الاجماع والله اعلم قوله يترك كما لو تيمم المعذور ثم عجز يترك
على العجوب وهو اشارة الى ما ذكره البيجوري في الشرح الكبير والصغير في المواقيت وعبارتها ان المسافر ان العجوز
توبته الندم على الزنى والعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة ونص البيجوري في اثر نقله لكلام ابي المطرف
السابق في العجوز وتوبة هذا اي المنجوز لو كانت له مالية ثم يفعل ومثله ما في الحجاج الكبير اذا رجزته
هو توبة العجوز من زناه فندمه على الفعل المذكور وعزمه ان لو يكون يقدر ما فعل ذلك الفعل
منه فيعصمه وقصده السيد في شرح المواقيت الزاني العجوز الذي تاب اذا ندم على
الزنى وعزم ان لو كان يقدر عليه على تقدير القدرة فيما يظهر ذلك توبة منه ابو هاشم وزعم انه لا يتحقق
منه حقيقة العزم على عدم الفعل المستقبل اذا قدر له على الفعل فيما يظهر فاخر وبناء على انه لا يكلف

ونسب البيهقي الغزالي بعض الحنفية بالاجتناب الكبائر لزعامة الجمعة وجماعة اهل التأويل فقال
وذهبت الاشعرية الى ان الذنب يقع باجتناب ذنب اخر فطعة وجعلوا الى تلك منتهاه المشيئة الالهية
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واجتمعوا بخبر انهم فرار ان تجتنبوا الكبائر
ما تنهون عنه بالذي اريد بعض الشرك وقال العراقي فراكبائر والمراد كثير والكبير الاثم الشرك وقد يتأتى
بعض الجمع ويراد به الواحد فالتعلق كذبت قوم نوح المرسلين لانهم الا نوح وحده وقال بعضهم
الكبائر هنا جاءت على الجمع على المراد بها انواع الشرك التي لا تقع معها الاعمال قالوا لجواز العفو
على الصغيرة كجوازه على الكبيرة لقوله عليه الصلوة والسلام الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يظن ان تبلغ
حيث بلغت يكتب الله له بها سخطه الى يوم القيمة وبحبة الجفاة واهل النفاق وقيل قوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم قالوا المعنى نغفر عنكم ايها المؤمنون باجتناب الكبائر
صغائركم سيئاتكم ان الله تعالى وعد مجتنب تكفير ما عدا ما يجلب المعيد انتهى وقال
وقال ابو العباس القلشاني وما تكفير الصغائر باجتناب الكبائر فطعن او ثني قول الجماعة الجفاة، وا
لمحدثين والاصوليين فالدليل لوقفنا بتكفير الصغائر باجتناب الكبائر لكانت لغو بحكم الصباح
الذي لا تباعة فيه وذلك نقض لعرى الشريعة بانها اخذ الله على عباده فوة رجاء ويحمل الكبائر
في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه على كبائر الكفر والذية التي فيها الحكم يرجع اليها
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ونقله ابن عطية قال القلشاني فلو لم
لوقفنا على قولهم وذلك نقض بظهر انه تكفير صحيح واللازم الذي التزموه باطل وبسلنا ان الصغائر
انما تكفر بالصلوات الخمس ونحوها فقد ثبت المواخذة بها على كل تقدير واما اذا فعلنا بما دلت عليه تلاوة
الكريمة من ان الصغائر يواخذ بها مرتكب الكبائر يعاقب على الكبائر والصغائر معا فان اجتنب
الكبائر اثابه الله تعالى بجملة حسنة نفسه ويتركه الكبائر فان سفط التباعة بالصغائر فهو
بعفوه ان شاء وقع به وديمة الذنب اذا لم الله تعالى عنه بجملة حسنة بترك الكبائر واما الصلوات فلا تباعة
عليه بوجه ولا يواخذ به على حال فكيف يدعى ان الصغائر اذا فعلت بتكفير ما عن مجتنب الكبائر
تصير كالصلوات بجامع هذا ما لا يصح والله اعلم انتهى قوله فهو بها تصير كالكبيرة الى آخره
حسنة به يعود على الاصرار والاصرار الدوام على الذنب وقد حكى النووي منه يعني ان الصغيرة تصير
بالاصرار عليها كبيرة وعلى هذا فلم تصر صغيرة مع الاصرار كبيرة مع الاستغفار وهو من احاديث الشعراني
وقيل هي باقية على حالها والاول افضل المزاني وعليه فيتوجه بقي ابتغاؤها الى التوبة وعلى الثاني يختلف
ذلك لما تقدم قال ابراهيم يحيى فيما خمسة اشياء تصير الصغيرة كبيرة احدها الاصرار عليها
والثاني التهاون بها والثالث العجب بها والرابع الافتخار بها والخامس صدورها ممن يقتدى به وقيل

او الصغيرة لا تزال صغيرة والكبيرة كبيرة اصلا وهو الذي ذهب اليه ذهب الماوردي ونص عليه ابو عمران
انتهى رد ابا الحجاج الخطيب وكل اصرار على صغيرة فهو عند بعضهم كبيرة
واظهر القولين عندنا كما يأتي وجه واحد المسائل افربها الم يرد في الجملة عزم على فعل
يعود فعله واكل الصغير قد يكثر فيستمر وزمن ويكثر والعزم اكثر من زمن فعله فكثر
في غالب الاحوال قال ابن خليل في شرح هذه الابيات اختلف الناس في هذه الباب فقال
قوم ان اصرار على الصغيرة من الكبائر نظرا الى ان اصرار الى الصغيرة وقال اخرون الاصرار على الصغيرة
صغيرة كما ان من العدل ان يكرر الاصرار على الشيء اكبر من الشيء المصر عليه فلما كان هذا كبيرة
كان الاصرار عليه كبيرة ولما كان النظر في الطرف لبعض المنهيات صغيرة كان الاصرار عليه
صغيرة فيكاد ان يكون الاصرار مثل العزم عليه والاصرار هو المتفق والعزم على الشيء دون العمل
ان يكون العزم على العزم على الشيء مثل الشيء اذ لو كان كذلك لكان العزم على المعرفة مثل المعرفة والعزم
على القتل مثل القتل حتى يجري احكام الظاهر فاذا لم يكن مثله فلا حرج ولكن ان تكرر اكبر منه بعمل
من ذلك الاصرار على الذنب كبيرة والعمل الكبير وهل اذا اصرار على الصغيرة صغيرة او كبيرة فلنا فذ تقدم
لنا ان من نظر الى الاصرار وهو العزم وتوطين النفس على مخالفة الرب جعله كبيرة ومن نظر الى انه
انما تعدد الكبيرة فيكون العزم اكبر منها وعنه قال اما لم افرنها ان زمن في الجملة عزم على فعل
يعود فعله وقال انه احد القولين عندنا الا انه قال بعد ذلك واكل الصغير قد يكثر فيستمر
على معاودته فيصير دوام هذا الاصرار والعزم اكثر ازمنة من الذنب الصغيرة والذي يكثر زمانه يكثر
اثمه فبذلك صار العزم على الصغيرة لجريانه في الخاطر كبيرة كانه ذاهم والصغيرة منقطعة
انتهى ومنه تعلم توجيه القولين وان مختار المؤلف هو الاول وبهذا يعلم ان اصرار على الصغيرة
هي الاصرار عليها اما فعلا او عزما مستغرقا للعدالة قال ولم اجد احدا عرفهم هل المراد المداومة
على نوع من الصغائر او ايما كثر من الصغائر سواء كان من نوع او انواع فيه ويحتمل قال الزركشي
والذي يوافق الشافعي قول الجمهور من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا وعكسه فاسق وبعض
الشافعية في المختصر يوافقه فجعل هذه اللفظ المداومة على نوع من الصغائر اذا غلبت الطاعات
وعلى اذا لم تغلب واعترض عليه ابن الرفعة في المطلب بان مقتضاه ان مداومة النوع الواحد مضر
على الوجهين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه في ضمن كليته فلان الاكثار من نوع واحد
كالاكثار من انواع نعم يظهر اثرها فيما لو اتى بانواع من الصغائر ولم يغلب بالاول لم يضر مسقط للعدالة
التعبير عنه وهو ما حكاه في الابانة وان قلنا بالثاني ضر قال الرافعي وكان يشبغي الاعلام
البلقيني بقول الاكثار من النوع يعني المداومة عليه وتعمل ان اكثار على الكيفية التي تغلب بها معاصيه

وهذا

وهذا غير المداومة والمؤثر انما هو الغلبة لا المداومة انتهى وقال الغزالي في فواعه
سوا الماء ضابط فاعدة اصرار المصر الصغيرة كبيرة ومنعه استمرار المحصل لذلك وكذلك
ماخذ بها فاعدة تساوي المباحات المخلة بالشهادة كالاكل في السوق وغيره جوابه فالبعض
العلما ينظر مرة لكل ما يحط من مكابسة الكثيرة من عدم الوثوق بها عليها ثم ينظر الى الصغيرة
فمتى حط من تكرارها مع البقا على عدم التوبة والندم ما يجب عدم الوثوق به في دينه واقدامه على
الكذب في الشهادة فاجعل ذلك قادحا والا فلا وكذلك الامر المباحة ومتى تكررت الصغيرة مع عدم
تخلل التوبة والندم او من انواع مختلفة مع عدم اشتمال القلب على العزم على العودة لا يقدح في الشهادة
انتهى كتبه محبوبها من كلام بعضهم من غير خلف غيره كتبه والشيخ كالاول مثل الملازم
من قوله في الغيبة في المعصية الخ سئل في المباحث العقلية المسئلة الرابعة في قبول
انا الكافر هل الاجماع على قبول توبته واما العاصي فاختلف الناس في قبول توبته فقال ابن عطية
الذي عليه جمهور اهل السنة انه لا يقطع بقبولها وان ذلك على الله جايز وقال ابو الحسن الاشعري التوبة
اذا توفرت شرايطها قطع على الله تعالى بقبولها وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى قبول التوبة والعجاز
عليها ومذهبنا ان الله تعالى يقبلها تفضلا منه واحسانا احتج ابو الحسن على القطع بالقبول بالكتاب
والسنة اما الكتاب فبايات الاولى قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات
فوعد الله تعالى بقبول التوبة ووعده حق وصدق والاية الثانية قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها
اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الى قوله وكان الله غفورا رحيما وهذا ايضا خبر
ان الله تعالى يتوب على العبد فقال ابن عطية توبة العبد رجوعه عن المعصية الى الطاعة
وتوبة الله تعالى على العبد اظهاره وهدايته الى الطاعة واما السنة فما خرجه مسلم من حديث ابي ايوب
الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون
فيستغفرون الله فيغفر لهم وقوله صلى الله عليه وسلم التايب من الذنب كمن لا ذنب له والاحاديث في هذا
كثيرة واحتج الجمهور على عدم القطع بقبول التوبة بان كلما ورد في ذلك من ظواهر الكتاب والسنة
قابل للتاويل واذا كانت كذلك انتفى القطع بوجوب القبول منها واذا انتفى القطع بوجوب القبول كان القبول
مرجوا اذا توفرت شرايطها انتهى قال الفلسطيني اذا وقعت التوبة بشروطها مكملة فهل يقطع
بقبولها او هو مذهب الغزالي انه لا يقطع بها ومذهب الشيخ ابي الحسن القطع بها فيقال للغزالي ظواهر ادلة
والاحاديث مع الشيخ فالقول قولك يا كعبة الدنيا جزاك الله خيرا عن الجميع تغمدك برحمته وقال عليه السلام
والتوبة تجب ما قبلها فاجاب بان الاجابات الواردة في ذلك انما ظواهر ليست بنصوص فتفيد غلبة الظن
وغيره الرجحي وما كان من الاحاديث هذا جليس بمتواتر فلا يفيد القطع فيجاب ان الكفر يقطع بتوبته

اجماعا فيما اذا اسرف على نفسه ومات ولم يقلع بتوبته فضلا عن وجود المنصر المتوانى فى الدين ثم لو
اريتموه يقلع لم يدر انه سلم وانه اذا قلع بتوبة الكافر فكذلك فتحاسبا بابا واسعا ويسوغ للسيد
ولاله ان لا يقلع بتوبة العبد ويستمر فى الرجر حتى ان السيد يجلد العبد ويمنعه منه وابتر فى الشعر
وقال الامام السنوسى ودليل ان الفور لنا هو اجماع السلف على الرغبة الى الله تعالى فى قبول التوبة
بدا على انها على الراجح ودليل الجلالة قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ونحوه من ايات الوعد
ذكرها الشيخ وقال ابن شعبان واما قبول التوبة فالاجماع على قبول توبة الكافر واما قبول توبة
العاصى فالظواهر دالة على قبولها فالله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده واذا عدا الحق بالاجماع
فلو اعلم عبدا بتحصيل امر ذلك واما الاجماع على قبول توبة الكافر انتهى وقد اختلف اهل
الاصول فى صحة توبة العاصى مع بقاء اصراره على المعصية فذهب الاشعرى الى صحة توبته
وتوبة العاصى تحل اثمه فيما اختلف فيه بين الامة وتوبته تعرى عن الجزاء وقيل
هكذا او ان الكفر اذا ابطل ثوابه الاعمال وهو عندى احسن الاقوال والله اعلم
وشمل الكفر ارتداد شامله بمسلم وغيره انتهى وقد وجه الجمهور بان
الكافر يجهله الله وقال ابن عرفة الشامل لا يجب على الله قبول التوبة مطلقا الوجوب
عليه ولو سلم بالعفو ابو فضل مواخذة الظالم بظلمه ولو اقلع عنه والاجماع على الرغبة اليه
تعالى فى قبول التوبة دليل عدم وجوبها ويجب على العبد بالسعاية امر موجب سؤال المازرى وغيره
يجب بها فور ويجب فيما موسعة الشرط فعلها او كالة مركبة والا فطنى قولها كالصلاة قول
المعلم بى مقبولة فعلها قوله على وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وقوله ما يشاء مع السرائر وغيره
واحد اقوال الامام الغزالى وغيره وقول العلماء انتهى ه وهم بالاستغفار والبكاء
ه مما انفصل الكلام فى ان ه توبة كافر الى الاسلام ه ومذنب تبع فى احكامه
ه وتوبة توجهه الى مسلم والتسبيب تزد الى مسلم ه نص قال ابن التلمسانى اعلم ان التوبة
واجبة على المكلف بالمعارف بها واجماعا على ما يبنا انه لا يجب شيء من الاحكام الشرعية عقلا
المستلزم مخالفه ومع ذلك بحسب احوالهم فتوبة الكافر غير توبة المذنب وتوبة المذنب تختلف توبة
عامة المؤمنين وتوبة علماء المؤمنين غير توبة الانبياء عليهم السلام والصديقين باطن توبة
المحق كبير فالرجوع الى الاسلام فالاقلع اذا تجمعه والالا انتهى احكم منه نذير وبشير وان استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه واما توبة المذنبين فقد قال الله تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وانيبوا الى ربكم واسلموا له واما توبة المؤمنين
فقد قال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا قيل التوبة النصوح هى الخالصة

دمى

وهي التي لا يبقى معها ذنب وبيّن التي لا يعود التائب الى ما اقلع عنه واما توبة النبيين عليهم السلام
والصديقين بعد فان الله عز وجل لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار وقال عليه السلام انه
ليغان على قلبي واستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فقيل انه عليه السلام كان مرتقيا في المقامات
والاحوال فكلما ترقى الى مقام اوحى استغفر الله مما قبله وهضما لنفسه وهسنات الابرار
سيئات المقربين انتهى وكلام ابن المتلمس في هذا هو الذي قصده المؤلف والله تعالى اعلم
ثم التي تكرر للعطف تبعيضها يجب بالاثبات وذلك الخلاف في المثل
او الاعم فانقيض الاصل كتايب من تركه للحضر مع تمادية لترك العصر
وتايب من قتل نفسا مطلقا لا قتل محرم له بحق فانه وجب مثل تايب من غصب
او اغتيب من اغتاب الناس وذم المظلوم لذالم يشتط كالذم بخمر للندم عما فعل
لئن تجب التوبة عندنا السنة من بعض المعاصي وبعضهم خلافا للمعتزلة قال الحلبي
ما يجوز الانبياء واجب لحسنه وفرض واجبا اخر كذا لا يجوز ترك فيجب لذاته وضعف
واجبا اخر يجب فعله مع الاصرار على قبيح اخر قال الامام المازري وتجب التوبة عندنا عن الذنب مع البقاء
على ذنب اخر خلافا لمن منعه من المعتزلة كما يوجب التجنب الى المعاصي تختلف والشهوات
في العسور وتختلف باختلاف انواعه وطباع العصاة وحضور اسباب المعينة على الشر والصلاة
عنه فتجب لذلك التوبة عن الذنب مع البقاء على خلافه ونحن نرى عيانا العصاة يكفون عن شرب الخمر
ليلا لهم ومضان احتراما له ويثبتون في ايام شوال كما عتقادهم ان الذنب في رمضان اعظم فاذا تحم اختلاف الاغراض
والاسباب لم يبعد التزويج عن ذنب مع البقاء على غيره على ما قلنا انتهى قلت الشيخ ابن عرفة وظاهر
قوله اليعمري شرطها بتوبته عن المسلوب والاعلى في القبح لمشي على الاكثر وتذكر في اسم مشار اجماع الامة على
ان العقار اذا اسلم وتاب هركبي تحت توبته وان استدانه زلة واحدة وقوله هنا ثم لا تصح توبته وهو بعد اسلامه
ملتزم لوزر كبيرة وهو حق وجه عن اجماع المسلمين قال وقيل التوبة عن الذنب انما هو لذمه وتحمد عالم
في كل ذنب فتصور المقلع على قبح مع الاصرار على قبح ممتنع اجيب بمنع امتناعه والالما صحت طاعة
لحسنها مع ترك مثلها او اعترضه الشيخ ابن عرفة بان عموم علة الندم والكامتنعي علة وعموم
المعلول مع انتفاء متعدد او متعسر فالاولى الجواب بجواز القبح بلزوم عموم الندم في كل مسلوب واوعظم مما في النهي
كالندم على التزام بالجنبية يستلزم شمراله في ذات محرم والندم على قتل النصارى يستلزمه في قتل
محمد او صوابه انتهى وقيل الاولى الجواب بان التوبة عن ذنب على ذنب اخر خلافا للمعتزلة
بناء على اصلهم في التقبيح العقلي والتحسين القبح على حد سواء وهو عندهم قوله على واخر وراعتى قوله
بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقوله تعالى من يعمل مثقال ذرة قوله والوزن يومئذ الحق يصل

بعض اصحابنا في ذلك فقال الحليمي تنفع التوبة من كبيرة دون اخرى من غير جنسها ومقتضاه عدم الصحة
اذا كانت من جنسها وبه صرح الاستاذ ابو بكر كما مر قال الاستاذ ابو اسحاق ولو تاب الزنى مع الاصرار
الزنى بمثلها مع قتل الغير الغصب مع ابائه اصحاب قال الامام او كان يعتقد اباحة العفو على احدهما
اشد صحت التوبة من احدهما دون الاخر وقال الصوفية كما تكرر توبة السالك مقبلا على المقام ما حتى يتوب
من جميع الذنوب كما ذكره بعض القلب واسوداده بالذنب يمنع من العبد الله تعالى قلت
وظاهر كلام المرابد سلوك مذهب الحليمي والقياس مراعاة الجنس وان التوبة تنفع من ذنب مع الاقلاع
على اخر من غير جنسه وان كان دونه والمتوب عنه في الفتح وهذا ظاهر هذا المذهب
وهو كلام مسلك البصرة فانه انما يعتبر الجنس وانما يعتبر التفاوت في الفتح فاذا تاب من ذنبا مع
الاقلاع على اخر دونه في الفتح صحت التوبة وان كان مساويا له في الفتح او اشد لم تنفع مثلا الزنى والتوبة
من الزنى بذات محرم مع الاقلاع عن الزنى بالاجنبية وكان يندم على قذف ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مقيم على قذف امراة خليعة ماجنة وكان يندم على شتم الصحابة لجلالة قدرهم وعظم محلهم
عند الله تعالى وتعالم العقلاء على ذلك وهو مقيم على شتم بعض الرعاة والعامة وعشار المومنين
وكالتوبة من الزنى في المسجد وفي ليالي شهر رمضان مع الاقامة على الزنى في غير ذلك ومثال الثاني
عكس هذه الامثلة والمصلي يندم على ترك الظهر دون العصر مثلا وكالندم على الزنى باموراة
بعينها وان لم يندم على الزنى بغيرها ونحو الجمر في شرح المعالم والحوار فتح المعاصي يتفاوت وكذلك
انعقدت الكبائر وحقارة وتجتمع فتح قتل في رجم في البلد الحرام في الشهر الحرام كزيادة ضرب في التعزير
وقتل نبي كقتل نفسه وزنا امكان الايتيم كلما كثفت حبة وما يلزم من الندم على العظيم الندم على الحقير
نعم قد لا يتصور الندم على الشيء مع اصرار على ما يساويه كالتوبة من سرقة مال زيد دون عمرو مع
عدم المشقة في ملاه او ترك صلاة الظهر دون العصر والظاهر ان الندم على ما دنى يستلزم الندم
على ما اعلى وكذلك العكس مع ظهوره بالبال انتهى وقد سئل الاستاذ العلامة ابو سعيد بن
عن رجل منهمك في المعاصي بمصر ومنها وغيرها سمع وعيد المعصية بمصر وان المعصية فيها اعظم
من غيرها فتاب عن معصية بمصر وتوبة متوفرات الشروط وترك غيرها من الشهور لم يدخله في توبته فهل تصح
توبته من المعاصي التي تقدمت منه في ذلك الشهر لتوهم انه لم يظلم من معصية بمصر وخالفني
في ذلك بعض الناس واجاب اعلم ان ذلك النظر عجيب في الغاية جار على الطريقة التي عيبة
وانما يليق بهذا الرجل وهو قريب من ذلك الذنب المنعدم لتناهي الحر منه وقتها وتوبته على
خصوص الكلام لها بعد بيانها فقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى ومن

بتحتم دون مراعات غيره واما الثالث فمنه ما لا يتحتم دون الخروج عن حق الادمي ومنه ما يتحتم دونه واما ما يتحتم دونه
فهو كل ما يتصور فيه حقيقة الندم مع دوام وجوب حق الادمي ونعني بذلك الفعل الموجب للعقوبة فيتحتم
الندم عليه من غير تسليم الفاعل نفسه للعقوبة فلو اندم تحت توبته فيما بينه وبين الله تعالى وكان منعه للفاعل من
مستحقه معصية جديدة لا تفتقر في التوبة عن الفعل بل تستند في تحققها وصحتها عنها وتوبة
منها وربما تتعلق التوبة بحق الادمي ولا تتم دون الخروج منه وذلك كما غتصاب شيء من المال فيتحتم
الندم عليه مع اداءة اليه عليه فلا تتم مستحق ايا الصور وارعوا الندم فيما بينه وبين الله تعالى ونحيل التتمة وبعضه
بالمعنى وقد قال الشيخ ابو عربة في الشامل في الندم على ما فيه التوبة ملزوم لتركه في المال
قال ابو عربة كتوبة الغاصب المتلبس بالغصب وشارب الخمر وقد قال المسيلي في تذكرته تحتتم في
الغصب مع بقاء المغصوب بيد غاصبه كما ذكره ابو عربة وخلاف نقل المعالم والارشاد قال المتوب منه
ما تحتم عفو الله تعالى عنه تحت التوبة فيه دون مراجعة غيره وما تحتم عفو المستحق للمعصية تتم فيه دون الخروج منه
كغاصب شيء فالبيع الندم عليه مع بقاء يده عليه وما فيه شركة كقتل النفس عمدا تتم في حق الله دون تمكينه
نفسه من القصاص وعدم تمكينه معصية تستقل بتوبة عنها وماله من متوب منه عوض فيه وفي
وعزم عوض ورد الى تحتتما دون فعل عوضه فوات الاكثر ونقل عياض عن ابن المبارك ومن تبعه
فقال عفو الله تعالى والخروج عن مظالم العباد فعلى هذا يتحتم كما قدمنا انتهى وفيه
التفات الى بعيد مقاصده فان اريد بالعفو الحتمي خلاف حق الله تعالى بقي الندم كما في ارتكاب
الحرام من الذهب وترك الواجب المحض وقد يحتاج الى امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم
ما وجب في ترك الزكاة ومثله في ترك الصلاة وان تعلقت بمفوت العباد لزم مع الندم ايصال الحق
الى صاحبه او وكيله او وارثه ان كان الذنب كما قدمنا كالغصب وقتل العمد ولزم ما شاركه ان كان الذنب فعلا كالزنا
والاعتقاد ان كان ايذاء كما في الغيبة ويلزم تفصيل ما اغتنب به الا اذا ابلغه على وجه لا يحسن ثم التحلل
او بعد الزايد واجبه اخر خارج عن التوبة فصل الماوردي رحمه الله تعالى او الفاعل اذا لم يندم
على تسليم نفسه تحتما توبته في حق الله تعالى وكان منعه الفاعل من مستحقه معصية متجددة
تستند عن توبة فلا تفتقر في التوبة عن الفعل ثم قال ربما لا تتم التوبة بدون الخروج من حق عبد كما
في الغصب انتهى وقد اجمل القول في المسئلة على ما ذكره المسئلة واخل بتبديد اجزائها مع ايضاح
ظاهر لعدم اشتمال ورد المغصوب ونحوه فيما يبدو غاصبه وقد حكى الغزالي في احد الاقوال
على ان توبة الغاصب ومستحق الجزاء لا تتم مع بقاء يده على ذلك وقد تقدم بعضه ولعل الموفق تبع فيه
في الموافق فانه ذكر في المسئلة السبر بشرط الاعتذار المعتزلة والله ورسوله اعلم السيد الشريف في الشرح و
بسنده كل منهما بعد ان شاء الله تعالى ثم بعد الموفق عقد المسئلة على المسئلة السابقة فقال اذا قال

ان يلازم الجهاد ويبذل نفسه لله تعالى وروى هذا كله عن مالك واختلف في الغازي اذا افتضح منه على يسير
الفضائح كعادته على قولين انتهى وما ذكر من انه لعله يعفو عنه شيء وهو الكمال والا فالجزم بالعفو
ليس بشيء كما مر ومذهب مالك اقتداء بفعل النعمة مستحبة فقال ابن عبد السلام واستحسن مالك
الاستغفار في قتل من شهر بالغائلة عنده في البشاشة وان كان له ما يدل على خلاف ذلك على ما حكاه ابن رشد
وانه كان يبني عليه وان تاب انتهى قوله كالذكي للندم عما فعله يعني انه كما يشترط في صحة
التوبة ذكي الندم اي استدعاؤه لكنه ليس من الذنب المتوب منه وهذا مذهب اهل السنة قال السيد
الشريف في شرح المواقف مذهب المعتزلة في التوبة امور ثلاثة اولها رد المظالم فانهم قالوا من لم يتب التوبة
عن مظلمة لم يخرج عن تلك المظلمة وثانيها الاقلاع لانه لو عاد الى ذلك الذنب الذي تاب عنه لم يكن تائبا
او يستديم الندم عن الذنب المتوب عنه في جميع الاوقات وهي عندنا غير واجبة في صحة التوبة اما رد المظالم
والخروج عنها بدل المال او الاستحلال منه والاعتذار الى المغتاب واستحلاله او بلغته الغيبة وغير
ذلك فواجب وما معه قال في الندم على ذنب اخر قال اللقاني اذا تاب من المظلمة كالقتل والضرب
مثلا فقد وجب عليه اقرار التوبة والخروج عن المظلمة وهو تسليم نفسه مع الامكان ليقتص منه
وهذا تتوقف باحد الواجبين لم تتوقف صحة ما اتى به متوقفة على اتيانه بالواجب الاخر كما لو وجب عليه شيء
فاتى باحد اقسامه دون اخر وان لم يعد اعلى ما تاب عنه فان التخلص فقد يندم على الامر ما لم يعد وانه
والله مقلب القلوب من حال الى حال قال امام الحرمين التوبة مأمور بها فتكون عبادة وليس من شرط
العبادة الماتى بها وقت عدم المعصية بل غايته انه اذا ارتكب ذلك الذنب مرة ثانية وجب
عليه توبة اخرى واما استدامة الندم في جميع الازمنة فقال النووي اذا لم يستصحب عنه ما ينافي ندمه حاز ذلك
الندم في حكم الشرع واما الشارح فاقام زمن الثلاث حكما بمقام ما هو حاصل بالفعل كما في قوله
انتم من بالانصاري ولما في التسهيل باستدامة الندم من الحرمة المنفي في الدر قال رامز
يلزم من ذلك اختلاف العنوان وبافوا العبادات وان يكون بتفويت استدامة الندم وتذكره فتأمل
ويجب عليه اعادة التوبة وهو خلاف ما في البناني انتهى بسلام الصيد باختصار وهذا الكلام الذي
وعدنا به عند قوله رد المظالم لانه الم يشترك وهو مراد بقوله كالذكي للندم الخ يعني انه لا يشترط في صحة
المظالم فلت وكما لا يشترط استدامة الندم فكما يجب ايضا وقت عدم العزم على العود الاجماع
على عدم الوجوب وقت عدم العزم على العود لا شك انه لا يجب عليه استدامة الندم واستحضاره ذكره
ثم رأيت في التوبة تحت على المطلوب عدم انتفاض العزم على الذنب ما لم يخلفها الخاتم بعزم العصيان
وخلاف الامام وهو العصيان على انه يتضمن تجديد الندم بعزمه على العود لذنبه او قد عزم
على ذلك بالفعل الذنب المختتم عنه ابى بكر بن طلحة بعزم ما وبانتقاض القلب في الاستواء

اذا لم يستصحب قلبه بذكر الندم وجب عليه تجديد الندم واذا خطر له استدامة ذكر الذنب لم يجب عليه واوجب الغاية تجديد الندم فهل يجعل ذلك معصية جديدة والتوبة الاولى صحيحة فاوجب عليه الندم على الذنب والندم على ترك الندم اشكل وقد اشار في الرسالة الى شبهة الغزالي فالمذنب على سيئة ونوع الندم وتوبة على شرب الخمر ثم ذكر المسئلة وقال الغزالي رحمه الله يجب عليه تجديد الندم عليها كما ذكرنا اذا لم يندم عليها لكن يستصحبها او في حال ذلك يعود الى اصراره ويجعل عزوبة الندم وعدم اما ذلك وفي هذا نظر اذ ما يعد او يندم ثم اذا ذكر الذنب اعرض عنه ولم يقصد به مستحضرا ولم يجد عليه ندما وما خطر له انه يجب عليه استدامة الندم واستصحاب ذكره جملة وتفصيلا وهذا مما نستحيي الله منه ثم قال بعد كلام وعرضنا بهذه المسئلة او الغزالي رحمه الله اوجب تجديد الندم كما تقدم ثم قال الزم مجدد عليه ندما كما كان ذلك معصية جديدة والتوبة الاولى صحت على تحقيقها اذ العبادة المالغية لا ينقضها شيء بعد تصرمها ثم قال فيما يجب تجديد ندم وعلى تلك السيئة ويجب ندم على ترك الندم ووقت تركه بوجوده بعد قوله تحته او ذلك مستأنف الاستقبال والتوبة من العبادات ويجب ان يكون جميع الكلام فلعله بل لم يعد يقع فيه محتسبه فيه انتهى فهمت وحاصل جواب الامام منع الملازمة وانه لا يلزم من عدم تجديد الندم ثبوت ذلك استصحابه او الغفلة عنه وتوبيخ شيخ الاسلام العيني وتهكمه حيث التزم ان الذنب لا يكون معه تذكر الذنب كما هو المعتبر في التوبة ثم تذكر الذنب لا يكون معه تذكر له وما يجب عليه تجديد التوبة خلافا لبعض العلماء قد نا نعلم بالضرورة ان الصحابة ومن اسلم بعد كفره كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وما يجدون ان اسلامهم وما يوجب ذلك فيتذكر الحال ويكره ذلك وقعت التوبة تحته هجر الذنب اذا النفوس شمس شمس تستعار من النجوس فتخلى ثم حديث النفس والهم غير العزم وليس بالعزم وهذا مذهب الحنفيين وهو اخذ به وراى الاشعري ما قبله غير مواخذ به بل الاثم على ذلك مستلبه او قلت ذا العقاب على العمل او ذاك ذنب مسطور في الاثر قلت هذا ممتنع للخاتمة وهو الغيب بل اعتبر في فصل الثاني الذي في جمع الجوامع وحديث النفس ما لم تتكلم او تعمل والهم مغفور اذ ما لم يقع فيما اختاره احمد على الله ليس من بعد العبد وانه موداره يستغفر بعده الذنب ثم الخاطر وهو جري بانه بينا وهو مرفوع عن امتنا الثالثة حديث النفس ويوتر به على يعذبك بما وهو مرفوع بانه لقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم او تعمل الا وهو الهم وهو فعل القلب وهو مرفوع بانه لقوله تعالى اذ همت طائفتان الاية ولو كانت مؤاخذة لم يعاتبهم وبقوله عليه السلام ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه وفي منه المرتبة

تتمة

بين الحسنة والسيئة بان الحسنة تكتب له والسيئة لا تكتب عليه بخلاف الشك الاولين فانه لا يترتب عليه
ثواب ولا عقاب واقتصر المصنف في المسألة على هاتين المرتبتين لوضوح دخول الاولين فيه
المصنف معفو في حديث النفس بها اذا لم يتكلم بذلك ولم يعمل به فان تكلم او عمل حصلت المؤاخذة
بالهم وهو حديث النفس والعزم لا يدفعه حديث النفس اذا لم يعقبه عمل وبعضهم من ذلك التقييد
في العزائم [illegible] انه ان عدم حديث النفس الخ مسألة العزم وهو فوق الخطرة والهم
وقد [illegible] هو كالاسلام المتقدمة والمحتج عن المصنف المؤاخذة به لقوله عليه
السلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما
بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه انتهى وقد قال [illegible] لمذهب المصنف
في العزم والاجماع على المؤاخذة باعمال القلب كالحسد ونحوه [illegible] مرفوع [illegible] بعموم
حديث التجاوز عن حديث النفس واجابوا عن حديث [illegible] بانه [illegible] ظاهر
كلام الشارح [illegible] حيث [illegible] الرجعة [illegible] في نفسه ولم يحرك لسانه لم يكن كلاما [illegible]
كل ما لم يحرك به لسانه فهو حديث نفس [illegible] قال ابن عبد السلام حديث النفس [illegible]
بحكم [illegible] الشرع [illegible] لقوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها وهذا عام في كل
حديث النفس واذا تعلق [illegible] من قواعد الزركشي [illegible] الثالثة الاول قال المصنف
[illegible] الثلاث [illegible] لم يكتب له [illegible] الاول فظاهر واما الثانية والثالثة فلعدم
[illegible] وذكر الاجماع على عدم المؤاخذة بالنفس [illegible] وهذا ايضا مرفوع عن
[illegible] لقوله ان الله تجاوز [illegible] الحديث [illegible] حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق الاولى قلت
[illegible] الحديث [illegible]
[illegible] ومعنى النفس ما حدثت به
[illegible] ما اكتسب [illegible]
[illegible] عدم المؤاخذة بالهم
[illegible] عند [illegible] على حديث اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه ان الله تجاوز
لامتي الحديث وقوله [illegible] فلا تكتبوها سيئة وان هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة فان
عملها فاكتبوها [illegible] وذكر سيئة [illegible] حسنة
[illegible] المعصية بقلبه [illegible]
[illegible] المعصية وانما [illegible] بحكمه
[illegible]

لم يكتب عليه على هذا القسم الذي هو خاطر عن مستقيم وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين اذا
بظاهر لما حدث ويهتم لقوله فقوله اذا التقيا بسيفهما الحديث وقال ابن بطال اشار بهذا على قتل
صاحبه فقد جعله ماشيا بالهم على القتل وهذا فيه نظر ولو نه على خلاف هذا التاويل ويقوى
فقال ان التقى المسلمان بسيفهما الله انما تقلوا في القتال وهو واضح ووقع عليه اسم
الهم هنا ويتعلق بالتكلم بالهم ما في سورة يوسف عليه السلام وهو قوله ولقد همت به وهم
بها اما على طريقة العفو عما ذلك مغفور له غير مواخذ به اذا لم يترجمه كشي عما في نفسه ولم
يمض على طريقة القاضي ويحمل ذلك على الهم الذي ليس بتوطين للنفس ولو حمل على غير ذلك
لوقع الهم بمعنى والمقدر يجوز على الانبياء على احد القولين وقد قيل في تاويل الآيات غير ذلك مما
يتسع بسطه ولا يحتاج الى ذكره هنا انتهى وقال القاضي عياض علامة السلف واهل
العلم والورع والحديث المتكلمين على هذا الحديث ابو بكر بن فورك وقد قال ابن المبارك سبق
سفيان عن العمة ابو خيثمة بقاطر الوكانت عزما وروحه بها والاحاديث الدالة على المواخذة بالاعمال
القلوب كثيرة كلهم قالوا وحديث الهم بالحسنة والسيئة انه هم بهما ونواهما ولم يعملها
بعد وفعله عنها فلم يعمل غير خوف الله ولم تترك حسنة لله كتبت حسنة على ما جاء في الحديث
الآخر انما تركها من جراء فلم تتركها لله وخوف الله وبما عدته نفسه المارة بالسوء في ذلك وعدته
بقوله حسنة واما الهم الذي لا يكتب هو الخواطر التي لا يقدر على التخلص منها ولا يتحقق عقد ونية وعزم
وقد ذكر بعض المتكلمين انه يختلف اذا تركها بغير خوف الله بل لخوف الناس هل تكتب حسنة فيه نظر
لما حمله على تركها الحياء وهذا ضعيف كما وجهناه والصحيح ما تاولناه في الآية قول ابن عباس وغيره
خير والتغيير ولقد همت به وليولا ان رأى برهان ربه لهم بها ولم يفعل هذا هم وقد اشبعنا الكلام
على ذلك في الشفا انتهى وعنه بالمعنى وقد تقدم قول ابن عطية في رواية تقديما وتاخيرا بانه لا يجوز
تقديم جواب لولا وابنه فانه يستعمل مقدما ومؤخرا الله اعلم وقال ابو العباس القرطبي واحتج المعتزلة
بالمؤاخذة بقوله سبحانه وتعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فهم على العموم
في الجوارح وبحديث انا التقى المسلمان واحتجوا بانه لو لم تعلق العزيمة على فعل ما هم به
الله عليه بقتل وعلية ولم واحتج الآخرون برواية الباقي في قوله ما حدثت به انفسها ما لم تعمل
بقوله ما لم تعلم او تتكلم ومن عزم لم يعمل ولم يتكلم ولا تعلق بالحديث وانهم بسيئة فلم يعملها
لم تكتب عليه وفي بعضها كتبت حسنة قال العلماء وبين ذلك بسبب اختلاف السيئات فمن تركها لله كتبت
حسنة والا فلا تكتب وفي بعض رواياتها تحقيق هذا الحديث اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فانا اغفر لها
ما لم يعملها فاذا عملها فانا اكتبها بمثلها واما من هم بالمعاصي فاعرض عنها ولم تمض به الغلبة من غير توطين النفس انه فعله

حمل الحديث عليه لا يحتاج الى تكليف بل يشعر موضع الخبر ان لا مفر العزم فالوا واما الاحتجاج بالعموم
عن الجزاء وهو عام يحتمل ان يراد به ما يختص بالخلق من النفاق والردة والحسد ونحو ذلك فضية الذين
سعوا بفتل الحية فيها لانهم كانوا اكثر اذاهم لكم انه سيأتي ثمود وانما تقاسم على
قتله تسعة رهط منهم واقرانه في حديث الغار المتقدم لانه كان مرتبطا على قتل صاحبه فليس من الباب
وانما الخلاف في الجزء العمل عن العمل فمن ذهب الى التذكير ذهب الى الجزء ومن ذهب الى التأنيث
ذهب الى العمل وهذا المذهب هو
المعتمد عليه اكثر الاحاديث والله سبحانه اعلم انتهى وقد ذم الله تعالى الذين النوم وتظاهرت النصوص
بالمواخذة بالعزم كقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا الآية وقوله تعالى اجتنبوا كثيرا
من الظن وقد اجمعت الامة على حرمة الحسد واحتقار الناس واذاءة المسلم وهم اكثر
قال ابو عبد الله
الذي وقع الخلاف فيه ما لم يصر عزما فاما ما لا صورة له في الخارج كالاعتقاد
وحديث النفس والهم ونحو فليس من صور محل الخلاف وان نهي عنه في نفسه وقع التكليف به جملة ثم
بالاجماع الذي فيه اشعري قلت ومقتضى كلام المازري وعياض ان الخصمة ثلاثية حديث النفس والهم والعزم
وان كل شامل للثلاثة الاولى من الخمسة وقد صرح ابن بطال بذلك فقال وفي هذا الباب ان في النفس ثلاثا خطرات
الاولى الفكر والثانية الارتياح والتمني والثالثة العزم وحديث النفس اختيار الا ان يعمل او يتكلم والعزم
هو التصميم وتوطين النفس على الفعل حين يهم بالعمل قلت وهذا احسن ما رأيت في تفسير هذه الاشياء
وتكثير هذا ذاك اضعف وعزم بمعنى الحديث والهم وايضا الهم بمعنى الخاطر وحديث الجزء
والنفس الخاطر وقد بوب عليه البخاري الى تكثير الاقسام اتباعهم على عدم المواخذة باول ما يقع في النفس
النفس وهو الذي اصطلحوا على تسميته بحديث النفس واختلافهم فيما بعده والله تعالى اعلم ثم اعلم
انما اختلف في حديث النفس على وقع التكليف به جاز الاسلام ثم نسخ اما بعده فالجزم عن ابن عباس قال لما
نزلت هذه الآية وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فاما من آمن فقلوبهم مطمئنة ولم يدخل قلوبهم
شيء وان الله عز وجل يملكه الله نفسا الا وسعها الى آخر الحديث وفي رواية اخرى لما نزلت اشتد ذلك
على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوه ثم برکوا على الركب فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم كلفنا من العمل ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما اقترأها
القوم ذلت بها السنتهم الحديث قال الامام المازري اشتد عليهم لظنهم انهم يكلفوا بما
لتحفظ من الخطرات والتكليف بذلك من تكليف ما لا يطاق والخطرات تابعة على وضعها فاشار بعد هذا
المراد بالحديث بل على انهم كلفوا بما لا يطاق وهو عندنا جائز وانما اختلف في وقوعه قوله

ع الحديث فنسخ الله ذلك الامام في تسميته ذلك نسخا نظرا الى ان النسخ انما يكون عند التعارض بعد
امكان الجمع والجمع هنا ممكن بان تكون الاية الثانية مخصصة للعموم او ناسخة الاولى الا يكلفوا بعمل
بالخطرات بقرينة الحال المحيطة بكون نسخا لانه رفع ثابت مستمر فان الذي يظهر ان نسخا على ذلك التقدير
كالنسخ والتخصيص رفع منوهم الثبوت والنسخ رفع محقق واذا اطلق فهو بالقرائن والقرائن تفيد العلم
فيرجع الى انه محقق الثبوت فيكون نسخا فعلى الفاضي وامثاله قد قصروا التكليف بالخطرات
واقروا عليه بقوله قولوا سمعنا واطعنا فيه وجه كانكار النسخ لانهم راوا الغضية نص عليه
والنسخ يرفع بالنص عنه وبالتاريخ ونحوهما هذا الحكم الذي نص عليه صحابي قد اختلف في قول الصحابي
نسخ كذا هل يشعر به النسخ كما يقوله الاكثر نوقيفا وابثبت احتمالا يقرله عن اجتهاد واما في
المعجم بن على ان الاية ناسخة ويعضده بعضهم بانه خبر والخبر لا ينسخ ولم يجعلوا ما قبل الاية وما بعدها
خبرا فانه خبر عن تكليف ومؤاخذة بما في النفس وتعذيب بامر صلى الله عليه وسلم لهم في قوله قولوا
سمعنا واطعنا وراى بعضهم ان النسخ هنا مجاز وانما هو ازالة ما وقع في نفوسهم وذلك انهم ذاموا
ان يكون ما كلفوا به من التحفظ من الخطرات تكليفا لا يطاق وبانهم اذا كلفوا الخوف وقيل ليس منه ما ان الله
تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان غاية التحفظ منها انما هو تكليف بمشقة بعيدة
هذه البعيدة دليل على تكليف ما لا يطاق واخذ بعضهم جوازه من قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
لانه لا يستعاذ الا مما يجوز التكليف به واجيب بان المعنى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الا بمشقة
وقيل الاية محكمة والمراد بما في النفس ما يعزم عليه المرء منه وبعذب الشخص بفعل يحيى السيرة الذي
وخومة تعذيب المحفظ هو من الذي قلت والحاصل ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل
ان يكون تخصيصا للاية الاولى ويحتمل ان يكون نسخا لها فقول الامام واختار القاضي النسخ وحسبانه
عن اكثر المعجم بن ورد فورس بعد النسخ بان الاية خبر والنسخ لا يجوز في الخبر والقول الثالث ان الاية الثانية
ليست بناسخة للاولى وانما مخصصة وانما ازالة لما توهموا من التكليف بحديث النفس من تكليف ما
لا يطاق وقال القاضي ابن عطية وقوله ان تبدوا ما في انفسكم تقتضي هذه اللفظة انه الذي تقرر في النفس واعتقد
واستحكمت الفكرة فيه واما الخواطر التي لا يمكن دفعها فليست في النفس الا على تجوز اشعري وقال
الامام العلامة ابو عبد الله المازري في قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء
ويعذب من يشاء ما يشاء وما يلزم من السؤال عن الهم والعقاب عليه
التكليف به والمطلوب بفعله او تركه بل ان تضمر ما بالك السوء او تعظيم الله يكشف ما في النفس اكبر
كما جاء في اقتضاء الجملة الاولى والا تكليف عليه من الجمل وانت فلما نزلت بين نسخه الاية وبين ما يكلف
الله نفسا الا وسعها ومن تقرر ان نسخ السنة بالكتاب النسخ في بعض الاخبار وانما معنى ما ورد من ذلك انه ورد

انه عدم عليه جهد اذ تسلسل الى نهاية والتسلسل باطل وان كان لا نهاية له فكذلك تلك اذ لا تفاوت

قلت ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وامّا ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله الى سميع وقوله

الخطرات التي ترد عن شبهة والثانية التي تجليها الشبهة قوله في الاية فليستعذ بالله وليبته

قال القاضي في الكمال اي فليلجأ الى الله في كشف ما نزل به من تشغل سره بالوسوسة ومقتضى

وليبته وليقف على التخطي الى ما بعد وجود وما يجب له وما يستحيل عليه فانه غاية ما ينتهي العقل

اليه ويكف عن التعمق فيما سوى ذلك وقيل معناه انه اذا استدل على كون الشيء مخلوقا لله تعالى

بما فيه من اثار الصنعة ثم قيل له من خلق الله صرف اللعين عن التعمق في ان يقول الله

فاعل تسلسل الى نهاية وقال الامام الخطابي هو نهي عن الالتفات الى تلك الوسوسة

بانه لا يجد رشدا في دفعها فقال ابو عبد الله الذي هو على الاول ليس من النهاية وعلى الثالث من

النهي وقيل انه عالم بالرد بالحجة كما استغناه تعالى عن النوم ضروري فهمه ابو اسحاق وابن هلال التجلي سئل عن هذه المسئلة فاجاب واحسن على عادته وختم الكتاب

بما يقرب سبيله الى من يوفق ويخذل البار تعالى مخالف للحوادث وانه منزه عن التكييف والتشبيه

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وعلم ما يوجب الله وما يستحيل وما يجوز وهو معنى قوله

يفتنه الشيطان يعني له حيرة ومعناه فيضيق صدره لذلك ويكثر حزنه وينساله جزعه

عظيم من ذلك ونص الجواب ما شاء يطرأ لكم فذكر امثاله فدل الناس من الخطاب

وضوان عليهم في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء اناس من اصحاب النبي صلى الله عليه

رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوا انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال اوقد وجدتموه

قالوا نعم فذلك صريح الايمان وفي مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سئل النبي

صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله

المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان ينتكلموا به ويمنعهم من ما يلقي الشيطان

اليهم من ذلك فلو اذن لم يتعاظمهم في انفسهم حتى انكروه وليس المراد الوسوسة نفسها

صريح الايمان بل هو من فعل الشيطان وكيده انتهى وقال الامام المازري رحمه الله معناه ما وجد

في انفسهم من الخوف من الله تعالى ان يعاقبهم على ما وقع في نفوسهم وجزعهم من ذلك هو محض الايمان

انتهى وقال الطيبي رحمه الله قوله فجد في انفسنا اي الشيء القبيح وقوله ما يتعاظم

احدنا ان يتكلم به اي للعظم قبائه كما يقول يعتقده وقوله ذلك صريح الايمان اي عظيم بقبح تلك

الوسوسة وامتناعكم قبولها دليل على وجود ثمرة النعمة عندكم دليل على خلوص ايمانكم وان الكافر

يحبب عليه من العمل انتهى بكلام صدر الائمة الثلاثة في تفسير الحديث بعضه في بعض

في بعض

من بعض وحاصله ان من استعظم ذلك ولم يقبله وعلم انه من وحشي المواخذة به فقد خالف الايمان
ثابت اليقين وذلك الوسوسة من الشيطان فانه اذا يئس من اغواء المؤمن وتزيينه للكفر له فيرجع
حينئذ الى نوع من الكيد والمخاتلة فيبعث النفس بما يكره السر من اذا لم يطمع في موافقته له على
كفره وشك الايمان ومنه اللمع مؤمن غير ان الايمان واليقين يخلدان عنه كل شك او شك وضعف
الايمان فانه يأتيه من حيث شاء وبما احب به كما اراد والمؤمن ليس له عليه سلطان فلما لم يمكنه
منه مراده رجع الى شغل سره بتخويفه نفسه وسر حجره عنده بحيث يسمعه المؤمن ويجد به
تلك الوسوسة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة وفي الصحيحين
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه يأتي الشيطان احدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له
من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته وفي رواية من وجد ذلك فليقل امنت بالله
وفي اخرى ورسله وفي ابي داود والنسائي من الزيادة فيقول الله احد الله الصمد الحديث
شيئا قبل عن يساره ثم ليستعذ وفي احمد من حديث عائشة رضي الله عنها فاذا وجد
احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسله فان ذلك يذهب عنه فقوله صلى الله عليه وسلم فليستعذ بالله
وليته اي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعيذ بالله تعالى اذ الامر عنه التفكر والحكمة في ذلك
ان العلم بتقربه الله تعالى واستغنائه عن كل ما يوسوس الشيطان ومن ذلك امر ضروري لا يحتاج
والمناظرة ووسوسة الشيطان غير متناهية الا مقصى عورض بحجة وجد مسلكا اخر من
المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت فبالحري دفعه اول مرة اعراض عن وساوسه بالكلية
والتام ادفع لكيده وافوى على رد فراغته من الجهل الى الله تعالى بالاستعاذة به منه كما قال تعالى
واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقد سئل ابن طاهر رحمه الله فقال
المؤمن بما الحائر ان يخلو الخالق بنفسه فيقول له عند اينتهي بقلبه بعثك الله اثبت خالقا وموجدا
ثم قل يخلو نفسه فاوجبت عدمه والجمع بين كونه موجودا بعده وما فاسد لتناقضه لان العاقل
يقف وجوده على وجود فعله فيستحيل شرود نفسه عن فعله وهذا واضح في حل هذه الشبهة
ويقال ايضا هذه المسئلة وقعت في زمن الرشيد فدعا له مع صاحب الشرط وامره كتب اليه هل يقدر
الخالق ان يخلق مثله فسأل العلماء فيه فمنهم من قال نعم لانه شيء والله على كل شيء قدير
ومنهم من قال لا يقدر لان يخلق مثله او يقدر ولكنه لا يستحيل ان يقال في القادر
العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا انتهى ويسلك في ابطال هذه الشبهة ما ابطل به المتكلمون
قولهم بتسلسل حوادث لا اول لها فيقال لو لم تكن ايضا وجود الشيء لامر الشيء ادى ذلك الى ما لا يتناهى
واذا تعلق وجود ما نحن فيه بوجود ما لا يتناهى شيئا بعد شيء لم يتم وجود ما نحن فيه وبالجملة لا يتمكن

في ذات الله تعالى وقد جاء تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه تعالى لا يوصف بالماهية ولا بالكيفية ولا يفكر
في مكان ولا يجري عليه زمان ولا يشبهه شيء ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتحيز ولا يتركب ولا يتناهى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو الأحد الصمد قال الشبلي رضي الله عنه
ونفعنا ببركاته وأدخلنا في حزبه كل ما يتصور بأوهامكم وأدركتموه بعقولكم فهو محدث
مصنوع مثلكم فإنه عالم أن تلحقه عبارة أو يدركه وهم أو يحيط به علم فلا يقال في الله تعالى
ما هو ولا كيف هو لأنه ليس بجنس ولا بنوع ولا اسم الله الرحمن الرحيم الحي القيوم العليم العظيم
وصفة الإفضال والإحسان والفضل والامتنان وتنزيهه التقدس لوجهه واللهي بالعدل والإحسان وصلة
الرحم وبر الوالدين والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي وقد سأل أبو عمرو لعنه الله سؤالا فاسدا
فقال يا رب العالمين أخبرني عما سألت عن ماهيته تعالى فأجابه موسى عليه السلام بما رده إلى ما تقرر به اعتقاد
في صانعه وأفعاله فقال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين سأل فرعون موسى عليه السلام
بأجابه موسى بدلالة أفعاله حين كان سؤاله فاسدا إذ كان الله تعالى ليس بجنس من الأجناس ولا
محدثة فلما رأى فرعون حجته انقطعت عن جوابه أقبل على من حوله فقال ألا تستمعون فتسمعون على جوابه إياه على غير سؤاله فقال موسى
في الثاني فقال ربكم ورب آبائكم الأولين فنسبه فرعون لعنه الله إلى الجنون لجوابه إياه على غير سؤاله
فقال موسى في الثالث فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ولنتذكر هذا السائل عند
الوسوسة سورة الإخلاص ونقول أعوذ بالله من الشيطان ونتفل بالإخلاص واعتصامي بسورة الإخلاص إني عباس
رضي الله عنه نتفكر في كل شيء ولا نتفكر في ذات الله أنس عليه لأن العقل ينقطع دون ذلك حيث
والنور يقع على الله تعالى بواجب وجوده وافتقار كل شيء إليه واستغنائه عن كل شيء وينفي العقل
عنه كل ما يليق به تبارك وتعالى أنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وأحول وأقوى الله العلي
العظيم انتهى جواب هذه الشبهة قلت وظاهر الدلائل الاستعاذة والاكتفاء بها مطلقا ثم
في الخطابي أن التي تحلبها الشبهة وتستفي وهو ظاهر كلام الخطابي أو نصه لا كما في وسوسة الشيطان
لا في ما يلقيه الشيطان من ذلك ويشهد لهذا الحديث أن الشيطان إذا وسوس بذلك فاستعاذ الشخص بالله
ونفث عن يساره وعنه في ذلك أنه وقع وهذا قال وهذا الخلاف ما لم يقع في خاطر البشر لذلك فإنه يستدفعه
بالحجة والبرهان فإن قال ألقى أو اللهي يقع معه الكلام والسؤال والجواب والحال معه محضر
فإن راعى الطريقة وأصاب الحجة انقطع وإما الشيطان فليس لوسوسته انتهاء بل كلما ألزم حجة
رجع إلى غيرها إلى أن يفضي به إلى التحير نعوذ بالله من ذلك وقال علي أو قوله من خلوه بك كلام متقدات
بعضها أخذ أوله بآخر الخاطر ويستحيل أن يكون مخلوقا لأن كل السؤال مجتمعا لا يستلزم التسلسل
وهو محال وقد ثبت بالعقل أن المحدثات منتهية إلى محدث فكل ما ينتهي إلى محدث فكل من المحدثات

يتمة باب

الاشعرية على وجوب الامامة بما تواتر من اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت من خليفة حتى قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته المشهورة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم الا من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمد فانه حي لا يموت وتلى قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الاية فعد ذلك مما خفي على الناس حتى تلاه عليهم وتابعه عمر على ذلك وقام خطيبا في الناس فقال ايها الناس من كان منكم يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت فتابعه الناس على ذلك وقال قائلهم صدقت يا ابا بكر وجاء وا في ذلك الى اكثر من هذا القول ولم يخالف في ذلك احد من المسلمين ثم جرى التابعون في ذلك على طريقتهم ولم يزل الناس على ذلك في كل زمان الى زماننا هذا امر الامامة اما بان حصل من الامة او بعهد وصية او بعهد من الامام واما من قال انها واجبة بالعقل او انها واجبة على الله تعالى ولم يعلل ذلك الا من جهة التحسين والتقبيح العقلي وقد تسور الدليل على ابطال ذلك كله فاذا انهدمت تلك القواعد بطل جميع ما بني عليها من العقليات وقد ثبت الطريق الشرعي في ان الامامة اذا فلنا ان الامة واجبة بالسمع فهي من فروض الكفاية اذ قام بها البعض سقطت عن الباقين واذا لم يقم بها احد حرج تاركها وبقال احدها اهل الحل والعقد والثلاثة من يصح للامامة وسيأتي بقية كلام المؤلف وابو بكر الاصم هو من القدرية قال الناس اذا اجتمعوا على امر يصلح للامامة واستغنوا عن امام وقال ان نصبه غير واجب في حكم الدين غير انه يحسن من الامة نصبه وان لم يكن هذا وانهم متى اقاموا واجبهم وجاهدوا وتناصفوا لم يلزمهم نصب الامام وقد نقل القول في الاربعين قال انه ابتداء المعتزلة يجب على الخلق نصب امام وطريق وجوبه السمع الا ابا الحسين البصري والجاحظ وابا الحسن الخياط وابا القاسم الكعبي فانهم طريق وجوبه العقل وقالت الباقية والاسماعيلية يجب على الله نصب الامام المعصوم ليرشد الى معرفته وقالت الاثنا عشرية يجب لطفا وقد اداء الواجبات العقلية واجتناب القبائح العقلية وحافظ الدين عن الزيادة والنقصان ثم نقل عن القفال في الاربعين عن اكثر الخوارج عدم وجوبه اصلا وعن بعض الناس انه يجب عند ظهور الفتن دون الامن والعدل وستعرف من عكس وبطلان هذه المذاهب على الجملة معلوم مما سبق والحمد لله قلت التعريف المتقدم عزا الامر لبعض الاعلام وبقضه بالنبوة فقال والحق انها خلافة شخص للرسول صلى الله عليه وسلم في اقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتباعه كافة الناس فقال الشيخ ابن عرفة النظر هل يخرج عنه امامة ذي شوكة وظاهر نصوصهم والاحاديث انها امامة لا تنقض وقال والاقرب انها قضية حكمية نوجب استقلال مستطاع اهم موصوفها غير ممكن عمومه بخرج القضاة لخصوصه باخراج احكام الحرب والعطايا ونحوها والوجوب نصب الامام من طريق السمع ادلة منها ما ذكر المؤلف من الاجماع ومنها ما تضمنه نصبه من المصالح الضرورية ودفع ضرر لا يندفع الا به وذلك انا نعلم ضرورة بعد الاستقراء ان العباد اذا خصل فيهم رؤساء يقومون بامرهم بالافعال الجميلة ويزجرهم عن القبائح ارتدعوا عن الفساد

عن التعسف والخرق والضرار والدين فريضة متبعة وكل ما يوجب الحد على الجاني ويمنعه عن العود فهو
واجب بإجماع الأنبياء والرسل وكل الأمم والملل وإذا كان هذا هو المقام الذي ذكرتم في نصب الإمام
معارضة بما يعلم أنه ربما يستصعب عن طاعته فيراد الجماعة أو يستولي عليهم فيظلمهم
أو يكثر عليهم الحرام بأخذ أموال الضعفاء أو ما أشبه ذلك من كل فاعل يعلم برجحان تلك المصالح على
تلك المفاسد والمعتبر شرعا وعقلا الراجح فلم تترك الخير الكثير لأجل الشر اليسير كثيرا وقد
أشار الإمام السند الوكيل إلى مصالح الإمامة بقوله والمسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم
وإقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقمع المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق وإقامة الجمع والأعياد وقمع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القائمة على الحقوق وتزويج الصغار الأولياء لهم وقسمة الغنائم فقال التفتازاني وإذا
لم يجز الاستبداد بل الشوكة في كل ناحية ومن يحسن تصديه للرياسة العامة فقلما تتفق
إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى فتن الدين والدنيا كما نشاهده في زماننا فإن قيل
بتعدد
بشرط له الرياسة العامة إذا كان أو غير إمام فإن انتظام الأمر يحصل بذلك كما هو عند الأشاعرة
قلنا نعم يحصل بعض النظام لكن يختل أمر الدين وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى
عمن لواحد بعد غيره أو عملا يسيرا بمسير على الشروط فيعد المعتبر
بكتبه أو بغيره معتبرا وفي البلوغ العقل والحرية والذكورة والقرشية
والسمع والبصر والكلام والكتابة والعدالة والعلم باجتهاد العدالة
والورع والقيمة الحسنة ثم قال في بغية الطلاب ولكل واحد من البغي بغير شوكة
شروط أهل العدل والعقد فثلاثة أحدها العدالة الجامعة لشروطها والثاني العلم الذي
به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة في الإمام عند أهل السنة والثالث
الرأي المؤدي إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وأما شروط الإمام المعتبرة في الإمامة الكبرى
فنحو عشرة ستة منها في مكتسبة وأربعة منها مكتسبة فأما الستة التي المكتسبة
فهي البلوغ والعقل والحرية والذكورية والقرشية وسلامة حس السمع والبصر وأما
المكتسبة فهي النجدة والكفاية والعلم والورع ثم إذا ثبتت الإمامة للإمام فتجب في الشروط
عشرة أشياء أحدها حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه الأمة فإن ظهر مبتدع
أو معه ليكون محروسا والثاني تنفيذ الأحكام وقمع الخصام حتى لا يفرط ظلم ولا يضعف مظلوم
والثالث حماية البيضة والذب عن الحريم عن جميع ما ينفي ليتصرف الناس في معايشهم والرابع إقامة
الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك والخامس تحصين الثغور بالقوة حتى لا يظفر العدو بغيبة

لما سلف

الاسلام والسادس جهله من عاند الاسلام بعد الدعوة حتى يسلم او يدخل في ذمة المسلمين
الجزية والصدقة على ما اوجب الشرع من ذلك من غير سرف ولا عنف والناس تقدير العطاء وما يجب
في بيت المال من غير تقدير ولا تقصير ودفعه في وقت لا تقدم فيه ولا تأخير والتاسع استدانته
للامناء على الاموال وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليهم من الاعمال ليكفوه ولا عمال بالنصحاء مصروفة
والاموال بالامناء محفوظة والعاشر ان يباشر بنفسه الامور المهمة ويتصفح الاحوال ليقيم
بذلك سياسة الامة ويحارب على التفصيل مطلعا فقد يجوز الامر ويغفل الناظر
وملاك الامر لب يحوطه نفعه وما كل من رعاك نفعه بلبيب ٠٠ واما الطرف الثالث في بيان
الوجوه التي تنعقد بها الامامة وقد سبق الى الاشارة فقال شيخنا ابو الحسن الاشعري المسلمون
على ان ذلك لا يخرج عن النص عليه من الرسول عليه السلام على شخص او من الامام بتكرر النص
عليه اماما وذهبت الجارودية الى ان الامامة في ولد الحسن والحسين ثم خرج منهم داعيا
الى الله تعالى وكان عالما فاضلا فهو امام وقد اتفقوا كلهم انا والمعتزلة والامامية على ان هذا
الطريق غير الجبائي، والمعتمد ما قلناه انهم قالوا قد ثبت ان نصب الامام بعد النبي عليه السلام
واجب ثم علمنا وقد اجمعت الامة على ان طريق اثبات كون الامام اماما لا يخرج عن النص والاختيار
والدعوة والقرار بالنص والدعوة ممتنع فبقي القرار بالاختيار والاكتفاء باجماع الامة على
الشخص في الظن والثلاثة خطأ وبطل القرار بالدعوة ممتنع وذلك انه لو وجد من ولد
الحسن او الحسين اثنان عالمان فاضلان يدعوان الى الله تعالى في زمن واحد في بلد واحد فاما ان تكون
الامامة فيهما او في احدهما او في واحد منهما لا وجه لحمل الامامة فيهما للاجماع والثاني ايضا محال لعدم
الاولوية فلم يبق الا الثالث وهو المطلوب واما القرار بالنص فباطل لانه لو تم النص فلا بد
عليه وقع على احدهم محال اما ان يكون ذلك النص بمشهد جماعة يتصور عليهم التواطؤ
على الخطأ او لا يتصور فان كان الاول وهو المحتج فيه بالاجماع بيننا وبين الخصوم وان كان الثاني وهو
ان النص كان بمشهد جماعة تقوم الحجة بخبرهم بالعادة تحيل تواطأ الكل على عدم نقله
والاكتفاء بخبر الواحد بتمامه نص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محال لما تقدم وايضا فان النص
على الامام من عدم الامام وقبل وقوع التنصيص بمشهد الجماعة الصغيرة وصفة تلك الجماعة
تحيل عدم نقله كما لو جرى بمشهد الجميع او اكثر الجامع فتأمل فان العادة تحيل ان ينفرد
واحد بنقله واما ان ينفرد واحد وجماعة والاولى يتصور كما ان انفراد

سقط هنا من الاصل نحو ورقة او اكثر

قوله لو وجد النص على علي لبينوه فقصد بهذا الرد على الشيعة في قولهم ان عليا احق بالامامة
من الخلفاء الثلاثة بل ابطلوا امامتهم وقدحوا فيهم ومنهم من كفر عثمان وطلحة والزبير وعائشة
ومنهم من كفر سائر الصحابة لعدم بيعتهم عليا ابتداء والشيعة هم الذين شايعوا عليا في تأخره
وقالوا انه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنص اما جليا واما خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج
عنه وعن اولاده **قال** الشيخ ابن عرفة الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق
خلافا للخوارج والشيعة من الامامية والراوندية ولبعض المعتزلة انه علي **قلت** واختاره
شيخ العبيدي الشوشي ونسبتهم لما اختار والعجب من تصريحه به في قطر فيه القيام بالسنة مع مصادمة
وترك ردعه وعقوبته العامة وقالت الراوندية انه العباس **قلت** ذكر الامدي ان من الشيعة
اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولها ثلاث فرق غلاة وزيدية وامامية فذكر ما حاصله
ان بعضهم قولهم شيعة ظاهرة قولهم بذلك منهم الاسماعيلية سموا بذلك لاثباتهم الامامة
لاسماعيل بن جعفر ثم الغلاة منهم القرامطة لان اول مدعوه عنهم احمد بن قرمط رجل من
الكوفة ومنهم من ... ثم الزيدية الجارودية والزيدية قالوا بنصه صلى الله عليه وسلم على الامامة
علي وكفروا عثمان وطلحة وعائشة مع القطع بانهم من اهل الجنة وتوقف بعضهم في عثمان
والامامية المختلفة لم يقل احد منهم بالحلول قالوا بنص امامة علي وكفروا الصحابة بعدم بيعة
علي قال واما الخوارج فمنهم ومنها المحكمة الذين خرجوا على علي رضي الله عنه حين التحكيم
كانوا اثني عشر الف رجل اهل صلاة وصيام وفيهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحقر احدكم صلاته
في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صومهم لا يجاوز ايمانهم تراقيهم جوزوا الامامة في غير قريش
لمن نصبوه وعاش في الناس بالمعروف والعدل كان اماما وجوزوا ان لا يكون في الارض امام وكفروا عليا
وعثمان واكثر الصحابة ومنهم الازارقة اصحاب نافع بن الازرق كفروا عليا رضي الله عنه بالتحكيم
وصوبوا قتل عبد الرحمن بن ملجم عليا رضي الله عنه وقالوا هو الذي نزل فيه ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله **قال** مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها عمران بن حطان

يا ضربة من تقي ما اراد بها ... الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
اني لاذكره يوما فاحسبه ... اوفى البرية عند الله ميزانا

واسقطوا الرجم عن الزاني المحصن وكفروا سائر المسلمين من الصحابة وغيرهم وقطعوا بتخليدهم
في النار واسقطوا حد القذف عن قاذف المحصنين من الرجال دون النساء وكفروا مرتكب الكبيرة وخلدوه
في النار **قال** ابن عرفة **قلت** قال ابن حكان

يا ضربة من كذوب في الحديث ... تكذيبه قاله بالصدق برهانا

يا ضـ

ه ياضربة من شقي فذاك يملأ ما بين العباد به شخطا وخمس اخيا ه
ه اني لاذكره حينا فاعلمه ه اشقى الخليقة جنبا وانسلاخا ه

ع من الشامل فلت ومن جملة الشيعة بنو عبيد الذابهوروا بابا بيقية وينتسبون الى جعفر الصادق واهل العلم بالنسب ينكرون دعواهم وانتماءهم الى هذا النسب الشريف وكانت فيهم امور منكرة شنيعة زائدة على بدعة التشيع وبعضهم كالحاكم ابي العزيز بشك ارتكابه الكفر قال بعضهم كنت مع ابن البتاني بالمنستير في يوم عاشوراء وفيه عالم جزر وابو مهدي بسبعين العابد فبكى ابو محمد فقيل له في ذلك فقال والله ما اخشى عليكم من الذنوب فبارموا كم كبير واما اخشى ان تشكروا في كبره عبيد فقد خلوا النار وكان هو اهل العقل ما في سعيد البراذعي وحملهم عليه حتى من الغرور الى وقليبة انهم وجدوه تمثل في عيد بهذا البيت ه اولئك قوم ان بنوا احسن البنا ه
ه وان عاهدوا اوفوا وان عقدوا شدوا ه فانكروا عليه ان يقال هذا في مثلهم واخذوا ذكره
والشيعة شبه واخبار يدعون انها نصوص جلية من النبي صلى الله عليه وسلم على خلافة علي وذلك
قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة الغدير له سلموا عليه بامرة المومنين الضمير لعلي والامرة
بكسر الهمزة اللام من امر الرجل صار اميرا وقوله عليه السلام انت الخليفة من بعدي وقوله عليه
السلام انه امام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله عليه السلام وقد اخذ بيد علي هذا خليفتي
عليكم وقوله عليه السلام لعلي انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وناصح بيني بكسر الدال
والجواب ه انها اخبار احاد في مقابلة الاجماع وانها لو صحت لما خفيت على
الصحابة والتابعين والمهرة المتقدمين من المحدثين سيما على واولاده الطاهرين ولرسلم بغايته
اثبات خلافته لما نفى خلافة الثلاثة قال التفتازاني والشيعة يدعون في كثير من الاخبار
الواردة في هذا الباب التواتر بناء على شهرته بينهم وكثرة رواته على المستهم وحق بانه
في اندية بهم ومجالسهم ومواقفه لطبلهم ومزمارهم اسماعهم وما يتأملون انه خفي عن الكبار
من الانصار والمهاجرين والتفرد من الرواة والمحدثين ولم يحتج به البعض على البعض ولم يبنوا عليه
الاجماع والنص ولم يطعن الصحابة في خلافة ابي بكر لاجله وطول الصحبة بامر الرسالة وظهور
التعصبات والتعسفات الفاسدة واغضاء الامر الدين على علمه السوء والملك على امراء الجور
ومن العجائب ان بعض المتاخرين من المتشيعين الغير لم يروا عدام المحدثين وما رووا احد بتلك امور
الغير ملوا كتبهم من امثال هذه الاخبار وان شئت فانظر في كتب التجريد المنسوب الى الحكيم
نصير الدين الطوسي كيف نص الذهبي طويل وفي الاستذكار والاستيعاب من حديث النبي صلى الله عليه
وسلم لابي موسى الرضى الموسوي موسى الدراية المعنوي من الرواية لم يكن معهم هذه الاخبار

والتعصب ولم يتذكروا من الصحابة الا الكمال الذي يسلك ومع رؤساء المذهب من علماء اهل السنة الاطيبة
الاجلال والاعظام بحر من بحار المفاخر وقد قال ابن خميس بعد ان اثبت صحة امامة ابي بكر فضائل الله
الرواجح حيث خرق الاجماع وانواع بدعة ما سبقهم بها احد من العالمين وذلك ان الامم الخالية
على تنقلهم ورئاسهم ومخالفتهم انبياءهم ما سمع منهم قدح في صحابة انبيائهم بل العقود تعظم
احباء المبعلات والنصارى تعظم حواري عيسى عليه السلام وهؤلاء الرافضي يكفرون اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم ويسبونهم والذي ينبغي ان يعتقد في الرواجح انهم كفرة ومن اجل هذه
الغلوة وامثالها اطلق بعض الائمة الامامية بتكفيرهم منهم الشعبي رضي الله عنه
والدليل على ذلك ان الذي بايديهم من الكتاب والسنة التي بلغتهم انما هو بواسطة الصحابة فمن
سمع وعنهم نقل فاذا كفروا كبارا وستة عدة وكذا من حسن على زعمهم فمن نقل الصواب
الذي عندهم ومن اين لهم العلم ان الرسول عليه السلام نطق بالغير ان فقد سلبوا من الايمان
البتة وهذا امر لا مدفع فيه وقد ذكر اصحاب المقالات معظم رئاسة كفروا جميع الرواجح
بتكفيرهم الصحابة وان علتهم ان الصحابة بدلوا الغير وغيروا بالزيادة والنقصان واستغلوا منه
النص على خلافة علي رضي الله عنه وزعموا انه لا اعتماد على هذه الشريعة التي بايدي المسلمين
حتى يخرج المهدي فيجدد ما ورد الحق به وهذا هو التبع الصراح ثم بعد ذلك اختلفوا
في المهدي هل هو اشتاذ الذي ينتظر واما الامامية منهم فبنا على تكفيرهم فانهم زادوا على تكفير
الصحابة الغلو في التجسيم فمنه وتفسيره ما اشار اليه المولى من الدليل على
بطلان ما زعموه من النص على امامة علي ان نقول لو وجد النص على ان الامامة حق علي لكان
ابو بكر وعمر وعثمان غير مرضيين في الدين لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان النص لو وجد لكان ظاهرا معلوما للصحابة لكونه مما تتوفر الدواعي على نقله
فيكيف يخفى على ابي بكر وعمر وعثمان وحينئذ يكونون في تولتهم وقبولهم الخلافة
عاصين مستمرين على المعصية وذلك ممتنع لعلمه وسائر الامة بل يكون ذلك قدحا في سائر
الصحابة حيث رضوا بخلافة الثلاثة ولم ينهوا بني عمهم ابناء علي وهو باطل لعقوله نقلي
كما تقدم حتى امة اخرجت المنذر بن يعلى وغيره من الايمان والاخبار الدالة على افضليتهم
والشهادة لهم بالتقرب عموما وخصوصا الخلفاء الاربعة وسنذكر طرفا من ذلك
في الفصل الآتي فيما ارشد الله اليه فصل وامة النبي افضل من سائر الامم تلك اعدل
اصحابه وكلهم عدول اجتمعوا فيه صلى الله عليه وسلم وشاهدوا معه الاخبار
وبعد خفي كلام الاخبار قيل بوقوع بينهم في التعصبا والاكثرون انه بالتفصيل

والله اعلم.

والافضل اهل بدر بدر ثم افضل هؤلاء اهل الشجرة ثم اهل بيعة الرضوان ثم افضل هؤلاء المصطفى
افضلهم اربعة هم خلفاء صدر العصر وعثمان رضي الله عنه والستة الباقية اسماؤهم جلية
كطلحة والزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة ابن عوف السعيد ترتيب فضل الخلفاء ذاك على
سلك الخلافة بها فاذا تخلل ما تخلل في رتبة الاولين فالخلف في ترتيب الاخريين
وكورة التعجيل ظاهر ابقاه الله واما الخلاف فيه خلاف مرجوح والخلف في القطع به والبحث
للشيخ والقاضي فيه حيث وفي المدونة نحو الاولى لمالك واما من قدم عليا
بينهم في الفضل فمن التابعين وهو اهل قرن بعضهم اجمعين هؤلاء وفي الترتيب للقيامة
والافضل التعجيل استثناه ثم قال ابن حميد سئل الكتاب والسنة اي هؤلاء الامة
افضل الامم قال تعالى كنتم خير امة الاية وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية واوسطهم
الناس شرائعهم وشهداؤهم وخيرهم ثم قال تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء
وجاء عنه عليه السلام في الخبر المشهور المستفيض خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
وشك الراوي في الرابع فخرج من مضمون هذا ان هذه الامة خير الامم وان الصحابة رضوان الله عنهم خيار هذه
الامة ثم التابعون ثم تابعوهم باحسان الى يوم الدين لم منه فلتة في الكتاب والتحيم عنه صلى الله عليه
انه قال خير الناس قرني والسابقون يوم القيمة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واتيناه من بعدهم ومعنى
بيد انهم من اجل وقيل على انهم وقيل معناه الاستثناء بمعنى غير انهم وعليه فيكون من باب
تاكيد المدح بما يشبه الذم نحو قول الشاعر بيني كملت اخلاقه غير انه
جواد فما يبقي من المال ما فيا والمعنى نحن الاخرون في الزمان السابقون يوم القيمة بما
منحنا من الفضائل والكمالات غير انهم اوتوا الكتاب من قبلنا وهذا الايتاء يؤكد مدح السابقين
بخلاف ما في قوله واوتيناه من بعدهم لما ادخل فيه معنى النسخ لكتابهم والناسخ هو المتاخر في الفضل
وان كان منسوخا في الوجود وفي الصحيح ايضا عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما
ترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قلنا بلى قال اما ترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قال
بلى قال فانا ارجو ان تكونوا شطر اهل الجنة وساخبركم عن ذلك ما المسلمون في الكفار
الا كشعرة بيضاء في ثور اسود او كشعرة سوداء في ثور ابيض قال الغزالي هذا الحبر محفوظ الاصول
لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولحديث انا امنى شبيه بامتك وانما قال صلى الله عليه وسلم ارجو ابدا
ووفى بما مع العبودية قال محي الدين النووي ولم يجئ بانهم النصف ابدا قال التدريجي اوقع في النفس
وابلغ في الاكرام وان الاكرام عطاء مرة بعد اخرى وقيل انما عشروا بالمعطى ولتتكرر منهم عبادة الشكر
وقال ابو عبد الله الابي ولعله كذلك وحي اليه ووجه الوحي به كذلك ما ذكره محي الدين وابن بقوله

مع اشتراط ذلك فيه لغة وجر بالنسبة الى غيره لان اجتماع المرء مع صلى الله عليه وسلم واركان نعمة يمض
لعمر الله نعمة ونور الباطن ما لا يدخل تحت حصر واذا كان كثير من الاولياء كشوهد عظيم ارتفاقا من اعتنوا
به بنظرة واحدة او توجهوا اليه بهمة مرة بكثب بالاجتماع معاشر بالخلوة من نوره اصل زمام انوار
كلها وفي انواع انوار تقرر وجميع انوار الاولياء ومعارفهم من الله عليه وسلم وشهدت على البيت لما اللذين
بمنها قوله تعالى هو الذي انزل سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها
واهلها وقوله سبحانه والذين معه اشداء على الكفار الى اخر السورة والاولى تشمله عليهم بالخير والمعية
وكما تشمله الخير والايمان والثانية بناء عليهم بالفيء بوظائف العبادة والاجتهاد فيها وهو نتيجة
الخير ومنه وقوله عز وجل والسابقون السابقون اولئك المقربون والانصار الى ابد وهذه الاية تشمل جميع الصحابة
لان كل من يتبعونهم باحسان الخير جاء وامن بعدهم ويحتمل ان يكون بعض العلماء وهم الذين تقدم ايمانهم ومنها
قبله تدل للبعض المتقدم من الرخصة ونحوه واما حمل السابقون قوله والذين جاءوا من بعدهم وقال
سبحانه لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال تعالى والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به والذين جاءوا
بالصدق به صلى الله عليه وسلم والذي صدق به ابو بكر رضي الله عنه واما الاحاديث فمنها قوله عليه
السلام لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم ثم الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وقوله عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد
اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وقوله خير الناس قرني وقوله صلى الله عليه وسلم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وسعيد بن زيد في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص
في الجنة وصححه بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وفضل فاطمة سيدة نساء العالمين
وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وفضل فاطمة سيدة نساء اهل الجنة
والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وفضل الحسين رضي الله عنه انه ابن هذا سيد وسيعلم
الله به بوحي ثنيتين من المسلمين وفضل نزول ابراهيم ابي بكر بابيه اهل الارض كلهم وفضل
ما فضلكم ابو بكر بصلاة ولا صوم ولكن بشيء وقر في قلبه وفضل ما كشف الغطاء ما ازداد ابو بكر يقينا
وسلامه عليه من لحقته اي الناس احب اليك قال عائشة فقلت من الرجال قال ابوها قال
ثم من قال عمر بعد رجلا وروى عن ابي الدرداء انه قال والله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليمشي
امام ابي بكر فقال ايمشي ابو بكر امامه لم يعرف حق الدنيا والاخرة والله ما طلعت شمس ولا غربت
على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر فضل سعد الدين في شرح المقاصد وتمثل

هذا الكلام وان كان ظاهره يفيد افضلية الغير لكن انما ينساق وانما ثبات افضلية المذكور ولعل الاولى ان يقال
افضل من ابي الدرداء والسر في ذلك ان الغالب من حال كل الشيء هو التعاظم دون التساوي واذا نفى افضلية احد عما
ثبت افضلية الباقي ومثل هذا يحل الاشكال المشهور على قوله عليه السلام ما طلعت شمس ولا غربت على احد
بعد النبيين ساكما والله وبحمده ما لله مرة لم يات احد يوم القيمة بافضل مما جاء به الا احد اعمل بمثل
او زاد عليه بالاستثناء بكلام ثم النعم وبالتحقيق انه من الرسائل هم منه وروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال في حواري يوم خرج من الغار ان الله يتجلى للناس يوم القيمة عامة ويتجلى لابي بكر خاصة
وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال بعثت الى الناس كلهم فقالوا كذبت فقال ابو بكر صدقت حين كذبوني
وانسني حين وحدوني ونصرني حين خذلوني وروي عنه صلى الله عليه وسلم ما نفعني مال احد ما نفعني مال ابي بكر نوفيني به
وجعل ماله وجاهد معي في ساعة الخوف وقال لو امر الناس على ان يحبوه وقال لو كنت
متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا قاعد
اذ رايتني في الجنة واذا امراة توضا الى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر فقالوا لعمر بن الخطاب فذكرت غيرته
فوليت مدبرا فقال ابو هريرة فبكى عمر وقال وجميعا في ذلك المجلس مع رسول الله صلى الله عليه
ثم قال عليك بابي انت وامي يا رسول الله اعليك اغار وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابو بكر
وعمر هما سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وقال عليه السلام لعمر والذي نفسي بيده
ما لقيك الشيطان قط سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وعن عائشة عنه عليه السلام
قد كان يكون في الامم قبلكم محدثون فان يكن في امتي منهم احد فان عمر بن الخطاب منهم وفي الحكم
انه صلى الله عليه وسلم شرب لبنا حتى رؤي الري يخرج من بين اظفاره واعطى فضله ذلك اللبن لعمر واول صلى الله
عليه وسلم تلك الرؤيا بالعلم وقال صلى الله عليه وسلم ان عمر لم يمت وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم سال
جبريل عليه السلام عن فضائل عمر رضي الله عنه فقال لو لبثت فيكم ما لبث نوح في قومه الف سنة
الا خمسين عاما ما وفيت بفضائل عمر وانه حسنة من حسنات ابي بكر وقد فصل الغزالي رحمه الله
عمر في مواضع كقصة اسارى بدر وتحريم الخمر وضرب الحجاب والقتال على المنافقين وغير ذلك
وقال صلى الله عليه وسلم في عثمان رضي الله عنه انه لتستحيي منه ملائكة السماء وروي انه لم يكن
يرفع راسه نحو السماء حياء من الله وذلك ثمرة المراقبة التي تثمر كمال المعرفة وروي عن
اليقين انه معاينة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه بعث الى عثمان يستعينه في غزاة غزاها
فبعث اليه عثمان رضي الله عنه بعشرة الاف دينار فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقلبها في كفه ويقول
غفر الله لك يا عثمان ما تقدم من ذنبك وما تاخر وما اسررت وما اعلنت وما هو كائن الى يوم القيمة
وروجه صلى الله عليه وسلم ابنتيه وقال عنه موتا الاخرى لو كانت لنا ثالثة لزوجناكها او كما قال عليه

الصلاة والسلام

الصلاة والسلام وان صلى الله عليه وسلم بمنزل رجل فلم يصل عليه وقال انه كان يبغض عثمان ويبغضه
الله وقال صلى الله عليه وسلم بأحد لما ارتج وهو عليه ومعه ابوبكر وعمر وعثمان اسكن يا احد
عليك نبي وصديق وشهيدان وقال ابو موسى في قصة الحديبية لما استأذن عثمان ان يدخل له
ويبشره بالجنة على بلوى تصيبه وروى محمد بن سيرين ان امر عثمان رضي الله عنه قالت ان تتركوه
او تقتلوه فانه كان يحيي الليل بركعة يجمع فيها القرآن والاخبار والآثار بعضه كثير وفي الحكيم
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اليوم خير ما عطي هذه الامة رجل يفتح الله على يده يحب الله
ورسوله وفي رواية اخرى يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فاعطاها عليا رضي الله عنه
وقال عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه وجعله عليه السلام بمنزلة الاخ بقوله انت
مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقوله انا سيد العالمين وعلي سيد العرب وقوله
يا علي يسكر في بيوت النعمة ثم خلق حيث شاء مثل قوله عثمان وعد علي العدات سواء وقال عليه
السلام انا مدينة العلم وعلي بابها وقد نقل عنه رضي الله عنه في كل علم العجب العجاب حتى
انه سئل وانا على المنبر عن آية فعجز فيها عن الجواب فقال عليه السلام ومن عجيب
امر رضي الله عنه ان معضلات المسائل كانت ترجع اليه فيحلها الدال على الخير فيه في التفسير
المشكلة اذا سئل عنها اجاب فيها بسعة من غير تأمل وان تعظيم نشأ فيها عنه سؤال
عن الامور الضرورية وقضاياه في ذلك مشهورة مسلوكة في الكتب وقال صلى الله عليه وسلم
في حقه انه امين هذه الامة وقال لكل امة حواري وحواري امتي الزبير وقال ما دخلت الخضراء
ولا ظلت الغبراء اصدق لهجة من ابي ذر وقال في خالد بن الوليد انه سيف الله وقال اول من يدخل الجنة
فسمعت فيها خشخشة فقلت من هذا فقيل بلال وفيه نزلت ان اكرمكم عند الله اتقاكم واعلم
ان بين الصحابة كثيرا وقد اكثر الناس فيه انه سوادي ومروي كرنا هذه الاخبار عنه ليستعلم
به على فهم كلام المؤلف ثم قيل يوقف بينهم في التفضيل الا بيان العشرة بعلامة المسئلة
اختلف الناس فيها فالتوقف فيها يتعين للتفضيل بينهم وقالوا تعين بكلام الشارع في الكتاب قال
ابو عبد الله المحاملي دليل على وجوب التفضيل وكثرته منه من حقيقة الايمان وارتكابه
لا يوفر فيه الخمس ولو من غير الوجوب فيه بدليه واجب قال ابو بشر بن حبيب اجمع الفقهاء
الجميع على التفضيل وقال غيره سواء بايعت فضيل ثم اختلفوا وقد نقلت الخطابية عن رضي الله عنه
وقد نقلت الرواية عن العباس رضي الله عنه وقد نقلت الشيعة عن علي رضي الله عنه وفضل اهل السنة
اهل البيت رضي الله عنهم قال الفرطبي في شرح مسلم لم يختلف الصدر
ابو بكر ثم عمر وما عرفه بقول اهل الشيعة والجمهور قال ابن عبد البر اجماع الصحابة قال ابو منصور

البغدادي اجمعوا بجمعون على افضلهم الخلفاء الاربعة على ترتيبهم في الخلافة ثم قدام العشرة ثم
اهل بدر ثم اهل بيعة الرضوان ومن له مزية اهل العقبتين من الانصار وكذلك السابقون الاولون
اختلف بيعتهم فقيل تقدم على العقبتين وقيل تقدم اهل بيعة الرضوان وقيل اهل بدر واختلف فيما
بين علي وعثمان رضي الله عنهما فقيل بتقدم علي على ترتيبهم في الخلافة واليه مال الاشعري وقيل بالوقف واليه مال مالك رحمه الله تعالى وقيل له في المدونة من افضل الناس بعد نبيهم قال ابو بكر ثم عمر
أو في ذلك شك وتسقط عمر بعض الروايات فقيل فيهم وعثمان بقاء الماء ركت مراقبه به جنبا
احدهما على الاخر وباب المعالي قريب منه وقال ابن العربي فذكر مشيخنا العمر بقدم
عمر كثيرا وبقول ان احدا بتعصبه على ابي بكر لقلته وقد رحم الله العمر ثم بصوبه وجه التظر
بل عاب عنه اذ راى ابا بكر رضي الله عنه علم انه سيد اللمة ثم مد ابع ثم اختلف في تاويل
قول مالك رحمه الله تعالى فقيل هو وقف على ظاهره وقيل هو راجع للقولين والله اعلم على ترتيبهم
في الخلافة ويحتمل وقفه ووقف من يقف به انه لما وقع من الاختلاف والتعصب حتى صار الناس فيه
علوية وعثمانية وقد قيل ان سبب قوله بالتفضيل بينهما طلبته العلوية حتى امتحن رضي الله
ومعنى التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجة وذلك لا يدرك بقياس وانما يثبت بالنقل ويستدل
عليه بكثرة الطاعات الظاهرة اذ قد يكون اليسير من عمل البر اكثر من الكثير الظاهر وان كان
الاعمال الظاهرة فيها بعمل لغلبة الظن بالتفضيل واختلف الفاضلون بالتفضيل وقف
هو فطعن ومال اليه اللاشعري واليه يشير قول مالك في المدونة في تفضيل ابي بكر أو في ذلك شك
وقال القاضي هو ظني قال لان المسئلة اجتهادية لو ترك احد النظر فيها لم يأثم وكذا
اختلف هل التفضيل في الظاهر والباطن او في الظاهر خاصة والقاضي نصر كلام القولين
واحتج له وتقويله على انه في الظاهر فقط قال لانه قد يكون في الباطن على خلاف ما علمنا فلم
توجب ظاهره الى ما صار اليه في حياته صلى الله عليه وسلم افضل من بقي بعده واختار ابن
البر لحديث انا شفيع على هواه وتزكيته بعضهم وصاة عليهم واختلف فيما بين عائشة
وفاطمة رضي الله عنهما واحتج كل باحاديث وتوقف الاشعري في المسئلة وتردد فيها وعزى
اللامع القول بتفضيل فاطمة للشيعة والقول الثاني لاهل السنة فقد ابعد الشيعة لان النبي
افضل من علي اتفاقا فكيف فاطمة فاما عائشة وسائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم افضل من فاطمة
فقد اثير فتلقى عليه لستة كاحد من التسعة بقين انه ابتدا بفضل امراة ابو عبد الله محمد
وامضاء خديجة انكحه وزوجها عليه وولدها الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
او امراة المختار وعمار وابو عبد الله بن ابي فحاده بقال ايما امراة اذا ملكت امرها زوجت وملكت

اجتلاء تزوجت

تزوجت عشرين زوجا او امرأة اذا ماتت عنها زوجها او طلقها لم تحل لمسلم يمسك ابن حزم
في قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة سيدة نساء العالمين وفي عائشة على النساء كفضل الثريد
على غيره الفضل لا ينفي ما بالغير وكما شك في الخبر في سوداء كذلك صلى الله عليه وسلم لها وعائشة
افضل بنصه على بعضنا وقد قال ابن عمر كان ابو بكر خيرا او افضل من معاوية وكان معاوية
اسوء من ابي بكر وبه الجنة فكلهم صالحات اجلة مختارون عند الله عز وجل بنعيم الله بهم كما انهم
وحشي تائب زمرتهم وامتاز عن جسمه والافضلية بقيمة وما ذكر تاويل فرار ملك من عبد رآه
عبد الله اللهم وغفر لقاتله في الانكسار واختلف في تاويل قوله في الخبر عن عثمان وعنه وما تقدم
في ذلك قيل بفضل عثمان وقيل انه رجع عنه الى الفضل الاول ويحتمل ان يكون كلامه وقع
افتراء به لما كان يجري في ذلك من الاختلاف والتعصب حتى كان الناس متميزين بالغير عثمانية وعثمانية
لهذا وقد قيل ان بسبب قوله بالتفضيل بينهما غلبة العلوية حتى امتحن رضي الله عنه فقد اكذاه
قلت ولا ينبغي ان اختصار الدارقطني له ليس على ما ينبغي وان بينهما بعض مخالفة ولعل صواب قوله
وقيل هو راجع للقول الاول كما قط ذاكما وقيل انه رجع عنه الى القول الاول وهذا الذي يليق
مع قوله انه لم يحتمل وقيل الى آخره فكيف يعطفه عليه عطف يوهم انه احتمال ثالث وانما
المناسب له ان يقول ويكون وقيل الى آخره وقال ولي الدين العراقي اقول اما كون حتى اللامة
بعد نبيطا ابا بكر فهو مجمع عليه كما نقله الامام ابو منصور السمعاني وابن عبد البر والخطيب
وغيرهم عليه وابن الخازن من فضل العباس وفي تحريم النجار عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي
اي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وفيه ايضا
عن ابن عمر كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر بن الخطاب
ثم عثمان بن عفان وهو في حكم المرفوع عند الاكثرين وفي معجم الطبراني فيسمع ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو صريح في الرفع والخلاف بين عثمان وعلي مفهوم والاكثرون على
تفضيل عثمان وحكي عن اهل الكوفة تفضيل علي وفي المسئلة قول ثالث بالوقف في ذلك وهو
محكي عن جماعة وقال ابن عبد البر اجمع اهل السنة على ان افضل الناس بعد النبوة ابو بكر ثم
عمر وقد ادخلهم في عثمان وعلي فقالوا اليوم وما يختلفون ان الترتيب عثمان ثم علي قال
وعليه عامة اهل الحديث من زمن احمد بن حنبل وعليه جرى الشيخ وعن علي خير الناس بعد النبيين
ابو بكر ثم عمر ثم انه اعلم وقيل ليس بكفر من يفضل علي ابا بكر وعمر وحكي هذا عن ابي يوسف
يقول اخطأ المسلمون وعن علي ما يفضلني احد على ابي بكر وعمر الا جلدته حد المفتري وقال
بعض الشيعة كان ابو بكر وعمر اعلم من علي فقال ابو بكر وعمر افضل من خمسة

مائة وقيل ثلاث عشرة واهل بدر ثلثمائة وسبعة عشر على انه قد حضر بدرا بعض من لم يجعل
الحديبية كقتلى احد وكسعد بن معاذ ونحوه ممن مات قبل الحديبية او بدرا كان مات في السنة الثانية
من الهجرة والحديبية في السادسة وقد وقع في الكلام ابن خمير نحو عبارة المولف قال ابو الفضل الصحابة
السابقون افضل السابقين الاولون والبدريون وافضل البدريين اصحاب الشجرة فهؤلاء ما افضلها اربعة
اي افضل العشرة ولقب ابو بكر بالصديق لانه صدق نبينا صلى الله عليه وسلم من غير تعليم وفي المعراج
بالتردد وقد قيل انه اول من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم وعمر بالفاروق لانه كان يفرق بين الحق
والباطل في الفضايل والخصوصيات فويل لمن اخذه في الله لومة لائم قوله بهما قد افضل اي
بترتيبهم في الخلافة اتبع ترتيبهم في الافضل قال ابن خمير والدليل على افضل ابي بكر عليهم اجماع اهل
من الصحابة على تقديمه لاسلام ذينهم ودنياهم من غير خوف ولا هرج وامنة فانه اذا خيف الهرج
او الفتنة فربما قدم المفضول خوفا منه وهذا الاستدلال اقرب من استدلال المولف قلت
ويمكن ان تقديم المفضول انما يتعين اذا خيف الهرج اذا قدم الافضل اما ربما يكون المفضول
اصلح واحسن سياسة من الرفق فالاولى التمسك في الترتيب بالاجماع على ما تقدم قوله
والذي في الجمع به والنص للشيخ والفاتحة ما بينه لف ونشر مرتب والقول بالقطع للشيخ ابي الحسن
والقول بالنص للفاتحة ابي بكر والاداء قول الجماعة فقوله في اولين من قدمنا ابو بكر وعمر اي ما ثبت
نحو القول بالقطع في تفضيل ابي بكر على عمر وعمر على من بعده على رواية اثبات عمر وهذا رد قوله
او في ذلك شك قوله يليهم في الفضائل اي اتباعهم البيتين اي يلي الصحابة في الفضل قوله التابعين
في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وشذ الرافضي
في الرابع فقال الخوارج الذين من شيعتها [illegible] واختلف
ما اذا ذهب الذين انت فيهم وخلفت في قرن انت خير منه قيل واشتقاقه
من الافتراق وبراد به الجماعة من الناس يجتمعون على ملة واحدة او ملك واحد او زمان واختلف
في مقدار ذلك الزمان اختلافا كثيرا واكثر ما قيل فيه مائة وعشرون سنة واقل ما قيل فيه عشر
اعوام واختلف في الراوي عنه صلى الله عليه وسلم والذي يليه فقال المغيرة بن شعبة والذي
يليها ابن عمر وقال الاكثر انه قال ثم من وراءهم ثم من وراءهم من واحد وقال ثم قرنه ما بقيت
فيكم من قرنه والذي يليه ما بقيت من قرنه ثم هكذا قال الغساني واختلف فيما بعد ذلك
من القرون هل يوقف عن التفضيل ام يعتقد انهم كذلك فذهب راشد الى هذه القرون الثلاثة هي التي
بالخير والصلاح والتجاوز خاصة فلا خير في غيرها التجاوز كذلك اليوم والفيصلة والتحاكم في ذلك قوله
صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم هل خرج مخرج العموم التفضيل
او كما قيل بل للشدة قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وفي الحديث

جميلكم الشهوة فالزموا السنوسي على فوات الجماهير فصاحب الزور وطريق السلف الصالح ومراده بالسلف
الصالح علماء القرون الثلاثة التي شهد النبي صلى الله عليه وسلم لها بالخير فضل الخير الفرد فرقة الخير
يلزمهم شر الخير يلزمهم بقيد له فيما بعد القرون التي ذكر ولو ما بيده كما يشير وهذا منه على المستند
بحسب الغالب في تلك القرون الثلاث فيما بعدها والا فقد وجد في تلك القرون الفاضلة من ليس أهلا
لان يفتدى به لكن بحسب الندور والقلة بالنسبة الى من لم يفتدى ووجد فيما بعدها من العلماء والائمة
المشهورين من هو أهل لان يفتدى به لكنهم بالنسبة الى من وجد في أزمنتهم من المبتدعة وأئمة الضلالة
قليلون ثم يزداد القلة والجهلة بكثرة كلما بعد الزمان من زمان السلف الصالح حتى انتهى الامر
بكثرة الجهلة في زمننا وفيما قبله بكثير وقد أشار الشيخ أبو عبد الله بن الحاج الى حكمة اختصاص
القرون الثلاثة بعزية البعض على غيرهم وهي ان القرن الرافع خصمهم عز وجل بخصوصه كما سيأتي
الى احد ويلحق بهم عباد الله من بعضا عن علمه وذلك ان الله عز وجل فتح خصمهم بدولة نبيه صلى الله عليه وسلم
وشاهدته ونزول الغيث عليهم عطفا يتلقونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يتلقون
من جهة جبريل عليه السلام وخصهم بالقتال بين يدي نبيه ونصرته وحمايته واذلال الشرك واهله
ورفع منار الاسلام واعلائه واعلم لحبة القرن الذي تاجوا فيه وما حتى لم يقع منه حرف واحد
جمعوه ويسروه لمن بعدهم وحفظوا احاديث نبيهم في صدورهم واثبتوها على ما يشبه عدم
النسيان والغلط والسهو والغفلة وقد قال مالك رضي الله عنه اذا شك في الحديث طرحه وهو ليس
من فرقهم فيما بالك بهم وهم خيار الخيار وصفوة الصفوة الذين تلقفتهم الحافظة به وأيدهم الله
احب الجزاء الله عوامة نبيهم خير الجزاء فنصحوا لله الدعوة وذبوا عن دينه بالحمية فصح
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانهم كانوا أبر هذه الامة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها
هديا وحالا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم
في آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم انتهى بمعنى كلام ابن مسعود فلما محنوا السبيل
كلهم من عصمهم الله تعالى من الجمهور رضي الله تعالى عنهم جمعوا ما كان من الحديث مبثورا فوكل احدهم
برجل يطلب الحديث الواحد المسألة الواحدة الشهر والشهرين وضبطوا الى الشيء بعد
أتم ضبط ونقحوا الاحكام والتجسس من الصحابة رضي الله عنهم مثل علي بن أبي طالب رضي الله
تعالى عنه كل يقول سلوني ما دمت بين أظهركم فإذا أعيى بازائه أسمر ملآن عالم بازائه
الآخر فسأل عليه الصلاة والسلام عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه ترجمان القرآن أن يعلمه
سنوا كبيرا يشير علمه ... وشيد بنور حاله وعمله صحصحا للغي الشائن نصيب وأوهن
أيضا بإضافة هذا العبير برواية مراد صاحب الشريعة على الله عليه وسلم فأولئك كانوا خير

من الذين بعدهم ثم عنهم قال ابو التابعين رضي الله تعالى عنهم بعدهم حدث العصمة المقلد والمرجوع
اليهم في النوازل الحادثة والكروب المعضلات المسائل يوجد والغزاة والمجاهدة مجموعا ميسرا
وجدوا الاحاديث فدونتها واحرزتها بجمعوا ايضا منتشرا بقي عنهم فاوتعفهوا الغزاة والاحاديث
على مقتضى قواعد الشريعة واستخرجوا قواعد الفقه والاحاديث واستنبطوا منها قواعد
واحكاما واصولا على مقتضى قواعد الشريعة واستخرجوا ما حول المعقول ودونوا الدواوين
ويسر واعلى الناس وازالوا المشكلات باستخراج الفروع من الاصول وردوا الفرع الى اصله وتبين الاصل
مرجوعه فانتظم العالم واستقام حين الامة المحمدية بسببهم فحصلت لهم في اقامة هذا الدين
خصوصية ايضا بلغ بهم مرام واعلاب العصمة ومع ذلك لم يقولوا بعدهم شيئا يحتاج
ان يقولوه بل كل امر بعدهم انما هو مقلد لهم في الغالب وتابع لهم فاوا لحق له فقه غير بفقههم
وحديث غير بحديثهم فمردود وكذلك عليه اعني بذلك ابو يزيد في الاحكام التي تقررت بينهم
او ينفهم منها واما ما استخرجه بعدهم من الفوائد غير المنافية للاحكام فلا حجر فيه لقوله
عليه الصلاة والسلام في الغزاة كما تقضي بعد ذلك وما ينبغي على حق له التزداد بعد ذلك الغزاة
والحديث ما تنعي الى يوم القيمة كل فرد كما بدلها ما خذوا بجمعة خمسة الله تعالى بها وضعفا
اليه لتكون بركة هذه الامة مستمرة الى قيام الساعة فالصلاة والسلام امته كالمطر
كما يدري اوله انفع اوله او اخره او كما قال عليه الصلاة والسلام يعني في البركة والخير والمعرفة
الى انه تقلوتيين الاحكام كما انهم يجدون حكم الاحكام الامم الماضية وفوعه مما لم يقع
في زمانهم ينقدونهم بالفعل وبالقوة وبالميل يجب اذ ذاك ان ينظر في الحكم على مقتضى قواعدهم
في الاحكام الثابتة الصريحة بما كان مبنيا على اصولهم فيلتحقه وما خرج عن ذلك بعموم ورد على خلافه
فلما ارتضى السبيل لهم ظاهرا بيرانتهى بعدهم بوجود ا[illegible] امر الدين على اكمل الحالات ولم يبق هذا
الدين وخيبة يقوم بها ويختفي بها فلم يقوم بعدهم الا من يجعل مقلدا لهم واستنبطوا
واردوه ولا يجعل لهم اتباعا بعد هذه القرون المشهود لهم بالخير خير الهدى بالاتباع لمن شهد له صاحب
العصمة صلوات الله عليه وسلامه فيفي كل مرتبة بعد هم في ميزانهم ومن بعدهم حسنا تهم
فيا ويهذا حكمة طافا عليه الصلاة والسلام خير القرون قرنه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم انتهى كلام
السنوسي رحمه الله قلت واغلبية القرن الثلثة على الثالث بالنسبة الى الجملة كالاحاد
بمعنى ان جملة القرن الثلث اقطع واحد منهم خير او بركة من جملة القرن الثالث وقد يكون بعض احاد الثالث
افضل من بعض احاد الثاني بل ذلك كثير واما القرن الاول فهم الصحابة وفيا ينله على سر بعدهم بالنسبة
الى الجملة والاحاد معا وفيا بالنسبة الى الجملة فقط وما يمتنع ان يشذ بعض التابعين او من بعدهم

ابطل من هذه الصحابة والاول قول الجمهور واختاره القاضي الاكمال والثاني قول ابي عمر بن عبد البر
قال في الاكمال على قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الذين يلونهم الحديث عقيبه جمهور
العلماء امر ورد الى صلى الله عليه وسلم وكان بعد اصحابه الصحابة فقد حصل فضيلة لا يدركها كل من يأتي
بعده وذهب بعض اصحاب الحديث والكلام الى ان فضيلة الصحبة التامة التي لا يعدلها احد من جاء
بعدهم انما هي للمشاهدة بصحبته والاختصاص به فاولئك الذين لا يعدلهم احد بعدهم والدين قال
فيهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وسر بعدهم وهلم فدرسوا بهم وفضائلهم
وفضله وفي التابعين ومن يأتي بعدهم وبقاربهم في الفضل او يزيد عليهم والقول الاول الصواب او مثله
انتهى وقال على قوله صلى الله عليه وسلم ايضا لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو انفق احدكم
مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه قيل ايقال نصفه مثلثة النون ونصيف ومعنى نصيفه
اي نصف مده المذكور في الصدقة اي اجرهم مضاعف لمكانهم من الصحبة حتى لو اراد احد ان ينفق مثل
ذهب صدقة احدهم بنصف مد وما ذاك الا لهذا التقدم الحسي وهذا يقتضي ما قدمناه من قول جمهور الامة
من تفضيلهم على من سواهم بتضعيف اجورهم ولان انفاقهم كان في وقت الحاجة والضرورة واقامة
الدين وبدء الاسلام وايثار النفوس وقلة ذات اليد ولان انفاقهم كان في نصرة ذات النبي صلى الله عليه وسلم
وحمايته وذلك معدوم بعده وكذلك جهادهم واعمالهم وقد قال تعالى لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى
وبهذا يجمع بين الاحاديث والله اعلم وفضيلة الصحبة واللقاء ولو لحظة لا يوازيها عمل ولا تنال درجتها بشيء والبعد اهل
لا توخذ فيه اساس ذلك جعلنا الله ممن يشاء وقد ذهب بعض اصحاب الحديث والنظر الى هذا كله
في خاصة الصحابة وجعلوا هذه الفضيلة لمن اجتمع به وقاتل معه وهاجر ونحن لا نرى ذلك ولفظه لغة كما ورد
عليه من الاعراب ولغيره مرة بعد اخرى ويحبه اخراجه وبعثه بفتح مثلثة واستغفارا مسلم
مرتين بعد تهجره واخص بنهي وانا اشتهي بمقام محمود في الدين وما عرف باستعمال يأتي من امور
الشريعة ومنعه للمسلمين والقرآن والطواهر اذا ثار الخصم وعليه الاكثر وسب اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم وتنقصهم احد منهم من المحرمات والكبائر ولعن لعن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر انه
من اذاه واذى الله وانه لا يقبل منه صرفا ولا عدلا واختلف العلماء ما يجب عليه بعد مالك في مشهور
مذهبه انه يؤدب الاجتهاد بقدر قوله والمغرابه فلا ولبسر له في الفيء حق وامر عمر فيهم
انهم كانوا ذمة فنكثوا وكفروا فيقتل وحكي عن مجنون مثل هذا ايضا فلا اعلم في الائمة الاربعة قائلا بهذا
في غير هذا وحكي عنه يقتل في الجميع كفرار الردة انتهى وقد قال الامام القرطبي وجوبا حتى انه
من المعلوم الذي لا شك فيه ان اختيارهم لنبيه صلى الله عليه وسلم وكرامة دينه بجميع ما فرض فيه من الايمان

والعمل

والعلوم والاعمال والسلطان والعز انما هو بسبب طاعة الله تعالى ورسوله عليهم بذكر ما يقدح
من الاباحات والاخبار وروى ان عبد الله بن عمر سب المغداد فبلغ عمر فقطع لسانه فكلم فيه فقال دعوني
اقطع لسانه حتى لا يسب بعد احد اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وان عمر اوتي برجل يهجو الانصار فقال
لولا ان له صحبة لقطعت لسانك وعن عائشة انها قالت لعروة بن الزبير اخي امروا ان يستغفروا لاصحاب محمد
فسبوهم قال لست من انتغفر واحدا منهم فما حوله في هذا الفيء ان الله عز وجل يقول للفقراء المهاجرين
جعله للمهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان علوا الاستغفار سعد الدين التفتازاني وما وقع بينهم
من المقاتلات والمحاربات فله محامل وتاويلات بسببهم والطعن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية
يبقى كفتاوى بعض على عائشة رضي الله تعالى عنها بفسق والله بدعة وفسوق بالجملة لم يقل احد من السلف
المجتهدين والعلماء الطاهرين جواز اللعن على معاوية واحزابه بل غايتهم ترك البغي والخروج على الامام
الحق وما يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن
عليه وما على الحجاج ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين وكان من افاضل الصحابة وما نقل من لعن
النبي صلى الله عليه وسلم لبعض من اهل الغيبة فلما يعلمه من احوال الناس مما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق
اللعن عليه لما انه كفى حيرا بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه فقد افتوا بعدم جواز اللعن على
من قتله او امر به او اجازه ورضي به فقالوا ان يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره
بذلك واهانته اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ما توازي معشار واركان تفاصيله احد فكيف بمن
لا تتوقف في سببه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه اشهى قلت وما قاله السعد في
يزيد فريب من فتوى الامام ابي الحسن الكيا فيه وعند الجنوي الامام الغزالي فيه فانه شدد في المنع
من لعنه وقال انه لم اسلم ومات قتله الحسين رضي الله عنه وامر به وكان ذلك بذلك وخطائهم فتوا
معه في ترجمة الغزالي من كتاب وفيات الاعيان لابن خلكان وقد اشبعنا في شرح المقاصد الكلام تاويل قول
من منع ونسبه بعد ان ذكر شيخ ما جرى من الظلم على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وقال فلعنة
الله عليه وعلى من شايعه وتابعه وساعده والحاصل انه قد يقع جائرا فيقال يجوز لعن علماء المذهب من يجوز اللعن
على يزيد مع علمهم بانه يستحق ما يزيد وا على ذلك ويزيد فلنا تحاميا عن ان يرقى الى الاعلى كما هو
شعار الزواجر على ما يروى في اذا عينتم وجرى في اذيتهم فيروى المعتزلون بامر الدين الجاهل العوام بالكلية
طريقا الى الاقتداء في الاعتقاد حيث ما تزال الاقدام عن السوآء وكانت الاجماع بالعموم والاهم يخفى
عليه الجواز والاستحقاق وكيف ما يقع عليه الاتفاق وهذا هو السبب فيما نقل عن السلف السابقة
في مجانبة اهل البغاة وسد طريق ما يورث الفتنة والشر مع علمهم بخفية الحال وجلية المقال
وقد اشبعنا في ذلك في ما اخطب بتلاحوا وانشرنا ابيات ما نقلوا بيت كما متسع وبالجملة والمستشفي

الى علام الغيوب والشهادة الكبير المتعال قوله والاقرب التفضيل باستقامة هذا الاقرب فيما بعد
القرون الثلاثة ان التفضيل بالاستقامة والسداد في الدين لا بالتقدم في الزمان وهذا اختيار منه كما مر
القرطبي فيما بعد القرون الثلاثة ووجه اختياره ان القرون الثلاثة اختصت بفضائل ومزايا اقتضت
تفضيلها على ما بعدها وكذلك اختص الاول بمزايا عن الثاني والثاني عن الثالث وما يتحقق ذلك فيما
بعد الثلاثة كما اشار اليه سيدي ابو عبد الله بن الحاج حسبما نقل عنه السنوسي رحمه الله
وما جرى للبعض من حروب ذلك بالاجتهاد المطلوب ومخطئ الصواب باجتهاده
هو خليفة له بما عمله نعم الرسول الله ما جرى ما هو جار سوى ما ذكر
من خالف القطعي فهو اثم او لم يصب فهو منه سالم من خالف الحوض اعني البدع
فيسوا ويكبر بالتعيين نعم المدونة يستصاب وجبي كما استلزم ذلك الخطابي
كما عزى ذلك بالاجتهاد بالحوض واخذ بالتعداد والاشعري يورد الحديث
هذا الجواب المحرر من ائمة الجفة بالاجتهاد كل على الصواب والسداد
الشيخ والقاضي والاكثرون ابو ذلك بالتصويب معتنون بالحكم تابع لظن المجتهد
من الاصول فالبعض يستند يمتنع التقليد من مجتهد قبل اجتهاده على ما يعتقده

فائدة اشار بالابيات الثلاثة الاولى ما جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما كما اشار فيه على ما ذكر منها
وكذا ما وقع بين علي وبين طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم من ذلك كله بالاجتهاد والله اعلم
بالصواب والشهوة وان قلنا كل مجتهد مصيب بواحد وان قلنا المصيب واحد فهو اعلى المرتضى
علي رضي الله عنه حسبما تقدم من صحة انعقاد بيعته فله اجران اجر على اجتهاده واجر على اصابته
الحق والخطأ مع معاوية في خروجه مع الامام الحق وعدم متابعته لما اجتمع عليه اهل الاقطار
من وجوب المهاجرين والانصار لكنه مجتهد في خروجه فله اجر هذا الذي ينبغي او يظن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم قال السهيلي في التذكرة الواجب على كل مسلم اتقى الله ان لا يخوض فيما
جرى بين الصحابة بغير علم وان يمسك الظن بهم وجهده فقد ارشد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اصحابه
بامسكوا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باللهمسك لسانه عن الخوض بالصحابة بغير الحق ثم احكام الشرع
منقسمة الى ما هو في محل القطع والخلاف فيها اما كالي واما قياسي والى ما هو في محل الاجتهاد وقد
اختلف في هذا القسم فذهب المحققون من اهل العلم الى ان كل مجتهد مصيب وذهب آخرون الى ان المصيب
واحد يجمع ما وقع من الخلاف بين الصحابة ويقوم القسم الثاني وامر الشارع بتعجيل ذلك فاعلم
ان اهل الجمل اجمعوا ان عليا رضي الله عنه كان على الحق وفي قتاله لمن قاتله من الصحابة بما الحكم وان لم
يمكنه ذلك الا بالحرب فله ان يفعله واختلف في اهل الصفين له من الصحابة فذهب جماعة الى التخطئة

يسر

في هذا نظر والمستفاد منه ان هذه الابيات اخر ما شرح وان الحاشية لم يشرحها

بين حرب البصرة وما بعدها من الحروب وقالوا ان حرب الجمل وقع القتال على رأس معه وطلحة والزبير ومن معهما وخروج عائشة معهما انما كان لاصلاح بين الناس ولم يقصد احد منهم حرب احد غير على الحرب حتى وقعت بين القتال فوقعت منها الحرب وسببه ان الطلح لما وقع بينهم وتقاتلوا على الدرهم وذاق قتلة عثمان من التفكر منهم واجتمعوا وتشاوروا واستقام رأيهم على ان يتفرقوا ويفتشوا عن اطراف العسكر ويصيح العريان الذي في عسكر على غدر طلحة والزبير ويصيح العريان الذي في عسكر طلحة والزبير غدر علي فتم لهم ذلك على ما رتبوا واشتعلت الحرب فدفع كل فريق عن نفسه المكروه وهذا صواب من الجميع اذا وقع القتال بين قوم على هذه السبيل وهو الذي عليه الجمهور واما حرب معاوية فلم يختلف احد انه مبدأ القتال ومذهب الخوارج كلهم في حربه متناولون ومخطئون وما يبلغ في تخطئته درجة الفسق الا مذهب الشيخ ابو الحسن وقد ذهب جماعة من المتأخرين الى تصويب اجتهاد الطائفتين على معنى انه مستحق الخلافة ومعاوية مخطئ في الدعاء الى الفود من قتلة عثمان ولم يجز عليه انه غير مستحق وانه مستحق للخلافة وانما الخطأ في البداءة من قتلة عثمان وانما اختلفا في تعجيل الفود وتأخيره فذهب معاوية الى تعجيل الفود وذهب علي الى تقديم البيعة فكل واحد منهما مصيب من بعض الوجه الذي اخطأ منه الآخر والاولى عند اكثر المحققين قول ابي الحسن الا ان يقال اذا قطع بخطأ معاوية في تأويله ولم تبلغوا به التفسيق فهل تتمرنه يا عيا قلنا اكثر اهل الحق على المنع من ذلك ومن لم يقتضي من اطلاقه وجهة من منع من ذلك ان الباغي هو الخارج على الامام جلنا ويسمى الخوارج واما من اطلق هذا الاسم بانهم استحقوا بغوا الرسول العمار تقتلك الفئة الباغية وقد قتله اصحاب معاوية ومنهم من تاول الخبر وقال البغي في اللغة الطلب وقد كانت تلك الفئة تطلب دم الخليفة لدم عثمان ثم قال السهيلي بعد كلام ولم يختلف احد من علماء المسلمين في ترك تفسيق معاوية لانه صاحب من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاتب وحيه وارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم خليفة وقال له يا ليتني منك يا معاوية فقال بطنه فقال له مكاله الله علما وحلما فاتاه الله من الحلم ما يضرب به المثل رضي الله تعالى عنه ثم من التذكرة وروي انه قيل للمعافى ابن عمران معاوية افضل او عمر بن عبد العزيز فقال لا يقاس احد باصحاب محمد معاوية صاحبه وصهره وكاتبه وامينه وقال الامام المازري في اثناء كلامه على التعصب ابو الصحابة بعد ان محى خلافة عثمان فاذا كنا لك علمنا رضي الله عنه العذر له ونفع بوجه صحيح والعذر لغيره في ابطال خلافته وحيلته كاية عذرنا ايضا ولو اتعرض لمعاوية رحمه الله العذر في زمنه لم يكن بعيد فيه واعلم حتى يؤدي له بعد موته رضي الله عنه ومعاوية من عدول الصحابة واحد فلا وقع من الخلاف بينه وبين علي وما بين الصحابة من الدماء فعلى التاويل والاجتهاد وكل يعتقد ان فعله صواب وسداد وقد يختلف مالك وابو حنيفة والشافعي في مسائل من الدماء حتى يوجب بعضهم الزاقة دم رجل ويحرمه اخرون ويستشكر هذا عند المتفقهين ويستبشع لما كان اصله الاجتهاد وبه تعبد الله عز وجل العلماء وكذلك ما جرى

رضي الله عنهم في هذه الدماء ومن حاول بسط طرق احتجاجهم فيها ووقع لهم كطائفة ذلك من الكتب المصنفة فيه فقد أجاد القاضي فيه كتابا وذكره في كثير من كتبه وغيره من العلماء المصنفين انتهى وقال ايضا في فصل آخر من العلم قول معاوية لسعد ما منعك ان تسب ابا تراب فذكر سعد رحمه الله فضائل علي رضي الله عنه وانه صلى الله عليه وسلم قال له اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى عليهما السلام وقوله صلى الله عليه وسلم لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله فاعطاها عليا رضي الله عنه ولما نزلت فدعا ابناءنا وابناءكم دعا صلى الله عليه وسلم وفاطمة وابنيهما عليهم السلام فقال اللهم هؤلاء اهلي الحديث قال الامام رحمه الله مذهب اهل العلماء ان ما وقع من ذلك احاديث الفادحة في عدالة بعض الصحابة والصحيح البين ما اليه يميل بانها تدور اذا تأملت وانتقدت غير ثقات بل راجع بعض العلماء تاريخه فلم يجد للشعث ترك رواية وان روى اهل الشقاق تؤولت على الوجه الذي يصح اذا امكن التأويل وما يقع في رواية الشقاة الذي لا يمكن تأويله وما ابدا يتأول فرأي معاوية هذا فنقول ليس فيه تصريح بانه امر بهم به وانما سأله عن السبب المانع له من السب وقد يسأل عن مثل هذا السؤال من يستجيز سب المسؤول عنه ويسأل عمن لا يستجيزه فقد يكون معاوية ممن استجاز ذلك فرد بما سمعت ولا يمكن الانكار عليه فقال ما منعك ان تسب ابا تراب ليستخرج منه مثل ما استخرج بما حكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيكون له حجة على من يسبه ولو لم نسلك هذا المسلك وحملنا عليه انه قصد ضد هذا مما تيسره الموجدة ويقع في حيز المحتمل لكان ممكنا ايضا بيد السب الذي هو بمعنى التقبيح المذهب والرأي وقد يسمى ذلك في العرب سبا ويقال في فرقة انها تسب اخرى اذا سمع منهم انهم احتطبوا في مذهبهم وجاروا عن الصواب واكثروا من التشنيع عليهم فلا يمكن ان يريد معاوية من سعد بقوله ما منعك ان تسب ابا تراب اي يتظاهر للناس خطأه في رأيه وان ابانا ما نحن عليه اسدد واصوب وبهذا ما لا يمكن احد ان يمنع من اجتهاده فقال ورأيه فيه جميل او غير جميل في هذه الباب فمثل هذا المعنى ينبغي ان يسلك فيما وقع من امثال هذا انتهى وقال الامام الغزالي في امر معاوية هذا يدل على ان بني امية كانوا يسبون عليا وينتقصونه اعتقادهم انا عاون على قتل عثمان وانه كان متعمدا في نصرته وكل ذلك لحض كاذب وتأويل باطل فهو التعصب فيه وجه الصواب وحاشاه من ذلك وانما ترك نصرته عثمان رضي الله عنه فجوا سلم نفسه ومنع من نصرته واما ما ذكروا ان عليا رضي الله عنه منع ان يقتص من قاتليه بافراد اذنه والتصريح بالسبب فقبيح القول انما كان يفعله حمية لابنه امية وبسعلتهم واما معاوية فحاشاه من ذلك لما كان عليه من النجدة والدين والفضل وكرم وتكرم الى اخلاقه وما يذكر عنهم ذلك فكذب واصح ما في ذلك قوله لسعد هذا ونحوه وقد ذكر المازري وقد ذكر معاوية معنى ما يعتذر عليه وعجيب قدرة انتقاده في صحيح مسلم عن الاحنف ابن قيس قال خرجت وانا اريد هذا الرجل فلقيني ابو بكرة فقال اين تريد يا احنف فقلت اريد نصرة ابن عم رسول الله

صلى الله عليه وسلم

من نقض الهمس على خلاف جده ويحمل عن الهوى عن غيره الجهالة

صلى الله عليه يعنيه عليا فقال يا فلان يا اخنف ارجع بما سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول
اذا توجه المسلمان بسيفيهما بالقاتل والمقتول في النار فقلت او قيل يا رسول الله هذا القاتل فما
بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه فسار الغلام في الاكمال ويتوجه في هذه الحديث السلام في دماء
الصحابة وقتالهم وللناس في ذلك غلو واسراف واضطراب من المقالات واختلاف والذي عليه جماعة
اهل السنة والحق حسن الظن بهم والامساك عما شجر بينهم وطلب احسن التاويل لهم وانهم مجتهدون
غير قاصدين للمعصية والمجتهد اذا ذلك وطلب تحت الدنيا بل كل يعمل على شاكلته وبحسب ما ادى
اليه اجتهاده كما ذكر منهم المخطئ في اجتهاده ومنهم المصيب وقد رفع الله الحرج عن المجتهد
المخطئ في بروح الدين وخلاعب الاجر للمصيب وقد ورد الطلب وغيره عن تعيين المحق منهم وعند
الجمهور ان عليا وانباعه مصيبون في حربهم الامامة وقتالهم من نازعه فيها اظهر واحق الناس
بها وافضلهم على وجه تام وغيره تمام وجوب القيام بتغيير المنكر في طلب قتلة عثمان الذين
في عسكر علي وانهم لا يعطون بيعة ولا يعقدون امامة حين نقضوا ذلك ولم يطلبوا سوى ذلك ولم
يرتدوا بعضهم لهم اذ الحكم فيهم للامام وكانت الامور لم تستقر استقرارا واجتمعت الكلمة بعدهم
فيتم عقد ولهم ركنة ومنعة ولواطن تسليمهم او الوا الفصام منهم الا خطب اللمى وانب الجمل
ومنهم جماعة لم يقاتلوا والله خير اجر بشيء من ذلك معتبرين بنهي النبي صلى الله عليه عن التلبس بالفتن عن قتال
اهل الردة كما احتج به ابو بكرة في كتاب مسلم في هذا الحديث على الاحنف وعند ورد الطلب بقتيل
بناء بلهم ولم يرد احد بهما بل عنه فيما تلوها واما عن اهل الجمل فلهم في ذلك مقالات شنيعة
شنيعة يستغني عن ذكرها انتهى وقد اسهب الدين الصديق في عقابة المرام الواجب ان يمسك
الظن باصحاب الرسول عليه السلام وان يكف عما جرى بينهم وان يحمل بعضهم مما فعلوا او قالوا
على وجه الخير وحسن الغضب وسلامة الاعتقاد وانه مستند الى الاجتهاد لما استفاض في
السماع وتعضد في الطباع وورد به الاثار والاخبار متواترة او احاد من عزيزي الاسناد والسنة وانطوا
الامة على مدحتهم والثناء على تفضيلهم بما هو في انتشاره يغني عن الاطناب وان كثيرا مما ورد في حقهم
من الافعال الشنيعة والامور الخارجة عن حكم الشريعة فلما اصل لها الا تخريف اهل الاهواء
وتعصيلات الاعداء كالروافض والخوارج وغيرهم من السفلة ومن لا خلاق له من الاطراف وما ثبت
نقله وما سبيل الى الطعن فيه فهذا كان يسوغ فيه الاجتهاد والتاويل فيه فعلى الواجب ان يحمل
على احسن الاحتمالات وان ينزع على اشرف التاويلات والا فالواجب الكف عنه والانقطاع منه
وربما تعذر له فاويلا لم يوصل اليه ولم يوقف عليه اذ هو الاليق بارباب الديانات واصحاب المروات
واسلم في الوقوع في الزلات وان يمسك الانسان عما لا يلزمه الكلام فيه ارجى له من ان يخوض

فيما لا يعنيه لا سيما اذا احتمل ذلك التأويل الوقوع بالصواب والرجم بالغيب في الخطأ وقال الشيخ
ابن عرفة في المعالم عمومات القرآن والاخبار دالة على وجوب تعظيم الصحابة رضي الله عنهم
والاخبار الخاصة واردة بتبجيل طلحة والزبير وعائشة والواقعة محتملة لوجوه كثيرة والمحمل
لا يعارض الظاهر وعن عمر بن عبد العزيز تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث
السنتنا بها وفي قوله لا مني فيه انكي بعض اهل الاسلام من الصحابة وحصر عثمان وقتله وواقعة
الجمل وصفين كالعالمية من المعتزلة وهذا كله ارماث ضروري والمشهور منهم مروف عن
التصويب والتخطئة وهم طائفة من اهل السنة وعبس الجريفيز الحلبي عمرو بن عبيد وعبس
احد الجريفيز بالعين المهملة الحلبي واصل بن عطاء والشيعة بسفك قتلة عثمان ومقاتلي علي وكذا
كل خارج على امام تعين الخروج عليه متى كان اختلفوا فمنهم من قال لا تباح التخطئة احد
التعبيسين كالقاضي ابي بكر ومنهم من قال التعبيس كالشيعة كله وكثير من اهل الامر
الخارج على الامام اذا كان مجتهدا متأولا فالظاهر عدم تعبيسه واذا لم يكن كذلك فلا خلاف في
تعبيسه قال ابن عرفة قلت والصواب قول الارشاد كثرة المطاعن عند اهل الحق الصحابة
واختيار الراجح والمعتقد ان جملة الصحابة شهدت نصوص القرآن بعدالته التهم والشك
عليهم بان نقل اسلامهم بلسنة من كذبه ان ضعف ربه وان ظهر وكان احادا يجب استقدح فيما
فعل نقل ان اثم ينبغي ان كانوا اجتهدوا حمل كل ما نقل على وجه الخير ولا يكاد يوجد والدم يعدم ذلك
هذا هو الاصل المغني عن التطويل انتهى وروى ابو عبد الجوني قال لعلي ما عذرك في مسالة
عثمان حتى انك لتعمل قال كان امامي فنهاني عن نصرته فاطعته وكرهت ان اعصي
علي مثل هذا فقال ابن عمر عذر عثمان في الغد في يده وهو يجد من ينصره قال عذر المفتوا مير ابن
آدم اذ يقول الله وبسطت اليك لتقتلني الاية وروى ان علي بعث ابن عباس ليناظر الخوارج
فقال ما الذي نقمتم على امير المؤمنين فقالوا كان كذا فلما حكم في دين الله خرج من الايمان وليتب
بعدا قرار منه بالكفر لعدله فقال ما ينبغي لمن يشك ان يغير على نفسه قالوا انه حكم قال الله
عز وجل امر بالتحكيم في حد المحرم فحكمه في امامة فداشكلت على المسلمين فقالوا
انه حكم عليه فلم يرض قال الحكومة تكذب الامامة ومتى جبس الامام وجبت معصيته فكذلك التحكيم
لما خالف الجانبان حكومتهما فقال بعضهم لبعض لا تجعلوا احتجاج قريش عليكم حجة فان هذا
من القوم الذين قال فيهم بل هم قوم خصمون فقالوا نصغر به قومه الذي امامه المفتري هذا تعبيس
قوله عليه والله ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وروي انه برز علي يوم الجمل قبل
الوقعة على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حاسر فنادى يا ابن اخي اخرج الي فخرج اليه

شاكيا

شاكيا إلى السلام فقيل ذلك لعائشة فقالت واحزناه يا أسماء فقيل لها إن عليا حاسر فاطمئنت
وأعتقت كلامها صاحبه فقال علي ويحك ما الذي تطلب فقال دم عثمان قال أما تذكر يوم لقيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بني بياضة وهو على حمار فضحك إليك وأنت معه وقلت له أنت ما
يدع على زهوه فقال لبيك به زهوا فتبه يا زبير فقلت أي والله فقال إنك ستقاتله وأنت
ظالم له فقال الزبير استغفر الله لو ذكرها ما خرجت كيف أرجع وقد التقى الفئتان فقال
البكتاني فقد والله العار الذي لا يغسله الدهر فقال أرجع بالعار قبل أن يرجع به وبالنار
وفحد عن نصرته أي على جماعة بالم يدخلوا الفتنة وانصروا أحد أمرين الغير فيما اشتكال
الأمر عليهم منهم سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو بكرة ومحمد بن مسلمة الأنصاري وعبد الله
بن عمر وأسامة بن زيد وسعد التغلبي زائي بامتناعهم من نصرته والخروج معه إلى الحروب
لم يكن عن تراخ منهم في أساسه وإنما أبا عما وجب عليهم من طاعته بل لأنه تركهم واختيار هم
من غير إلزام على الخروج إلى الحروب باختيار وذلك بناء على أحاديث رووها على ما قال محمد بن مسلمة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلي إذا وقعت الفتنة أن أكسر سيفي وأتخذ مكانه سيفا
من خشب ورووا سعد بن أبي وقاص أنه قال عليه السلام ستكون بعدي فتنة القاعد فيها
خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي وقال عليه السلام
فيها المسلم يكون وسيابه فسوقا وقتاله إياه كفرا فلم يأمروا بالخروج
عن الخروج ابن حزم الظاهري لم يزل عليا مخالفوه في أنه أحق بالخلافة وأخذ العهد إليه آية
من قتلة عثمان وإنما اختلفوا في تقديم أخذ الثأر وتأخيره وهذا اجتهاد من الطائفتين للمصيب
فيه أجران وللمخطئ أجر واحد الذي يقطع به هو حق ولم يبرأ له وجه الشبه وسبل
على عن الذين قعدوا عن نصرته فقال الأيك قوم خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل وروى ابن عمر
لم يبن حتى الشتغبه تخلفه عن علي في رواية نحوه لسالم في قوم الخبر وروى ابن
عمر فما ندمت على شيء كندامتي على أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي
ولما اجتمع الناس على معاوية بعد موت علي بايعه ابن عمر قيل لنافع مال ابن عمر يبايع
معاوية ولم يبايع عليا فقال كان يعطي يدا في فرقة ولا يمنعها من جماعة ولم يبايع معاوية
حتى اجتمع عليه وقيل لمعاوية لما قتل عمار قد فوقت عن أهل العراق ورفعت عن أهل
الشام لموت عمار وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تقتله الفئة الباغية فقال إنما
قتله الذين جاءوا به فبلغ ذلك عليا فقال ابن عباس فقلت إذا أقتلنا حمزة
لهم فيها وكانوا بسببه قتله بفتح الفتوح وسمع عمر بن عبد العزيز عن تلك الدماء
بعد الكرة وقد طهر الله منها يديه أن لا يخوض فيها لسانه وقيل للمعافى بن عمران معاوية

افضل او عمر بن عبد العزيز فقال لا يقاس احد باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم معاوية صاحبه
وصهره وكاتبه وامينه على الوحي قوله ومخطئ الصواب بالاجتهاد المخطئ مبتدأ خبره
نص الرسول انه ماجور قوله وخطؤه له جائز عندنا اضيف خطؤه الى المخطئ وضمير له عائد
الى الصواب وهذا الشطر تاكيد لما قبله واشار بهذا الكلام الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد
الحاكم واصاب فله اجران واخطأ فله اجر واحد قوله واما وزر هو من الوزر بفتح الواو
وبالراء اي اثم به المؤلف كذلك اتباعا لما جور لقوله في الحديث ارجح ماجورات غير مازورات ومثله
ما دين وما تليت وفي بعض النسخ تلوت بالواو قوله من خالف القطع وهو ما ثبت بالادلة القطعية
الغير المحتملة للتاويل القطعي المقطوع به لكونه دليله قطعيا والمصيب في القطعيات واحد والدليل
على ذلك الاجماع والنقيض ونقل الامدي وغيره الاجماع عليه فمن يصادف الحكم فهو اثم وان بالغ في النظر سواء كان
مدركه عقليا كحدوث العالم وخلق الافعال او شرعيا كتعذيب الشخص بعينه لاسلامه كاليهود
والنصارى ونحو ذلك من امور كلامية وفروعية ومعاند وقد سبق قول الجاحظ والعنبري
انه لا اثم على المجتهد في العقليات وزيادة العنبري ان كل مجتهد مصيب وانما اراد وقوع معتقده
حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم واعتقاد حدوثه اجتماع القدم والحدوث بخروج عن المعقول
وارادة عدم اثمه كما تقدم عنه وعن الجاحظ فيحتمل عقلا ممتنع شرعا وقد سبق ايضا ما ذهب اليه
ناصر الحق البيضاوي قوله او لم يقصر هو منه سالم ضمير منه يعود الى الخطاب الذي يتضمنه
خالف ويحتمل ان يعود الى الاثم واشار بهذا الى وجه تاثيم المجتهد وعدم عذره باجتهاده على
معنى ان المخطئ في القطعيات مقصر باجتهاده اذ اجتهد في المسائل القطعية اذ لا شبهة
كما هو ظاهر لما ينبغي على طالبها الا يقصر باجتهاده بالاجتهاد الذي ما تقتضي فيه ما يؤيد الوبطلان
الاسلام وصحة الكعبة او نفي الصلاة او الفرق بالتجسيم او حلول الحوادث بذاته تعالى او نحو ذلك لنشأ
عن الادلة الواضحة على نفي ذلك وهذا في القطعيات التي ادلتها واضحة واما التي ليست الشبه دليلها
قطعي وكانه دقيق فسيأتي حكمها قوله فسواء كبر بالتعيين واشارة الى الغزالي في تكفير
المبتدعة وتقدم ان المختار عند جماعة من المحققين عدم التكفير ومعنى بالتعيين المخطئ
في العقليات المناف البدعة الجسم والكفر معين بخلاف الظنيات على ان المصيب واحد والمخطئ
غير معين قوله نص المدونة البيت هو قوله في كتاب الجهاد ويستتاب اهل الاهواء
من القدرية وغيرهم فان تابوا والا قتلوا وقد تقدم ما يتعلق بهذه المسئلة قوله والاشعري
هو المصيب الاشعري وهم اهل السنة والجماعة منسوبون الى الشيخ ابي الحسن الاشعري وقد
مر في صدر الكتاب وجه نسبتهم اليه والمعتقد انه امام في السنة مقدم ووضعه بذلك دائمة
وقد نقل ابو بكر بن اسماعيل اعداد من هذا الغير بعد مذهب احمد بن حنبل وابي الحسن الاشعري

والغير

وابو نعيم الاسترابادي **و** قال المحاسبي في اجل الحسن الاشعري لولا ان الله بفراء الاوزاعي وكلام ابي الحسن قال
ان يقيم الله له لدفعه عن دينه **و** قال القاضي ابو بكر افضل احوالي واراجحها كلام ابي الحسن وقال
ابو بكر بن العربي كانت المعتزلة قد رفعوا راوسهم حتى اطفأ الله نور الاشعري فجزهم بافتراع
الصلبهم **و** قد اختلف عليه الكرامية والحشوية اشياء اراد وا بها مشينه وعيبه اولم يفهموا
مراده فبرأ الله من ذلك على لسان الحافظ ابي القاسم بن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري فيما نسب
للاشعري **و** قال ابو الوليد الباجي قد ناظر بن عمر منكي الفذ واحتج عليهم بالحديث وناظر
ابن عبدوس الخوارج وناظرهم عمر بن عبد العزيز والشافعي حفص الفرد وسائر ائمة **و** الذي
فيه مالك قبل ان يخلق الاشعري، وانما يعني الاشعري، ومن جرى مناهجهم ووسع اكناف اصول
التي اطرحها فنسب ذلك اليه كما نسب مذهب الجفه على راي اهل المدينة الى مالك وراي الكرخي
الى ابي حنيفة لما كان هو الذي حرر مرافوعها مارضي به الناس **قوله** ايمة الجفه الاجتهاد
بعينه كمالك والشافعي وابي حنيفة واحمد واسحاق بن راهويه وداود بن علي الظاهري، وسائر ايمة المسلمين **قوله** كل على الصواب والسداد
ايي على الصواب في الدين والهدى من رايهم والاستقامة في الاجتهاد والرسوخ في العلم واهلية الاقتداء
بهم خلافا لمن جهله التعصب والحمل على الفدح في بعضهم ومثالبهم ماثورة وفضائلهم مشهورة ومن
طالع التواريخ تيقن ذلك ويكفي فيه انتشار علمهم وتفرد جلالتهم على مدى الازمان ولذلك لا يقدر
احد ان يضعه لنفسه ولا لغيره **و** قد ذكر الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء ما ورد من
الاية المتبوعين وعظم شانه ولا عبرة بقول بعضهم لا يعتد بخلافه في البلوغ على الاطلاق فصار
تاج الدين السبكي قول امام الحرمين والمعتبر بغير الظاهرية ورثاوا خلافهم لا يعتبر
محمله عند ابن حزم وامثاله واما داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر
بل فقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سعة النظر وسعة العلم ونور البصيرة والحافظة باقوال
الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت لمذهبه وكثرت اتباعه وذكر
الشيخ ابو اسحاق الشيرازي من ائمة المتبوعين في البلوغ وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده
بكثير لاسيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وبلاد المغرب **قوله** الشيخ والقاضي
والاستاذ البيتين ذكر المولف هذه المسئلة وان كانت من مسائل اصول الفقه لتعلق مسئلة اختلاف
الصحابة فيها والخلاف انما هو اذا كان كل منهما مجتهدا اي الدين على التي ابطل المذكورة في الا
جتهاد اي كل من يتحيل بشبهة واهية ويتاول تاويلا باسدا ويعتقد ابطاله بعد ما ذهب اليه
عمر بن عبيد وواصل بن عطاء من المعتزلة احدى الطائفتين وابعاده على التعيين وكذا ما ذهب

اليه البعض من اصحابنا الحق آبعثير على الصواب بناء على تصويب كل مجتهد يعني ان الشيخ ابا الحسن
والقاضي ابا بكر والاكثرين ذهبوا الى التصويب في المسائل الاجتهادية اي ان كل مجتهد مصيب وانه
لا حكم معين في حادثة وانما حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فهو حكم الله في حقه وما
نسبه المزني الى اكثر المعزولة في كتب الاصول عكس هذه النسبة وان قول الاكثر المصيب واحد وهو الذي نحكم
ابن الحاجب وتاج الدين السبكي وغيرهما فقال ولي الدين العراقي في القسم الثالث المسائل غير
العقلية وهي التي ليست اصلا من اصول الشرع المجمع عليه ولها حالتان احدهما الا يكون فيها نص
قاطع وفيها مذهبان احدهما وبه قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر وابو يوسف
ومحمد وابن سريج جماعة المزني ان في كل حادثة لله تعالى حكم لو حكم الله لم يحكم الا به وتسمى هذه المسألة
المشبه قال في المحصول وهذا حكم على الغيب وتكليف لما لا يطاق وهو محال ان حكم الله مغيب عنا قالوا فيمن
اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم انه مصيب في اجتهاده مخطئ في الحكم وربما عبر وا بقولهم مصيب
انتهى

هذا ما وجدته

من الصغير

قوله من الاصول يتعلق بظن والاصول الادلة قوله فالبها يستند تتميم للبيت قوله يمتنع
التقليد البيت يعني ان من كملت فيه صفات الاجتهاد فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له لعدم العذر
به لوجوب اتباع اجتهاده وهذا متفق عليه ان كان قد اجتهد وظن الحكم يجب عليه العمل بما ظنه
وكذا العوام ويحرم عليه التقليد وان لم يكن قد اجتهد فيه مذاهب احدها وبه قال الاكثر واختاره
صاحب المنزل انه يحرم عليه التقليد لتمكنه من الاجتهاد الذي هو اصل التقليد ويجوز العدول عن الاصل
الممكن الى بدله كالعدول الى التيمم وبه اقول الاخر مذكور في الشرح فقول السواد قبل
اجتهاده مجمع انه يمتنع عليه التقليد بعد الاجتهاد مرتب الاول ومحرم الضرب مجموع
مرابطة قوله على ذا يعتمد الامثلة بدا الى الاجتهاد وقدمه على عامله كما قدمه المصنف اشعر

بسم الله الرحمن الرحيم ... من الشروح ... ختم كلامه ... ما شعر ... ليكون ... ما ... هذا ... الطلبة
... مرفوعا ... من شروح ... ذكر ... الشارح ... وفي النسخة ... خاتمة ... على ... بعد ... البراءة ... من حول ... المصنف ...
او تشوف على بعض ... كيفية تنقيح ... من ... النصر ... وبعد ... قد ... من ... ولا ... ولا حول ... ولا قوة ...

فصل

وكل العلوم وحب الثناء والذكر والرياء والعجب والحسد والبخل وتعلم الاعتبار والاستعداد بالبقاء وهذا الكلام
علم التصوف يصلح على العباد والعلماء وفيه فرج التصوف ترحل الجسم عذابات النفس والتنزه عن خلافة المز
مومة وحياة القلب حتى يتوصل من ذلك الى فضيلة [illegible]
○ به وصول العبد الى الله دون شيء آخر من تضع لعلوم او اكتساب تحمده عند الناس وتحبه مدح من
المتلوا ومعنى من المعاني نحو النفي به الى الله فاعلم ان العبد انما يصل الى الله باطلاعه على عيوب
النفس وآفات العمل وكيفية العلاج حتى يتخلص من الرياء الجلي والخفي وقصد الغير التفسير وانما يقوله
روح العبادة بالاختصار اي بسبب اختصار العمل بالله تعالى الذي نزل التصوف عن عطل الله بالاعمال
صورة فارغة واذا حضر وجود من الاخلاص فيها ○ قال سيدنا ابو عبد الله محمد بن علي بن الخلاص كل عبد هو
روح اعماله فبوجود ذلك يكون موثقا وسقوطها عن درجة الاعتبار وحبطها وصلاحيتها للنفي
بها ويكون اهلية وجود القبول لها وبعدمها ذلك يكون موثقا وسقوطها عن درجة الاعتبار وتكون
اذا كانت باطلا بالارواح وصورا بلا معاني انتهى روح من كلام العوالف يحتمل ان يكون خبر مبتدا محذوف
اي هو روح العبادة او مبتدا وخبره بالاختصار وبعمل ان يكون بدل من الامر الاختصار فيكون محذوفا
○ وذلك واجب على المكلف ○ يعني ان علم التصوف فرض عين على كل مكلف لما وضح الامر الغالب ان الانسان
لا ينفك عن دواعي النفس والرياء والحسد فيجب عليه ان يتعلم ما يتخلص به عن ذلك قال ابو حامد رحمه الله
وكيف لا يجب عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات الحديث ولا ينفك بشيء منها وعن بقية ما
تذكره مرة مرة من احوال القلب كالكبر والعجب وتتبع مداخل المهلكات الثلاث وادراك التخلص منها
عين ولا يمكن الا بعد معرفة حدودها وآسبابها ومعرفة علاجها وادراك الاربعة التي يتفرع فيه والعلاج معلق
وهو مقابلة الشيء بضده بشيء يكون دون معرفة العيب المعيب بالكلية ما ذكرناه وربع المهلكات من فرض
الاعيان وفذلكة الدرس كافية اشتغل لا نعلم الا بعد ○ تحصيله يكون بالمعرفة ○ المعرفة يكفي الاشارة
فيها الى الشيخ اي تحصيل علم التصوف بمعنى الانتصاف بثمرته يكون بالشيخ المعرفة للمريد عيوب نفسه
وخفايا بحطوطها قال سيدي ابو عبد الله بن عيلد والد المريد في هذا الطريق من لم يكن له شيخ يعرفه
مرشد فذروع من بادية نفسه وتخلص من هواها فليسلم نفسه اليه وليلزم خدمته والانقياد اليه وكل
ما يشير به عليه من غير ارتياب والتردد بعد فان لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال ابو علي الدقاق
رضي الله عنه لو ان رجلا جمع العلوم كلها وحفظ طوامير الناس لا يبلغ مبلغ الرجال الا بالرياضة من
شيخ او العلم او مؤيد بالعلم ومن لم يأخذ ادبه من امرأة وناله بربه يجب اعماله وروعوناته نفسه لا يفوز

لا يجوز الاقتداء به في تجميع العمامة ○ طريقة الائمة الصوفية حسنة صحيحة مرضية ○ اشار رضي الله عنه الى
الحض على اتباع طريق الصوفية وعدم الابتداع الى قوله ومن قدم ببدعة رضي الله عنه ومنعنا التصدير بهم
واعتقاد ما من الاعتراض عليهم واما الثناء على الجميع وتعظيمهم بقدره وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم اكمل
تاج الدين السبكي عكسا على المعتقدات وان طريق الجنيد وجميع طريق مقوم او هو جار على منهاج
الشرع لا اعوجاج فيه ○ بها جهاد النفس في التخلي ○ وهو التحلي المرجب التخلي والتخلي بالخلاء
المجتنبة عن الصفات المذمومة والتخلي بالخلاء المتحلية اي بالصفات المحمودة والتحلي بالجميل فيما هو
لظهر او انوار اقبال الحق على قلوب الصالحين والثاني مرتب على الاول والثالث على الثاني وهذا ما بين الصفات
المذمومة والصفات المحمودة من التقابل والتضاد يا افضل الصوفية في الرذايل وتخلى فيها من الاخلاق
والفضايل صلح لحلول الحق به الفرضية وتجلى الاسرار الالهية فالاول الكفارة العظيمة بمحو
كل صفة ذميمة وهي التي تنافي التصوف وتقتضي نقيضها هو الصوف هذا من قول سيدي ابن عطاء
الله اخرج من اوصافك بشريتك عن كل وصف منافض لعبوديتك لتكون لساحة الحق مجيبا ومن
حضرته قريبا قال الشيخ ابن عباد اذ تذكر لكثير من محبوب النفس وشار الصوفي انها هو النقي فيما
يلهم هلاكها من انواع الرياضات والمجاهدات قال الشيخ ابو طالب رضي الله عنه ولا يكون المريد
بالاحق يبدل اوصاف صفات المربوبية صفات العبودية واخلاق النفس اخلاق المرتبين ويطابع
البهايم اوصاف الروحانيين من الاذكار والعلوم فمنها ما يكون بذكر مفروط والطريق في هذا ان يملك
نفسه فيملكها فتنعم له ويسلطه عليها باذا اراد ان تملكه نفسه فلا تملكها وضيق عليها ولا توسع لها
فان ملكتها ملكتك وان لم تضيق عليها اتسعت عليك واذا اراد ان تطغى بها فانعم لها لهواها واذا
حبستها عن هواها فانها ان لم تمسكها انطلقت عليك واذا اراد ان تقوى عليها باضعافها بقطع
شهواتها وحبس موادها والا قويت عليك فمن عندك انتهى واذا فعل بزلك المريد على الوجه الذي يسمو
له والتزم من الوظايف التي امروا بها لهم قلبه وتركت نفسه واتصف بمحاسن الصفات التي تزكيه بين
العباد وينال بها من ربه غاية المراد فتظهر عليه حينيز واثار جميلة من التواضع لله والخشوع بين يديه
والتعظيم لامره والخلة لحدوده والنصيحة له ولخلقه والتبري من الحول والقوة والاخلاص في عبوديته والرضى بقضايه
ورويته المنة عليه في منعه وعطايه وبتحو فيما بين خلقه بالرافة والرحمة والليين والعفو وسعة الصدر
والحلم والاحتمال والصيانة والنزاهة والثقة والعطف والتاني والوقار والسخاء والجود والحياء والبشاشة
والنصيحة وسلامة الصدر والبعد عن كل ما من اخلاق الايمان التي بها ينال الخير غاية السعادة والحسنى
والزيادة قلت وهذا المعنى الذي ذكر عنهما ايمة الصوفية رضي الله به التخلي والتحلي اي التخلي عن الصفات

ع
هما

المذمومة

المذمومة والتخلي بالصفات المحمودة ويعبر عنهما ايضا بالتزكية والتحلية وبالحقيقة السلوك الذي يهون
به ايضاح من مزالق الحكم ٥ واصل كل حالة مذمومة ٥ هو الاعراض عن نفسه المذمومة ٥ ترك الاعراض عنها سبيل
الشيخ ٥ خلافا لما نقول به الفتح ٥ لحزام قطع سلم العلائق ٥ والبعض للمحبوب والخلائق ٥ قال الشيخ
ابن عطاء الله اراد الحكيم المذكور بالنصر قبل هذا اصل كل معصية وغفلة وشهوة الاعراض عن النفس واصل
كل طاعة ويقظة وعدة عدم الاعراض عنها ٥ قال سيدي ابو عبد الله ابن عباد الاعراض عن النفس اصل جميع الصفات
المذمومة وعدم الاعراض عنها اصل الصفات المحمودة وفرائع على هذا جميع العارفين واربابه القلوب وذلك لان
الاعراض عن النفس يوجب تعظيمه عيوبها ومساوئها ٥ مسا كما قيل ٥ وعين الرضى عن كل عيب كليلة
وعدم الاعراض عن النفس على عكس هذا لان العبد اذا يتهم نفسه ويتطلب عيوبها ويبالغ بما تظهر من الطاعة
والانقياد كما قيل في المثل الاخر ولذلك عبر السيد ابن المساوي ٥ من رضي عن نفسه استحسن حالها وسكن
اليها ومن استحسن حال نفسه وسكن اليها استولت عليه الغفلة وبالغفلة ينعم قلبه عن التفكر والاعتبار نحوا
كم منشر حينئذ داعي الشهوة على الصبر وليس عندنا من المرافية والتذكر ما يردعها به ويقهرها فتغلب الشهوة
غالبة له بسبب ذلك ومن غلبته شهوته وقع في المعاصي لا محالة واصل ذلك كله رضاه عن نفسه ومن لم يرض عن
نفسه لم يستحسن حالها ولم يسكن اليها ومن كان هذا نعته كان متيقظا مستعدا للمراقبة والاعتبار فهو بها
يقظة والتنبه بتذكر من تفكر هو لها ومراعاتها وعدته لكم خير الشهوة فلا يكون لها عليه غلبة ولا قوة
فيتصف العبد حينئذ بصفة العفة واذا صار عفيفا كان مجتنبا لكل ما نهى الله عنه محافظا على جميع ما
امر به وهذا هو معنى الطاعة لله عز وجل واصل هذا كله عدم رضاه عن نفسه فاذن لا شيء اوجب على العبد
من المعرفة بنفسه ويلزم من ذلك عدم الرضا عنها ويقرر شغف العبد بمعرفة نفسه يصح له حاله ويحلو مقامه
قوله خلافا لما نقول به الفتح ٥ يريد ان كلام صاحب المنهل المتقدم ان النصر الخ قيل هذا وهو قوله والنظر بزيادة
هذا بل يملأ نفسه بملكها الى آخره قوله كذا قطع سلم العلائق اي قطع العبد لسلم ما يعوقه ويشغله
عن الله سبحانه لم يرد الفتح بذلك الا ذم ما فيه من تتميم الاقبال على الله والتوجه اليه وفرض الهمة عليه فهو اعون
شيء على السلوك قال السيد ابن عطاء الله الخ لان كل الخلق لا يتفرغ من الشواغل ثم لا تتوجه اليه وتقبل
عليه بقلبك لا تصل اليه ٥ قال الشيخ ابن عباد من الخلق لا يتصل العوائق والشواغل عن التوجه الى الله تعالى والاقبال
اليه بل الواجب عليك ان تبادر الى ذلك وتهجم بالعوائق والشواغل خلف ظهرك كما قيل سبق والى الله عرجوني ولما
سبق ولا تنتظروا الفرصة فان انتظار الفرصة بطالة قال الله عز وجل انفروا خفافا وثقالا وقد تقدم هذا المعنى
عند قوله احالتك الاعمال على وجود البواعث من رعونات النفس فما زالت شواغلك وقاطعك قائمة وقد تقدم عن التوجه

والجميل لهو الجمال كل الجمال وصح من شرح الحكم وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري بعض ان ذكر اول ما يبدأ به المريد التوبة من جميع قال ثم بعد هذا يعمل في حذف العلائق والشواغل فان بناء هذا الامر على فراغ القلب واخلاء الباطن عن العلائق بالكلية والخروج عن الاملاك فان ذلك التزام يحول بين المريد وبين الدخول في هذا الامر وقد علامة من الدنيا الاجتناب عن الحلال فضلا عن غيره فخروجه والبعض للمحظوظ والخلاص منه محمود النفس ما يخالف المعروف التي عليها وقد يكون الحظ جليا كالغيبة وقد يكون خفيا كالعجب والكاهنة ومن جمع ذلك كله الى هواء النفس وقد سموا اشارة بعض الخلاصيين الى الخروج الى البادية قال الاستاذ ابو القاسم رحمه الله الساقوبادا خرج من المال الواجب عليه الخروج عن الجاه فان ملاحظة الجاه مفسدة عظيمة وما لم يستغن عن الخلق ورد هم لا يخلو منه شيء وقال ابو علي الدقاق رحمه الله ملاحظة الناس اياك بعين الاستحسان والتبرك به لا قياس الناس على هذا المجاري وهو بعد لم يصح الارادة بطيب يصح ان يتبرك به فخروجهم من الجاه واجب عليهم لان ذلك لهم صح من رسالة قال ابو سعيد بن عطاء الله اذا بدا وجود كل عارض الخمول بما ثبت مما لم يزل فلا يتناجه. قال الشيخ ابو عبد الله الشيء واضح على المريد من الشهوة واستشعار الصيانة لذلك من اعراض حضوره التي هو ملازم بها كما وجد هوى النفس فيها وقد تسمح نفس المريد بترك ما سوى هذا من الخلوص ومحبة الجاه واظهار الاشتهار مناقض للعبودية التي هو مطالب بها صح. من شرح الحكم ويحتمل ان يكون كلام المؤلف اشارة الى العزلة قال ابو سعيد بن عطاء الله ما نزع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان رجال. قال ابو سعيد ابو عبد الله بن عطاء مراد امراض القلب واحيته على الهرب من امراضه انما تكون من غلبة احكام الطبع عليه من محبته للاضداد وقوته مع المعتادة وانقياده الى هوى النفس وانسه بعالم الحس ومراداته هذا المرض يتأتى من وجوه كثيرة والمفعل ذلك وانفعاله الخ. لذة عن الناس المحمودة بالعقل قبل الحق يتغير الكلام عن محل الضنة من لا يفهم محل الضنة ولا يأمن من دخول الافات عليه بصحبته فيتخلص بذلك المعنى من المعاصي التي يتم ظهورها بالصحبة مثل الغيبة والمراءاة والرياء والتصنع ويتحمل بذلك السلامة من مسارقة الطباع الردية والاخلاق الدنية ويستفيد ايضا بذلك صيانة دينه ونفسه عن التعرض للخصومات وانواع الشروع والفتن قال للنفس تولعا وتسارعا الى الخوض امثال هذا

فصل والنفس تحصل على ثلاثة اقسام الطبيعي والادبي

النفس هو التخلي بالصفات المحمودة والتنكب عن حضوظها المذمومة مع الله في اعماله واحواله قال ابو سعيد ابو عبد الله بن عطاء الادب له موقع عظيم في التصوف ولذلك قال ابو حفص رضي الله عنه التصوف كله اداب لكل وقت ادب ولكل حال ادب ولكل مقام ادب فمن لزم اداب الاوقات بلغ مبلغ الرجال ومن ضيع

الآداب بعضها يعين من حيث يخرج الغرض ومردود من حيث يضر الغرض وقال عبد الله بن خفيف قال لي رويم يا بني اجعل عملك علما وأدبك خوفا وقال بعضهم الزم الأدب الظاهر والباطن الأسماء أحوال الأدب بالظاهر الأعوفا الظاهر والأسماء أحوال الأدب بالباطن الأعوفا الباطن وقال ذو النون المصري إذا خرج الرجل على حد الأدب فلتنيم رجع من حيث جاء وقال النوري من لم يتأدب بالوقت جوفته مقته وقال يحيى البناء لو خرج لي قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم وقيل لبعضهم بما سمي الأدب أدبا فقال لسنا نعلم ومن أين هو قال الصوفية والآداب اللازمة للعبد برعاية ظاهره وباطنه وآداب الظاهر تقع بآداب الباطن وآداب الباطن هي التخلي بمحاسن الأخلاق كما جاء الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن ربي أدبني فأحسن أدبي ثم أمرني بمكارم الأخلاق فقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ولا يحملنك ذلك بعد توفيق الله وتأييده على الإدلال بالطاعة والمباهاة والله تمام كلامه على قول الرجل عظم الله من جعل الله بدل ما يسمى الأدب الحكمة فهم معين جزل.

○ على اليقين يقتضي العباد ○ ومحل البر به السعداء ○

○ وصف العبودية من حق اليقين ○ من حقه عبوديته المقربين ○

○ أول هذه العوالم المؤمنين ○ والثاني ذا لخواص الموقنين ○

○ والثالث الثابتة من حق اليقين ○ ذا دأبهم من خواص المحسنين ○

من جملة اصطلاح العباد العبودية رضي الله عنهم على اليقين وعين اليقين وحق اليقين والعبد والعبودية والعبودة قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله تعالى كما اصطلحوا عليه ومن ذلك علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وهذه عبارات عن علوم جلية واليقين هو العلم الذي لا يتداخل ما فحمه ريبا على مخلوق العرف ولا يطلق بوجه الجهل سبحانه لعدم التوقيف على اليقين هو اليقين وكذلك عين اليقين وحق اليقين فعين اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان يشهد بالعيان وعين اليقين ما كان على البيان وحق اليقين ما كان بوجد العيان لا بدليل العقول وعين اليقين لأصحاب العلوم وحق اليقين لأصحاب المعارف وقال السمعاني الأستاذ أبا علي يقول العبودية أثر من العباد وأول العباد ثم عبودية ثم عبودة فالعباد للعوام من المؤمنين والعبودية للخواص والعبودة لخاص الخاص وسمعته يقول العباد لمن هو على اليقين والعبودية لمن هو عين اليقين والعبودة لمن له حق اليقين وسمعته يقول العباد لأصحاب المجاهدات والعبودية لأرباب المكاشفات والعبودة صفة أهل المشاهدات ثم قد يرد عنه بعينه فهو صاحب عباد ومن أيد عليه بقلبه فهو صاحب عبودية ومن لم يجتز بعض عليه بروحه فهو صاحب عبودة قوله وعمل البر هو بالنصب عطفا على العباد وعوام وخواص بتقديم الأخ لضرورة الوزن

○ عباد العين لبلغه الثواب ○ فازلة كذلك عبدة الوهاب ○

ان فضل النسبة فضل ولي ○ او فضل مولاه فزاكما اعلا ○

قال السيد ابن طاوس الله اعلم عن اي شيء يرجوه منه او يدفع بكما عنه ورد العفو عنه بما قال فيه او صافه. قال السيد ابن عبد الله بن عباد فعمل العاقل لاجل حصول الجزاء او فرار اس حقوق المولى من فضل ما علم ان ليس من شان العارفين والمخلصين لدى ايام العمر فضل او ما فعله مولاه يقتضي الا يعمل لاجل حظه من جلب ثواب او دفع عقاب لانه عبد يستحق عليه مولاه كل شيء وما يستحق هو شيئا وهذا من اعلام المحبة لله تعالى ان المحب يجتمع الهم بالمحبوب لا مراده الا ما اراد فيعمل العبد او يعمل لله عز وجل لاجل جلاله وعظمته وما هو عليه من محامد صفاته التي لا يشارك فيها فان خالف هذا وعمل على حظه حظه لم يحقق صفات مولاه وكان ذلك نتيجة جهله وغفلته وحجبه عن ربه ومعرفته فقوله ان فضل النسبة فضل مولاه ان فضل عبادته النسبة الى الله ان يكون مملوكا له فضل مولاه من فضل نيل الثواب او دفع العقاب لانه عبد يستحق عليه من الله فزاكما اعلا اي بمعنى انه عمل لله عز وجل لاجل جلاله وعظمته وما هو عليه من محامد صفاته التي لا يشارك بها ○ والانصاف بمقامة اليقين ○ هو كمال التقدس بالعين اليقين ○

○ وتلك تسع توبة والصبر ○ زهر توكل ومنها الشكر ○

○ محبة والخوف والرجاء ○ والرضى فرحقوق الوفاء ○

○ خطر من ذلك بالمتوفيق ○ صرو العبودية بالتحقيق ○

قال الشيخ ابن طاوس في كتاب الفرج بعد ذكره للمقامات التسع وهي المقامات التي ذكرناها هي مقام اليقين او كمال التوبة الى هذا المقام من المحبة منوطة بعضه ببعض او اعلى العبد حقيقة من احرزها اعطي من كل مقام حاله ومن كل حال مشاهدة ولكل مشاهدة على وكلها مجموعة عند الابرار اذا علموا العبد حقيقة الايمان حتى يكون مؤمنا حقا غير مرتاب ولا مستبدل بالله وكل ايمانه هيبة ومنه لاعازيه ووديعة فيسئل عن اظهار ليس اوامر مكلف اعطي من جميعها حالا وشهادة وشهادة وان تقبل ثواب العلوم وتعلم انواع الغيب فاما ذلك كله الا بمدد الله فيتوب العبد الى مولاه من ربه والى ما امر به من الورع عما نهاه عنه من الورع ليستضيء بنور حبيبه باليقين كما قال الله سبحانه اذا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقال تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا ومن تاب يمحو ثم يزهر فيها تابه منه هوا من لتصح توبته وتخلص فتكون نصوحا كما قال الله عسى ربكم ان يغفر ويمحو عنكم ما عند الله باق وقال تعالى والاخرة خير وابقى وقال تعالى وشروه بثمن بخس الاية لما اخبر عن ايديهم وتركوه وتابوا الى ربهم زهروا فيه ثم يصير عما زهر فيه ليصير زهرة كما قال تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقال تعالى

بطر

وربه فاصبر ثم يشكر على ما صبر عليه ليكمل صبره كما قال تعالى لا قوة الا بالله واصبر وما صبرك الا بالله
وما بكم من نعمة فمن الله واشكروا لله وما تكفرون ثم يرجو امر شكره ليزيد من فضله بعقبه بعفوه اصله
ليعفو عنه به كما قال تعالى وليس اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليئوس كفور ثم يذيقه بعد
ما رجا من تفضيله الشكر بما اولى لتحقق غيظه من جانبه وبين اشتغاله من تبديل ولا يه كما قال تعالى يذ
عرون يوم خوفا وطمعا وقال تعالى عنهم اعراضا بما انا كنا قبل انا اطلعنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم
وقد جمع من وجه بما الخير له ونفع بما اوتي وامن عرد البلاء ونسي انكار مثل المقولة تعالى وليس اذقنا الانسان
نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور ثم يتوكل على مولاه فيسلم نفسه اليه ويستسلم
بين يديه ان تفعل به ما احب لقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وقوله تعالى نعم اجر العاملين الذين صبروا
وعلى ربهم يتوكلون ثم يرضى بمن توكل عليه وعلم توكله بعلمه بحكمته البالغة وتدبيره المحكم لقوله تعالى رضي
الله عنهم ورضوا عنه ولقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ثم يحب من رضي به ورضي عنه
اذكارا فراختار على ما سواه واذا صار حسبه لما رواه البصاري هذا المقام ان التبع كفاه واحزانه بعضها
مرتبط بعضه وليلها كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم رجع بعد مقام المحبة الى الحال
الاصلي دار البرية المنتهى وليس للرضا نهاية اذ ليس للمحبوب غاية وانظر تمام كلامه في كتابه المحبة قوله
محل من ذاقه الصوفي العبودية مكلب العارفين وهو اعلى مكلب قال السبي ابو عثمان الله مكلب العارفين
من الله الصوفي العبودية والفيام بحقوق الربوبية

تغيفها بنو هند الاختيار ... نعم المشار عنه للفرار

مع مزلة والافتقار ... الى الاله الواحد القهار

قال بعد ذلك ابو القاسم في الرسالة ويقال المحبوب ترك الاختيار فيما يبدو من الافرار من علامة العبودية ترك
التدبير وشهود التقدير وقال في الرسالة ايضا على بسط العلوم التصوف الاعراض عن الاعراض وصفاء وقيل التصوف
مبني على ثلاث خصال التمسك بالفقر والانتفار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار وقال السبي
ابن عطاء الله ارح نفسك من التدبير فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك قال السبي ابو عبد الله بن عطاء
نزيه الخلق لا مورد بناء على الوجه الذي تقلوه مذموم لدى الله تعالى فمن تكفل الهي بزلك وقام به عنك وطلب منك
ان يقوم فلو قمت منه وقيموا نحن عبوديته وظهايته تكليفا له فقط وهو ان يفرد العبد نفسه لشؤنا
يكون عليها من امر تبدا له على ما تقتضيه شهوته وهواه ويدبر لها ما يليق بها من احوال واعمال ويستبد
لزلك ويقضي لاجله وهذا تعب عظيم استجلبه لنفسه ولعل اكثر ما يفوت يجيب منه ويبطل سعيه

ثم فيه من ترك العبودية ومضادة احكام الربوبية منازعة الغرور واضاعة العمر بما يحمل العامل عليه ترك واجتنا
به وقطع مواده واسبابه قال سهل بن عبد الله رضي الله عنه تروا التدبير والاختيار فانهما يكدران على الناس
عيشهم وقال سفيان ابو الحسن الشاذلي اتركوا لا بد من التدبير فدبر والا تدبروا وهذه المسئلة اساس كل ضيق
كمن يتولى امور عياله وكلفته والكذاب فيها الصبر والورع وانما اقتضى ذلك فيها على هذا الغرور اليسير من التنبيه
قال المولف رحمه الله ابو حامد في هذا المعنى كتابا باسم التدبير والتوكل التدبير احسن فيه غاية الاحسان
وفي الامر به بحيث يستغني فيه عما صنف في هذه الطريقة من غير ان يتحصيله شغيل على قلب بحيث
ينتصي وقال كلاما معناه حكمة من جعل الهم الذي يعنيه والادب والكرم ان ينبغي ان يجتنب الهم بر من مقتضيات هذه
الجملة التي لخصنا لنا انقطاع مراد المولف ان يوقف نفسه على شيء من الاعتراض على الله تعالى وتعاطي التدبير
معه والتهجم باحكامه المولمة له في نفسه او غيره كمولف يصرح لسانه بالشكوى الى الخلق والعيب لما لا يوافق هواه
او نفسه في نظر بما ادى الى الجور فاحظ بعباده او جرى على لسانه شيء من ذلك فليبادر الى الاستغفار
منه والتعجيل عنه ليعلم ان تضعه الذل من احسن المحسنات وابطل الغيبات وذلك يوصله سريعا الى
ضد ويوصله الى غاية النفع والعطاء كما ان توكينه عليه وتهاونه به من اعظم خطاياه والى بعده و
يوديه ذلك الى تعجيل الادبار والوقوع في دركات النار نعوذ بالله من ذلك ثم شرح الحكم قال
السيد ابن عطاء الله معصية اورثت ذلا واقتقارا خير من طاعة اورثت عزا واستكبارا قال السيد
ابو عبد الله بن عطاء الذل والافتقار سواد صاحب العبودية والعز والاستكبار مفاقر لها لانهما من
صفات الربوبية ولا خير في الطاعة اذا لم يخلص عنها شيء مما ينافض صفات العبودية لانها ايضا تضعها
وتزيلها قال السيد ابو مدين رضي الله عنه انشد لي العارف جنيد من صوله المجمع ثم شرح الحكم

كذا زهدا الوفاء بالعهود ○ والحفظ الحمود والحمود ○
كذا الرضى بذاك بالموجود ○ والصبر هذا على المفقود ○
فلا يكون النفع بالباب لام ○ ولا زيادة سوى الانعدام ○

في الرسالة للسيد ابن عطاء الله العبودية اربع خصال الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضى بالموجود
والصبر على المفقود وفيها ايضا عن ابي عبد الله بن خفيف الفناعة ترك التشوف الى المفقود والاستغناء
بالموجود وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكثروا ذكر هاذم اللذات فانه لم يذكر في ضيق الا
واحبه الله ما يحب لنفسه تكن مؤمنا واحسن مجاورة من جاورك تكن مسلما وقال الضحك والكثير
الضحك تميت القلب وفي الرسالة الرضا وقبل الزهد في قوله تعالى لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا

حول

ولا تعجل بعداوة تنالها ○ ان يئست العين للاستقامة ○ فقلما للعبد هي الكرامة ○
○ بها تكون عند ربك محبوبه ○ من حفظ الله ترى مرغوبه ○
○ يكلؤها اذا غفل الغافلون ○ ويحمي عنها مضر الوقائع ○
○ عملها بما به رضا الله ○ تحصل المقام اجله تم الجهاد ○

قال السيد ابن عطاء الله : وبمقدار ورود الكرامة من تكميل له الاستقامة : قال السيد ابو محمد الله بن عباد الكرامة الخفية انما هي حضور الاستقامة والوصول الى كمالها - ومن جعلها الى امر دون الايمان بالله عز وجل واتباع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم اوباطنا فانه واجب على العبد الا خروج الا عليهما ولا تكون له همة الا في الوصول اليهما واما الكرامة فمعنى خرق العادة فلما عبر بها عن الخفية اذ فيها بروز ذلك من تكميل له الاستقامة فقوله فعلها الخ اي الاستقامة بحيث النص اباذ فيه الامر بعبوديته كما ان شروط العبادة بعضها وقد قال ابو حفص العبودية زينة العبد فمن كملها تكمل من الزينة وبها سمي الله صنعة ابا على يقال ليس شيء من الزينة العبودية ولا اسم اتم المرء من الاسم له بالعبودية وذلك قال الله سبحانه وتعالى في صفة صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وكان اشرف وفاته في الدنيا سبحان الذي اسرى بعبده وقال جل وعلا فاوحى الى عبده فلو كان اسم اجل من العبودية لسماه به وفي معناه انشدوا

يا عمرو نادِ عنيزة هراءة ○ يعرفه السامع والشراة ○
لا تدعني الا بيا عبدها ○ فانه اشرف اسمائي ○

نعم ○ تشهد اوصافه بالتحقق ○ ووصف خالقه بالتعلق ○
○ بذكره اخلاق حفت به ○ وواصلا البعد امن منته ○

قال السيد ابن عطاء الله : كرر اوصاف ربوبيته متعلقا وبلوغ اوصاف عبوديتك متحققا وقال ايضا تحقق بوصفك يمدك باوصافه تحقق بذلك يمدك بما تحقق بجميع ذلك يمدك بقدرته تحقق بضعفك يمدك بحوله وقوته : قال السيد ابن عبد الله بن عباد على الحكمة الاولى التعلق باوصاف الربوبية ان تشهد وجودك ونوازع وجودك لاشيء من جميع ذلك لك ولا منك وانما يمدها وعندك بلا عوض وجودك الا بوجودك ولا بقاؤك الا ببقائه ولا عن تكاليفه بغنى تنه ولا عنه الا بفضله الى غير ذلك من الاوصاف والتحقق بذلك الاول تحقق باوصاف عبوديتك من عجزك وضعفك وجهلك والتعلق والتحقق المذكور منا زمان جاهلي الشيء واحد ولا تعدد فيهما على التحقيق وقال في اثناء كلامه على الحكمة الثانية سمى سيدنا ابو الحسن رضي الله عنه وتحقيق العبودية بملازمة الفقر والعجز والتذلل والتواضع وانزل الله تعالى واضرا

واضراءها وصلاح الى بريته فسألا ولها فلا زم اوصافك ونعوتها وصافه وفل من يسالك الغنى الحقيقي
يا غنى من لا غنى غيرك ومن يسالك الشفاء يا قوى من لا شفاء غيرك ومن يسالك العز يا قادر من العاجز غيرك
ومن يسالك يا عزيز للذليل غيرك تجد الاجابة كانها طلوع فجرك واستعينوا الله واصبروا ان الله مع الصابرين

○ معنى خروجه الى البرية ○ حصول عرفان ربه بالغلبة ○
○ ان اكمل العرفان الحصول ○ فهو مراد القوم بالوصول ○
○ والفنا معناه شهود العبد ○ الغنى بمولاه العظيم المجد ○

قال السيد ابن معد الله وصولك الى الله وصولك الى العابد والا فما لربنا ان يتوصل به شيء او يتصل بشيء
وقال قريبا منه ان تكون شاهدا لغيبه والعالم بانه ووجوده فيه ومن كلام الشيخ ابن عباد على الحكم
الاول الوصول الى الله تعالى الذي يشير اليه اهل هذه الطريقة هو الوصول الى العلم الحقيقي بالله وهذا هو غاية
السالكين ومنتهى سير السالكين وهو المراد الوصول المقصود بين الرحمن فيصير منعما عنه وقال على الثانية الغنى
الحقيقي هو الله منك قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد و
حكمك عليك انما هو منشاهدتك لغيبه فقط فتستعبر بهذه المشاهدة نشوة الى الفناء وغلبة السبوة انما
هي بنداب الصفوة واما انت فلا يليق بك الا وصف العبودية والشهود كما يعرفه الموالي بعد هذا
اللهم ما افرد مني وما ابعدني منك انتهى وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري بعد ايراده كلام في معنى الغنى
فحوا حمد بسوغ ما لغنى بالله ان يتعالى الله المالك عنه جانبه متقدس عن الحدوث والافتقار والنقائص والمقدار
ما تعالى عن خلق وفعل انفعل عنه حادث مسبوق او لحقه التصريف عن قبول الوصل والبطل وفي بعض نعوته
جل وعز ما هو واجب نعته وهو في الفعل والهيئة وفي ما هو جائز فيه وصفه بعض من يشاء من عباده وهو
في ما يفعل بالطبع ○ هذا على طريقة الولاية ○ لمن يوصف بالعناية ○

الاشارة الى جملة ما فرمنا التصوف من فوائد وغيرها

○ بضاعة المعقول مجانا لنوا ○ حال الشهود بكشف يثرا ○
○ ادلة العقل للعلم سبل ○ وللمراد حالة الشهود ○
○ فزاهر بحر كعسر ○ وذاك حاله بعكس ذا تعرف ○
○ الله يجتبي اليه من يشاء يهدي اليه من ينيب فحشى ○
○ فشاهد من بربه وصل ○ ومن عليه بدليل استدل ○
○ فنكبة الكشف الى الانظار ○ كاعجز للسلوك باعتبار ○

البضاعة

ثم الحالة البقاء والمحو وذلك حال الفناء والمحو بالجزء كشف عن كمال الذات ثم شهود
بعد للصفات وبعد الاسماء بالتعلق ثم الى الاثار منها يتفق للسالك فللصفات
منها الكشف كمال الذات دلت على اسمائه الاثار وفر تنورت بها الاسرار ودلت الاسماء على الصفات
وهذا على وجود الذات بداية المجذوب نهاية الغاية لسالك مبدأها النهاية لصاحب الجذب وانما وقع
بين تداول وترقي مجتمع واتذكر فصلا هذه الابيات قول السيد ابن عطاء الله ... ان يوجد على وجود اسمائه
وبوجود اسمائه على تنوع اوصافه وبوجود اوصافه على وجود انه اذ محال ان يقوم الوصف بنفسه فاربط الجزء
كشف لهم عن كمال انه ثم يردهم الى شهود صفاته ثم يرجعهم الى التعلق باسمائه ثم يردهم الى شهود
والسالكون على عكس هذا فنهاية السالكين بداية المجذوبين وبداية السالكين نهاية المجذوبين لاكن لا بمعنى
واحد هو بمعنى التفاوت ... الحق يوجد هذا ان فيه وهذا ترتيبه ... قال سيدي ابو عبد الله بن عباد المحصو
صوب بالقاف والوصول اليه ينقسم سالكين ومجذوبين فمشار السالكين الاستدلال بالاشياء
عليه وهو الذين يقولون ما رأينا شيئا الا رأينا الله بعده ومشار المجذوبين الاستدلال عليه على الاشياء وهم
الذين يقولون ما رأينا شيئا الا رأينا الله قبله ولا شك ان الدليل اخص من المدلول فاما اخص للسالكين الاثار وهي
الابعد فاستدلوا على الاسماء وبالاسماء على الصفات وبالصفات على وجود الذات وكان حالهم التردد
والصعود من اسفل الى اعلا واما اخص للمجذوبين حقيقة كمال الذات المفرسة ثم ردوا منها الى مشاهدة
الصفات ثم رجعوا الى التعلق بالاسماء ثم اقتروا الى شهود الاثار وكان حالهم التنزل والترامي
اسفل فمبدأ بداية السالكين شهود الاثار وانتهى المجذوبين بدء مركشف حقيقة الذات وانتهى السالكين
لكون الكل بمعنى واحد وان مراد السالكين شهود الاشياء لله والمراد من المجذوبين شهود الاشياء بالله فما
لسالكون على ملزوم على تحقيق البقاء والمحو والمجذوبون على مسلوك بضم طريق البقاء والمحو والملكان شار العبر
يقين النزول الى تلك المنازل المذكورة لزم التفاوت فهما ناظم بوسعهما السالكة متن وذا المجذوب متنزل
تذييل ما اوردته هذا العلم به انتهى مراده نظما بالنظم فالحمد لله على تمامه من يطلعه ذاك ومن اهدائه
والشكر لله على التوفيق لمذهب السنة بالتحقيق نسئل منه الفتح بالسعادة عمر المطانا و
جوار اسعاده عليه افضل من يسبح وزمرة الاخيار والصديقين والشهداء مع جمع الصالحين واحشر
ما زم نعم والوالدين وجلة الشايخ العلمين وحملة الاحباب والصاحبين بعدد الانبياء وكل المرسلين وسلام
الملائكة والمقربين صل وسلم يا اله العلمين على الذين فرقهم اجمعين ثم اختم بالصلاة والسلام تبينا والال او
لصحب الكرام وتابعيهم نستمنح على التمام ثم على الاخوان منى السلام ما نظم والنظم بعين الاهتمام واخلصوا
الرعاية الناظم النظام عسى الاله ان ينيل قصده به كما انا اليه وفقه حتى انتهى بعونه منتوجيا عراكشا
لمختصر ان مغنيا فكم به من غامض قد اغفلا ومن غريب فيه جاء مهملا وان يكن شوب من الخطل فهو
بلا نصير يصلح البطل فعلما تخلو الذات فرد العلا من اعتنى اخرج كتابا منقحا لا سيما نظام على وصفا من
الصعوبة بعد فرغ ولا صوب الكتاب ذاكر من ذي الجود اجزاء مجيب الملجوء العود اجابة الف ونصف الالف

وتم

د وبيت تالف بالالف د وعمرة النبيت مثل حسنة د كمال النظم او السنة د تسعين مرة ثمانية د كفى الله
شر كل فتنة د التذييل التكميل واشار بقوله وجواد السماء الى قوله انعمت عليهم الخ والى قوله تعالى ولهم مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين والظاهر ان قوله عليهم انعمت على حذف الموصول اى وجواد السماء الذين
انعمت عليهم قوله وجملة المشايخ منصوب بالعطف على الياء بتحريف من قوله احسن حذف الكاف بالكسر قبلها
وكذا قوله وجملة الاحباب قوله بجاه الانبياء متعلق بمحذوف نكرر اى اتوسل اليك بجاه الانبياء او صلة ان وعامل نسئل
اى متوسلين بجاه الانبياء قوله عسى الاله ان ينيل فصره به محكى بقول محذوف هو حال اى واخلصوا الرعاء الناظم النظام
فاينيل عسى الاله ان ينيل فصره به اى ان يجعله ما فصره به من ثواب الخ او من الانتفاع به قوله كما انا فيه رعاء حتى انتهى
بعوته مستمر فيما النبيت اى كما انا له احسانه في هذا النظم حتى جاء بتوفيقه تعالى واتيا بالغرض محمودا على المهملات
مخيبا عراكة المختصر ان الكثير ما تخلو فيه من المعاني الغامضة وتسهل فيه من الاشكالات الصعبة الدقيقة قوله
يصلح البطل هو اذ منه اصلاح ما يمكن ان يقع كتابه من الخلل وكمثيل الخلل الذي لا يصلحه العفو الصفح والعلم
الذي لا يلتبس عليه الامور هو الذي كنى عنه بالبطل واهله الشجاع الذي تبطل معه الحيل قوله فقلما البيت هو امتزاز ما
فربما لم من الوهم وكان على الكلام غاية المعرة لان البحث فيه عن ذات الله وصفاته وهو تعالى منزه عن الامور الموهومة تاليس
كمثله شيء وفي تخصيص العقل بهذا العلي والوهم بالباس العقل ما خفي والبال ما يشغل الخواطر فانظم الى التراكيب
الذي هو مخصة الوهم كونه بالنظم لا بالنثر وكون المنظوم على غاية المعرة قوله صوب الكتاب اذ لك من الجود الصوب
الصواب واشار به بلفظ البعير للتعظيم والمعنى اوصله الكتاب من العالم والوهم هو من نفيس وما فيه من الصواب هو من الله
بتوفيقه ومحض فضله خلقه فطبي واجراه على لسان مجرى الماء لجوده بانا لهم فانزل لكم الصواب الاية اعلاه
كماء المشبه به وهذا على سبيل التلذذ بامر الله والشكر له سبحانه كما قال عز من قائل اما بكم من نعمة فمن الله وما
اصابكم من سيئة فمن نفسك والاية المعتزلة انه سبحانه الخالق لجميع الافعال وشبه العلي الغالب بالماء العود الاراك العلي
حياة القلوب كما ان الماء حياة النبات والاشجار قوله تالفت بالالف اي بالف الالف ونصف الالف والنيف بالموالفة
اي الملاحمة والمناسبة ولهذا سمى التاليف تاليفا وهو احق من التصنيف لان المصنف من جعل العلم اصنافا قال المستعينان
والواجبات والجايز انا وكرزمة الصلاة والصلاة والبيرم والمولد ما زاد عليه بعد اعلاه الالفية من الكتب والمسايل
وبه نظم زنب المصنفين وتبعين وربما بعض بعضهم بعضا فالالف بكسر قوله وعمرة النيف مثل حسنة النيف والالفة الى
ياء واوراد عمرة النيف عشر ابيات وكني عن الحسنة بعشر اذ الحسنة بعشر امثالها وفي بعض النسخ الكثير من هذا العدد
ان النسخة التي اعتمد عليها في هذا الشرح بان النيف بضعة ستة عشر بيتا ووجد في بعض النسخ كما ذكر المولف وفي مجمع
بين النسختين بانه اراد على ما في هذه النسخة والالف ونصف الالف والنيف جميع ابيات الجزء على النسخة الاخرى ما قبل
قوله عمرة الف ونصف الالف الى واخر الابيات الستة والله تعالى اعلم قوله واخر الرعاء حمد الله هو من قوله تعالى
واخر دعوهم ان الحمد لله رب العالمين وقال الزجاج اخبر الله انهم يحمدون ربهم ويثنون عليه ويمجدونه و يقدسونه
بشكر والثناء عليه انتهى قال الدعوى الاية بمعنى القول والكلام وكل الرعاء النظم وتحمل ان يكون الرعاء
بمعنى السؤال والطلب وجعل الحمد دعاء لان في ضمنه الاذعان لله تعالى قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم

ولا سيما إذا قدم بالحمد والشكر وقد أشار إليه الفخر والآلوسي هو الثناء بالجميل فيقتضي الإتيان على المحامد من كل
كالسؤال كيف قال الشاعر ○ إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرض للثناء
وأيضاً الحمد لله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام لما سمع منه سؤالاً عن مسائل أعطيته
مرو ما أعطى السائلين قال مسلم رحمه الله وغفر له وجزاه أحسن الجزاء وهذا آخر ما اقتضى هذا المختصر والحمد لله رب العالمين
وكان الفراغ من تبييضه في يوم الجمعة عام
تسعة وستين بعد الألف وبنا الله خير ووفقنا ثم
دامين دامين آمين يا مجيب النبي وآله وأصحابه
بتاريخ الحمد لله رب العالمين