والرضا بالقضاء واجب على الاطلاق من غير تفصيل بمرضي عليه بالمعصية والكفر بالواجب
عليه اذا لم يكن فيه المعصية والكفر فيكرههما واما قدر الله فيهما فالرضى بهما ليس واجبا ومتى سخطه
بسبب الربوبية في ذلك كان معصية وكفرا منضما الى المعصية والكفر على حسب حاله في ذلك فتأمل
هذا الذي ورد وقال ابن الكفر مقضي لا قضاء والذي يجب الرضى به هو القضاء به اما المقضي فلا ولذلك لا يتوجب
الرضى بالمولمات بل اذا اطلب الانسان الم في جسمه او عرضه ابطاله الشرع بكسب نفسه بل بقضاء
الله تعالى به ومثال ذلك اذا دخل الطبيب على المريض فوصف له دواء مرا وامره بشربه مع الطبيب ان
يطيب نفسه بوصفه وليس مراده منه او يستطيب مرارة دوائه وكذا يجب ان يعامل العباد وهم
جارون عما ان يستطيعوا قضاءه وان تنالوا بمعصية انتهى قلت بعض الشيوخ استشهد الشيخ
ابو سعيد رحمه الله على كل بيت مما وجب به بداية من الكتاب العزيز والبيت الاول ماخوذ من قوله تعالى ولو
شاء ربك الله ما اشركوا ولو شاء ربك ما فعلوه ورابع يرضى لعباده الكفر والثالث اخذه من قوله تعالى
لله الحجة البالغة والحجة البالغة تحيد الملك وجلب هذا الشيخ سؤال عمرو بن عبيد ابا
سوداء في قوله انما الرجاء او احرز عقلك والثالث والرابع معناها ماخوذ من قوله تعالى والله يحكم
لا معقب لحكمه وكره لعبادي الكفر والفسوق والعصيان الاية والخامس ماخوذ من قوله تعالى فبما نقضهم
ميثاقهم الاية وقوله ومن يشأ الله يضلله الاية وقوله ومن يضلل الله فما له من هاد والسابع
والثامن ماخوذ معناهما من قوله وما تشاءون الا ان يشاء الله وقوله ان نحوم على هديهم الاية
انتهى ونقل بعضهم عن الشيخ انه قال والسابع ماخوذ من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والثامن ماخوذ
من قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله ان نحوم على هديهم قلت والله ما يعلم من يرضا انكار ما نقله عن حيث
تسميم فساد في بعيد الطالب اتفق اهل السنة على جواز اسناد الكائنات الى ارادة الله
جملة من غير تفصيل واختلفوا في اسنادها اليه فنقل عن عبد الله بن سعيد انه لا يجوز ← جواز
ان يقال المعصية مرادة لله تعالى لانه يوهم ان تكون المعصية حسنة وان يكون الكفر والفسوق
مامورا به غير منهي عنه تحقيقا من ان الارادة هي الامر كما هو مذهب المعتزلة قالوا كلما اراد الله فقد
امر به وكلما نعلم انه فقد كرهه واما عندنا فليس هو الا ارادة ولا يستلزمها الا وجب وقوع كل ما
امر الله به وعندنا الارادة توافق العلم فكل ما علم الله تعالى وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم
عدمه فهو مراد العدم وعندنا وقوع الالتباس في الاطلاق ويجب التوقف فيه على ورود الشرع به
او عدمه وهذا كما يجب ان يقال الله تعالى خالق كل شيء ولا يقال هذا الوقذة والخنزير وان كانت
مخلوقة لله تعالى ونقل عن الشيخ ابي الحسن جواز ← هذا قبيحة
ذلك بتشبيهات قريبة الافهام كما يقال ان الله
يريد المعصية معصية لغيره مذموم ... منه قبيحة منهيا عنها معاقبا ومرتبطة اس
بطلان قول القائل ان الله يريد بالكفر الكفر ويبغض قوله يريد الكفر فاجاز الاول ومنع الثاني انتهى

مشيئة الاله مع ارادته وغيرها وضاد مع محبته وهذا اختيار ابن عامر فقال ابن
فيه لعلماء كثير في تبعه قلت يعني ان الرضى والمحبة غير المشيئة والارادة بدليل انه يرضى لعباده
الكفر كما نص عليه في التنزيل ومثله قوله ان الله لا يحب الفساد مع انه يشاؤه ويريده لقوله
تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وهذا قول بعضهم واختاره المؤلف لعلة ذكرها مذهب الجمهور كما
حكاه اللمدي الكل بمعنى واحد قال الشيخ ابو اسحاق والشيرازي في كتاب الحدود الارادة والا
لمشيئة والرضى والمحبة بمعنى واحد واجاب هؤلاء عن قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
بجوابين احدهما انه لا يرضى الكفر دينا وشرعا بل يعاقب عليه قلت او المراد بالعباد من وفق الا
ممان والاضافة للتشريف ولهذا اشرفهم سبحانه وتعالى بالاضافة اليه في قوله ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفي قوله عينا يشرب بها عباد الله قال المفتي حرسه الله وما اختلف
فيه الائمة اطلاق محبة الكفر والرضى فيه الا يجاب من منع ذلك مصيرا منه الى ان المحبة والرضى
ارادة الانعام او نفس الانعام وحمل قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر على انه لا يثيب عليه ولا يجنس
لمن اقدم عليه ومنهم من قال المحبة والرضى عبارة عن الارادة وقوله ولا يرضى لعباده الكفر
يريد خصوص العباد وناشئ ان الرضى والمحبة يطلقان على الارادة ويطلقان رقمة وتحتها ورقب
ذلك في مقتضى العادة ارادة احسان لمن تحتم عليه انتهى قلت وما اختاره المؤلف من
المغايرة هو مختار قاضي الديار السبكي وهو ظاهر الغزالي ان ما يقارنه الارادة على الضلال في قوله
ومن يرد ان يضله او كان الله يريد ان يغويكم ونحو ذلك ونفيه محبته والرضى به في قوله والله
لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر والذي يقول بالتراد يحتاج الى تقدير نحو لا يرضى
لعباده الكفر دينا او بتخصيص صيغة العموم والاصل عدم ذلك وعلى التغاير فقيل الرضى
والمحبة ارادة خاصة وهي ارادة الانعام بتمام صفات الذات وقيل هما نفس الانعام بها
من صفات الفعل وقد وصف في الكتاب العزيز اولياءه فانه يحبهم ويحبونه قال العلم الحبر
بناء على ان المحبة هي الارادة لا يجوز ان يكون تعلق محبوبا بهذا المعنى قبل الارادة انما تتعلق
بمتجدد من حيث انه متخصص بوقت وجوه الجواز ويتعالى عز ذلك الازلي وينقدس وتكرر
ايضا بمعنى الميل والله تعالى يستحيل ان يميل او يمال اليه وانما حاجة العباد لله فلا عتقد ذلك
وقال المفتي والتحقيق في هذا الفصل ان المحبة تطلق بمعنى الارادة لغة مشتركة
يطلق على الشهوة والميل وتطلق على القصد فالمحبة اما القصد فانها ان يتعلق
وقال صاحب الكتاب يعني الارشاد يستحيل ان يميل اليه ونفى بذلك ان الميل انما يتعلق
بالمخلوق البشرية ولا حظ للعبد في نفس الامر انما وهذا ايضا بل يجب الانسان ميله
لمن احسن اليه والله سبحانه وتعالى الحقيقة الله الذي احسن نعمته ودام ذكرها وعم احسانه اليه فيضطر

هو

المعرفة ثبوت ميل في النفس نحسنه من نفسه كما يحس الالمة ولذاته وقد نجد الواحد منا يميل الى
عالم زاهد سمع بذكر كماله وجوده ولم ينله منه احسان فتثبت الميل ويتعلقه بباطنه كالتمني
وقال الشريف المرتضى الدليل الكتاب العزيز وصف اصفياء الله تعالى واوليائه بانهم يحبونه
وهذا يقوم
وايضا حمل ذلك على الميل وقد قالت الاشعرية بان معنى محبة الله تعالى للعبد ترجع الى الارادة الانعام ومنهم
من ردها الى تجلي الانعام فيرجع على التفسيرين الاولين الى صفات المعاني وعلى الثالث الى صفات المعاني الافعال
واما محبة العبد لربه اذا فسرت المحبة بالارادة والارادة لا تتعلق الا بما تجدد فانها اضافتها الى ذات الله
تبارك وتعالى وصفاته الذاتية وافعاله وتعين اضافتها الى ما يحصل للعبد من النفع من الله تعالى
ويتجدد له ومن قضى المحبة بايثار المحبوب وهو في الحقيقة من اثار المحبة لا نفس المحبة فمعناه
ان العبد يؤثر ما يرضاه الله تعالى اعتقاده ان الله تعالى لا يفضل لعباده المؤمن بمعتقد فخر الا وهو له خير
ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون واذا كان الخير كله بيد الله وبايثاره السوء الا هو توجهت
المحبة كلها اليه لا كل المحبة والرضى قد تكون بموافقة الايمان مع منازعة ما من الطبع والجبلة
فلا يكون كاملا في المحبة بموافقة الظاهر والباطن فانه نازع كفوله عليه السلام وجعلت
قرة عيني في الصلاة يكون محب الله بكليته وحضور قلبه وروحه كما اشار اليه صلى الله عليه
وسلم اللهم اجعل حبك احب الي من نفسي وسمعي وبصري واهلي ومالي ومن الماء البارد اشار
الى محبته بجملته واشار بحب الماء البارد الى الحب الجبلي والاول واجب متبعة الافعال والاخر حب
متبعة الاحوال ثم يقين وهكذا يتفاوت درجات العلم الى ما لا يتناهى
ثم يقين كما وقع او يقع في الوجود من الممكنات ذاتا كان او صفة فهو مراد الله
تعالى والارادة تعالى تابعة في التعلق للعلم فما علم وقوعه من الممكنات فقد اراده وما علم
عدمه فقد اراد عدمه هذا مذهب اهل السنة وجعل المعتزلة تعلق الارادة تابعا لحكم
العلم وقد تقدم التنبيه على هذا غير مرة وفائدة قوله تابعا للعلم التنبيه على تعلق
الارادة بمعلوم العدم وقد اختلف في تعلق الارادة بالعدم ويحتمل ان يريد المؤلف بالكاثر
الممكن القليل الكثير او خصوص الواقع بالفعل اي كل ممكن مراد بالمعلوم الموجود مراد
وجوده والمعلوم العدم مراد عدمه واللام في هذا قريب من اللام في اللوح فقد يحمل الاشياء
ايقظ وذلك القضاء وقوع ما وقع في اعيان من هو القدر في البيان
ثم اختلفت العبارات في تفسير القضاء والقدر فقال الراصبهاني في شرح
الطوالع وعليه درج المؤلف القضاء عبارة عن وجود المعلومات في الكتاب المبين
واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة

بالجملة

والاعيان بعد حصول شرائطها متصلة واحدا بعد واحد انتهى وعلى هذا فالقضاء والقدر شيء
واحد معلول واحد قضاء سابق على القدر **وقال** السيد في شرح المواقف اعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة
هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال **وقدره** ايجاده اياها على قدر مخصوص
وتقدير معين في ذواتها واحوالها وقيل بعكس هذا فيل البعض ما حكم الله ازلا فقدر وقدر بروز
الاشياء على ما يقع الى ابد الآبدين **والوقت** المقدر وقوعه في ازل الآزال ووقته الخاص وصفته الخاصة لا يتقدم شيء
من ذلك ولا يتأخر ولا يتبدل ولا يتغير واما حكمه في المستقبل فهو قوله تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي
الذين احسنوا بالحسنى انتهى **وقال** التفتازاني في شرح العقيدة نحو هذا **القضاء** والقدر
كونان للفعل مع زيادة احكام **والتقدير** هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح
وضر ونفع وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب انتهى **وقال** ابو
عبد الله الآبي القدر بالفتح والسكون لغة مصدر قدرت الشيء اذا احكمت بمقدار وهو عرف
المتكلمين عبارة عن تعلق علم الله تعالى وارادته ازلا بالكائنات قبل وجودها فاذا حدثت
اوقدره سبحانه وتعالى ازلا اي سبق به علمه وتعلقت به ارادته انتهى **وقال** ابو
سليمان الخطابي يتوهم كثير من الناس ان معنى القدر الجبر والقهر على ما قضاه وقدره وليس
كذلك وانما معناه الاخبار عن تقدير علم الله بما يكون من افعال العباد واكتسابها وصدورها
عن تقديره منه وخلقه لها خيرها وشرها **وقال** ابو العباس القلانسي القدر في اللغة هو الا
زاء والاندراج وبين قدره وارادته والقضاء قيل الارادة وقيل القدر هو ما يقع به العبد المقدر
يقال قدرت الشيء بتخفيف الدال وتشديدها فيه الايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره
واجب بالكتاب والسنة طافحان بالدلالة على ذلك قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وخلق
كل شيء فقدره تقديرا **وما اصابكم** يوم التقى الجمعان فبإذن الله اي بقضائه وقدره وكل امر
الله قدر مقدور **وترجم** الامام ابو عبد الله البخاري لهذه الآية واسند تحت الترجمة حديث ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تسحل العير الماء طما او اختفا التستبرع فجئنا
واشكم وان لها ما قد رأيتما واسند ايضا عن اسامة بن زيد قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم
اذ جاءه رسول احد بناته وعنده سعد وابي بن كعب ومعاذ ان ابنها يجود بنفسه
يبعث اليها لله ما اخذ وله ما اعطى وكل باجل فلتصبر ولتحتسب وقال الله سبحانه قال
بصيرنا الامر كتب الله لنا فما **والايمان** بالقدر هو الايمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من
اكتسابات الخلق وغيرها من الحدثات وصدورها جميعها عن تقديره منه وخلقه لها خيرها وشرها حلوه

ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير قال ابن عباس قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض

ومرها وفي صحيح مسلم وتقدم حديث يحيى بن يعمر قال كان اول من قال في القدر معبد الجهني بالبصرة انا وحميد
بن عبد الرحمن الحميري حاجين او معتمرين فقلنا لو لقينا احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه
عما يقول هؤلاء في القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته انا وصاحبي
احدنا عن يمينه والاخر عن شماله فظننت ان صاحبي سيكل الكلام الي فقلت ابا عبد الرحمن انه قد ظهر
قبلنا اناس يقرؤن القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وانهم يزعمون ان لا قدر وان الامر
انف فقال اذا لقيت اولئك فاخبرهم اني منهم بريء وانهم برآء مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لاحدهم
مثل احد ذهبا فانفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر فاحدث ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر
ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع
كفيه على فخذيه ثم قال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا فقال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه ثم قال اخبرني
عن الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبالقدر خيره وشره قال صدقت
قال فما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فاخبرني عن الساعة
متى هي قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل قال فاخبرني عن امارتها قال ان تلد الامة ربتها
او سيدتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبثت
ملية ثم قال يا عمر اتدري من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل اتاكم يعلمكم دينكم
رواه مسلم وفي رواية قال ابو عبد الله الايمان والقول بالقدر كان معبد اول من اظهر ببصرة اجتمع
الي ابو ظهرت هذه الكتابة اخر زمان الصحابة فقالت لا قدر وانما الامر انف بمعنى ان الله تعالى لم
يعلم الاشياء قبل وقوعها وانما يعلمها بعد ان تقع قال القاضي في الاكمال اكذب بهم
مالك مذهب القدرية فيما حكي عنه بعض اصحابه المغربيين وقال بمذهبهم ذلك الجهمية
وقوم من الرافضة وطائفة من المعتزلة تسمى الكعبية قال الامام المازري وقال
به من لم يتشرع من الفلاسفة وقالت المعتزلة بالمعاصي والشرور وان الله سبحانه
لم يرد خلافا للقاضي وذكر البلخي ان الفرقة بهذا المذهب انقرضت جميعهم وشذ الاجتزاء
عليه بانه تعالى لو كان عالما بالتكذيب لكان في الارسال عابثا واحتج عليهم مالك
والبخاري بقوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين قال القاضي وهو ما صح من
حديث ابن عباس قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم اولاد الكفار فقال الله اعلم بما كانوا عاملين
يعني لو بقوا الى التكليف وبه احتج من قال انه في مشيئة قال القاضي ومذهب معبد كان
مذهب المعتزلة في القدر اخذوه من الفلاسفة كعادتهم في بقية اكثر مذاهبهم
على منزع الفلاسفة في الالهيات لما كفرهم رجعت جميع طوائفهم عنه مع تعاليمهم
على الاعتزال من اثبات منزلة بين منزلتين ويسمونه عدلا ونفي الصفات التي اثبتت طوائفهم

عليه واخذ وكر الجلاسفة ويسمونه توحيدا لينفوا عن انفسهم اسم المجوسية التي سمي به صاحب
الشرع في قوله صلى الله عليه القدرية مجوس هذه الامة وزعموا ان القدر المذموم المعني في الحديث
انما هو القدر الاول وليس المعنى في الحقيقة الا انهم شاركوا المجوس والثنوية في اثبات فاعل غير
الله تعالى حيث قالوا العبد يخلق افعاله والخير من الله والشر من غيره والقدرية داخلون في هذه الرديلة
ويختصون بتلك الاشنوعة فالقدر الاول والاعتزال اصلا مبتدعان وكل قوم بنفسه انتهى
قال الالبي على قوله وليس المعنى الا هم قال في الارشاد فان بعض القدرية ليس المعنى به الا الاشعرية
قال الامام وهذا تمويه فان القوم يثبتون لانفسهم قدرة تخصها ونسبة الانسان الوصفة
نفسه الفاسدة اولى من نسبته الى صفة يحدثها الغير ويضيفها عن نفسه قال الالبي
والقدر هو ما تقدم والقابل به معبد واتباعه والشافي عبارة عن تاثير قدرة العبد والقابل به المعتزلة
بكل من القدر الاول والاعتزال هو بنفسه كما ذكر انتهى قال السعد في شرح المقاصد
وقد ورد في تحذير الاحاديث لعن القدرية على لسان سبعين نبيا والمراد بهم القائلون بنفي كون
الشر والخير كله بتقدير الله ومشيئته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مذاهبهم اليه
وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشيء فان المناسب حينئذ القدر بضم القاف
وقالت المعتزلة القدرية هم القائلون بان الخير والشر كله من الله وبتقديره ومشيئته فان الشر الى
نسبة الانسان الى ما يثبته ويقول به كالجبرية والحشوية والشافعية فانا لا ما ينفيه ورد بانه
ثبت عن النبي صلى الله عليه القدرية مجوس هذه الامة وقوله اذا قامت القيامة نادى منادٍ
في اهل الجمع اين خصماء الله فتقوم القدرية وانما في المجوس الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان ويسمونهما يزدان واهرمن وان من يقوض الامور كلها الى الله تعالى ويتعرض
بعضها فينسبها الى نفسه يكون هو المخاصم لله وايضا من يضيف القدر الى نفسه ويدعي
شيئا من العلم او المقدرة اولى باسم القدري ممن يضيفه الى نفسه نحو منه قال في حواشيه
على الكشاف قد ورد في الحديث الصحيح ان القدرية مجوس هذه الامة فجاوز كل من الفريقين
اصل السنة والمعتزلة جعل الاسم ذريعة في قلع المصنف عن الرسوخ او القدر اسم ذم فجعلوه خاصة
لمن يقبح منه الفعل الاضطرار فيراد خلق القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اكذب بوجب
او يلقب به كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادات بخلاف ما يسمى به الا فعال الله خاصة
وذكر المطرزي هم الذين يقولون كل امر بقدر الله وينسبون اليه القبائح وتسميتهم العدلية
به تعكيس لان الشيء ينسبت له المثبت دون المنفي ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون
لانفسهم القدرة فهو جاهل بكلام العرب وتحير في اثبات المجوسية فقيل لتقدم الصفات القديمة

هو كتعدد الآلهة وقيل القول بان الله يخلق القبيح وينهى عنه يشبه قول المجوس ان الله يخلق
الشر ثم يتبرأ منه كخلقه ابليس وكالامراض الصعبة بحيث يرى به خيرا وشرا واثبتوا للعبد مع اختصاصه
بالله فنسبوا اليه ما سفلوا اللحد واما اثبات المعنى بظاهر فان المجوس ينسبون الشرور والقبائح الى اهرمن
والخير الى يزدان وهذا مذهب المعتزلة بعينه ثم ملؤوا هذا الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لكل مجوس
ومجوس هذه الامة الذين يقولون بقدر وقوله صلى الله عليه وسلم يتلو مثل دين ائمة المجوس ابن حصار الله تعالى
بتقرير القدرية قال ابو بكر بن العربي وقد التقيت انا درسنا على الشيخ الامام ابي بكر الشاشي
رحمه الله ببغداد عن ابي اسحاق الشيرازي انه درس يوما مسئلة الفضفضة وجرى ذكر عمرو بن عبيد
انه روى هذا الحديث المعروف عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود حتى تشتي الطلح والمصدوف
ارخلوا احدكم يجمع خلقه امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم ينفخ
فيه الروح ويكتب اجله ورزقه وشقي او سعيد فوالذي واحدي لا يعمل احدكم بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه
وبينها غير الذراع او الباع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخل النار والذي واحدي لا يعمل
احدكم بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع او باع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
فيدخلها فقال لو سمعت هذا من الاعمش لكذبته ولو سمعته من زيد بن وهب لرددته ولو
سمعته من ابن مسعود لما قبلته ولو سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لاطرحته ولو سمعته
من الله لقلت ما على هذا حدثت مواثيقنا فقال ابن العربي وهو هو للكعبي الصراط وقال
ابو عبد الله وهذا كعبي امتحنه واذا كان الثواب بخلق والعقاب عدلا جاز ان يتفضل وجاز
ان يعاقب المطيع ويثيب العاصي ولا الملك لله سبحانه لا يعترض عليه فيه ومن هنا زلت اقدام
المبتدعة انتهى وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ كتب الله سبحانه فقال ويخلق السموت والارض بالحق علم فخمس الواو سنة
وكان عرشه على الماء وعن ابي هريرة قال جاء مشركو مكة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجاء صوته في القدر فانزلت هذه الاية ان المجرمين في ضلل وسعر يوم يسحبون في النار
على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر وعن طاوس قال ادركت ناسا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر قال سمعت عبد الله بن عمر
يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس او الكيس والعجز
وعن عبادة بن الصامت انه قال لابنه يا بني انك لن تجد حقيقة الايمان حتى تعلم ان ما
اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فال اي رب وماذا اكتب قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم

الساعة يا بني اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات على غير هذا فليس مني وعن
ابن عباس قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي يا غلام او يا بني الا اعلمك
كلمات ينفعك الله بهن فقلت بلى فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف
الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة اذا سألت فسل الله واذا استعنت فاستعن بالله قد جف
القلم بما هو كائن فلو ان الخلق كلهم ارادوا ان ينفعوك بشيء لم يكتبه الله لم يقدروا عليه
وان ارادوا ان يضروك بشيء لم يكتبه الله لم يقدروا عليه واعمل لله بالشكر في اليقين واعلم
ان الصبر على ما تكره خير كثير وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا وفي
رواية اخرى عن ابن عباس رفعت الصحف وجفت الاقلام والاحاديث والاثار في هذا الباب كثيرة
وفيما ذكرناه كفاية **تنبيه** والمحو والاثبات في الامور يوافق ما ثبت في المسطور
في ام الكتاب اصل ما قد كتبناه على حال لا تبدل فيه قد عينته **تقرير** لما قرر ان الكائنات
جارية على وفق ما سبق من ارادته وعلمه لا يقع فيها تبدل ولا تغير نعم تنبيه الا على ما وقع
في التنزيل من المحو والاثبات للامور على حسب علمه وارادته لا انه يمحو ما سبق
في العلم ثبوته او يثبت ما سبق في العلم محوه والا انقلب العلم جهلا وتعالى الله عنه بل الذي
يتاتى فيه المحو والاثبات اللوح المحفوظ وما عند الملائكة اما العلم القديم وهو ام الكتاب كل
كل شيء واصله وهو ايضا الذي عبرنا بالمسطور على سبيل مجاز التشبيه فلا يقبل التغيير
والمحو قال القاضي ابن عطية في قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
تخبط الناس في معنى هذه الالفاظ والذي يتخلص به مشكلها ان تعتقد ان الاشياء التي
قدرها الله في الازل وعلمها بحال ما لا يقع فيها محو ولا تبديل وهي التي ثبتت في ام الكتاب وسبق
بها القضاء وهذا مروي عن ابن عباس وغيره من اهل العلم واما الاشياء التي قد اخبر الله
تعالى انه يبدل فيها ويغفر كعفو الذنوب بعد تقريرها وكنسخ اية بعد تلاوتها واستقرار
حكمها فيقع فيها المحو والتثبيت فيما تقيده الحفظة ونحو ذلك واما اذا رد الامر الى
القضاء والقدر فقد محا الله ما محا وثبت ما ثبت وجاءت العبارة مستقبلة بمجيء الحوا
دث وهذه الامور فيما يستانف من الزمان فينتظر البشر ما يمحو وما يثبت وبحسب ذلك
خوفهم ورجاؤهم ودعاؤهم وقالت فرقة منهم الحسن هي في آجال بني آدم وذلك
ان الله تعالى في ليلة القدر وقيل في ليلة نصف شعبان تكتب آجال الموتى فيمحى ناس من
ديوان الاحياء ويثبتون في ديوان الموتى وقال قيس بن عباد العاشر من رجب هو يوم
يمحو الله ما يشاء ويثبت قال القاضي رحمه الله وهذا التخصيص في الاجال وغيرها

لا معنى له وانما يتمسك من الاقوال هنا ما كان عاما في جميع الاشياء ثم ذلك اما ان يكون معنى الاية ان الله
تعالى يغير الامور عن احوالها التي هي عليها من سعادة او شقاوة او غير على ما قدمناه فيمحو من تلك الحالة ويثبتها
في التي نقلها اليها وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن عبد الله بن مسعود انهما كانا يقولان
في دعائهما اللهم ان كنت كتبتنا في ديوان الشقاوة فامحنا واثبتنا في ديوان السعادة فانك تمحو
ما تشاء وتثبت وهذا دعاء في غير اوان الذنوب وعلى حالة الجزع منها اي اللهم ان كنا شقينا
بمعصيتك وكتبت علينا ذنوبا وشقاوة بها فامحها عنا بالمغفرة وبدلنا عنها
في بعض الروايات بعض هذا ولم يكرر عامة البتة في تبديل سابق القضاء وما يتلو عليها ذلك
وقيل ان هذه الاية نزلت ما قرر بها لما سمعت قول الله تعالى وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن
الله فالوا ليس لمحمد في هذا الامر قدرة ولا حظ فنزلت يمحو الله ما يشاء ويثبت اي بما اراه من ذلك
بما يكون بعد او لم يكن وحكى الطبري عن ابن عباس انه قال معنى الاية يمحو الله ما يشاء ويثبت
من امور عباده الا السعادة والشقاوة والاحياء والاماتة ونحو بها وهذا نحو ما اصلناه اولا في الاية
وحكى عن قوم انهم قالوا يمحو الله ما يشاء ويثبت من كتاب حاشى ام الكتاب الذي عنده الذي لا يغير
منه شيء وقالت فرقة معناه يمحو كل شيء ما يشاء ويثبت كل ما اراد نحو هذه الاقوال
التي هي سهلة المعارضة واسند الطبري عن ابراهيم النخعي ان كعبا قال لعمر بن الخطاب يا امير
المؤمنين اوما ترى في كتاب الله ما نسلك بلا هو كائن الى يوم القيامة قال وما هو قال قول
الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وذكر ابو المعالي في التلخيص
ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه هو الذي قال هذه المقالة لكعب فقال القاضي وذلك عنه
لا يصح عن علي واختلفت ايضا عبارة المفسرين في تعيين ام الكتاب فقال ابن عباس
هو الذكر وقال كعب هو علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون واصوب ما يقال به
ام الكتاب انه ديوان الامور المخزونة التي قد سبق القضاء بها هو كائن وسيوجد ولا تبدل
ويقع فيه المحو والتثبيت في الامور التي سبق في القضاء ان تبدل وتمحى وتثبت فالمحو في هذه
وقالت فرقة معنى ام الكتاب الحلال والحرام وهذا قول الحسن بن ابي الحسن انتهى كلام ابن عطية
رحمه الله والظاهر ان معنى ما اختاره في ام الكتاب من انه كتاب الامور المخزونة الى آخره
وهو كتاب على ظاهره مغاير للعلم وقتضى ما حكاه عن علي وابن عباس الخلاف في الله تعالى
والشقاوة هل يتبعدنا بامرها وقد اختلف في ذلك فقيل لا يتبعدنا بل امر كتبه الله تعالى في
اللوح سعيد لم يتغير ذلك ومن كتبه في اللوح شقيا لم يتغير ذلك ومن علم موته مؤمنا فليس بشقي
وان سبق منه كفر وكذا عكسه من علم موته كافرا فليس بسعيد وان تقدم منه ايمان وقيل

انها قد يثبتها ولا يمكن ان ينقلب السعيد شقيا وبالعكس وعزى الى ابي حنيفة واكثر اهل الراي والمعتزلة
وذكر الواحدي من حديث بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يمحو الله ما يشاء ويثبت الا السعادة والشقاوة
وهذا نص في الباب **قوله** بوجوه ما ثبت في المسطور الباء للتعليل اي يمحو ما اثبت يشاء ويثبت
ما يشاء ليوافق ما ثبت في علمه من ذلك ويحتمل ان تكون بمعنى على اي المحو والاثبات في الامور على وفق العلم
او اجراء على ذلك والله تعالى اعلم **قوله** ام الكتاب اسم لما فيه كتبة البيت ام الكتاب مبتدأ وواحل ما قبله
كتابيا له ويدل منه واشار اليه به الى معنى الام في اللغة وخبر كل علم وغيب نعت للعلم **ص** صدور الاعمال
من العباد من جملة المقدور والمراد ولو هي العبد خالقا علمه تفصيل وعله بقصد فيه
لو كان فيه فرق الارادة لاستقل فلم يرجع الى العبد والثاني الشيء كيتين باطل فكذا المقدم
اللزوم حاصل **ش** هذا منه رجوع الى اول الفصل وذلك كان الدليل الاول على خلق الافعال استلم
عنه الى الاستدلال على الارادة وما يتبعها بقوله وقد تبين شيء من قدرته فما يكون فهو من مشيئته
ثم رجع الى ايراد الادلة على خلق الافعال وما يتبع ذلك من الكسب ونحوه والبيت الاول تتمة
لاصل المسئلة لما بعدت ومعنى البيت الثاني ان يقال لو كان العبد خالقا لكان عالما بتفاصيل
فعله لانه غير عالم فليس بخالق وتقرير المقدمة الاولى ان الخالق ابدا يتصور
فعله بقدره وصفته وهيئته وكل وصف جائز ان يكون في فعله وليس احتيار ايقاعه على وجه
من وجوه الجواز ان لا يكون على ما هو به فيجب ان يكون عالما والا لوجود الفعل المعلوم على العلم
فلا يوجد ما لم يعلم الخالق والا ويدل على علمه والا لزم منه وجود الدليل العقلي غير دال على مدلوله
وذلك يبطل ان يكون دليلا وبالجملة كل ما يستدل به على كون الباري عالما ما يوجد في فعل العبد
على تقدير ان يكون خالقا وهذا الذي ارشد اليه الكتاب العزيز حيث قال الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وقد دانا الله بخلقه الى حد يليق بالمعرفة بعلمه سبحانه وذكر بعض الخبير اشارة
الى انه لا يخفى عليه خافية **و** تقرير بقي الثاني ان العبد ليس بعالم من حيث انه يوقع الفعل الذي ينسب
اليه وهو متى قال ان لم يكن عالما فلا يعلم بتفاصيل فعله فتتحرك يده حركات عديدة وهو لا يعلم
كم قطع من خيط ويمشي هذه موضع الى موضع وقد يشتمل مشيه على سكنات متخللة وعلى
حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ وما شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم
بل هو جهل بالعلم وهذا في الفعل الواحد فكيف بالحركات العديدة في المشي والاخذ والبطش
ونحو هذا مما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب وغير ذلك من الامور المعقدة **ف** الشيخ
بر عرفه في الشامل الشارع يعني من الادلة لو اوجب فعله علم تفاصيله يأتي الازيد والانقص مما
تقع به ممكن الوقوع منه وقوعه منه بالقصد والاختيار مشروط بالعلم به يتميز به السكنات

بالسكنات المتخللة في الحركة البطيئة واجيب بان الفعل والتالي واضح البطلان وتعقبه السراج بقوله لعله يشير بتلك التفاصيل بعيد انتهى **وقال** في بغية الطلاب واما مذهب المعتزلة فبنوه على ابطاله لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو انه لو لم يجب كون الموجد عالما بما اوجده على التفصيل لما امكننا اثبات كونه عالما لجواز ان يصدر منه هذا العالم بما فيه من الموجودات مع عدم علمه بشيء منها وذلك باطل قطعا وان ايجاد الشيء الجزئي يتبع له من القصد الجزئي ان القصد الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فليس جعل البعض اولى من جعل البعض الاخر فثبت انه لا بد في ايجاد الجزء من القصد الجزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما بطلان التالي وهو ان العبد غير عالم بتفاصيل افعال نفسه فلان التأثير تصدر منه افعال كثيرة مع عدم علمه بشيء منها **قال** الامام وان افعال الحركة البطيئة قد تفعل السكون في بعض الاجسام والحركة في بعضها مع انه لا شعور له بشيء من السكونات **وفيه** نظر لان ذلك انما يلزم لو كان وطء الحركة سببا لتخلل السكنات وهو ممنوع **وايضا** فعند اهل الحق ان الله تعالى هو الفاعل وحده ليس لقدرة العبد اثر في الحين بل علة ذلك التحصيل مع انه لا شعور له بكثير من الخلق بتلك العلة لا جهة وانتفاعا **و** على هذا توجه الالزام من المحشي لصاحب هذا المذهب **فان قيل** اليس التنفس يؤثر في ايجاد ما يقتضي علم الموجد بالموجد والا لكان المستدل به اوجد فعل الفاعل بل تنفس المحرقة والشمس مفنية بعدم علمها بما تريد ايجاده وتجويز ايجاد من غير العالم بالكل اثبات عالمية الله تعالى، منتفي العالمية لا يستدل به على العالمية بل انما يستدل به على حكم الفعل وانفاذه على العالمية والجواب ان القصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي منفوض هذا او هذا النار لعدم الخشبة بانتفائها ومن غير علمها بها **قال** السوتجي في حاشيته مع الخضري فيفعل بالمختار والاشكال في الفعل المختار اذ خلق شيء يجب ان يكون عالما به والا لبطل الجزاء بانتفاء القصد المشروط بالعلم وامثال الجزاء والنار والشمس فليس بعمل الجزاء اما على رأينا فظاهر الجزاء ووجدانا خلافه بخلق الله تعالى وجرت عادته بذلك كما جرت بخلق الشبع والري عقب الاكل والشرب وبالموت عند حز الرقبة وتنفس السم واما الخصم فانه يقول العبد مختار بمعنى انه انشاء ايجاد الفعل فعاوقه ولم يرد ايجاده لم يفعله ولا يقول مثل ذلك في النار والشمس وشبههما **قوله** تجويز ايجاد من غير العالم لا يفيد اثبات العالمية لله تعالى **قلنا** تجويز ايجاد من غير العالم وهو فاعل مختار او غير فاعل مختار وان كان الثاني فليس بعمل الجزاء وان كان الاول لا شك انه يستلزم ابطال ما ذكرناه على اثبات العالمية **قوله** لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد وانما

هب اسمه خواجة طاهب توا عد العقائد

يستدل به على الاحكام والاتقان **فصل** الاستدلال على العالمية هو بما يجلد الفعل في غاية الاحكام والاتقان فانه يمتنع صدور الفعل المتقن من غير العالم فبلوجواز ايجاد الفعل المتقن من غير العالم لبطلت دلالته انا حكم ولا يعترض بالنمل ونحوها من الهوام كما ذكره فصول وجعل ذلك دليلا على العلم ونحن **و معنى** البيت الثالث ان بعد الوصف القدرة الحادثة لما يجلد نحكمت للاعادة الا ان هذا الثالث ليس بشيء كما اولنا وانما هو الزام للمعتزلة وذلك انهم قالوا القدرة الحادثة لا يتأتى بها اعادة ما اخترع اولا ومعدوم اذ الاعادة بمثابة النشأة الاولى ولذلك استدللنا على افتقار الرب تعالى على الاعادة بافتقاره اي اولا على ابتداء الخلق وقد نحلو بذلك نص الكتاب واجتمع تعلق علم منكر الاعادة بالنشأة الاولى باذ اعترفت المعتزلة بان القدرة الحادثة لا تتعلق باعادة ما يجوز ان يفعل اعادته على الجملة بكذا ينبغي ان لا تتعلق ابتداء الخلق وايجاده بعد العدم **قال** ابو اسحاق وهذا وانما ذهبت المعتزلة الى ما ذهبوا اليه اصولا فاسكة التزموها مذاهب انجسم منها انتهم قالوا بيقاء بعض الاعراض وامتناع بقاء بعضها كما مر واما الذات فلا تبقى عندهم بل انما تختم عندهم بزمان لا يجوز وجودها الا فيه حتى قالوا انها لو وجدت بعد عدمها لكانت قد وجدت في زمانين وذلك يوجب الى بقاء زمانين اذ كل يعتد بالعدم المتخلل بين الوجودين مثل ذلك عندهم فاذا اعادته مستحيلة لما ذكرناه وسواء كانت مقدورة للعبد او للرب سبحانه وما كان من الاعراض باقيا بينهم فمنها ما هو مقدور للعبد ومقدور للرب ومنها ما هو مقدور للرب سبحانه فاما ما هو مقدور للعبد فانه اذا انعدم فلا تجوز اعادته عندهم لوجه الخبر سوى ما ذكرناه وذلك ان قدرة العبد الحادثة تتعلق بالمقدور قبل الحدوث عندهم بزمان واحد وما تتعلق به بزمان الحدوث ثم تختلفا به بذلك الزمان فاذا انعدم بطريان ضده عندهم فلا تجوز اعادته لانه لو قدر اعادته لم يخل اما ان يقدر العبد او يقدر الرب سبحانه فان قدر عليه الرب سبحانه كان عليه اعادته لمقدرة العبد ومقدور الرب سبحانه لا يستحيل ويكون مقدورا للعبد ومقدورا للرب سبحانه فلم يكن مقدورا للعبد بل يستحيل ان يكون مقدورا للرب سبحانه كما يستحيل ان يقدر معاد قدرة العبد بكل اعتبار عندهم لما قدرته قد تعلقت به قبل حدوثه فلا يجوز ان تتعلق به بعد ذلك لما يلحق المقدور بها من قبيل حدوثه اذ تقرر هذا فنقول لما كانت القدرة الحادثة لا تجلد اعادة ما كان التالي باطل فالمقدم مثله **و** تقدير اسئلة وجيز احدها ان تاثير القدرة في الابتداء ليس الا في الوجود ومعقوله في الاعادة كمعقوله في الابتداء وهذا لان القدرة الحادثة عندهم انما تتعلق بالوجود فقط لان الذوات قابلة في العدم بعد ان انعدمت وانما تتعلق بالحدوث واجبة عند الحدوث فلا تستطيع بالعجز فلم يبق للعبد على اثر الا الوجود وهو في سائر الموجودات على معقول واحد سيما على قولنا

من خلق الله سبحانه لهم بحكم فضله وإحسانه امارات تفارش بها على الكمالات الاخروية والمحاسن
الجسمانية والروحانية التي هي ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما يحسن ذوي
الخصب بإعداده لها وبالقوة الا بالله واحتجاج ابي الخطاب العبد لو لم يكن هو المخترع لافعاله لانتفت
للعصاة المعذبين حجة على الله تعالى في الآخرة ويلزم الكافرة انهم يقولون عند ما يؤمر بهم
الى العذاب يا ربنا كيف نقدر على شيء خلقته فينا وسبق به علمك وارادتك منا ونحن لا قدرة
لنا على ايجاد شيء مما نهيتنا عنه بل ذواتنا وافعالنا كلها ملكك ومخلوقك لا شيء بيد
لنا في شيء من ذلك فنحن ومن امرتنا بهم الى النعيم سواء كل منا منقاد لحكمك وقضائك
جار على وفق علمك وقدرتك وارادتك فما لأوليائك يتنعمون في الجنان بأنواع النعيم
ونحن نتردد فيما لا يقدر على وصفه من العذاب الأليم في دركات الجحيم والجواب
ان مثل هذا الكلام يلزم ان يقوله من الجنة انما دخلوها مما اعتقدوه ان الثواب والعقاب معللان
بالاعمال وقد سبق انهما لا علة لهما وانما الاعمال امارات والثواب والعقاب بمحض فضل الله
تعالى وعدله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومما يبطل مذهب المعتزلة انهم اذا ورد
عليه هذا لزمهم ان قالوا بان القدرة الحادثة هي المؤثرة في الافعال الاختيارية وذلك لانهم يوافقون
على ان جل ما هو المقال للقدرة الحادثة والداعي للفعل من الشهوة فيه وقوة تصميم
العزم عليه ونحو ذلك من اسباب الفعل واذا كانت اسباب وجود الفعل كلها من الله تعالى والفعل معها
واجب لا يمكن تركه فحينئذ اذا نسب العبد الله تعالى هو الذي الجأه الى ذلك الفعل بأن خلق له جميع اسبابه
ولم يتوقف عليه بحيث لا يجد مع تلك الاسباب انفكاكا عن الفعل وهو سبحانه وتعالى مع ذلك
عالم بما يفعله هذا العبد من طاعة او معصية فبطل للمعتزلة ايضا ان يحتج على مذهبهم لو كانت
الحجة مثل ما يحتج به على مذهبنا في زعمكم فيقول يا رب لم خلقت في القدرة وانت تعلم اني اعصيك
بها وخلقت في الشهوة فيها بل لم خلقتني اصلا اذ علمت انك لست من يعلم طاعتك وخلقتني
فلم لم تعصمني حتى قبل ان ابلغ سن التكليف واذ بلغتني من التكليف فلم لم تجعلني مجبولا على الايمان
من الصبا وفي ذلك استدلال على بطلان كثير مما عرضته لهم من العذاب الذي لا يطاق واذ جعلتني عاقلا
فلم كلفتني اصلا وقد علمت ان التكليف لا يفيد في شيئا بل هو من اعظم المصائب علي وعلى غيري
مما ينشأ عن تكليفك فاسد وقد مسئلة العلم مع خلق الداعي هي التي خلقت لي المعتزلة
ولهذا قال البعض اذا كلمتهم لزمتهم مسئلة العلم لتمت الدسة لنا على انا وان سلمنا احد التحيز
والتفويض يتمسك العبد بافعاله المخلوقة لله تعالى واثابته او معاقبته عليها حسب ما
مر الا حتمال في الكلام وهو محبوس في قالب مختار ووجه ذلك انه لما اجرى عادته بامداد العبد بالارادات

وتيسير

والقدرة والمقدور على وجه التوالي بحيث لا يحس انه اكره على الفعل او الجئ عليه ومعنى صمم العبد
التجدد عزمه على فعل امده الله سبحانه بخلقه وخلق القدرة عليه طاعة كان الفعل او معصية
كما قال تعالى من كان يريد العاجلة الآية وقال جل وعلا ومن اراد الآخرة الآية ثم قال سبحانه انزهما
كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فرتب الامداد على الارادة منهم
اذا شاؤا وذلك الامداد هو المعبر عنه بالتوفيق والخذلان فصار العبد بحسب الظاهر
كانه موجد لفعله حتى ان الوهم والخيال لا يشكان في ذلك وقد ضل بهما كثير من المخلوقين
سبحانه ايده قول اهل السنة فحر فوا جانب التوهمات المظلمة ورزقوا الى شموس المعرفة
بادروا بها الامر كيف هو لكل انوا الفهم واذا كان العبد بحسب الظاهر كانه موجد وبهذا
المعنى فسر بعضهم معنى الكسب فتعليق الثواب له والعقاب على فعله حسن شرعا وعرفا وعقلا
ولهذا يحمد ويذم على تلك الافعال وامالنا نظرنا الى الباطن والى حقيقة الامر لم يجز جعل
فعله سببا لشيء الا بمعنى ان يخلق عليه لفظ السبب بمعنى الامارة الشرعية فصحيح وقد جاء
الخبر والسنة بما حكمة الله فعال فنراه يخلد اهل الجنة بما كتم تعملون ونحوه وتارة بلفظ
نحو لن يدخل احد الجنة بعلمه ولعله لما حكمة الله في الجبر بحسب ما في نفس الامر والاختيار بحسب
الظاهر وعرفا يخالف ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف لما حكمة كون ما امارة شرعية ولما حكمة نفي
ذلك الله عنه نفيه والله تعالى اعلم وجميع هذه الكلام من تقرير الشبه واجوبتها ولما انضاف الى ذلك
عرف كلام السنوسي رحمه الله وافهمني ما اشتمل عليه من التمغيو وقسم المؤلف في بقية الطلاب
اذا ثبت المغفرة بمسئلة خلق الافعال بالمغفور والمغفور المغفرة وهو ان فعل العبد لو كان
مخلوقا لله تعالى لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك ولو لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك لكانت
افعاله جارية مجرى حركات الجمادات اما الصغرى فلان الله تعالى خلق الفعل كما واجب الحصول اذا لم
يخلقه كان ممتنع الحصول فما لم يكن العبد متمكنا من الفعل والترك كانا ممتنعي الوجود والممتنع مقدور
واما الكبرى فلان حركات الجمادات لما جاز ان يامر بشيء وينهى عن شيء ويمدحه ويذمه للعلم الضروري بان الجماد
اذا ولغيره مما يستحيل امره ونهيه ومدحه وذمه بينتج لو كان فعل العبد مخلوقا لله تعالى لما جاز
امره ونهيه ومدحه وذمه ثم يستثنى نفيض التالي بما يعلم الا كل اتباعة العقلاء على انه لا يجوز امر العاجز
ونهيه ومدحه وذمه بينتج نفيض المقدم وهو المطلوب واما الصغرى فادلتها من كتاب
الله متقاربة ما يدل على تنزيه افعال الله تعالى عن تكيف مثل افعال العباد كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
ومنها ما يدل على اضافة الاعمال الى العباد كقوله جزاء بما كانوا يعملون ومنها ما يدل على الامرين معا كقوله
طيرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون فيشير الى ان علم ذلك والجواب عن الاول بمنع الكبرى

وهم فيلزم لو لم يكن متمكنا من الفعل والترك لكانت افعاله جارية مجرى حركات الجمادات وانما يلزم ذلك لو لم يكن العبد متمكنا من فعله وهو ممنوع بانا وان لم نقل بكون العبد موجدا لافعال نفسه فانا نقول العبد فاعل على وجه الكسب

ما يتعلق بتفسير الكسب

والاشعرية في تفسيره فوقوا احدهما هو ان الله تعالى اجرى عادته بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة فان الله تعالى يخلق فعله ومتى صمم العزم على المعصية فكذلك وعلى هذا التقدير يكون العبد كالموجد وان لم يكن موجدا فلم لا يكفي هذا القدر في الامر والنهي وتعلق احدهما او ذات الفعل او حصلت بقدرة الله تعالى ولكن كونها طاعة او معصية صفتان تحصلان بقدرة العبد كما هو مذهب القاضي فلم لا يكفي هذا القدر في صحة الامر والنهي والمعارضة بالايات الدالة على وقوع جميع الافعال بخلق الله تعالى وقدرته كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله ختم الله على قلوبهم منتهية الى عين ذلك فنقول العبد اما ان يكون مبتدئا بادخال شيء من افعاله في الوجود وامّا ان لا يكون مبتدئا بادخال شيء منها في الوجود فان كان الاول فقد سلمنا قول المعتزلة وان كان الثاني كان العبد مضطرا على ما هو الاشكال المذكور وهو انه يكون كالجماد فيلزم امره ونهيه ومدحه وذمه

قال ابو الحسين منهم وعند هذا التحقيق ظهر ما ذكرتموه من الحسب بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة واختارها فالله تعالى يخلقها له فذلك العزم والاختيار اما ان يكون حصوله بقدرة العبد او لا بقدرته فان كان الاول فقد سلمنا قول المعتزلة وان كان الثاني كان العبد مضطرا وحينئذ لا يندفع ما ذكرناه من الاشكال اللهم اذا اعترفتم بان العبد يستحيل بايجاد الافعال من الطاعات والمعاصي بقدرته في تفسيركم الكسب بالمعنى الثالث فقد سلمتم قول المعتزلة وذلك لان بقدرة الحادثة مؤثرة والخصم لا يقول الا بذلك ثم اجابوا عن المعارضة وهو انه لو كان المراد من الايات التي ذكرتموها ما ذكرتم من المعنى لكان الغرض ان حجة النبي صلى الله عليه وسلم على الخصم يكون حجة للخصم عليه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المراد من الايات المذكورة لو كان ما ذكرتم لكان امر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بالافعال ونهيه عن الكفر وقد خلقه الله فيه فاذا الايات المذكورة تدل على ذلك وانتم تعترفون بانتفاء ذلك فكان الغرض ان يكون حجة على الخصم فاذا هي حجة لهم والجواب ان تمسك الخصم بما ذكرتموه من الايات من اقوى الدلائل الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم وذلك باطل فما علمنا ان المراد منها ما ذكرتموه اجاب الحاكم بانا لا نسلم ان العبد اذا كان مستقلا بايجاد شيء فقد سلمنا قول المعتزلة وانما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الشيء هو تصميم العزم على الفعل او صفة من صفاته وانما يثبت ان لو كانت ذات الفعل وانها بقدرة العبد وهو ممنوع واجاب صاحب الدرس وجمهور الاوائل بان الخصم يسلم ان جميع

ما علم الله تعالى انه يوجد فهو واجب الوقوع وجميع ما علم الله انه لا يوجد فهو ممتنع
الوقوع والله تعالى عالم بجميع الاشياء فيعلم انها يوجد وانها لا يوجد وان كان كذلك ففعل
العبد اما ان يعلم الله تعالى انه يوجد او يعلم انه لا يوجد وعلى التقدير الاول يكون واجب الوقوع وعلى
التقدير الثاني يكون ممتنع الوقوع بجميع ما ذكرتموه من الاشكال الاول عليكم والوجه
الثاني هو ان الداعي الى الفعل اما ان يكون راجحا على الداعي الى الترك او لا فان كان الاول واجب
حصول الفعل لا محالة وان كان الثاني امتنع حصول الفعل لانه حينئذ يكون داعي الفعل اما
مساويا للداعي الى الترك او مرجوحا وعلى التقديرين يمتنع الفعل لان لا يخلو عن احدهما
لاستلزام الخلو عن النقيضين فالفعل اما واجب الحصول او ممتنع الحصول وعلى التقديرين
لا يكون للعبد تاثير في الفعل والترك فكان مجبورا مضطرا وهذان الوجهان هما اللذان
قطعا الخصم اي المعتزلة ولو كانت [illegible] فما [illegible] بعض الاذكياء لتمت الدلائل لهم فتجيب
فالحق [illegible] ان الذي وقع في سنة الله تعالى في حصول الفعل من العبد ان الله تعالى خلق له الاعضاء
على وجه [illegible] في كل عضو لحصول ذلك الاثر المعين منه كاستعداد اليد للبطش والرجل
للمشي [illegible] فاذا احس بالملائم [illegible] اعتقد انه ملائم له او منافي ترتب الهم وهو اول درجات
القصد فاذا [illegible] قصده لايقاعه او تركه صار عزما وحينئذ اجرى الله تعالى عادته بامداده بخلق
القدرة [illegible] فاذا [illegible] من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقال تعالى ومن
اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم قال كلا نمد هؤلاء
وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فرتب الامداد على الارادة منهم اذا شاءوا
وذلك الامداد [illegible] يعبر عنه بالتوفيق والخذلان والله اعلم [illegible] انتهى كلام [illegible]
بالعلم مع ارادة الالهية [illegible] غير مجبور [illegible] في قالب المختار [illegible]
[illegible] في الثواب [illegible] المذكور هو [illegible] ان العبد مجبور في نفس الامر حيث ان افعاله جارية
على ما اراده الله سبحانه وسبق به علمه فان تعلق بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع
والا فتساوي مع الوجوب والامتناع لكنه في الظاهر في صورة المختار لما له من الفعل والترك
لاجراء الله تعالى عادته بامداد العبد بالارادات والقدرة مقدورا على وجه الثبات والتمييز لا ليس
انما يكون على الفعل [illegible] عزمه على الفعل [illegible] انه سبحانه يخلقه ودليل القدرة عليه
طاعة كان الفعل او معصية فصار العبد بحسب الظاهر كانه موجد لفعله حتى ان الوهم [illegible]
باستقلاله وقد ضل بها كثير العقلاء ولولا ان الله سبحانه ايد عقول اهل السنة [illegible]
[illegible] المطمئنة [illegible] الذين يسمون [illegible] لكانوا كغيرهم وقد تقدم [illegible] كله من كلام السنوسي

رحمه الله واربع وجع الجواب عن شبهة المعتزلة في ايجاد العبد لفعله على تقدير اهل التحسين
والتقبيح على معنى ان العبد اذا كان بحسب الظاهر كانه موجد وهو فيما يفعله مع التسب
فتعليق الثواب له والعقاب على فعله ليس شيء اوعر قلوعقلا ولهذا يحسن او يستحق ويذم
على تلك الافعال **قوله** ذا المجبور المخ في اللوامع المذكور اذا مبتدا والمجبور خبره
بلا واو نعت او حال والمذكور نعت ايضا وخبر المبتدا المخ او في اللوامع ومعناه ان هذه العبارة
وهي قولنا العبد مجبور في قالب مختار وبيان الجبر ذكره البخي في كتاب اللوامع وما ذكره
البخي هو المختار على مذهب اهل السنة وبيان في مذهب الجبرية ومذهب من قال بالامر بين
قوله التبع ازاني في اشارة كما له في شرح المقاصد ولهذا ذهب المحققون الى ان المختار
الجبر وان كان في الحال الاختيار وان الانسان مضطر في صورة مختار انتهى **قوله** البشر في الدين
والعبد في الحقيقة مجبور على ان يختار وذلك كاينبغي الكسب عنه ثم فان الله تعالى فاعل الامور كلها
منه كم ان يستقيم وانبت انما مشيئة ثم قال ما تشاءون الا ان يشاء الله والحاصل ان العبد
سما يجبر ونجسمه تب شرا وتاتيا البعض الافعال دون بعض يجبر ونجسمه عدم استقلاله
وافتقاره الى معين اياك نعبد واياك نستعين واحوا ما في قوله الادب الله تكثر كنوز الجنة وادعوا
الاستغناء دعوى الالهية وان اعتقاد الفاعل مع الله تعالى دعوى الشركة واعتقاد ان جميع
الفعل باعانة الله محض العبودية **ص** للعبد قدرة لها التعلق من غير تاثير هذا المعقول
من اجل ذلك والاقتدار يسمى ذا الكسب حذ بيان يجب به التكليف كما له
بجملة الافعال والمقاله من غير ايجاب لرعي المصلحة كما شهر فضية مستغنى عنها
في الحكم للتكليف بالمحال جوازه بالعقل والافضال لوجوب رعاية المصالح
ما كان فيه كما في جبر اجح والله يسئل عما يفعل ولا يسئل عبده والعبد عنه يسئل
وهو محل العبد بالتوفيق وضده الخذلان بالتخفيف **شر** يعني ان للعبد قدرة
تتعلق بفعله من غير تاثير وان تعلقها بالمقدور من غير تاثير فيه هو المسمى بالكسب **قوله**
المفتاح فصل سئل الخصوم بعد ابطال الاختراع عن حقيقة الكسب وقالوا ذكر تم ما لا يعقل
والكلام على البشر ذا وقبوا بدرع كونه معقولا فاجاب عنه بذكر حقيقة الكسب
وقد اختلف الناس في ذلك فروى عن القاضي والاستاذ ابي اسحاق ان القدرة الحادثة تتعلق
بحال الوجود واعتبار وجود الكسب والاختراع ان الاختراع انشاء الذات واحداث
الوجود والكسب اثبات حال الذات البتة ثم كني عنه الاستاذ ابو اسحاق بجهة الجر وبينهما ان حال
الكسب وقوعها على وجه يعين الاختراع وقوعها على الامر له وارد بذلك ان الوجه والكيفية

او الحال على ما ذكر يمكن ان يتوجه بالثبوت بخلاف الذات المخترعة فانها تتبع في الثبوت ما
تتلبس المكتسب الى المخترع في انتشار الذات التي تثبت لها الاعتبار او الحال قبل ايجاده له من معين ليتم له ايجاد
وجعله قال الشيخ ابن عرفة في الشامل نافلا عن المفتح المذكور واختلفوا اي الكسب فقال القاضي
هو تاثير الحادثة في حال الفعل وقال امام الحرمين هو فعل قائم بمعين والاختراع فعل قائم بمعين
ومثله بقولي بحمل شيء وان يجيء عود حمله هو معين جاز الحادثة في حال الفعل او اعتبار له ثم قال
هذا ابطل قول القاضي والاستاذ وما انتسب للامام فوجب ثبوت قدرة العبد بغير مطلق تاثير
وثبوت تعلقها دونه لتعلق الرؤية وردة بجرد الامر بعيد لغو قال قلت بهذا الامر لغو
من قال الجبر وهو ظاهر بزيادة خلو الله عن ذلك الفعل للنفس والجبر المنفي هو الذي
عرفه العامة وانتفاء هذه الزيادة بفعل مراد عن فعل ما والعامة فيه حاطة تخلق
الله فيه ترجيح ما اراده عليه على وقوع ما اراده قال الكسب مقارنة الفعل الواقع
بقدرة الله لعامة المنفس من خلو الله الفعل له انتهى وقال التتائي في شرح المقاصد
بعد ذكر اقوال في معنى الكسب والمحكم الكلام ما اشار اليه الامام حجة الاسلام وهو انه
لما ابطل الجبر المحض بالضرورة وكون العبد خالقا لله تعالى بالدليل وجب الاقتصار في الاعتقاد
على انها مقدورة بقدرة الله اختراعا وبقدرة العبد على وجه ما يعبر عنه بالكسب
وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون على وجه الاختراع اذ قدرة الله تعالى
تتعلق بالعلم من غير اختراع ثم تتعلق به الاختراع نوعا من التعلق تحركه باعتبار نسبتها الى قدرته تسمى
كسبا له وباعتبار نسبتها الى قدرة الله خلقا فمعنى خلق الله ووجود العبد وكسبه وقدرته
كسبا للرب ووصف العبد وليس بكاسب هو في شرح عقيدة الصنعي قال قيل لا معنى
لكون العبد فاعلا بالاختيار لانكار كونه موجد الفعله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله
تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد كما يدخل تحت قدرة مستقلة ليس
الكلام في صحة هذا الكلام ومسلكه الا انه لم يثبت بالي هنا ان الخالق هو الله وبالضرورة
ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض ابعاض الحركة اليد مثلا والصعود حركة الارتعاش اجتمعا
بالتبعيض على هذا المقدور الى الفعل ايجاد الله تعالى والعبد كاسب وتحقيقه ان صدور العبد قدرته
وارادته الى فعل ما يسمى ايجاد الله تعالى الشيء عقب ذلك خلقا والمقدور الواحد داخل تحت القدرة
تين اكثر بجهتين مختلفتين بالفعل مقدور لله بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب
قال وهذا القدر من المعنى ضروري وان نفى عن العبد ما يريد من ذلك في تحقيق العبارة المجتمعة
عن منهوك وقد يعبر العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم

[illegible] والذي بينهما عبارة عن مقدار الكسب ما وقع بآلة والخلق بآلة والكسب مقدور واقع في محل قدرته والخلق لا في محل والكسب يصح انفراد القادر به والخلق يصح فيما لا قدرة [illegible] ما نسبتم إلى المعتزلة من إثبات الشركة فليس [illegible] الشركة أن يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل واحد منهما بما هو له دون الآخر كشركة الغريم والمحلة وكما إذا جعل العبد خالقا لأفعاله والصانع خالق لسائر الأعراض والأجسام بخلاف ما إذا أضيف الأمر إلى شيئين بجهتين مختلفتين كما نريد نحن لله تعالى بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب انتهى إذا عرفت هذا فنقول الدليل على ثبوت قدرة العبد ما نجده من الفرق الضروري بين حركتي الاضطرار وحركة الاختيار وتقريره أنها لما تعرضت حركتين متحدتين في الجهة والحيز إلا واحدة منهما ضرورية والأخرى مكتسبة لا شك أنا نجد تفرقة ضرورية بين هاتين الحركتين ويضطر رجوع التفرقة إلى نفس الحركتين أنفسهما وإلى ذات المتحرك لا معقولية في الحالين واحد فتغير أو ترجع التفرقة إلى صفة زائدة في المتحرك ثم يضطر رجوعها إلى حال المحل لا نضطر بعودها على الجوهر أو الحال لا يجوز أن يفعل على ما بيناه والزم أن تتغير بحال أخرى تقوم بها ثم حال الحال كذلك ويلزم التسلسل ويضطر رجوعها إلى حكم البنية أنها كيفية مقدورة في حال حركة الاضطرار وهي حال كون غير مريد مع وجدان التفرقة فتغير تلك الصفة عرض لا يخلو إما أن يكون مما يشترك في ثبوته الحيلة أو لا والثاني باطل لأنه لا متعلق له بالحركة كالألوان والطعوم والروائح ولأنه مشترك بين الحركتين والمشترك بين شيئين لا يغير به بينهما فتغير الأول وهو ما يشترك في ثبوته الحيلة ثم يبطل كونه علما أو حيلة أو كلا الوجودين مع ثبوت الحركتين فيهما ويبطل كونه إرادة لوجود التفرقة بين الحركتين حال الذهول فتغير ويكون عرضا لا نسمية تعلق بالحركة وهو الذي سميناه قدرة وإن اختلفنا نحن والمعتزلة في إطلاق اسم القدرة عليه فالنزاع اسمي مع الاتفاق على إثبات الصفة المتعلقة والتعبير بحركة الاختيار معناه الحركة التي من شأنها أن يتعلق بها الاختيار والفعل المكتسب قد يقع بغير اختيار وذلك حيث يقع مع الذهول والغفلة ومع ذلك يفصل العقل بينه وبين حركة الاضطرار فيعلم إذا مذهب الجبرية وهو إنكار القدرة الحادثة لما فيه من رجحان الضرورة وإبطال محل التكليف وإبطال الثواب والعقاب ومن هنا كان بدعة ومن جهة إنكار الضرورة إذ كل آية ما يلزم فيه التناهي في الغباوة وضعف العقل وإغفال كان بدعة من جهة أنه مصادم للشريعة أنها قد جاءت بإسقاط التكليف بالأفعال التي لا يتمكن العبد بها من الاتصاف بوجودها وعدمها والتكليف بما ليس منها على العبد عادة وفعله وتركه وكما تأثيره في شيء

من افعاله حتى يصح لنا التمدح بما به كما تزعم القدرية فلم يقع منا بحق ولا به شيء مما يكلف به الشرع وما
يكلف به الا الاكتساب وعدمه ولو استوت الافعال كلها كما يقول اهل الجبر لبطل تعريف الشرع
بينها وبطل ما احال عليه التكليف منها وهو الفعل الذي وسع المكلف عدمه فالتكليف اذا
يشمل منها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فسوى بها من ذلك والافتراء وسمى ذا بالحسب
كالعلم يمتنع الا مقترنا او تعلق القدرة الحادثة من غير تاثير سمي كسبا من اجل تعلقه
مع الافتراء وهذا معنى قوله وقد يتعلق من اجل قوله فذا الصفة ويكون ذلك اشارة الى ما ذكر
من الاداة على دخول الافعال التي فيها التاثير هو الصفة لما سبق من الادلة والافتراء على هذا
معطوف على مراعات المعنى اذ المعنى مع نفي التاثير وقد يكون معطوفا على التعلق ويقرأ با
رفع ويكون البيت مشتملا على سلب الافعال وتجدد بالعجز وذا اشارة الى التعلق من
غير تاثير راجع الى ما ذكر من التعلق والافتراء هذا ما ظهر لي في اعراب هذا البيت والله اعلم
وبه التوفيق ثم ما ذكر من مقارنة القدرة الحادثة لمقدورها وانها انما تتعلق مع الفعل هو الذي
عليه الاشعري واما ابو الهذيل ومن عليه كثير من ائمة السنة وهذا الحق ليس ثابتا لها
من حيث كونها قدرة بل من حيث انها عرض ومن احكام العرض انه بعد انعدامه عقب وجوده
واستحالة بقائه زمنين لما سبق واذا ثبت استحالة بقائها لزم من ذلك استحالة تقدمها
اذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور فيصير مقدورها قدرة معدومة وذلك محال وتقرير
ذلك انها اذا عدمت القدرة جاز وجود ضدها وهو العجز فيلزم كونه مقدورا حال وجود العجز
والعجز يستدعي معجوزا عنه فيقع الشيء حالة وقوعه مقدورا معجوزا عنه وذلك محال

قال المفترض وهذا كله نظر من حيث ان امتناع التقدم اذا لم يكن ما خوذا الا من حيث
استحالة بقائها والقدرة ليست في التحقيق علة لوجود المقدور وانما هي مؤثرة فيه فاذا لم يكن حكمها
وجود المقدور ويجوز وجودها قبل وقوع المقدور وتعدم وهو موجود مثلها والمقارنة
متعلقة والسابقة متعلقة ويمكن ان يقال ان القدرة متعلقة قبل عدمها اثبتت
بانتفي تعلقها وجد مثلها وهذا كما ان العلم القديم وجود زيد عما وقت طلوع الفجر بانه واقع
وهو قد يتجدد علمه بوجوده في الوقت المعلوم الى حالة وجود المعلوم في الوقت الذي اخبر عنه
بالمقارن متعلق بالوجود والسابق متعلق بالوجود في الزمن المخصوص فالمعلوم متعلق
لهما واحدهما متقدم والآخر متاخر ولو قدر وجود ضد العلم من هو او غفلة او جهل او شك
او الوجود المعلوم لكان مجهولا بالمقارنة وقد كان متعلقا لما سبق من العلم ولم ينقض
انه غير متعلق للعلم السابق حال الوجود وكذا المقدور ليس متعلقا للقدرة السابقة حال

الوجود ولا يمنع هذا تقدم وجودها للبعد على ذوات من يرى انها لا تؤثر وانما تتعلق بالمقدور تعلقا لا
على وجه التاثير كما نقول في تعلق العلم بالمعلوم فان شيئا يمنع من تعلق القدرة حتى ان الانسان يحس
من نفسه بوقوفه قبل الفعل بين يديه في حال دهشته وبين يديه حال سلامته وسواء كان الفعل وجد قبل
حصوله متعلقة به واذا حصل الفعل تجدد امثاله والقدرة ايضا تتجدد امثالها الى حالة
وجود المقدور فتاملوا ذلك يرحمكم الله تعالى هذا كلام المفترح **قال** الامام المرتضى
والمحبس لما ذكر المفترح اميل **قوله** يصح به التكليف الى قوله البتة سببية اي يصح التكليف
بسبب الكسب وليس يعني المؤلف انه لولا الكسب لما صح التكليف وانما يعني انه على تقدير
اصل التحسين والتقبيح فان العقل وان كان يدل قاطعا على ان الله تعالى يصح به التكليف وليس لكونه
كسبا للعبد وبهذا اجاب اهل السنة عما اورد المعتزلة من نحو قولهم لم يكن للعبد بعد الصانع
تكليفه وانما يترتب استحقاق الثواب والعقاب على افعاله وكيف يثيبه او يعاقبه على غير
ونحو هذا من شبههم التي بنوها على اصل التحسين والتقبيح ووجوابنا عن الاول ان نقول
بموجب المسألة وانه يجوز ان يكلف وان كان فعله مخلوقا لله تعالى يصح به التكليف وليس لكونه
كسبا للعبد وهو كما اجاب عن الثاني ان نقول يفعل ما يشاء والثواب والعقاب غير واجبين
وانما الافعال امارات شرعية عليهما سلمنا عدم جواز التكليف بما لا يطاق وتعليل
الثواب والعقاب لكن انما يلزم ما ذكرتم لو لم يكن العبد مكتسبا لفعله اما اذا كان
مكتسبا لفعله فله ان يتكلفه بتكليفه حسن وكذا تعليق الثواب والعقاب عليه وقد تقدم
هذا كله **قال** اذا فهمت هذا فقول المؤلف صح به التكليف هو على طريق التنزل مع القوم
وتسليم اصل التحسين والتقبيح كما انه المعتمد والا فالصحيح ان التكليف بالفعل جائز
كما ذكر المؤلف وتتكلم عليه بالوجوب او شاء الله **وقد** اشتغل المؤلف على مسئلة
مهمة وهي عدم تعلق القدرة الحادثة بما خرج عن محلها وابطال القول بالتولد عداوه
في النفي تولد المعتزلة كما يستفيض **و** مذهب اهل الحق ان القدرة الحادثة كما تاثيرها في شيء
من الممكنات وهي تتعلق بمقدورها تعلق غير تاثير بل نسبة كنسبة العلم الذي
يتعلق بمعلومه وما يؤثر فيه كما سبق الى ان القدرة الحادثة كما تتعلق بمقدورها الذي محلها
وما خرج عن محلها فلا نسبة بينه وبين القدرة كما بينها شيوخنا غيره والمعتزلة فذهبوا
فيهم ان العبد يخترع افعاله وقالوا ان القدرة الحادثة كما تتعلق مباشرة الا بالمقدور
الذي في محلها غير انهم يقولون ان ما في محلها سبب يوجد به ما هو خارج عن محلها ويسمون
السبب والمسبب مقدورا للعبد الا ان احدهما مباشرة والاخر هو المسبب بواسطة

ايقاع السبب ولم يذكروا التولد في محل القدرة الحادثة الا العلم النضوري والنظر عندهم يولد في محل
القدرة عليه بجهة التولد ايجاد حادث بواسطة مقدور بالقدرة الحادثة وهذا
المذهب انما اخذوه من مذهب الفلاسفة في الاسباب الطبيعية فانهم زعموا ان الطبيعة تؤثر
في موضع لقيام علم بمنعها مانع وليست عندهم كالعلل العقلية الموجبة الاحكام لذاتها
اذ لا يجوز ان يمنعها مانع فاخذ المعتزلة ذلك وقالوا تولد ولم يجعلوا حكم السبب المولد بمثابة
العلة العقلية بجواز ان يمتنع التولد لمانع ثم غيروا العبارة كي يتخلص ما اخذهم فقالوا هو
يفعل في محل السبب وهذا اذا حقق لم يكن له حاصل الا الموجب الواحد يمتنع ان يكون شاهدا
لمؤثر بين ضرورة تاثير السبب فيه امتناع تاثير القدرة فيه وقولهم القابل هو يؤثر فيه
بواسطة السبب يؤول حاصل القول به الى انه فعل سببه كما ان البناء عندهم فعل العبد وهو
ممتنع ان يفعله ولم يكن فعله فعل الله عز وجل الا انهم يمتنعون اضافته له تعالى لزومهم ان يلتزم
بقبح نسبة القبائح اليه ومذهبهم في التولد يلزمهم ما فروا منه من نسبة فعلها اليه وكون
المتولد يفعل في محل السبب فقد نقل امام الحرمين في الشامل ان جميع المعتزلة عليه فقال
القاضي ابو بكر فقد ذهب النظام منهم الى ان المتولدات مضافة للاسباب بمعنى انها فعلها
لا بمعنى انه خلق لها جسما على طباع وخصائص تقتضي حدوث المعاني المتولدة عنها
ولم يقل انها فعلها في محل اسبابها وذهب جعفر بن حرب ومن تابعه من اصحابنا الى ان القدرة على فعل
اختيار المسبب وهو جاعل في محل السبب كالجمع فانه جعل الاجتماع في المحل المجاور للايقاع على قدر اختيار
المسبب كالامر عند الامتثال فيقع بقوله فليس هو بفعله واختلفوا في وقت تعلق القدرة
بالمتولد فقال قوم منهم متعلقة في الحين وقوع المقدور الى حيز وقوعه فما سببه فيجب ثبوته بوقوع القدرة
فيه وقال آخرون انما يتعلق كونه مقدورا اذا وقع المتولد ووجدا عند وقوع سببه فحسب
واختلفوا في الاول والمعدوم هل يجوز ان يقع متولدا اما فذهب عامة اصحابنا الى ان هذه
المتولدات كلها اعراض ويلزمه بحسب الدليل على اثبات الصانع وذهب معمر الى ان جميع الا
عراض واقعة بطباع الاجسام الا الالوان والمتولدات عندهم اربعة الاعتماد والعلم على شرط
معتبر عندهم والنظر المتولد للعلم والوهم المتولد للعلم وقد اختلف ابو هاشم والجبائي
في المولد للاعتماد او الحركة فذهب الجبائي الى الثاني وذهب ابنه ابو هاشم الى الاول والاعتماد
عندهم راجعة الى شدة العضلات وقوة انتباذ الاعصاب على الاعضاء وكل ذلك من مذاهب
الطبائعيين الظالمين منطلق ثم اختلفت المعتزلة هل يجوز ان يكون في فعل الباري تعالى تولد
فجاز جماعة المنعة لعموم قدرته تعالى وامتناع ان تتعلق بشيء في محلها وانما تتعلق

بما خرج عن محله ونسبتها الى جميع ما خرج عن محلها نسبة واحدة وصار اخرج والى الى للتساوي
معقول في افعاله تعالى قال والسبب المولد انما جاز وقوعه مع الله عز وجل لم يجز ان يتبعه
تاثيره في مسببه الا المانع وليس ضدوه من الصانع مانعا والامنع في الشاهد فلزم
ان يولد وهذا الفول يعزى الى فيلسوف مذهبهم هذا حاصل مذاهبهم في التولد واعلم
ان مذهبهم في التولد فاتفق في الجسم الذي قبل هذا وهو ما قام من البرهان القطعي على استناد
الحوادث كلها الى الباري جل وعز وانه لا تاثير لشيء من الاعراض في جملة وتفصيلا في شيء منها وتلزمهم
لوازم تخص القول بالتولد بعضها انهم يلزمهم وجود اثر واحد عن مؤثرين وهما القدرة
الحادثة ومقدورها الذي هو السبب المولد انهم اذا عدوا الحادث واجبا عند سببه
المولد ومقدور للعبد بالقدرة الحادثة ايضا ومنها وجود الفعل بالداعي واجبا وارادة
وشعورا بالفعل فانه اذا رمى سهما واختلجته المنية قبل وصول السهم الى الرمية ثم اتصل
بها وصلها حيا فانه يحصل به خروج وابراز الساكن الى البياض الى البعض الى الزهوق مشكلا عندهم
اللهم الا ان يلتزم الالزام بالفعل اللازمي وقد رمت عظامه وازيد في الفساد على نسبة قضاء الموت
مع انتفاء محل الفعل منه وهي الحياة والارادة والقدرة والعلم والوجود وقوع الفعل
من ميت لبطلان دلالة الفعل على كون الفاعل حيا ثم وجود الفعل حال عدم الفاعل يمنع بقية
الاستدلال بوجود الحادث على وجود الصانع وان قالوا الفعل ايجاد الفاعل فاعلا ولا يلزم منه
وجود الفاعل حال حالة وجود فعله فالجواب انه لا بد من اضافة الفعل الى الفاعل ويمتنع
صدوره مضافا في حالة لامتناع كونه فاعلا اذ الصدور منه يقتضي حدوث ذلك والامتناع
ينافي الحدوث ومما يلزمهم او يكون الموت المستغرب لان الالم متولدا عن فعل الالم بالنسبة
تعقب الالم الموالية المتخالفة الى فعله كنسبة تعقب الموت له وهذا الزام لا يتأتى
لهم دفعه ولم يثبتوا للجبل او جزء منه الا يتجلس على خبر واجماع الامة فنسبة
الموت الى فاعل الالم وقد اجمعت الامة على ان الباري تعالى يحيي ويميت وهو قد نسب الا
ماتة الى غيره ويلزمه ان يقدر فاعلا على الاحياء ايضا على الجملة لانه ضده والقدرة
على الشيء عندهم قدرة على ضده احتجوا على التولد بانا نجد المسببات واقعة
على حسب المقصود والدواعي كما اذا قصد المباشر بالقدرة الحادثة كذلك والجواب
ان ترتيب الشيء بعضه على بعض العادة وان اطرد كما يدل على ان احدهما تاثير في الاخر فارتباط الاصل
المقيس عليه والفرع مستويان عندنا في عدم الدلالة على التاثير وبما يلزمهم عليهم
هذه الحجة انا نجد امورا واقعة على حسب الدواعي والقصود وقد سماعدونا على عدم

تولدها منها الشبع والري عند الاكل والشرب والسقم والسري والموت عند معظم المعتزلة
والحرارة عند احتكاك جسم بآخر على تحامل واعتماد وسقط الزناد عند الاقتداح وهم
الخطاب وخجل الخجل ووجل الوجل عند الادهام والتخييل والتخويف وبعضهم الذي التولد الشبع
والري والحرارة عند الاكل والشرب والاحتكاك وهو قول غير معظمهم والمعلوم منتفي
والذي هذا البعض ان تصور الجسم متولدة مع انها ليست من جنس مقدورنا باجماع وذلك سقط
النار عند الاقتداح يقع على حسب الدواعي فاذا تولد الزناد مع حصول اثر الاحتكاك لم يتخلف
فاذا عمل ان النار كانت كامنة في الجسم فتحركت وان المتولد حركة جسم او وجود جسم كان
هو ما امر به عاقل قبل الحجر والزناد ليس فيها قبل القدح شيء وكذلك الرمح اذا انكسر
بالمنشار فيه نار وعند حكه تظهر النار واجابوا عن قولهم بعدم التولد في تلك
الامور التي الزموها جوابهم انها فاتت فيها بعدم التولد لعدم اطرادها قيل لهم وكذلك
ثبت عدم الاطراد فيما ادعيتموه متولدا كالرمي والجرح ورفع الثقيل وشبهه وغير ذلك معارض
فيه النزاع اما الرمي فان الانسان يرمي فيصيب الغرض تارة ولا يصيب الغرض اخرى والجرح قد يفضي
الى السراية تارة وقد يندمل اخرى ورفع الثقيل وشبهه قد يرفع لشخص قدرة ولا يرفع اخر
ولنقتصر ايضا التولد على هذا القدر فان فيه كفاية لمن فهم **قوله** من غير ايجاب
اي على معنى انه يجوز ان يخلق الله تعالى العبد موجبا ويجب عليه مراعات صلاح
والاصلح فيما يرجع الى التكليف او الى غيره هذا مذهب اهل السنة وخالفهم المعتزلة فاوجبوا
مراعات الاصلح في التكليف واوجبوا اللطف وهو خلق الشيء الذي يوجب المكلف ترجيح جانب
الطاعة منه على ان ينتهي الى حد الالجاء واوجبوا اكمال العقل مع ارادة تكليفه وافداره وازاحة
العلل عنه التي تمنعه من اداء ما كلف به حتى انه لو اخل بذلك لكان لهم خصومة ومطالبة
لما هو حق عليه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولقد صدق فيهم قوله
صلى الله عليه وسلم القدرية خصماء الله في القدر ثم دليل فساد مذهبهم ودليل صحة
ما يقول اهل السنة المعفو والمنفوا ان المعفو فيه ان الله سبحانه وتعالى بالاختيار
ان الايجاب والطبيعة وقد سبق بيان ذلك فلو وجب عليه فعل لما كان مختارا فيه اذ المختار
هو الذي يتأتى منه الفعل والترك وان الموجب في حقه ان كان قديما لزم قدم الفعل وقد سبق وجوه
الحدوث لما سواه وان كان حادثا لزم ان تتطرق اليه الحوادث وقد سبق ان ما تتطرق اليه فهو
محال فانه لا يجد له كمال يفعل من الافعال حتى يجب عليه ولا يتركه نقص حتى يستكمل عليه
اذ الكامل بذاته وصفاته في ازله وفيما لا يزال وانما الافعال دالة على معرفة وجوده وصفاته

بعض كلها خيرها وشرها بعضها وخيرها مستوية في الدلالة على باهر قدرته وسعة علمه
وتجوز ارادته ما يتطرق لذاته العلية من ذلك كما والله خلق الله وما شاء معه وهو الاعلم
على ما كان عليه فلا كرم من شاء بما لا يكيف من انواع النعيم بمجرد فضله كما قبل الله اوفضل
حق وجب له عليه وعدل في من شاء بما لا يطاق ووصفه من اصناف الجحيم الا اشفاء غيظ والنصر
ذلك من قبله وايضا الوجب عليه صلاح العبد لما كلفه لما فيه من تعريضه للمعصية قبل
فيكلفه ليشيبه قلنا هو قادر ان يعطيه ذلك من غير عمل وتكليف ولو وجب
عليه الاصلح لما خلق الكافر لعلمه ان الاصلح له الا يخلقه حتى لا يكون معذبا في الدنيا والآخرة
وفساد التالي ظاهر فيبطل المقدم وهذا معنى قول المؤلف لو وجب رعاية الاصلح
ما خلق وفي كلامهم مراجعة ومعنى قوله راجع اليه الوقوع تحت مقابله وهو الفضل والنعمة
وايضا الاصلح للعباد ان يخلقهم في الجنة فلو وجب عليه لما خلقهم في الدنيا والجملة
انه وجب الصلاح لما وجدت محنة ونيوبة والآخرة وايضا لو وجب عليه شيء لدخل
اما ان يجب بالعقل او بالشرع والاول باطل لان يسير في العقل واجب الوجود الا الله تعالى وصفاته وان كان
بعض المعتزلة يوجب احدهما الواجب الشرعي يستدعي موجبا يجب الواجب بامره ويتعالى الله عن ان يكون
مأمورا والشرع لا يدل كذلك لتوقف حصول العقل على الترك وذلك في حقه محال واذا بطل ايجاب
العقل والشرع لم يكن للايجاب معنى مفهوم قلت المؤلف ان قلت انه ينفي بهذا الوجوب مرادكم
بانه عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم كما ان التقبيح هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله
الذم قلت فيكون بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد عرفت بطلانها فكذلك
تلك القضية باطلة جميع ما ينبني عليها انتهى ما احسن ما اخبر وقعت بين الشيخ الاشعري والجبائي في مسئلة
من غلبات الصلاح والاصلح فقال الشيخ للجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم قبل البلوغ والآخر بعد
البلوغ كافرا والآخر بعد ذلك فمات مسلما فقال الجبائي اما الاول فانه نجى وفي الجنة واما الكافر الكبير فانه
في النار واما الكبير المسلم فهو في الدرجات العلى فقال له الشيخ فان اراد الصغير ان يصير الى
الكبير المسلم وقال الله اخره لم يجعل فيه ذلك فقال له الشيخ من حجته على مذهبك ان يقول يارب
كان الاصلح بي ان تكبرني حتى اصل بالعمل الى الدرجة العليا فقال الجبائي جوابه ان يقول
الله تعالى انه علمت انك لو بقيت الى سن التكليف لكفرت فتخلد في النار فالاصلح في حقك موتك
صغيرا كما فعلت بك لسلامتك به من الخلود في النار فيه هي من علم غيبه وقد زدناك
علما فانك ما لا يشك من نعيم الجنة فقال له الشيخ فاذا يقول اخو الثالث الذي مات كبيرا كافرا
وذلك ان مرتبة هذا الصبي بعد ان لم تعلما حقيرا قبل

التكليف وقد علمت منا الكثير بعده كما بعلت بعد الحسن وتعلت الجبائي ولم يفز الرجيب بكلمة يقال له
ربي الموفق جاز التشيع في العقبة ثم قال العلي ان توزر احكم في الجبال يسئل اهل الزيغ والاعتزال وابعد
المنقول وقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكقوله تعالى ونرشد ربك لجعل الناس امة واحدة ونحو
ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة وما هو نا صلح للعبد فليس بواجب على الله تعالى والا لما خلق الله
الكافر الجبار المعذب في الدنيا والاخرة ولما كان له منتهى للعباد واستحقوا شكره في الهداية واضافة
انواع الخير اليه لكونها اداء الواجب ولما كان امتنانه على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه على
ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق
وكشف الضر والبسط في الخير والخصب والاخذ معنى لما لم يفعله في حق كل واحد فيكون مجيبا
له مجيبا على اسوء حكم ولما بقي في قدرته بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب
والعجز مع هذه الادلة عن وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اطلقوا من يخبط واكثرهم ان تخصص
وذلك لقصور نظرهم في المعرفة والالهية ورسوخ قدم اهل الحق على الشرذمة في كل علم وغاية
منتهى في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع سببه وجود المانع وقد ثبت
بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون ترك غير حكمة وحكمة ثم اثبت شيخنا ما معنى
وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر والا لزم عدم
عن تكليف كما يتمكن من ترك بناء على التزامه بحالة ما سفه او جهل او عبث او بخل ونحو ذلك لانه
يعلم قبح هذه الاشياء وميل النفس الى الظاهر هو العوار المنتفي كلام المعتزلة وجهه الله وهو
بغاية الحسن وقلت وفي كلام سيف الدين في الابكار ما يقتضي اتفاق المعتزلة على وجوب
ما علمت الصلاح في الجملة قال واما الاصلح فهم فيه محل نظر ويمتنع مراجعته ومنهم من يقول
بناء على انه مرجح اذ وجوده ما هو اصلح منه الى غير نهاية ومنهم من قال بوجوب رعاية الاصلح
في الدين دون الدنيا قال القاضي واختلف فيه قول ابي هاشم وابي عبد الله البصريين فالبغداديون
على الاول والبصريون على الثاني وجميع ذلك مما يدفعه الضرورة ويسير بعض الاغرار بوجوب
بتدء خلق الحيوان وتمكينه سبب التكليف من كسب السعادة واستحقاقه الا لما التكليف والتمكين
لغرض ذلك واجبا بالبتدء ثم بقضاء الله تعالى ذلك ثم الرجوع عن قبول الصلاح وما يتوقف
تعيين العقاب من الانام وانا وجزاء والخير والشر فهو الصلاح له ولم يقل شيخنا بحد الضرورة
ومكابرة العقل في خلود اهل النار هو الصلاح لهم الا نفع لنعوتهم وقال واما ما يحسن ابتداء الخلق
بوجوب رعاية الاصلح فمسلك المعتزلة الذي مقدورات الله تعالى في الاصلح غير متناهية فما
من اصلح الا وفوقه ما هو اصلح منه الى غير نهاية ووجوب رعاية ما لا يمكن الوقوف فيه على حد

ونقلية ممتنعة بل وفيه ان العلم يمتنع رعاية الاصلح ولو لم يكن ما قيل بوجوب رعايته مقررا
مضبوطا وقد امكن ضبط ذلك وتقريره بما علم ان الزيادة عليه مما توجب النقص العقو
والمفسدة فالحالة ان رعاية ذلك غير ممتنع فلم يصح عنه جوابا ولو ان الله سامح لم يقدر لكن
الانسان عنده الاولى والواجب تعالى قادر على عصمته فاختيار ما هو الاصلح من الثلثة او ما ذكرنا
ينقض قاعدتهم في وجوب تكليف العبد رعاية لمصلحة العبد مع العلم بانه يكفر ويجب فالامتناع
رعاية الاصلح الطفيلي يمتنع التكليف رعاية لدفع الضرر والشر فلم يختار في هذا
بتعبير من عنده بل يجب على الله مراعات حكام ولا اصلح اشارة الى نفي المذهبين والباطل ما هو
مركب من مطلق الحكام ومذهب من لا يكتفي به ويقول الواجب مراعات الاصلح وهو فاسد من اصله
لان المناسب لذلك تقديم الاصلح فيقال لا يجب على الله مراعات اصلح ولا اصلح لانه مطلق حكام فيكون
الاعلم فاسدا بخلاف التعبير الاول اذ ضمن نفي الحكام نفي الاصلح والله تعالى اعلم قوله اشارة
مستفادة في الحكم بقية الكلام عليه كقوله احكم بالتحسين والتقبيح العقليين وذكر التحسين
لتسببه كما قبله على معنى ان الافعال اذا كانت بخلقه واختراعه كما تقدم للعبد في بعض منها
الافعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن وبعضها بالقبح او ذكر التوطئة قوله للتكليف
بالمحال اذ هو متعلق بمعنى انتفى لانتفاء الفائدة قوله لاحكام لجواز التكليف بالمحال بوجه ما
على مقتضى الحسن والقبح لما جاز التكليف بالمحال العادي كالزمنة جاز بمحال بالذات ثم ما
يطلق عليه انه محال لذاته فقد يقال ما لا يطلق ولعدم استحالة وجوده في نفسه كجمع الضدين
وقد يقال ما لا يطلق لعدم امكانه في نفسه لذاته ليس من جنس المقدور كالجمع والنقيضين
والطعوم والروائح وقد يقال ما لا يطلق لعدم تصور جنس المقدور لا لذاته ثم العادة تجعل القدرة على
كالطيران في الهواء والتخلق في جو السماء وقد يقال ما لا يطلق لما جرت العادة بخلق القدرة كخلقه
لا لذاته لا قدرة عليه حالة الالم لا لانها كلتاهما تشترك في جنسية واحدة وهي نفي المانعية والمنافاة
نفي القدرة وكمال المستحيل غير مقدور بصفة الذات لا لان المستحيل لا يصح ان يكون
مقدورا ايضا والليس من جنس مقدور بل يصح ان يكون مقدورا لله تعالى وسالم تجر العادة بخلق القدرة
عليه وان انتفت القدرة عليه فتجوز ان يكون مقدورا لله تعالى والقسم الرابع انتفاء القدرة اليه
خصوص بعض الازمنة يقسم ايضا المحال الى عشرة واحد الى ثلثة اقسام الممتنع عادة
كاعفاء كالطيران في الهواء ونحو الغذاء عكسه وهو الممتنع عقلا لاعادة كالجمع بين السواد
في محل الذات لا يوم ولا يعقل بصحة لما يلزم عليه من انقلاب العلم الجهل ونحو ذلك ونسبة
عند اهل العادة لم يجعلوا بينه وبين ما هو اجز من حيث ان العقل ذاهل ونفسه بزعمه

وجهان قالوا اذا لم يقع تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العلم بامور يمتنع منه الفعل لان الله تعالى
قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال واللازم جهله واجيب اخبر انه لا يؤمن في قوله سواء عليهم
انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال واللازم تكذيبه وكذلك من علم بموته قبل
تمكنه من الفعل المأمور به فانه يمتنع وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمتنع منه الفعل
لمنافاة الاوامر المكلف بها فدركه الاحالة الفعل كما ثبت في مذهب الاشعري وهو حينئذ يحيل مكلف
بل التكليف قبل الفعل واستند عدم الفعل مع قدم عليه اذ لا يتصور الا في الحادث فيقول
التكليف غير مستلزم وكان ايجاد العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في مذهب الاشعري
قال العضد وهذا قول الاصلين وهو قول الاشعري الصدر مع الفعل او ايجاد العباد مخلوقة
لله تعالى نسبة تكليف المحال الى الاشعري وانا فهو لم يصرح به في الجواب وجهان احدهما ما ذكر
انا نمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف بالجملة وان امتنع لغيره من علم او خبر او غيرهما
فهو غير محل النزاع ثانيهما انه لو صح التكليف بالمحال لصح عليه ويكفر بالمحال بيانه ان ذلك يستدعي ان التكليف
كلما تكليف بالمستحيل للوجوب وجوب الفعل وعدمه لوجوب نقيض العلم باحدهما وايضا يستلزم
تغيير ما علم الله خلافه لدليل الخبر بين وامتناع التغيير وامتناع الخلف في الخبر لا يمنع وقوع مثل التكليف
بالمستحيل بطلان الاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه
لم يعلم قائلا ولو لم يقع وقد وقع بانه كلف ابا جهل ونحوه بتصديق رسوله في كل ما جاء به
عليه وفي جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا يؤمن ابدا فيكون مكلفا بتصديقه في كل شيء بما
جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله فانه يصدقه في كل شيء ما جاء به عن الله
وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في كل شيء ونفيه في كل شيء
قال العضد والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه
الا انه سمع علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالغائبات واخباره لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام
بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فانه اخبر عن ذلك ولا يخرج الصدق عن الامكان بعلم او خبر
ولم يكلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع
وقوعه ومثل ذلك غير رافع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالة
منعهم لعلمه بذلك لو علموا السقف عنهم التكليف وقال جلال الدين المحلي واجيب
بان من الجائز فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديقه فيه دفعا للتناقض
وانما قصد ابلاغه ذلك لغيره واعلام النبي به ليعلم من ايمانه كما قيل لنوح انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن ام فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره كما تقدم قوله جواز بالفعل

والانفال تقدم بيان الدليل العقلي واشار بالتفعل الى نحو قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقد
استدلوا بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق انه لو لم يكن جائزا لما سالوا التائيد بتمام
قوله وهو محل العقل البيت التضمين العود على العبد اي العبد محل العقل وظرف كما موجد
ومخترعه وبعد البيت متصل بمعنى بقوله فالله لا يسئل عما يفعل بعبده اي فلا يجب عليه رعاية
صلاح ولا اصلح ولا ثواب ولا عقاب بل له ان يفعل عقيب المطيع اذ الخالق للطاعات وغيرها هو الله
تعالى والعبد انما هو ظرف وفعل العبد لا يخترع فاذا الامر ليس مطيع وعاص والله تعالى اعلم
هو خلق قدرة على الطاعة او نفسها التوفيق بالاثبات لا الكشف بذلك هذا كلام
اكذاك خلق المعاصي في الكافر والختم والطبع مع الكينونة خلق ضلالة القلوب بعينها
والطبع خلو منه التعيين للعبد بعد الموت والتعظيم والعدل وضع البطش في محله
ام فاعل يكون ذا بر بفعله والجور ميل الشيء عما يجب ان يبنى على فاعله فيطلب
او فاعل الا انه مستحيل العدل والموجب يستحيل نفي التوفيق في اللغة تعيين
احد الوقتين او اختلف ايمتنا في معناه شرعا فعند الاشعري والاكثرون هو خلق
قدرة الطاعة وقال امام الحرمين هو خلو الطاعة نفسها على ما نقله غير واحد قال
العبدري او وضع الموضع للغوي امام الموافقة انما هو بالطاعة وخلو القدرة الحادثة يكون
تبع الموافقة ضرورة حصول الموافقة عنده وعدم حصولها عنده عدم ولم تكن
القدرة الحادثة مؤثرة في الايجاد وانما خالف الامام لعدم تاثير القدرة الحادثة لا كنه
احد عن الوضع المفهوم حيث ان الطاعة بقدرة الموافقة بقدرة التفويض الموافقة والمخالفة على الخذلان
ضد التوفيق يعرف به الخذلان في انه خلو قدرة المعصية او خلو المعصية قال والذي للامام
في الارشاد الخذلان هو الذي عليه الجمهور ولم يذكر الغزالي وذكره المفسرون ولم يتم قوله وخلو
التوفيق مفتقر نفسا تعيين احد الوقتين وخلو القدرة على الطاعة تعيينه لموافقة الله
على يصح ايضا اضافته على نعس خلو الطاعة بانه يقتضي موافقا للامر وصار الى ذلك بعض المعتزلة
من حيث ان القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها لم يتبين لها اثر في حصول الوفاق والاشتراك وانتفى
ذلك من قال القدرة الحادثة تؤثر في حال وجوده واعتبار من حيث ان القدرة تؤثر في ثبوت الموافقة
عنده وانشاء القدرة على ايجاد الحس تقارن المقدور وتتعلق به وهو وان لم تؤثر فيه فانها
تؤثر في التعلق نسبة التعلق فسميت لذلك توفيقا لتعلقها بالموافقة والخذلان نقيض التوفيق
بمعنى ان القوة الموقوف على كل تقدير يعني اذا قدرة على المعصية ووجود الطاعة
بدلا ووجود المعصية بما وقعت الطاعة فيه امة المعتزلة فقد اخطئت اثم في معنى

التوفيق واما العصمة فمعناها ما يراد من التوفيق وفعل القوم والتوفيق والعصمة عبارة عن
عونه والبيان والارشاد الى سبيل الخير من حيث انها معونة على الموافقة وهذا وان لم يأبه اللفظ لغة
لانه مخالف لما اتفق عليه جملة الشريعة فانهم اجمعوا على ان المؤمنين هم الموفقون وان الكفار لم يوفقوا
والبيان والارشاد عام الجميع وهو الذي منعهم ان يقولوا التوفيق خلو القدرة على الطاعة وكل
يتمشى على اصلهم من حيث ان قدرة العبد تؤثر عندهم الا انهم قالوا القدرة على الطاعة قدرة على الشيء
فلا كان موقوفا لانه خلوه القدرة على الطاعة فليكن مخذولا لانه خلوه القدرة على المعصية
المعصية ونسبة القدرة الى الضدين عندهم نسبة واحدة وقال آخرون التوفيق والعصمة
خلو الطائف يوم العبد عندها ويجمع وهذا اللطف ان كان يختار العبد الى الايمان والطاعة
بعد ان يأبى التكليف وان كان يرغبه ويهوّن عليه خيرته فهو اذا كان من صلاح العبد فيجب
رعايته به من غير تخفيف للحمل الواجب فكان من صار الى هذا القول ليس كل عبد
يؤمن عنده خلو هذا اللطف بل من العبد من يعلم الله انه لو خلوله اللطف لم يزدد ذلك
ولم يدع الى الغواية فكان الزام البارئ ايجاد ذلك على اربعة من جميع الخلق وهذا خلاف الدين
وخلاف النص الكتاب السنة قال الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولو شاء ربك
لجعل الناس امة واحدة واما الخذلان فقد اختبط كلام المعتزلة فيه وسبب اضطرابهم انهم
احالوا ورود التكليف من غير تقدم القدرة وكان من الواجب عندهم على الله تعالى تمكين المكلف
وتيسير الامر عليه بافضى الممكن وامتنع ان يمنعه من الامر الذي كلفه به فلما ورد جملة الشريعة
بخلاف ذلك وثبت الخذلان وشاع في لسان الامة حتى البصريون من المعتزلة اثبتوا الخذلان وعلى الذم من الله
تعالى للكافر والعصاة والتوبيخ لهم على سوء صنيعهم وهذا فاسد فانه لو كان الذم خذلانا
لكان الذام خاذلا وكنا نحن بذمهم وتوبيخهم خاذلين لهم ولم يكن في اضافة الخذلان الى الله تعالى
في لسان الامة وجملة الشريعة معنى وكما اتفقوا على ان الموفق هو الله تعالى اتفقوا على ان الخاذل
المعنيه في معقد وكما انه لا يطلق الخذلان على الذم وانما يطلقه على منع المعونة على
الارشاد وذهب الكعبي ومتبوعه الى ان الخذلان يحمل على فعل لطفه على العبد ثم قال من
احسن ضروب اللطف فيفعل الالطاف على الكافر وكلام الكعبي يقطع اللطف عنه وهذا سخيف
فيقال له خلو الكافر من اكبر وكل ممتنعا فاما ان كل ممتنع فاطه انه يجب على الله تعالى خلو كل ممكن
من الكفر وان لم يكن ممتنعا لذاته فقطع عنه ثم التوفيق والخذلان يطلقان في لسان جملة
الشريعة على جهة التشابه والتضاد فمن اذا كان التوفيق خلو اللطف فيلزم ان يكون الخذلان فعله
وما لا يمكن ان يفعل وعلى رأي الاولين يتشابهان ويتضادان فمن بينهما فانهم جعلوا التوفيق على الارشاد

والبيان والخذلان على الذم والتوبيخ ونحن نعلم ان المتأمل يتعذر ان التوفيق خلق القدرة على الطاعة
والاعانة عليها والخذلان نقيضه والعصمة هي التوفيق فان النسبة الى بعض العبد بمعصية
مخصوصة كان توفيقا خاصا وان سمي بعض المعاصي كلها كان توفيقا عاما والله اعلم فثبت
ان التوفيق بهذا المعنى هو الهداية والاضلال الذي هو ضد الهداية تعالى المؤمنين
خلق الايمان فيهم واضلاله للكافرين خلق الكفر فيهم فهو قسم عظيم من خلق القدرة على الايمان وخلق
القدرة على الكفر كما هو المعروف في التوفيق والخذلان وعلى التعويل على الهداية والاضلال بيد الله
تعالى والدليل على ذلك قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقوله انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء وقوله واضله الله على علم وقوله من يهد الله فهو المهتد وانما كان
بيده لانه خالق الفعل والجعل الفعل لله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن
يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وهذه الاية حجة في خلق
الهداية والاضلال انه تعالى قال يشرح ويجعل وذلك يوجب الفعل والخلق خلافا في ذلك
المعتزلة فانوا ان العبد يخلق افعال نفسه من هدى وضلال وان نسبة الهداية الى الله تعالى
انما هي بمعنى انه اكرم عليها بخلق القدرة وانه تعالى لم يضل احدا وانما الضال نفسه
واضافة الله اضلاله ونسبة الاضلال اليه تعالى معناها معنى الاكرام الذي يحصل بها الاهتداء
وهذا لهم منع الارشاد اما ان يوجب الاضلال يلزم منه العجز ومن انه هو الخالق له او ايوجب
فلا يوثق فانوا منع الاكراه مرجح للاضلال غير موجب له وانما الموجب له فعل العبد
بنفسه الموجب لهم فعل العبد وحده او مع منع اللطف الاول باطل لانه اذا اكرام منع اللطف
مرجحا بالعبد غير مستقل بذلك بتعين الثالث وهو ان الموجب المجموع ويلزم العجز
الذي نسبوه والعجز بمعنى اخر وهو سهولة الطريق كما قال تعالى وامكثوا ثم وجد ينتظم
باستحبوا العمى على الهدى ومنه قوله انك لتهدي الى صراط مستقيم فقال الجبائي
الهداية خلقه في الاول وهو خلق العلم جائز في الثالث وتسهيل الطريق على عكس المعتزلة ويرد
عليهم قوله تعالى ليس عليك هداهم اذ خلق الايمان في قلوبهم فاد عظيم وتسهيل الطريق
الهدى لهم كان واجبا عليه بلا شك وقال تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى
صراط مستقيم مع الدعوة وخصص بالهداية من شاء قوله والختم والطبع مع انه لا كنه
ليس معناه ان الختم في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم هو الطبع في قوله وطبع على قلوبهم بل كنه
بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه تمثيل خلق الله الاستمالة في القلب هذا قول
اهل السنة واختلف قول المعتزلة في تفسير هذه الالفاظ فقد ذهب كعبة منهم الى ان معنى

معهم بالتسمية بالضلال والنبز بالكفر كما ذهبوا اليه في الاضلال وانه يقال اضللت زيدا
اذا نسبته الى الضلالة واهديته اذا نسبته الى الهداية وقد تقدم مذهب اهل الحق في ذلك
وذهب الجبائي وابنه الى ان الختم والطبع سمة على القلوب يعلم الله بها الملائكة حال العبد حتى
يلعنون من كفر به ويجحده واذا علم العباد بانه وسم قلوبهم بذلك موسط العلم لمن قبله من رسله
وكتبه عما يوجب الوسم بذلك وقال الكعبي معناها نفع الله الكفار لما علمه من عدم
ايمانهم وقد تقدم البحث في ذلك وذهب عبد الواحد وبشر المعتمر الى ان الطبع معنى يخلق
في القلب بضاد الهداية وهو عندهم غير الجهل فان الجهل عندهم قبيح يتبع والحكيم يجله
وقيل لهم كيف يحسن ان يمنع الكفار الايمان بخلق المعنى المضاد له مع تكليفه به قالوا
انما يخلقه بعد ارتكابهم واصرارهم بعد انذاره وارتكب جرائم بعد نهيه على ذلك بخلاف الطبع فهو
بمثابة الكلام في ذار جهنم وما يبقى التكليف عندهم بالايمان في حالة الاستقرار بخلق المعنى المعبر
عنه بالطبع كما لا يخفى التكليف في نار جهنم وهذه عظيمة بذوا بها بعد فوا الجمرة
وخالفهم بكر بن اخت عبد الواحد مخالفتهما في انتفاء التكليف ووافق على ان الطبع معنى
مانع من الايمان الا ان المانع باق وذهب بعض اصحاب عبد الواحد الى ان المنع انما يوثر في انتفاء
الاخلاص وما يمتنع من المامور به وراء اهل السنة ما ذهبت اليه الطائفة الاولى بادهذه الايات
وردت في معرض المدح وما يعجز الواحد منا عن نسبة الشخص الى الاخلال والنبز والتسمية
بكيف يتم المدح بما لا يتعين عند احد من المخلوقين وهذا لا يليق ان يتمدح بمثله العزيز
بل قد الزمناكم انتقاض ما ورد في معرض التمدح فلنا الدليل على ثبوت القدح سمعا والا
كقوله تعالى وتقلب افئدتهم وابصارهم فوصف نفسه بالاقتدار على ذلك وهذا لا يجوز بالنبز
والوصف وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم اشعار بوقوع الطبع بالكفر وقال سواء عليهم
انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون ثم عقب ذلك بقال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فبين
ان ابا هم معقول وان انعمالهم لم تنذر غير ثابت باعتبار ختمه على قلوبهم واما حمل الجبائي
وابنه فيرد بان يقال هذه الاية مشعرة بوقوع المنع بالختم والسمة كما تمنع وقد ذكر الله
سبحانه في قلوب الكفار الغشية والغشاوة والاكنة وهذه السمة والعلامة لا تمنع
من ابتداء اللام المتعلق به فما انتم على عبد الواحد وبشر المعتمر في ان الله تعالى يخلق معنى
يضاد الايمان ويمنع منه معقول فنقول هذا المانع يضاد القدرة على الايمان عندكم
ام هو فاد على ضاد القدرة بالتكليف كما يجيء بعد الايطال وان الايمان اذا ذلك غير مقدور فما يكلف به والا
لزم تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عندكم وبعيد رجع حسنا وانتم عن هذا الاشكال

بق

هذه الصورة وبيانها بالفلقة والدناءة وتشبيهه بالشواء عليه بما هو واقعه فيكون عنه بدلا لما ربما فعله
الشخص لغيره هذه الشدة في حمله على الفعل والاعانة بالوجوه وتحريك الداعية تسمى لطفا حتى ان العقل
اذا رأى الطف يتخذ وجوده حتى قيل عنه الكرم يسمى لطفا والكبر على اللطف الواجب على الله تعالى
عندهم في حمل العبد هو الاعانة على الطاعة ثم يجب على الله تعالى افضى اللطف التزموا على هذا وهذا الكلام
ان الله لا يعذب على خلو لطف يومر عنه الكافر وهذا تعجيز الاله عن تحريك داعي الكفر الى الغير وهذا
فاتقوا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وقال ولو
شاء ربك لجعل الناس امة واحدة الى غير ذلك مما يدل عليه الكتاب العزيز تعالى الله عن قول الذين
علوا كبيرا المختار الهدى واللطف عندهم خلق القدرة على الطاعة وهو الذي ذكرناه عنهم في
معنى التوفيق ثم قال يعني صاحب الارشاد للمعتزلة لم اوجبتم اللطف وهاتوا قلتم لاجل عدم الخوف
وانتفاء الاعانة اشد في المحنة وابلغ في المشقة وواحد في استحقاق الثواب فبينوا لنا الشواب
الحزبان والوجه الحامل وقد اعتذروا عن هذا وقالوا المقصود اليوم منوط بالتمني فنجيب صاحب
يعني صاحب الارشاد ومن علم انه كائن يوما يتصور ان يكون ايمانه مقصودا وان صلاح التعريض
من يوم ما استحقاه العقوبة بل الاصلح اخر امه فيما يقوعه واستحقاقه شوهما التكليف
فسوله والتعظيم معطوف على النعيم ويعني التعظيم الدنيوي والاخروي وما عند الامة
والطاعة توجيها معا فسوله والعدا البيت فالاعداد وضع الشيء بقدره كما قال المراد
وقال ابن هشام والعدل في اللغة التسوية بين شيئين وقيل عدل والعدا فعل العدا وهو مصدر
عدا يعدا عدا وكم من كثر منه العداس مبنيا كما يقال جوار اكثر منه والعدل
الخروج عن الطريق وغيرها يقال عدا عن الطريق عدولا وفسر البيضاوي في المواضع
الاقامة العدا عند العبور على العدا اذا كان مستقيم الطريقة والعدا هو الذي لا يميل في التعبير
ولا يجور في الحكم والجائر عكسه وفي العدا هو متصرف في ملكه والجائر متصرف في غير ملكه
واختلف العلماء في معنى العدا على ثلاثة اقوال احدها ان العدا بمعنى المعادلة ويقوله
والثاني ان العدا هو كما يعلم وقع الفعل على ما يتعذر به اثم وما لا فلا والثالث العدل
ما وقع الفاعل وكما يعلم انه فعله والجائر الذي اوجب بالميل ما لا يجب الفعل والعدا
اتم فسر المفسرون واتفقوا هذا الدليل على وجوب العدالة واستحالة الجور والظلم عليه
وانما الكلام فيما يسمى عدلا وجورا والمعتزلة بنوا كلامهم في ذلك على اصل التحسين والتقبيح
ولما ينبني على كلامهم العقل لم يرد ما ذكروه جورا ان العدا فيما يشير واليه
هو العدا بالعدا عندنا وضع الشيء في محله ومن فعل ما له او يفعله فليس بجائر ونحن

الجاهل يميل عن الحق الكامل لو اراد لم يلزم العبث، ثم يلزم فيما عدا حقنا جواز ان يكون في حقه تعالى جورا
الثاني وعلى هذا فالعدل امر صفات الافعال وهو معنى قول المعتزلي يجب منه كذا امر فعله بالتسمية تعالى العدل
فعله الذي يفعل ما له فعله ويضع كل شيء في محله وقيل العدل هو الذي لا يقبح منه ما فعله وعلى هذا سلب
ويسمى بالمصدر دالة على المبالغة فلانه يقال رجل عدل اذا اجتنب جنس العدل ويمنع يلزمه ووجوبه
اذا لم يجز مخالفة الشيء نفسه قوله والجور البين في اللغة العدول عن الفعل الواجب الى غيره
جار وعلى هذا اذا عدل به عن الطريق الواجب فيه ومن الغير فهذا لا يكون مطلوبا بالغير
مأمورا له وتعالى الله عن ذلك وسلموا لنا هذا الشق بقوله بيطل وقوله بعد والموجب
يستحيل وقد تقدم نفي الوجوب على الله تعالى في الكلام على مراعات الصلاح وكيفية تركيب الدليل
اذا اشار اليه المعتزلي بقوله الباري تعالى ليس بمطلوب او ليس له موجب وكل جائز مقدور او له
موجب ينتج الباري ليس بجائز والله تعالى اعلم قوله حكم بالتحسين والتقبيح
من جهة العقل على الجميع اذ يقبح العقل من الجاهل ما يقبح من العالم فيحسن
ثم قال في بقية الكتاب العقل مستقل بادراك المنافع والمضار بدون الشرع وكذلك
ادراك صفات الكمال والنقص كالعلم والجهل بالحسن والقبح بهذا المعنى عقليان وقد يراد بالحسن
كون الفعل موجبا للمدح في الدنيا والثواب في الآخرة وبالقبح كونه موجبا للذم في الدنيا والعقاب
في الآخرة فبهذا المعنى شرعيان وعندنا ايضا بمعنى كونها متعلقا لاحكام صادرة عن الله تعالى اذ هو
الحاكم لكن الذي قالت المعتزلة ان الافعال الاختيارية خمسة وقسموها من جهة العقل الى حسنة
للشرع فرعوا ومنها ما يدرك العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
بالنبي ومنها ما يدركه بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد يقع كل واحد منه
الاباحة الشرع كحسن حلو اخر يوم رمضان وقبح صوم اول يوم منه والواجب والمندوب
بقطع النظر عن خبر الفعل لانه مثبت فيه حسنا قال الواحد العظيم الذي يأخذ هذا العقل حالا وما
تأخذ فيه اجتنب الفعل منهم الى ان الافعال خمسة وقبيحة لذاتها وقال الاخر منهم بالصفة
الصور المشتمل على كمي الشهوة المفتقر عند المجسمة وكالزنى المشتمل على اختلاط
نسب المفتقر تركه لهذه المفاسد وقال قوم منهم القبيح من افعاله قبيح لصفة تقتضيه
والحسن منها حسن لذاته كما نعلم بديهة ان الذوات متساوية والتمييز انما هو بالصفات فلو قبح
الفعل لذاته لزم قبح فعله تعالى لتساوي الافعال عندهم في الذوات وقال الجبائي الافعال حسن
وقبح بوجوه واعتبار كضرب اليتيم يحسن ان كان تأديبا ويقبح ان كان لمجرد التعذيب
فلذلك يجب هذا بشرط الوصف فيحسن الامر بالتعلق والتعلق باسم المفعول مثله اما الشرعية

وضد ضرورة واما بطلان العلم الثالث فكالكذب فقبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه دفع ضرر كظلم مايلزم
لو كان ذلك اجتماع النقيضين بيان اللزوم هو ان معنى الكذب عدم العلم اما الايخبر بما
يعلمه او يصدق ما كان الاول يلزم فيه لكونه كذبا وحسنه ايضا لكونه مستلزما الصدق
الخبر الاول والمستلزم للحسن حسن ويجتمع في الخبر الثاني الحسن والقبح وهو اجتماع النقيضين
واذا كان الثاني يلزم ايضا حسب الخبر الثاني من حيث انه صدق فيه من حيث انه مستلزم
لكذب الخبر الاول فيلزم اجتماع النقيضين فيحمل على ما اذا لم نسلم بطلان الثالث اذ لا يتصور في
الصورة المذكورة لغلام النبي لا مكان خاصة بالمعلوم سلمنا تعيينه واكن لا نسلم
حسنه بل هو قبيح لا كونه تكميلا لما والقبح الناشئ عن تركه اعظم او نقول الحسن لغلام النبي
الملازم للكذب وحسن الملزوم لا يوجب حسن الملزوم او نقول لم لا نجعل ايكون الشيء مشتملا على جهتين
احداهما تقتضي الحسن والاخرى تقتضي القبح والجواب عن الاول هو ان بطلان التالي حيث
لا تكون المعلوم يخالفه تغير الكذب وعن الثاني انا نرتكب واجب فلو كان قبيحا لصار حسنا
قبيحا لذاته او لصفة لازمة لذاته وهو باطل وعن الثالث حسن اللازم يقتضي حسن الملزوم ما لم
يمنع الواجب الذي واجب عقلا عندهم وعن الرابع او تسلم في اللوازم يقتضي تسلم في الملزومات بعينه
يكون ملزوم العقاب الضرورة كما يقتضي العقاب صفة اقتضت حسنه ثم ذاك التارك صفة
اخرى تقتضي قبحه لما نقول ذلك باطل اذ الغرض ازالة الصفة لازمة فلا يمنع ذلك التعذيب وايضا يدل
على ابطال جميع مذاهب المعتزلة ان العقل لو كان مدركا للاحكام لزم التعذيب بما يشق
الافعال وترك بعضها قبل البعثة واللازم باطل فالملزوم مثله فلا تعقل الوجوب والتحريم قبل
البعثة على ذلك التقدير وهما يستلزمان التعذيب عندهم وايضا يجوز العفو عن الكفار قبل التوبة
واما بطلان اللازم فلقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاولا الرسول المقصود به
العقل فلم يكن الخلق مأمورين به ولا منهيين عنه بحيث الاحتمال فعالوا وكل ما كون الشيء حسنا او قبيحا
مضافا الى الشرع لحاكم بقبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق ممنوع لما يقولون الشرع لا تعلق
الموجب لكون الثالث باطلا وبيطل المقدم لكون كل واحد سواء كل منهما الشرع او كما يعلم
بالضرورة ان الظلم والكذب قبيح والعدل والصدق حسن فنحن لا نسلم بطلان الثالث وما ذكر
تموه من العلم الضروري لكل واحد سواء اعتقد الشرع او اراد تم بالعلم الضروري حصول العلامة
والمنافرة للطبيعة فمسلم ونحن لا ننازع في ذلك وان اراد تم به غيره فهو ممنوع انتهى كلام الغزالي
وجه الله وبعضه بالمعنى في المفترض ومما نبه هو به على هذه الفائدة او نحو اكلام
تصاون الافعال الى نسبة العلم بقبح شيء وما يحسن في حقه والعلم بقبح فقد تتساوى الافعال الى

لو سلم جدلا انتفى العقل الادراك حصول الثواب والعقاب والمدح والذم من الفعل بل من الجازي لما فيه
على ترك تحصيل منفعة ومن الجازي لما فيه فان البارئ لا يتضرر بالمعصية ولا ينتفع بما احصل التام
المطلق والكبر والشكر في حقه سبحانه والمشكور منافع ينتاله بالكسر او يعترف بالمنعم بذلك والبارئ
لا يضره كفر كافر ولا ينفعه شكر شاكر فلم يلزم من جواز الشكر بالثواب والكفر بالعقاب فان كان ذلك
مأخوذا من قياس الغائب على الشاهد بما ذكرناه فلا ضرورة في الجمع على تقدير تسليم صحة القياس
قوله اذ يقبح الفعل العقل الخلو لبيت هذا دليله على نفي الحسن والقبح وان افعال الله واحكامه لا تجري
على افعال العباد واحكامهم في ذلك ونظم هذا الدليل ان يقال لو ثبت هذا الحسن والقبح بالنسبة
الى الله لكان كما يقبح من العبد بمعنى العلة من الله تعالى باطلا بالمقدم مثله والملازمة ظاهرة
واما نفي التالي فلان الله تعالى قد يضطر عبده ويغلبه ويعريه ويتركه كالحم على وضم والسرقة من يد زيد
ولو عرواحد منا عبده مع تمكنه من ستره وصولاته لكان ملوما والرب تعالى يفعل من ذلك
ما يشاء كما يسئل عما يفعل وهم يسئلون ومن الذي يطلب العقل ويضطر العجز الى ما ينفي مضرته
مع القدرة على اكمل الوجوه وكما يقبح الفعل من المخلوق لا يقبح من الله كذلك قد يقبح من الحكيم ما لا يقبح
ولا يقبح من الله كالتكليف بالمحال فيقبح عند الغزالي بالتحسين والتقبيح وقد كفانا مؤنة
ذلك مع علمه بانه لا يوجد ولا ينبغي ان اعتبر بعد هذه المسئلة لمسيس الحاجة اليها وانها من
ضلال الاقدام ومزلة الخواص والعوام ومنها لزم القدرية القدرة ذوات الاضداد كما يفعلها البارئ ومنها
لزم البراهمة انكار النبوات حيث زعموا ان ما امتنع به المرسل منافض للغرض حيث اوهم منا نقضا
فيه واجيب بان عمومات المغفرة والله يعصمك من الناس الزلل وبوفقناج الغرض والعمل كم
ولا يكون الفعل علة لما لم يتوقف وجوده على عدمه اذ مقتضى البرهان في حكم المانع
المنع من اسناده الى العلل ذاك علامة على موجوده كل ميسر لما خلق له
بطاعة اللوامارة السوء بمعصية النفس علامة العقاب فجوز الغفران ورود الامر
من غير وعد ووعيد الوزر وخالف الاسلام والغزالي والاول الصواب في المقال
وبانه الجاري على الاصول في مذهب السنية المقبول اذ الثواب عندهم من جملة
العقاب عكسه بعد له وعكس فلا يجوز لوا السمع فقد جاء كما عدا النبوة
ثم يعنى بالفعل ما يعلمه الكلف من طاعة او معصية ويعنى بالنفع الثواب وبالضر العقاب والله عنى
ان الامر التكليفية ليست علة عقلية لاستحقاق ثواب العاملين وتعظيمهم على معنى انه يجب الثواب
والتعظيم عقلا عند وجودها ويستحيل عند عدمها كما في العلل العقلية وكذا الامر الذي رتب
الشارع عليها العقاب فليست جارية مجرى العلل العقلية حتى يجب العقاب عند وجودها فلا يجوز
العفو على مذهب اهل الحق انه لا يوجب على الله شيء وانه ان انعم فبفضله وان انتقم فبعدله وقد اهتز

لبطلان وجوب ثواب المطيع على طاعته اذا لم يقم دليل سمعي وبوجوب عقاب العاصي على معصيته
لجاز ان يكون ذلك بفضله تعالى انا نعلم بفضية العقل ان المطيع المحسن مستوجب للتعظيم
ورفع الدرجة وان العاصي مستوجب لضد ذلك وايضا فان الرب تعالى اذا اوجب الطاعة على المكلفين
بما امرهم به كان ذلك لعبادة او لا لعبادة لا جائز ان يكون لا لعبادة اذ هو عبث وان كان لعبادة فهي عبادة
من العبد اذ هو سبحانه يتعالى ويتقدس عن الضر والانتفاع وعود ذلك الى العبد اما في الدنيا واما في الآخرة
لا جائز ان يكون في الاولى اذ العبادة محض كلفة وتعب وكلفة ونصب وان كان الثاني فهو المطلوب
بانه تعالى اذا دخل العبد مشقة المعاصي والقبائح فلولم يعلم المكلف استحقاقه العقاب على
تقدير فعلها كان ذلك اغراء المكلف بفعل القبيح فيكون قبيحا وهو على الله محال
والواجب هو ان جميع ما ذكروه من وجوب الثواب والعقاب على الله مبني على اصل التحسين
والتقبيح العقلي واذا بطل بطلانه بطل كل ما يتفرع عليه وليس يسلم ذلك لهم جدا فعلى انا نسلم ان ذلك مما توجبه
الدواعي ويبعث عليه الا انه وجه من الوجوه او غاية من الغايات التي العبد من الطاعة فيكفي عند عدم واجبة عليه شكرا لما
انعم به عليه من النعم الدنيوية ومراده واجبا فانه لا يستوجب به بمقتضى العقل ثوابا ولا ان السيد
يستحق عبده واذا امر عليه انعم فانه يستحق بمقتضى العقل خدمة العبد له وطاعته اياه فيما يفعله
العبد بطريق الاستحقاق والشكر لاحسان سيده اليه ليكون بمقتضى العقل موجبا لجواز ان السيد اذا له
على ذلك بل نقول انه لو استوجب العبد بمقتضى العقل الثواب الابدي على فعل الواجب لاستوجب الرب
تعالى الشكر الابدي على العبد والملزوم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان عبادة العبد هو الا
محل لانتواب نعم الله تعالى عليهم في دار التكليف سريعة منها فاذا جاز بمقتضى العقل ايجاب الثواب
الابدي على الله تعالى بطاعة العبد مع كونها واجبة شكرا لما انعم الله به عليه ابتداء فالعقل بايجاب
الشكر الابدي لله تعالى على العبد بما انعم به على العبد اولى واما بطلان اللازم فبيان ان التكليف في دار المحنة
هذا الثالث لو وجب على الله تعالى لما وجد عنه محيدا وذلك يوجب كونه مضطرا في فعله
غير مختار وقد بينا بطلانه ووجب كونه فاعلا بالاختيار يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون قوله اذ مقتضى الهرب من عذاب القبر لا يستند
العقل عنه وهذا اشارة الى الوجه الثالث المذكور انفا وبيانه ان الجاني يوم القيامة فهو
خصمه اذا المختار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك والهارب هذا الفعل نه علة لا يتأتى منه فعل تركه
اذ كل مقهور فهو كذلك جيز فينتفي قدمه وهذا هو على بعض التعليل بسبب انه تعالى
اثاب وعذب وكيف ما وقد تقدم ذلك في الكلام على بعض الفرق ويحتمل ان يحمل كلام المؤلف على بعض
تعليل الكل الآتي ويكون معنى الحكم الآتي ما يستند الى علة وباعث يحمل عليه والاكل منسوبا
الى الباعث فيكون حينئذ وجه ايراد من تعلقه الآتي بما يأتي عنده قوله ذلك علامة البيتين

توكيد لما تقدم من ان العمل ليست علة تامة للثواب والعقاب وانما الثواب بفضل الله تعالى والعقاب بعدله
وانما اضافات على ما اراده بعد من ذلك واشار الى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الكريم الدال على ان الاعمال انما هي
امارات جعلية كعلل الشرعية والشفاوة وانما تقتضيها عقلا بطريق التحسين والتقبيح كما يقول
اهل السنة ظاهر على ثبوت الغفران وتدل في الصحيح عن علي كرم الله وجهه قال كنا في جنازة في بقيع
الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس يجعل ينكت
بمخصرته ثم قال ما منكم من احد ما من نفس منفوسة الا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار وانا وقد كتب شقية
او سعيدة فقال رجل يا رسول الله افلا نمكث على كتابنا ونذع العمل فقال من كان من اهل السعادة
فسيصير الى عمل اهل السعادة ومن كان من اهل الشقاوة فسيصير الى عمل اهل الشقاوة
قال اعملوا فكل ميسر اما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة واما اهل الشقاوة فييسرون
لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى
وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وفي حديث اخر جاء فلاحق بن مالك بن جعشم
قال يا رسول الله ففيم العمل اليوم افيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما
نستقبل قال لا بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر وقال
الامام الطيبي قوله بيسر لما خلق له اي ما تقتضيه حال العمل الناجز بسوقها قدرا وقوله كنا خلقنا
الاية يعني انهم يحكمون بهذه المسئلة كلما نهما خلقوا الا بالنسبة الى علمها قال ومقتضى
سؤاله اذا عملنا وما يترتب عليها الثواب والعقاب لسبق علم الله بوقوعه ونفوذ به ارادته
او ليس كذلك وانما افعالنا بقدرتنا وارادتنا والثواب والعقاب مرتبة عليها لحسنها او قبحها وهذا
الفارق مذهب القدرية وابطله صلى الله عليه وسلم بقوله بل فيما جفت به الاقلام اي ليس الامر مستأنفا
بل سبق به علمه وارادته وجفت به الاقلام الكتب في اللوح المحفوظ ثم قال بعد كلام واحاديث
الباب كثيرة يفيد مجموعها القطع بفساد مذهب القدرية كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في ذلك كله ورد وتأول
قاويلات فاسدة ومردودة بالاصول البينة ان يكون هناك التحسين والتقبيح والتعديل والتجويز والعقول
بتلك القدرة المعلولة وهي كلها اصول فاسدة قوله فقد جوز الفاضي ورود الامر انه خبر
اصل هذا الكلام لابن التلمساني رحمه الله وقد قدمنا الرد على هذا الكلام على وجه الكلام وذلك ان الامر
والنهي الذين للاخبار يحملون العقاب قال في المقاصد واعلم ان الامر عندنا كما يجيء ان شاء الله تعالى يحمل
العقاب وكذلك النهي قال ابن التلمساني قوله ان الامر عندنا يجيء على الاحكام يحملون العقاب كما يجيء قول
رسول الله تعالى مؤمنك جوعى يحمل على الخبر مع ضعف الامر وقد ابطل على المعتزلة حملهم اياه على الخبر
والفاضي يقول ورود الامر للالزام يدون الوعد والوعيد لتخلف الامر وخالفه الامام والغزالي وصار
اليه الفاضي هو الجاري على قواعد الاشعرية قال والثواب من الله تعالى فضل والعقاب منه عدل وتعذيبه اياهم

اخبار الله تعالى في المواقع لا انتفاء لازم له كما انتهى قلت انما كان قول الفراء هو الجاري على مذهب
الاشعرية كما ارتبط عندهم بين التكليف وبين الثواب والعقاب عقلا بل انما يجوز الثواب والعقاب
بدون التكليف الامر كما يصح التكليف بدونهما ويصح وقوع الثواب محل العقاب وبالعكس وما دانه الامام والغزالي
يعود الى عليه تاء عمل الثواب والعقاب وان كانا لم يقصداه وعلى اية الشراهة عكنه وبيانه ان الامر
انما استلزم عقلا الوعد على الفعل والوعيد على الترك وعلى العكس ووعد الله وعيده خبره وخبره
الصدق فيه خلف فهذا استلزمت اما عمال الثواب والعقاب عقلا وهذا عين مذهب المعتزلة
وقد جاء في الحديث ان الله يدخل بفضله الجنة والنار بعدله فمن لم يتقدم له عمل وقال عليه السلام لا
يدخل الجنة احد بعمله فقالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وتقدم الجمع
بين هذا الحديث وبين قوله عز وجل ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ص شعر من قد حسنت خاتمته
يشفع من قد فحشت عاقبته ٨ وانما ان سعادة السعيد ٨ وانما شقاوة الشقي في السعيد ٨
هذا يعني المعتبر في الوصف بالسعادة والشقاوة الخاتمة فمن ختم له بالايمان هو السعيد
وان كان طول عمره على الكفر والشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق وهذا القول
عليه الكلام ويسمى السعيد سعيدا بصرامه والشقي من شقي بطلامه والاجماع على ان من ختم
له بالكفر لم ينفعه ما مضى لا كل عمل نفوذ او ذلك ما يعبر انه تقدم منه لم يكن ايمانا او انه حبط بعد او كان
ايمانا والاول قول الاشعري وعليه درج قول المؤلف فالمتقدم من التصديق ليس بسعادة وانما
وكذا ما تقدم من التكذيب في حق من ختم له بالايمان ليس بشقاوة وانما كفر والمعتبر الخاتمة بقول
الله موصولا بمشيئة الله فقال ولي الدين العراقي والاقرب الثاني قوله تعالى او الذين اصلوا اعمالهم كفروا وكان
قد فاته تنزيل العدم المنفي بمنزلة المعدوم فيصح تعبيره بحرف التنفي قوله وانما اسعادة
السعيد البيت يحتمل ان يريد انما تبدل في علم الله وقضائه وعليه حمل التعلي قول تاج الدين السعيد
يكتبه في الازل سعيدا والشقي عكسه ثم لا يتبدل فان المكتوب في الازل يخالف المكتوب في غيره
كاللوح المحفوظ فان تعلى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يقع منه
تبديل وقد اله ابن عيينة سعيد وفي جامع الترمذي حديث فرح ابن بكر ان التبدل في يوم الجنة
وفي يوم السعير شقي ويحتمل ان يعني بالتبديل المحو من اللوح المحفوظ او غيره من كتب
الملائكة وعليه حمل التعلي قول تاج الدين المذكور ويؤيد ان مراد المؤلف الاول قوله قوله بعد ذكر
الرزق والاجل وقد تقدم الكلام على السعادة والشقاوة بالكتب والصحف كالرزق والاجل وهو واحد
ولو فصل الذاكر زيادة والرزق وما به انتفاع الخلق ولو حراما في مقابل المحو
ولو غيبة بها التعبير بالرحم والفحاء جرى التغليب ٨ فمن يعني ان الرزق والاجل لا يتبدلان
في علم الله وقضائه كالسعادة والشقاوة مما قدر للعبد من رزق واجل او غيرهما اذ من تمام العدالة

قوله ويقول ابدا ولو يقتل الذاك زيد الا جل كمرو هو متعلق من الحياة فمن اراد اجله غير
وقت قتله الغير وهو ما علم الله سموته فيه فمراد الله تعالى فلو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم
القتل الى مضاجعهم وقال الكعبي المقتول لجنس الموت والقتل وانه لو لم يقتل لمات ايضا
الذي هو الموت وقالت الجاحظية الحيوان اجلا صبيعيا هو وقت موته بتحليل طويته وانتقاء
حرارته الغريزية واجلا اختراعية بحسب الآلات والادوية فمن اراد الله تعالى سلامته وزعمت المعتزلة
ان من قتل مظلوما لم يمت باجله بل ان الله تعالى نهى عن قتله فهو بالكبر مريد وهذا اصل قد ابطلناه وقد
حققنا ان الله تعالى مريد لكل ما علم قال الشيخ ابو حروة فاما على الارشاد وقال الكثير من المعتزلة لو لم يقتل
بقي مدة والقاتل قطع اجله بقتله وقال آخرون لو لم يقتل مات حتف انفه وكلتا هما باطلتان والذي نعتمد
قتله تغيير المكان بغايته وموته قال ويقوله للفوطي هنا ذلك باسناد كل الممكنات لقدرته قال
ومن جعل للموت سببا طبيعيا ولكل مزاج ريثة في الغوت اذا سلمت تمادت لمدتها والاجل هو المدة
الطبيعية فمن مات بقتل او بغيره مات قبل اجله كمن اراد حرث ارضه فتعدى بعض بقره فعقره وانقد يقتل
بقره فمن قبل اجله قال وهي مسئلة عقلية لا لغطية قال ابو حروة قلت لبنائها على اسناد كل
مؤثر الى القدرة القديمة والغاء تاثير الطبيعة والمزاج باعتبار تاثيرها يتصور صدوره ازمنة
فوراكثر المعتزلة لو لم يقتل بقي مدة والا فهي بحرد دعوى انتهى قلت ويقع بالتوهم الاضطراب وقد
استحسنه بقراط في عمل الحجام اذا اضطرب واستحى قال ابو رشد وقد شهدت اراء من كتاب الله
تعالى على ان كل هالك مستوف اجله منها قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
قال قائل فبين لنا المعنى بقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان بين قلتا
الى ارادة هذه الاية وجهان من التاويل احدهما ان يكون المراد بقوله وما ينقص شخص من اعمار
ضرابه ومبالغ مدد امثاله وليس المراد بنقص من عمر الواقع في معلوم الله تعالى وكيف يسوغ
اعتقاد ذلك وفيه قدح في تغيير علم الله تعالى والوجه الثاني من التاويل ان يحمل الزيادة والنقص على
المحو والاثبات المقدورين على حد الملكة وقد يثبت شيء في صحيفة مطلقا وهو منفي في معلوم الله
تعالى وعلى ذلك حمل الصحيح قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت الشهبي قال ابو العباس القلانسي
قال قتل ما ذنب القاتل اذا كان المقتول ما ت باجله كما قلتم قيل ذنبه انه تعالى على قتله له على
وجه ام يعاقبه والموت الحادث بعد القتل نتوقف على انه مخلوق لله تعالى وان اصنع للقاتل فيه فيقال لهم
اذا لم يفعل القاتل موته فما ذنبه قال قيل بما يقع القاتل يقتم منه وقد قلتم ان المقتول مات باجله
ومراده وان شيء يحكم به بعض مشائخ خير يعوذ به مع انه قد احسن في تذكيتها
اذ لولم يذكها لماتت حتف انفها قلت الفصام والخناق اوفق على قاعدة التعديل مما ذكره عدم
وجود اوعدما ليس من العاقل فيه بحث قوله والزوم ما به استقام الحلو البيت مذهب الامشرية

الرزق هو ما ينتفع به سواء كان حلالا او حراما **و** قالت المعتزلة لا يكون الا حلالا وقالوا ان الحرام ليس من رزق الله العبد وهو مبني على اصلهم الفاسد في التقبيح العقلي ويلزمهم ان من لم يأكل في عمره الا الحرام لم يرزقه الله شيئا ويرده قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها **قال** التفتازاني انما الرزق ما لم يسق الله تعالى الى الحيوان ياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما قال وهذا اولى من تخصيص بعض ما يعد به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم قيدوه بقولهم تمليك يأكله المالك وقولهم بما لا ينتفع من ان انتفاع به وذلك ما يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما تأكله الدواب رزقا وعلى الوجه الاول من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله اصلا ومعنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وان ما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومن تكلم لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرته اسبابه باختياره **قوله** وخلو رغبة البيت قال الشيخ ابن عربة السعي حال العوض متمول بنفسه في ذاته وكثرته وفي كونه بحيث دخول اليه الرغبة في الشيء وعدمه ويجعل العبد تعالى ان شاء عند اهل السنة والمعتزلة فاما في خلو رغبة العباد اليه اشهى ونعم الارشاد الا سعار كلها جارية بحكم الله تعالى وهي اسباب افقار ابدال الاشياء اذ السعي يتعلق بها الاختيار للعبد فيه بعزة الوجود والرخص وصرف الهمم والدواعي وتكثير الرغبات وتقليلها وما يتعلق منها باختيار العبد فهو ايضا بفعل الله تعالى اذ لا مخرج عن سؤاله **و** اما طول المعتزلة الفرق بين السعي من افعال العباد هنا **و** قال السيد في شرح المواقف ما رجحه الحنفية من ان السعر وهي الخصم والغلاء السعر هو الله تعالى على اطلاقه كما ورد في الحديث حين وقع غلاء في المدينة فاجتمع اهلها عند النبي عليه السلام وقالوا سعر لنا يا رسول الله فقال السعر هو الله واما عندهم فيختلف فيه فقال بعضهم السعر فعل مباشر العبد اذ ليس ذلك الا مواضعة منهم على البيع والشراء بثمن مخصوص وقال اخرون هو متولد من فعل الله تعالى وهو تقليل الاجناس وتكثير الرغبات فاسبابه هي من فعله على **و** قال التفتازاني في شرح المقاصد السعر تقدير ما يباع به الشيء كعشرة دراهم او عشرين مثلا وخصه ابو حنيفة باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك الاوان والنقصان عنه ويكون غلاء بلا اختيار فيه للعبد كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس ورخصه باختياره كاضاعة السعر ومنع التبايع وادخار الاجناس ومرجعه ايضا الى الله فالسعر هو الله وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد فتوليد الكلام وصباغة الثوب كالمواضعة على تقدير الاثمان شهي **وقال** ابو حنيفة واعلم ان السعر ليس جنسا من اجناس المخلوقات ولا هو نوع من انواعها وانما هو رجع الى خلو الرغبة والزهد وافقره للعبد على خلو الرغبة والزهد وانهما من الافعال الضرورية في حق العبد لجز العباد عن كثرة المحبوب وقلتها وهذا ايضا من افعال الله تعالى اذ المحبوب والنافع قد خلق للعبد

على شيء منها لانها اجسام وهي لا تتعلق بها قدرة الحوادث باتفاق من جميع اهل الاسلام وسنبين
ذلك عن قريب وما ذهبت اليه المعتزلة من ان العبد هو الذي يجعل السعي الذي هو الشدة والرخاء موجودا على
اصولهم الفاسدة في ان العبد يخلق بعض اجزاء جسمه فزعم معظمهم ان العبد يخلق ارادة نفسه في ان يخلق
الاسعار وان العبد يخلق ارادة نفسه في ان يخلق السعر ثم تكون الاسعار على وفق ما يريده من الغلاء والرخص
واوجبت المعتزلة التسعير في الاطعمة في الاسواق جريا على ما اصلوه من ان العبد يفعل الغلاء والرخص و
منع ذلك اهل السنة جريا على ما ذهبوا اليه من ان الغلاء والرخص اسعار هو الله سبحانه وقد ابطلنا هذا الاصل
فيما تقدم ومن الفروع قوله صلى الله عليه وسلم لما قال انس بن مالك قال رضي الله عنه غلا السعر
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله لو سعرت لنا سعر فغضب عليه السلام
حتى احمر وجهه ثم قال ان الله هو القابض الباسط المسعر واني لارجو ان القى ربي وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في عرض ولا دم ولا مال وقال بعض اهل العلم اذا لم
يحدث اهل الاسواق التواطؤ على سعر واحد ليس وابذلك المسلمين فاذا فعلوا ذلك فاحد تواطئ عن هذا
بل التسعير عليهم حينئذ والله اعلم بالصواب انتهى باختصار **قوله** وخلو رغبة بها التسعير
اي وخلو الله رغبة وهذا المسعر والمحلو والاخراج مختص بالله تعالى فلو ان بكر المسعر غير
الله تعالى والرغبة شاملة للرغبة في الاعواض وهي الرخص والرغبة في المعوض وهي الغلاء
ويحتمل ان يكون المراد الرغبة في المعوضات فقط ويكون احد في المعطوف اي وخلو رغبة زيد
قوله بالرخص والغلاء يتعلق بالتسعير ويحتمل ان يتعلق بالتغيير اي حين الغلو والرخص
بالرخص والغلاء الذي هو السعر وقد يقال الكلام في هذه المسئلة بين اهل السنة والمعتزلة في
فاعل السعر وما يشبه كلام الموافق المطابقة في جواز المقصود به والقدرة به وقد يجاب
بان التغيير من تغيير الاعواض اي حين الناس تغيير الاعواض بالغلاء والكثرة بسبب
الرخص والغلاء والله تعالى اعلم

فصل من الجائز بعثة الرسل

ومنها ما يجوز ولا يجب ومنها ما يستحيل فالجائز كل ما يجوز ان يخلقه الله تعالى ولا يخلقه
ويخلق معجزا لهم له مثل ومنها شق القمر الذي وقع والمستحيل من الاصابع نبع
الماء من بين اصابع نبينا محمد خير الورى وعيسى ومع موسى بيضاء من غير سوء مثل التي تنبت من جيبه
مع بياض اللامع بلا داء ومثل اخراج اليد البيضاء وقلب العصا كما مر آنفا
اختلفت لمقتضى الحال واتفقت في اخراج الرسالة **نشر** الرسالة اختصاص انسان
بمسامع وحي من الله بواسطة ملك او دونه مع الامر بالتبليغ والرسول انسان اوحى الله اليه بشرع
وامر بتبليغ بخلاف النبوة والنبي فيما مر تقدم بجزء الاخير فيهما مع بعد التعريف فالاول
الشيوخ ولا تقول في الخطاب تركيب ولا تركيب الا في المدلول وقد لوحظ خطاب الرسول مركب من الوحي والامر
بالتبليغ وهذا في المتعلق والمتعلق شامل بشامله وهو الذي حيل عليه حتى فلا ما قال التفتازاني

يقضي حيث قال انما ينطلق بالاعم والاخص في الرسول والنبي بالرسالة والنبوة وقبل النبي والرسول
بمعنى وقيل بينهما عموم من وجه وخصوص من وجه فيجتمعان في الرسول من البشر وينفرد النبي بمن
اوحي اليه من البشر ولم يؤمر بالتبليغ وينفرد الرسول بمن اوحي اليه من الملئكة وبعث الى غير وقيل هما
متباينان وانظر كيف هو هذا القول مع ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم قد وصف في كتاب الله
بالنبي وبالرسول وكذا قال سحنون في كل من موسى واسماعيل عليهما السلام وكل رسول
نبيا او الى التباين يرجع قول الزمخشري الرسل هم اعجب الكتب والشرائع والنبيون هم الذين يحكمون
بالمنزل على غيرهم مع انهم يوحى اليهم وسمي نبيا امّا لانه منبّئ بما اطلعه الله عليه
او انه منبئ بالغيوب فهو بمعنى العالم او المعبّر وهذا في الهمز وامّا على الهمز فيحتمل
ان يكون اصله الهمز فسهل بالابدال والادغام ويحتمل ان يكون من النبوة وهو الارتفاع من الارض فان
النبي رفيع القدر اذ الارتفاع بالمعنى على هذا ان النبي يرتفع عن حضور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب الله
تعالى وليست النبوة صفة ذاتية للنبي كما ان الكرامية كما ستراه مع المعتزلة بل هي
البشرية وامكتسبة كما صارت اليه الفلاسفة هيهات فالوا انها ترجع الى التخلي والاخلاق
الذميمة والتحلي بالاخلاق الكريمة الى ان يصير الى حالة يتمكن من سياسة نفسه وغيره و
انما ترجع الى اصطفاء الله سبحانه عبدا من عبيده بالوحي اليه قال تعالى الله يصطفي من الملئكة
رسلا ومن الناس وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فاثبت التسوية في البشرية وميز نفسه
صلى الله عليه وسلم بالوحي فما امر مع ذلك بتبليغ ما يوحى اليه كان رسولا كما قال تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وفي ذلك قلت وبما ذكرناه تأمل الاغشاء بين ما يميز الفلاسفة في كون النبوة
مكتسبة او الا يسلم لهم اتحاد الموضوع واختلافه حتى يرد الاثبات والنفي على
شيء واحد والنبوة عندنا غير النبوة عندهم اذ النبوة التي زعموا انها مكتسبة بالرياضة
هي التخلية والتحلية هي صفات من ذات القلب وجبلاته الى ان يتهيأ لها الارتقاء للادراك غير
ولعمري لو اكتسب هذا المعنى فلم يختلف معهم في الاكتساب وعدمه في الحقيقة نعم
ثم ما قولهم لما تقوله في النبي من مخاطبة الملك له حقيقة وان ذلك موجود في الخارج وبين محسوس
الصورة التي تخاطب النبي ما وجود لها من خارج وانما هي من اباطيل التخيل في حال الوارد الذي يراه واحد
من الشواذ فتحدثه وتخاطبه ما وجود لها من خارج وانما هي شيء متخيل يحدث للنبي
لحظة ما يحدث للواحد منا في النوم هذا مذهبهم ولا اشكال انه كذب وتكذيب قال المؤلف
في بقية الطالب واحتج اهل الحق بالجواز بأن قالوا قد بينا انها معنى للرسالة غير قوله تعالى
وما ارسلناك الا مبلغا يقتضي جواز ذلك عقلا ولصحة الوحي حسنا ووقوع ذلك او عدمه
لا يلزم منه محال لذاته والمعنى المجازي الاخذ انتهى قلت وهذا الذي فسر به الرسالة يقتضي

انها راجعة الى الكلام القديم وهو خلاف ما قدمناه من انها من الامور الاعتبارية والامر في هذا قريب ويدل على انها من
الاعتبارات قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته قال الامام السنوسي ومذهب اهل السنة ان الرسالة
ممكنة بمقتضى الله تعالى واوجبتها المعتزلة عقلا على اصلهم في وجوب مراعات الصلاح والاصلح
ومنعتها البراهمة عقلا وابقى بعثة المذهبين وخفوا ما قضى من ابطال اصل التحسين والتقبيح
ومراعات الصلاح والاصلح اشعري وقال ابو القاسم الانصاري بعدان فسر معنى النبوة والرسالة
واذا تقرر هذا فنقول الله تعالى اوجب ارسال الرسل مبشرين ومنذرين ورفضت البراهمة والصابئة باستحالة
النبوة والرسالة عقلا وطارت المعتزلة وجماعة من الشيعة الى وجوبها عقلا انتهى المقصد المهم
من الايمان والكفر واجب على الله تعالى عندهم وذهبت الاشعرية الى انها جائزة عقلا واقعة شرعا
اجمع على ذلك الانبياء عليهم الصلاة والسلام واحد يجوز الله تعالى وتغلبوا الجواز انها لا يستدعي جوازها
اثبات الكلام لله تعالى والقدرة على ايجاده وقد تقدم اثبات الكلام النفسي لله تعالى واما ضروبه فترجع الى سماع الوحي بواسطة او بغير واسطة وللبراهمة شبه كقولهم قد استقر في العقل ما توصل اليه الحكماء من العلوم كالطلسمات وانواع الحيل الجارية بالتفعيل بالتجربة وقد اشتهر
من اسرار الموجودات عجائب حتى او لم يعرف حكم جنس المعنا طيس في جذب الحديد وقد يتعجب
من ذلك فكيف اذا وقع منه وقضى بانه مما يخالف حكم العادة فيأتي الذي يؤمنكم او مدعي النبوة اطلع
على علم من العلوم وكتم له من اسرار الموجودات ما اذا اتى به لم يقدر احد على ذلك عد خارقا والجواب
ان نقول هذه الشبه وصفتموها مما يلتبس بكل المعجزات او بعضها فان ادعيتم انه مما يلتبس
بكل المعجزات فقد كابرتم البراهين والضرورات فانا نعلم احياء الموتى وقلب العصى حية
وابراء الاكمه والابرص ليست مما يدخل تحت الحيل ومما يتوصل اليه بغوص في هذه العلوم
وان ادعيتم ذلك في بعضها فبينوا ذلك البعض ليتعلم عليه بان الحكم على الشيء بانه يلتبس
من غيره او يشار اليه وعلم انه يجب ان نقول لهم اذا كان هذا النوع من المعجزات مما لا يلتبس بما لا يعلم
انه من قبيل المعجزات لا نحكم بانه معجزة والكلام في ما اذا علم انه من قبيل المعجزات وقد يفرق بالتحدي
فرأيت بعيد العلم والغير بما اتى به ليس من القبيل الذي ذكروه هذه عبارة المقترح وقد اختصرها
الامام السنوسي لقوله والجواب انا انما نستدل بالمعجزة واذا علمنا انه من قبيل المعجزات وقد
علم قطعا احياء الموتى وقلب العصى حية وابراء الاكمه والابرص من غير معالجات ليست مما
يدخل تحت الحيل ومما يتوصل اليه بغوص في هذه العلوم قال المقترح اثر الكلام السابق
وقد يفرق بالتحدي فرأيت بعيد العلم المغير بما اتى به ليس من القبيل الذي ذكروه وقد طردانه علامة
في حول نبيه واصحابه بما يقطع عنهم هذا الوهم لبعدهم عن ارباب هذه العلوم بحيث لم يخطر
لهم منها شعبة بحيث لا يتوهم فيه مخالطة السحرة وارى بلحقه مما يمنعه من المخالطة ارباب الحيل

وتعلم الكتب وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه اذا لارتاب المبطلون وقوله ألم نشرح لك صدرك وحططنا عنك وزرك
والمعنى الصون لان نبينا صلى الله عليه وسلم حفظ عن مواقع الزلل والسهو في ابطال عوائدهم الجارية ومواجوالهم مشفقا
عليهم ناصحا لهم ذلك ص هذا مع ان في نفوس الاعداء والحسدة ما يحرك الدواعي
في البحث والتفتيش عن العلة فيقول ابكر والشيخ نسبة الى ما ذكروه انا نعلم ونقر به بكيف يقع
ذلك في مئة الليس وكفرهم من غير عمر ونبوته التي بها يخالفون الحكمة ويمتنع تعلق العقول والسبيل
الى تصديقه بما جاء به من ايمانهم وتكليف الخلق بغير ما امر المشار ومع علم الحاجة اليها ومن
المستقبح اللائق بشد الرواحل وقطع المسافات لقصد بيت معين بساو وغيره من البيوت وتعرية الابدان
والتكشف للحر والبرد ومظاهات لعب الصبيان كالهرولة بين الجبلين والرمي الى غير مرمى والجواب
انه يلزمهم على سياق ذلك ان يستقبح من الله تعالى ايلام البهائم والصبيان والاتيان بالهموم والاسقام
والجاء بعضهم الى التعب والتكشف مع قدرته على سترهم وما استشكلوه من تكاليف الشرع
من تحمل المشاق فيلزمهم مثله فيما اوجبوه بالعقول واستحسنوه من رياضة النفوس بالتقليل
وترك الشهوات والملاذ قال فان قالوا انما حسن من الله تعالى فعله باشتماله على حكمة
خفية عنا يقولون مثله فيما امر به هذه عبارة متى قال في الدين وقال الشيخ تقي الدين المقترح قالوا
في الشرائع ما لا يليق بالحكمة من الامور المستقبحة عقلا وهو يخالف البهائم البرية عن اقتحام
جرائمهم واوزارهم والجواب عن هذه الشبهة من الوجه الذي سبق في ابطال التحسين والتقبيح
ثم المنازعة في كون اللائم ظلما فيجاب العينية وقد الزمهم صاحب الكتاب يعني صاحب الارشاد
ايلام الله تعالى للاطفال والبهائم فاذا جاز منه فعله جاز منه اللائم اذ الحكمة فعله منه تستلزم حسنه
فلا يكون عندهم فيما لا يرجع صدوره عن الحكيم ومما تشاغلوا به من هذا القبيل ايرادهم في التشريع
الامتحان في الركوع ووضع الجبهة على الارض والسجود والبهرولة والسعي وكنز ذلك وهذا مما
لا يستحيل ان يجاب عنه فانهم في تعظيم ملوكهم يتعارفون الخدمة وتقبيل الاعتاب في الخدمة وتقبيل الوجوه على الارض
تواضعا للملوك فكيف يستنكرون مثل ذلك في التعبد لرب السموات والارض ثم الزمهم صاحب
الكتاب ايلام الله بعض الحيوانات مثل هذا الفعل يعني بان يقع ويقع به ويتركه فعلا على وجه
واذا جاز ان يصدر ذلك منه حسنا لم الم به وان عموا انه اذا فعله فلبيه حكمة خفية فيقال لهم
فاذا لم الله به لبيه حكمة خفية قال فان قالوا وما دليلكم الذي به من جهته ليلزم اشتماله على حكمة
خفية فنقول المعجز ان الدالة على صدق النبي ليلزم منه صحة ما اخبر به ومن تعلق امر الله بذا
بما ذكرناه قوله فلو معجز لم يجز ان تشتمل السنبلة والمصاحبة والاتالة فجاز والمعجز مما يجوز
يقال بالتذكير صفة للفعل او الامر وبالتانيث وهو الكثير الآية الدالة على صدق النبي وقد ذكر امام
الحرمين في اطلاق لفظ المعجزة على آية نوعان وجهين احدهما ان اللفظ يشتق لحقيقة العجز وما يتبع

ثبوت العجز كانه اذا كانت الاية ليست من جنس مقدور البشر فلا يتم لمعارضة العجز حقيقة فكما ليس بمقدور
واذا كانت من جنس مقدور البشر يتم العجز عندنا بقدرة المعجوز عندهم والمعارضة منتفية فلا يتم
ثبوت عجز متعلق بها بعد تسوية واطلق العجز عن تعلق القدرة كما يتسامح في الجهل ويطلق على
انتفاء العلم الوجه الثاني في التوسع او لان العجز يشعر بعدا على العجز والله تعالى هو العالي
فيسمى ما وقع العجز عنده معجزا قوله اختلفت البيت يعني ان نوع المعجزة كان الغالب
لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقلب العصا ثعبانا لموسى واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
لعيسى عليهما الصلاة والسلام هو لحكمة اقتضت ذلك وهي المبالغة في الاعجاز وازالة اللبس
عنهم عليهم الصلاة والسلام وذلك ان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر والغلب في زمن
عيسى عليه السلام الطب والغالب في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم البلاغة فكانت معجزة كل واحد
قريبة من النوع الغالب على اهل زمانه اعني القوم الذين نشأ فيهم هؤلاء الانبياء عليهم السلام
حتى لو اتى بما هو الغالب على اهل زمانه كان عوادا ذلك مما يتوصل اليه بالتعلم فاعتنى به ليجاب
النوع الغالب بانه ابلغ في الاعجاز وافرب للتسليم وافطع للعذر بقوله لمقتضى الحالة اي امر
اقتضى حالة اختلافها وذلك الامر كونها ابلغ في العجز وافطع للعذر اجرى سنته بذلك ما ارسل نبيا بآية الا من جنس ما هو الغالب عليهم فلما كان قلب العصا ثعبانا
بانه مما يحتمل التوصل الى مثله بالسحر كان اعتراف السحرة وهم الوف بعجزهم عن معارضتها وقولهم
امنا برب العالمين رب موسى وهارون وجزاهم لما هددهم بغاية التهديد وقطع الايدي
والارجل من خلاف والصلب في جذوع النخل فاقدم ما زادت قلوبهم ايمانا تقضي هذه الحياة الدنيا
انا وامنا برب نبينا مراد دليل على صدقه في رسالته ولما كان ابراء الاكمه والابرص مما يتخيل
الوصول اليه بصناعة الطب كما ظهر في عيسى عليه السلام في زمان كثر فيه علماء هذه الصناعة
وتحدى به عليه السلام بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وعجزهم عن معارضته مراد دليل
على صدقه في دعوى رسالته ودلالة ايانه ولما كان الخليل ابراهيم عليه السلام في قوم غلب عليهم
امر الكواكب كانت ايانه فلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ولما كان نبينا صلوات الله
عليه وعلى جميع الانبياء نشأ في قوم غلب فيهم الفصاحة والبلاغة حتى كان احدهم يصنع
قصيدة ويعلقها بالبيت ويقول لاياتي احد بمثلها كانت اية الغراء الغريبة نظمه
واسلوبه وجزالته وفصاحته مع العجز عن معارضته بسورة من مثله الى وقتنا هذا مراد دليل
على صدقه ومثل الكلام المؤلف جمع مثال بالعين والنشر الاطهار
وذاك امر خارق للعادة او يمنع حالة معادة ما هو للرسول بالمقدور
هذا الفعل فيوصف بالمشهور لعليه قيل لقدر الرسول وله وجه ما به لقول

ما هو فعل الله غير مكتسب له شيء وهو باعتبارها مكتسب له وهي افتراء بالتحدي يسلم
من المعارضة ووجوب يلزم له فيعلم الوجوب في الحال له صدق الذي فداء على الرسالة
شيء يعني ان المعجز امر خارق للعادة غير مكتسب مشيء وهو باقتران التحدي وعدم المعارضة وهو
بقيد دعوى المتحدي به فقوله امر يعم الوجود والعدم قال المعجز له كما تكون فعلا تكون عدم
فعل كالتحدي بالعصمة من اذاية الحلو كما قال عليه السلام فذ عصمني ربي وكما قال نوح عليه السلام
ثم افضوا الي ولا تنظرون ومثله اذا قال المتحدي المدعي للنبوة ايتي او لا يقوم احد في هذا المقام
مدة عمري فاجل هذا قال الشيخ ابو الحسن المعجز له فعل او ما يقوم مقام الفعل وحكم امام
الحرمين ان المعجز له كما تكون الفعا واجبا كذلك الامثلة السابقة بان القعود المستمر على خلاف
العادة في مثل ايتي الا يقوم احد هو المعجز وكذا يقول ان الترك على خلاف المعتاد في المثالين
الاخيرين هو فعل معجز واجاب ابن دهاق بان المعجز له راجعة الى العلم بذلك والاخبار به على وجه
الوقوع قال الامام السنوسي وكلا الجوابين غير مستقيم لوجهين احدهما ان التحدي لم يدفع
بما ذكر في الجوابين وانما وقع على العزم بعدم الفعل الثاني وهو خلم بالامام انه لو تحدى نبي بان
عدم الله هذا الجبل العظيم لكان المتحدي به هنا عدما فاواجب بان العدم الاضافي يعلل
تؤثر فيه القدرة كما يقول القاضي رحمه الله والعدم ليس بقطع الاعراض لم يستقم له ذلك كما ان رأيه
العدم الصرف لا يصلح ان تؤثر فيه القدرة فبطلت حيلته ولزمه اتباع تقييد الشيخ اما جواب ابن
دهاق فهو مطرح في جميع الصور وهو حسن لو سلم مما اشرنا اليه في الرد الاول وقد يجاب بان التحدي
بالمعجز اما مطابقة وهو واضح او لزوما كالعلم والخبر في المثال المذكور وفيه نظر لانتفاء تلك
والتقييد بقول او ما يقوم مقامه احسن من التعبير بالامر لكونه يشمل القديم وما يكون معجزة كل يقول
انبئوني بعلم ان الله واجب الوجود او عالم او قادر لانه يستوي فيه الصادق والكاذب وقد يقال القديم
خارج بما قدم من القيود واحترز بقوله خارق من المعتاد فانه يستوي فيه الصادق والكاذب ايضا
وايضا المعجز له تتنزل منزلة التصديق بالقول ومعتاد او لوقوع ما يدل على ذلك لعدم اختصاصه
من المعتاد ما يوجد في بعض الاجسام من نحو خاصية يجذب الحديد فجعل المغناطيس ثم ذكر قولين
في اشتراط ان يكون المعجز له مكتسبة او المشهور الاول وقد ذكرهما ابن دهاق في شرحه الاول ومثاله
بتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن ونظير ذلك ايضا المشي على الماء والتخلي في جو السماء اذا وقع
التحدي بمثل تلك الحركات فعل الامة تعلم وهي ايضا مقدورة للعباد بقدرة الله القدرة الحادثة
تتعلق بها على سبيل التباين وعلى الاول تكون معجزة القرآن في نظمه المخصوص واطلاع النبي صلى الله
عليه وسلم على ذلك دون سائر البشر وكلا الامرين ليس من فعله ولا كسبه قال الامام السنوسي وبهذا
يظهر والله اعلم وجعل امام الحرمين الحركات المتقدمة معجزة من حيث فعلها البشر لا من حيث كونها

مكتسبة وما الى او القدرة على ذلك معجزة واورد عليه انه اذا وقع التحدي بتعسر الجري كان العادة
للعادة فيما يمكن او تكون القدرة معجزة واو كانت بعد الله خارقة للعادة غير مكتسبة كما يشهد
بثبوت كون النار ومعجزة او يكون مسببا وابد عوى انه فيما يمتنع او ان تكون القدرة معجزة الا ان
يتحدى بها النبي **قلت** وفي تشهي المؤلف للقول الاول نظر بل الذي يظهر من كلام غير واحد
العكس **وقد** يجاب بان المؤلف لم يجزم بتشهيه وانما حكى انه وصف بالمشهور وهو صادق
بتشهي الواحد بعد ان مراد المؤلف او بعض الناس شهره واو كان جلهم على خلافه اذ كل ظاهر اعتقد
خلافه هذا لا سيما وقد قال ما به اقر والله اعلم **قال** في المباحث العقلية وانما اشترطوا ان لا تكون
بعلم الله تعالى انها تدل على صدقه من حيث تنزيلها منزلة التصديق بالقول من الله ولم تكن بعلم
الله تعالى لما كانت متعلقة به فلا تكون نازلة منزلة التصديق له بالقول فاله سيف الدين
قال الباجي يصح او يجوز بهذا الشرط ان يفعل العبد كما انه اذا قال له ان دخلت الدار فقد
كان ذلك تصديقا للعبد كالله تعالى والاية المعارفة انما هي تصديق الله تعالى لها فصارت منزلة
هذا نبي بعجزه **وقال** الكثير المتكلمين انما احتيج بعجزه عن الواجب والمستحيل لانه لو جاز نبي
وقال اية صدق الله تعالى واجب الوجود واند قديم واو الضدين يجتمعان واو الشريك يمكن ان يتصور
لكان من جواب المعارض له وانما قولنا ذلك فيما يكون له فيها اختصاص بالخلق كالعجز فذلك سوء
انتهى كلامه في المباحث **وقال** السيد الشريف في شرح المواقف وشرذمة قوم في العجز ان
ما يكون مقدورا للنبي اذ لو كان مقدورا لله كصعوده الى الهواء ومشيه على الماء لم يكن فارقا منزلة
التصديق من الله تعالى وليس بشيء او قدرته مع قدرة غيره معجزة **قال** الامدي هل يتصور كون
المعجز مقدورا للرسول اما اختلف الائمة فيه فذهب بعضهم الى ان المعجز فيما ذكر من المثال
ليس هو الحركة بالصعود او المشي لكونها مقدورة له بخلق الله تعالى فيه القدرة عليها انما المعجز
هناك هو نفس القدرة عليها وهذه القدرة ليست مقدورة له وذهب اخرون الى ان نفس هذه
الحركة معجز من جهة كونها خارقة للعادة مخلوقة لله تعالى او كانت مقدورة للنبي وهو
الاصح اشفى **قوله** وله وجه هو بحذف الصلة اذ ينكسر الوزن باثباتها يعني للقول انه
يصح ان يكون المعجز مقدورا لوجه ووجهه كونه خارقا فيما يقدح في دلالته كونه مقدورا اما سهلا
على ما نقل معمر اهل السنة من ان العبد لا يقدر على فعله مخلوق لله تعالى وان العبد في الحقيقة مجبور
ووجه ما يصح من كلام البيضاوي **قوله** له شروطا الى اخره ذكر للمعجز اربعة شروط ووجهها
المؤلف شروطا وبعضهم جعلها اركانا كما فعل اللمع السنوسي وجه الله واللام في هذا في جانب
الرسول ان يكون معجزا للدعوى الرسالة احتراز امما وقع بغير دعوى او بدعوى غير دعوى
الرسالة كدعوى الولاية وبهذا القيد تتميز المعجزة عن الكرامة وذلك ان الكرامة واو كانت

ابراهيم فالعادة دائما تكون مقارنة لدعوى النبوة وبعدم زوال اللبس بينهما كما سيأتي وما وقع
نادرا غير مقارن بل تقدم او تأخر **قال** في بقية الطالب السادس ان لا يكون متقدما على الدعوى
بل مقارنا لها ان التصديق قبل الدعوى بالفعل والوقوع المعجزة ما فذ طفح على يد قبل لم يدل على صدقه
ويطالب به بعد بنوعي كان كاذبا فطعنا فاذا قال هذا العصا صار ثعبانا وفيه كذا وكذا واستمر بيده يقلبها
من خلفه الى يمينه وباطنها كما قال فهو معجز وان جاز خلقه فيه قبل التحدي او المعجز اخباري فيما
قبل الظهور في كلام عيسى صلى الله عليه وسلم في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة
وارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسليم الحجر والمدر واطعام الفعل وغير ذلك فلنا ذلك كرامات
وظهورها على يد الاولياء جائز والا لم نميز نحن ما يظهر ومن درجة النبوة اولياء واما ما نقل عن
الفلاسفة من ان عيسى كان نبيا في صبا لقوله وجعلني نبيا وما يمتنع من الفلاسفة المختار ان يخلو الطفل
المصور له النبوة من كمال العقل وغيره فلا يبعد بعد اذا لم يتكلم بعد هذه الكلمة فبقيت
شبهة الى ان انه ولم يطفح الدعوى بعد ان تكلم الى ان تكلمت فيه شر اطفاء قوله جعلني نبيا هو قوله
على الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الماء والطين هذا في المتقدم واما في المتأخر فما ابرز من يعين
لمعتاد مثله فطفح واما ابرز من متطاول مثل ان يقول معجزتي ان يخصل كذا بعد شهر كذا فحصل فانقطع
المعجز اكن اختلفوا في وجه دلالته فقيل اخباري عن الغيب يكون مقارنا وان تبقى التكليف حتى
عند حينئذ ان شرطه العلم بكونه معجزا وقيل حصوله فيكون متأخرا والصواب المؤخر العلم
بكونه معجزا قبل مدة الدعوى قبل ظهور المعجز ثم طفح في زمن المعجز فعلا سيف الدين لقوله الفاء
تجامع المعتزلة على امتناعه ومستند الفرض او تجويز ذلك يفضي الى رفع كرامات الاولياء واما
من كرامة تظفح على يد ولي الا ومن المحتمل ان تكون معجزة نبي سابق وانما المعتزلة فقد تمسكوا
بذلك بان التصديق والتكذيب من صفات الموجود بين الاحياء والميت ليس كذلك فلا يتصور التصديق
له والتكذيب فلا والجواب ذلك ما ذهب اليه المحققون من العلماء وهذه السورة تتأخر الوعد به مع بقاء
المدعي حيا غير انه لو شرع مع ذلك شيء يعده ان تكون مكذبا بها قبل ظهور الموعود به وتكون مثلها
بعد ظهوره انتهى كلام بقية الطالب وقد ذكر الامام السنوسي مسئلة تأخر المعجز عن
موت الرسول وحققها غاية كما هي عادته رحمه الله الشكر في من الشر ولما ذكر ومتعجب
به قبل وقوعه اي يقول اية صدقني كذا الحق اذا وقع به ورقعه كذا فان هذا امر غير واقع او اتحدى به
الكن بعد وجوده والتحدي طلب المعارضة واصله في الحوار ونحوه العادة ويقال تحديت فلانا ان لم
اقاومه ونازعته الغلبة وهو عبارة عن قول النبوة اية صدقي كذا او ليس من شأنها التحدي او يقول
الملك احد بمثلها بل يكفي او يقول اية ان يفعل الله كذا فيفعله له فاجابته دعواه دليل على صدقه
بمثله نعم قد صدور هامن مثله اذا لم يبق معارضته كما بعد منه اجل التحدي بل لاجل ثبوت الاقتدار

قال المعجزة لا بد ان تكون مختصة بالنبي ولهذا شرط ان تكون خارقة للعادة واقعة على وجه دعواه بان
المعتاد وما لا تسبقه الدعوى من المعارضة او اقتضاء له وإذا كذلك لا بد من الاختصاص بالمعارض والواقع
قبل الدعوى تنتفي وبه لا قبل ولا تتكلم او بعد الدعوى وكذا الواقع بعد دعوى الرسالة ولا يكون بتحد به اذ
ثم المعجز لا ان ادعيت معجزة بشرط معلوم من مماثلته لها او كانت غير معينة فلا سبيل الى العلم اكثر
اصحابنا اشتراط المماثلة والذي اختاره القاضي ان المماثلة غير مشترطة وهو المعروف وقد تبين بعض ما يخرج بالشرط
الثالث ويخرج بابطال السحر والكهانات والعوام والعرافين انها تمكن فيها المعارضة وهذا على ان السحر
وما بعده خارق وسيأتي الشرط الرابع ان تكون موافقة لدعواه غير مكذبة به فلو قال معجزتي ان احيي
ميتا فيعلم حاله فاحياه كذبه نحو لو قال معجزتي ان احيي هذا الميت باحيائه فكذبه وخرس حينئذ ميتا فتخلف عن
القاضي انها ليست معجزة والصواب انها معجزة كما ان المعجزة احيائه وقد حصل وهو بعد ذلك مختار في التصديق
والتكذيب بخلاف الضرب باليد ونحوها واختار بعض المتأخرين عدم القدح في تكذيب اليد ونحوها
كما لو قال ان ضربتك فعبدي حر فضربه ليقدح تكذيبه اتفاقا قال المؤلف في بغية الطالب وكلام صاحب الموافق في المسئلة
مشكل بالحكاية قوله استتيب يعني استتيب الولي اذا ارتكب ما يقتضي وجوب البراءة منه بالتحق للصاحبة وحد مقطوع
اللفظ ان دلالة المعجزة واقتران دعوى الرسالة وقد سمى بعضهم التحدي دلالة قول النبي انا نبي وهذا صحيح لان
الدلالة على صدق وهذا التعبير يكون التحدي بشاهد الدعوى الرسالة ويصح ان يتعلق في كلام المؤلف
بالقول او الحذف وتكون الشروط ثلاثة والله في هذا ذهب والله تعالى اعلم هو الاكثر وان انها علامة
وقيل بيقين انها عقلية هو ثالث الاقوال بالمواضعة الشيخ والقاضي بالمناسبة نشر
قال الامام السنوسي رحمه الله اعلم ان دلالة المعجزة كما يصح ان تكون من جملة الادلة السمعية اذ يصح ان
يقول صحة دلالة السمعية قبل ثبوت دلالة المعجزة ثم اختلفت الائمة بعد ذلك في وجه دلالتها
على ثلاثة اقوال الاول انها عقلية والثاني مال الاستاذ قال كما خلق الله تعالى لهذا الخبر على
وجود دعواه وتحديه مع العجز عن معارضته وتخصيصه ذلك يدل على ارادة الله تعالى لتصديقه
كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والمحل المعين على ارادته تعالى لذلك بالضرورة وبالجملة
وقد جعلوا التصديق في هذا القول صفة للخبر والواقع على الوجه المخصوص مع جواز ان يعرى الخبر
عن صفة التصديق وانعدام شيء من شروط المعجزة فصارت صفة التصديق للخبر الحادث كسائر
صفات الافعال الحادثة وقد علمت ان اتصاف الحادث بصفة بدلا عن نقيضها العائد يدل عقلا على
ارادة الفاعل وعن البلخي تعالى لذلك لاستقرار الطبيعة والعلة المختصر جائز الرفوع بدلا
عن جائز يساويه واعترض على هذا القول بان التحدي عند ناشئ عن الصدق وهو الله تعالى
اولا يصح ان يكون حادثا وصفة الحادث فلا يصح ان تتعلق بها الارادة كما انها كالقدرة لا تتعلق

ايا ممكن وفيه جواب بان التصديق الذي تعلقت به الارادة هو التصديق بهذا الخبر وايجاده دال على خبره
فعلى يصدق رسله فيكون خبره تعالى الدال على صدق رسله مدلولا لهذا التصديق الحادث الذي هو متعلق
ارادته جل وعز او جواب بان الكلام فيه حذف مضاف اي الخبر وبالشيء وما المذكورة يدل على ارادة الله تعالى
صدق التصديق اي صدق الرسل الناشئ عن تصديق الله تعالى لهم بذلك الخبر والله تعالى اعلم وقد قرر امام
الحرمين المعجزة بانها دالة الدلالة العقلية من حيث يتصور وجود الخبر وبدونه والدليل العقلي
يجب ان يوجد عند وجود مدلوله فقد المقتضي وهذه مقدمة بان الدليل العقلي مجرد وجود الخبر وانما
الدلالة من حيث اجابة دعوى المتحدي بالخبر وبعدم الخبر وايد الذاهبين هذا انقضا على من اجرى العجز
دلالة العقلية الثاني ان دلالتها وضعية كدلالة الالفاظ بالوضع على معانيها فانها لا تدل الا بعد
ضعة تعرف بصريح يدل على التواضع كقول الواضع استخدمت لشخص او بعثته او اعلم بذلك صدقني فطلبك
يعلم ما واضعه عليه بان مر وقوعه منه المواضعة يفهم طلبه على حسب ما واضعه عليه وقد تعرف
المواضعة بصريح واحد المتواضعين وفعل الثاني من غير ان يسمع كلامه بان قال الشخص في مجلس
ملك وقد نام بجلسته يسمع انا رسول الملك اليكم وآيته انه يخبر عن غيبه وهو يعرف من الملك وسمع
ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا فاخبر عن غيبك وقم واقعد فاجابه الى ما قاله كان ذلك كالتصريح
بالمواضعة على اخبر وعادته بفيامه بداعي رسالته وقيام كلامه المخبر وكثير من هذين
القسمين يجعلان قسما واحدا وهو الدلالة عقلية وانما اختلف في تقريرها عقلية والاول في هذا
الترتيب الثالث ان دلالتها عادية كدلالة ظهور الحمل على حمل الحمل ورجل الرجل وخضوع الخائف
للواثق وخلو الارض عن الخبر وعلى هذا الوجه الاخير ويزيد على صدقه بالضرورة عادة
على ان ليس الاولين يستحيل عقلا صدور المعجزة عن ايدي الكذابين اما على الاول فلما يلزم من نقض
الدليل العقلي على ما يوجد وما يوجد مدلوله فيصير ذلك الدليل شبهة ويصير العلم الذي استلزمه
حكما وذلك قلب للحقائق وما خطأ باستحالته واما على الثاني وهو المواضعة فلما يلزم
من خلق الخبر تعالى لما حكم المواضعة في الفعل حكم الكلام الصريح واما على الثالث فيجوز
ان تظهر المعجزة على ايدي الكاذبين ويكون العلم حينئذ حاصلا بنبوتهم وانا نقلب العلم جهلا
لان الله سبحانه يخلق عدم الخبر والعادة بعد هذا اللهم ولم يظهر المعجز ذلك على يد كاذب بل
عادته سبحانه ان يخلق كل ما دل على نبوة وليس من اصلها هذا في علم بالله
سبحانه من عادته تعالى فيما مضى واما في المستقبل فقد كذبنا الله هذه المؤونة بحصول العلم
العلم القطعي بان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فليس الا الاسلام او السيف وما يلتبث الى قوله
وان الخبر والذي يطعن على به انتهى ما اريد نقله من كلام هذا الامام المعظم جزاه الله عنا خيرا قلت
ويدل على الثاني ما ذكره من اشكال وجوابه ايضا قوله ولكن ان خلوا الله تعالى عن الخبر والى آخره يدل على ان ارادة

الله لتصديقه يقتضي ان الارادة تتعلق بالتصديق وتصديق الله خبره عن الصدق وهو قديم والارادة لا تتعلق
بالممكن والجواب مر وجهين اما الاول فالمراد بالتصديق دلالة المعجز على خبره تعالى بصدق المتحدي بالتصديق
الذي تعلقت به الارادة صفة الفعل وكلامه تعالى الثاني انه صفة لله وكلامه ليس هو متعلق الارادة بل متعلقها
مخلوق محذوف وتقدير الكلام ارخلق الله لهذا المعجز الذي هو اخباره يدل على ارادة الله لصدق تصديقه
بمتعلق الارادة الصدق الذي هو صفة المتحدي واضيف التصديق الى الله لانه مدلوله ص او قوله
غائب ومن حضر اذا تواتر نقله به الخبر ويحصل العلم بمعنى
كما يحصل من قوله فقد علمت بدور معجزات جاءت عن النبي والاياته
فتر يعني ان المعجز يحصل بها تصديق من ظهرت على يده كمن حضر المعجز وشاهده ومن غاب عنه
اذا تواتر عنده ذلك قال المصنف في الاسرار العقلية واعلم ان عجز اهل البصاعة
دليل على صدق الرسول والعجز فيهم يعلم الا انهم علموا كونه معجزا لهم بتحد نبي وجه عن مختار
البشر وغير اهل البضاعة يعلمون بعجزهم عن معارضته وحيث الاية لذلك مثلا وقالوا الوليد اعلم
نبي من اهل بلده به نبوة وقال ابيتهان اجعل هذا القرآن ثوبا فدعوه الى بلد عظيم فيه اهل صنعة الثوب
عنه فقال انا اجعله ثوبا بديعا دعوه وابتعثا الى الله عز وجل من غير محاولة فعلوا حينئذ معتقدا بديعا
علم كل واحد من اهل الصنعة كونه خارقا للعادة معجزا للبشر وعلم اهل البلدية بعجزهم عن الاتيان
بما اتى به وصدق مقالته لا كل شيء لهذا لك ان يكون المعجز قد يرى عند التواتر ليضطر الى العلم بصدق
المتحدي انتهى قلت ويسر الترتيبين بعيد اذ الاولى عيان والثانية خبر وليس الخبر كالعيان
والعلم الاول ضروري اتفاقا والثاني مختلف فيه ولهذا يشترط في تعلم علم البيان لكونه يكشف
عن وجوه الاعجاز وينقل من الرتبة الثانية الى الاولى ليكون صاحبه يرى ويسمع الكلام البليغ
وغيره والمعجز وغيره بالذوق والوجدان مع غير ذلك من العوائد البينة احتوى عليها ثم المتواتر
يطلق وهو ان يتفق انقاقر في اللفظ كالعلم او معنوي وهو ان يختلف الناقلون في اللفظ مع اتفاقهم
في المعنى كسائر معجزاته صلى الله عليه وسلم واذا اشتركت اخبار كثيرة في معنى خاص او عام
وبلغت رواتها مبلغ التواتر كسخاوة حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه حصل لنا العلم بالمشترك
كما ان رواة الخبر بالمطابقة او الكل بالتضمن او الالتزام وهذا النوع يسمى بالتواتر المعنوي
فاذا حكي شخص ان حاتما اعطى وحكى اخر انه اعطى ثوبا واخر بعيرا وآخر اربعة وآخر لم نعلم مقدار
من تلك الخصال بعينه فهم لم يختلفوا فيما تضمنته القضايا من وجود حاتم وكذا نقول
في شجاعة علي واسناد الاختلاف الى المتواتر مجاز بل الاختلاف مسند حقيقة الى الرواة في المتضمن
او المستلزمة للقدر المشترك وكذا معجزات النبي صلى الله عليه وسلم والغرض من ضبطه المختبر
انها اذا بلغت احاد الكثير مبلغا ينتهي بالاخر يفيد العلم فطعنا انحاد هاجم معنى الاخبار

واما الشفاء والغنى فقد جاءت به الآي من الكتاب العزيز بظاهرها يحتاج فيه الى تأويل بعيد تتوارى
والفرق بين المعجز له والآية ان الآية تدل على صحة ما جاء به وان لم يتحد بها والمعجز له مشروطة
مع ذلك بالتحدي وانه تعالى اعلم صلى نبينا محمد علامة كثيرة لم تحصر كثرتها خطيرة
ما اعظم ما جاء به الغراء ان معجز الخلايق له هذا وقد احتوى على فنون العلم
والغيب والانباء بديع النظم في الطراز الاعلى من البلاغة لم يستطع خلوه بصناعة
فهذا معجز ببلاغة العرب ان هذه مصانع البديع والبيان واخر هذا شفاء شفاء الصدور
بالنظم بديع المباحث ثم لنبينا صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة انتهاها بعضهم الى الف
وبعضهم الى ثمانمائة الف ومجمع على الخمس وقال آخرون تزيد على عشرة الاف مما لا يعلمه الا الله
تعالى وقد اشتملت عليها كتب الائمة على كثير منها ككتاب الشفا للقاضي عياض ونحوه واعظم
معجزاته صلى الله عليه وسلم واوضحها القرآن العظيم قال ابن جهبل معجزة القرآن زاد على سائر
المعجزات بانه اظهر بها على معارضيه ثمانية اوجه احدها انه تحدى به العرب وهم اساطين الكلام
فاتوا به يتجاهرون ويتخاصرون ويتناجرون ويتناهدون عجزوا عن معارضته ونكسوا اذقانهم
بذلك مع انه من تكليف ما لا يطاق وعن اصعب الجائز كما تقدم بخلاف سائر المعجزات الثاني انه عليه ما يطاق
السلام تلقاه من مكتسب فكان له بكل حرف عشر حسنات الى ما شاء الله من التضعيف كما جاء
في الخبر وكذلك كرامته اذ تلقاها عن الله بخلاف سائر المعجزات كقلب العصا واحياء الموتى الى غير
ذلك لكونها لا تدخل تحت كسب المتحدي بها وباب المتحدى لهم الثالث انه تحدى به جمهور
العقلاء اهل الارض والسماء بدليل قوله تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
الرابع انه تحدى به مع طول الايام الى يوم القيمة اذ لم يعرض جيلا عن جيل وليس سائر
معجزاته كذلك بل اعرضت عن صدوره وصاحبها ثم انصرمت بزمانها الخامس انه غير المعجزة عن الحكم
عن الحكمة فاعرض عن صدوره وصاحبه وبقيت ثم ته السادس حفظه من التبديل والتغيير الذي وقع في
سائر الكتب فبقي زمنا وعني بنقل العلم والحكم كما بطائع غير من الكتب فالعلم واتل ما وحي اليك
من كتابك لا مبدل لكلماته السابع انه اثبت سائر المعجزات الدالة على العلم لكونه لم يدخله
ريب والتبديل بخلاف ترى عيسى يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى وذلك ترى موسى يجعل العصا
ثعبانا ويده بيضاء ويقلب الخشبة حية تسعى وكذلك صالح يخرج الناقة من الصخرة وابراهيم وناره الجحيم
وجود ويحيى العظيم الى غير ذلك الثامن واستدل الجلة العوام على صحة معجزاته القهرية واستدل
العلماء بالنصارى والاساليب وذلك اعلم الضروري بعجز الفصحاء من العرب العرباء عن معارضته
بما علموا بالتواتر انهم عجزوا عن معارضته علما ضروريا ان من دونهم اعجز كما هو الحال فهذا انما
تؤيد بثمانية شواهد زادت بها معجزاته الغراء على سائر المعجزات ومعجزته انزل آية انتهى هنا

والامر اكبر من ذلك فتمام الكلام ان شاء الله تعالى وهو في غاية الحسن غير انه في الوجه الثاني نظر ايضا
مما قدمناه بالغرض ثم في تحصيل علم اليسار وكذا الوجه الاول مبني على ان الفقر اوكد في طرفهم وان العجلة
توجب فيهم عنه والصحيح خلافه وانهم لم يتطلعوا قط بسؤله وكان في مقدورهم وسيلة بشيء
من هذا قوله عجز المخاطبين له صلى الله عليه وسلم اي النبي صلى الله عليه وسلم اشارة الى نظم الدليل على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وهو ان يقال محمد صلى الله عليه ادعى الرسالة وظهر المعجز على وفق دعواه
مع العجز عن معارضته وكل من كان كذلك فهو رسول الله ينتج محمد صلى الله عليه وسلم رسول
الله اما الصغرى فهي معلومة بالتواتر الذي ينفيه المواجهة والتخالف والتواتر يفيد العلم على
الصحيح حسبما تقرر في اصول الفقه واما دليل الكبرى فقد نقدم في وجه دلالة المعجزة قال
الامام ابو محمد في كتاب الاقتصاد في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجز ان طريقنا الاولى
المتمسك بالقرآن فانا نقول المعنى بالمعجز ان الامة يفتقر بتحدي النبي عند استشهاده على صدقه
على وجه يعجز الخلق عن معارضته وتحديه على العرب مع شعرهم بالفصاحة واعترافهم فيها
متواتر وعدم المعارضة معلوم اذ لو كان لنقل او اراء الشعر آلما تحدوا بشعرهم وعورضوا
ظهرت المعارضة والمنافرات الجارية بينهم فاذا لا يمكن انكار تحديه بالقرآن على طرق
الفصاحة ولا يمكن انكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمغهم وانتقاصهم
وتخطئة من سطوة المسلمين وقهرهم ولا يمكن انكار عجزهم لانهم لو قدروا وفعلوا لما العادة
قاضية بالضرورة بان القادر على دفع الهلاك عن نفسه يشتغل بدفعه ولو فعلوا لظهر
ذلك ونقل بعد كما قد مات علم بعضها بالتواتر وبعضها بجري العادة فلا حاجة الى التطويل
انتهى ما اورده ناقله وما اعلم اوسع للمنكر لنبوة نبينا وسوانا محمد صلى الله عليه من اليهود
وهم في قتال برقة امتنعت من تصديقه لما تضمنته شريعته من نسخ بعض شريعة موسى صلى الله
عليه وسلم وزعموا ان النسخ محال وتمسكوا في احالته على ان النسخ يستلزم البداء وهو منهم
تمسك في احالته على النقل فيقال او موسى عليه الصلاة والسلام نص على ان شريعته لا تنسخ
وانه قال تمسكوا بالسبت ابدا الى فرقة الثنائية العيسوية قالوا محمد عليه الصلاة والسلام
رسول ما كل الى العرب خاصة والرد على من احال النسخ للبداء يقال ما تعني بالبداء وعينت
ان الله حكم له من الحكمة ما كان خفيا عليه عند شرع الحكم الاول وانك تنسخه فلا نسلم لزوم
ذلك في النسخ فانه لو استلزم تصوره في افعال عبيده بمنع من اطلاعه في وقت واطلاعه منه في وقت
البداء لاستلزمه وتصوره فيهم بافعاله من نقلهم من الصحة الى المرض ومن المرض الى الصحة ومن الغنى
الى الفقر ومن الفقر الى الغنى ومن الجهالة الى العلم وبالعكس فلا يدان ما ذكرناه من المعلوم انه ايضا
في نسخه او بما ذكرتموه من ايضا باستعمال الدواء في وقت ثم ينهاه عنه في وقت اخر فعله بحكمة في ذلك

حرفهم

على معناه وقلة حروفه وتناسب مخارجها والبعد عن عبارة هي الاسلوب الخاص في ترتيب الالفاظ بعضها مع بعض
ثم الحسن فيه تناسب الكلمات في موادها وذلك انواع واصناف ومجموع الجزالة والنصح والبلاغة
انتهى والمشهور بين البيانيين ان الفصاحة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم بمعنى هذه الكلمة
خلوصها من تنافر الحروف والغرابة وضعف القياس ومعنى هذا الكلام خلوصه من تنافر كلماته وضعف
تاليفه والتعقيد مع فصاحتها وفي المتكلم ملكة يقتدر بها على التعبير بلفظ فصيح عما يقصد له
من كلمة او كلام والبلاغة يوصف بها الاخيران فقط كالبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته
والمراد بالحال الامر الداعي لان يتكلم على وجه مخصوص ويكون الخطاب مثلا منكرا للحكم حالا يقتضي
تاكيده وهو نفي مطابقته او الحال اقتضى التاكيد كان الكلام موكدا وان اقتضى انكاره وكان عاريا عن
التاكيد وهكذا الا اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكره والى غير ذلك من التفاصيل التي اشتمل
عليها علم المعاني وفي المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ وهو نظم الفرائد الذي عبارة
عن تاليف كلمات مترتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل اما تاليفها فبالنحو
ونظم بعضها الى بعض كيف اتفق بمقتضى النحو فانه تاليفها بالنظم غير اعتبار معنى يقتضيه
حتى لو قيل مثلا ضرب زيد لعمرا الذي يوم الجمعة راكبا شديدا فلت ويطلق ايضا نظم الفرائد على اسلوبه ونوعه
ومنهاجه الخارج عن كلام العرب في خطبهم واشعارهم وسائر فنون كلامهم والبلاغة طرفان
اعلى وهو حد الاعجاز مع ما يقرب منه اما الاول فهو ما يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر
ويعجز هم عن معارضته واما الثاني فهو مشارك الاول في الاعجاز وعدم المعارضة فقال التفتازاني
وانما في بعض الايات اعلى طبقة من بعض وكان الجميع مشتركا في امتناع معارضته واما الطرف
الاسفل من البلاغة فهو ما اذا غير الكلام عنه الى مرتبة هي ادنى منه التهى وعند البلغاء ايضا ان
تصدر عن الهيئة بحسب ما ينبغي من غير اعتبار اللطائف والنوادر الزائدة على اصل المراد وليس
الكثير من مراتب كثيرة بعضها اعلى من بعض فاجمع المسلمون على ان القرآن معجز وهو معجزة النبي
صلى الله عليه وسلم العظمى التي تحدى بها على الكافة واختلفوا في تعيين الوجه المعجز الذي تحدى به منه وان
اشتمل على وجوه من الاعجاز فقال بعض المعتزلة اعجاز اسلوبه ونظمه الخارج عن عادة كلام العرب وقال قوم اعجازه
بالصرف عن معارضته وان كان في مقدورهم وهي احد اقوال ابي الحسن الاشعري وقول النظام من المعتزلة
قال النظام كانت العرب تقدر على النظم بمثله قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فلما بعث سلبوا هذه
القدرة وقال قوم اعجازه انباؤه عن المغيبات بما مضى وما هو آت وقال قوم اعجازه موافقة
فضائله العقول وقال بعض المعتزلة تحداهم بالجزالة والنصح وقال قوم اعجازه انه عبارة عن الكلام القديم
قال العلامة السنوسي واحسن هذه الاقوال القول الذي اختاره القاضي والامام الحرمين وابو الله صلى الله
عليه وسلم تحدى بسورة من القرآن وهي مشتملة على الامور المعجزة والاسلوب الخاص وانما يتحقق التحدي بمثلها

ايقرب منه احد الاعجاز

عند الاتيان بالمشتمل على الوجهين معا فاما ان يشارع المطبوع فاسد فصيحه بليغة ودعى الى المعارضة
بمثلها بعوض بخطبة بليغة ثم مرسل بالغ اقصى الفصاحة لم يكن الذى بذلك معارضا لها ولو اتى شاعر
بمثل زهير بن شعره عارية عن فصاحته وجزالته لم يكن معارضا له وهو منتف معارضة مسيلمة الكذاب فى هذا انه
لا يتخذ صفا يتضوء اربعة فقله ثم مسخ وجهه الله على بطلان سائر انواعه فوازن ذكر فواتحه كما توجد عند
عيرو فيظهر الفرق المختار من قول السؤال فاذا عجزت بلاغة الغراء اذا حملت البلاغة على ما قاله ابن
التلمساني من مجموع الجزالة والنظم قوله لم يستطع خلوه مصاغة ضمير له عائد على الله وضمير
مصاغة يحتمل عوده الى الطرف الاعلى اى لا يقدر احد من خلوه الله وضع الطرف الاعلى نظمه ويحتمل
عوده على الفرا او على حذف المضاف اى لا يستطيع احد من خلو الله صوغ مثل الغرا وهذه الكونه الطرف الاعلى
ورد ذا فى بعض النسخ مشاعة بالسين وهو تصحيف والله تعالى اعلم والمصانع البلغاء جمع مصنع
بكسر الميم يقال خطيب مصنع اى بليغ مجمع لخطبته من صنع الثريد اذا طرح وقيل لانه يأخذ فى كل
صنع من الكلام والشفاشق الجحاجح من شغشوا اذا عرفا الجوهر وشغشوا العمل شغشغة
عدوا بعد افاد التعجيب وشغشغة بانما بشبه بالبحر واخذ السؤال قوله فى الطرف الاعلى من البلاغة
ليتبين من قول السعد التفتازانى فى شرحه التلخيص المفتاح وكيف وكلام الله عز وجل فى الطرف
الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد عجز مصانع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء
وليته فى بقوله بعد الفصاحة فى قبة او المصاحبة عمر وفاظ الكمال بالنقصان
بقيمة الوصف عن الدليل فاذا فتحت السنة احوال بالصدق والوحى والارسال
لم يغن اى من نظم فى كلامه صلى الله عليه وسلم وتأمله علم بوجوب التصديق كما دل ذلك فى اثبات انه صلى الله
عليه وسلم نبى الله ورسوله عن النظر فى المعجزات فمشاهده منه صلى الله عليه وسلم يستدل بتبين ذلك
وراجع التى تواترت البينا وهى كثيرة احدها ملازمة الصدق ومراد عمر الى اخره فاما احدا ما مع بكذبه
ثم وقد اعترف له اعداؤه بذلك وايضا لو صدر منه الكذب ولو مرة فى عمره لنسبوه اعداؤه بذلك
وذلك يهدم ترك الدنيا والنهى عنها وعن خلافها على الدوام حتى انه فى بيته عرضوا عليه المال
والزوجة والرياسة ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت اليها وقد انها كان فى اعظم الدرجات
فى السخاوة حتى انه عاتبه سبحانه عليها بقوله ولا تبسطها كل البسط والشجاعة
حتى انه لم يفر قط ولا تزحزح للبتة فى معركة قط حتى فى يوم احد ونحوه مما علم فيه الرعب وابعها
كمال فى غاية الفصاحة والبلاغة حتى ان فصاحته قد اعيت بلغاء الخطباء من العرب العرباء ولذلك
قال اوتيت جوامع الكلم وخواتمها انه عليه الصلاة والسلام تحمل فى ادا الرسالة انواع كلام المشاق
بلغ فى زعمه فتورها الصراوة فصور وسداد سها انه عليه الصلاة والسلام كان مع اهل الدنيا فى غاية

التربع ومع الفقراء والمساكين في غاية التواضع ومنابعهما كان عليه من حسن الخلق حتى انه كان يزداد
مع الغضب الحلما وفي منهما حسن ذاته الكريمة وما اشتملت عليه من المحاسن التي هو بها وعلاه
ولم توجد لبشر سواه واما احسن قول عبد الله بن رواحة الانصاري رضي الله عنه يشير الى محاسنه
صلى الله عليه وسلم خلفا وخلقا بقوله * لولم تكن فيه آيات مبينة * لكانت منظره ينبيك بالخبر
ولقد اسلم ابو ذر رضي الله عنه عند رؤيته اياه وقال لما رايت وجهه عرفت انه ليس وجه
كذاب واخبر ان مجموع هذه الاوصاف بل بعضها لا يكون لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قال التفتازاني وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل
النبوة وحال الدعوة وبعد تمام امره من اخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة وافعاله حيث يحكم
الابطال وثوقه بعصمة الله في جميع احواله وثباته على حاله لذلك لما اوحي اليه لم يجد اعداؤه
مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع
اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله هذه الكمالات في حومر هو يفتري عليه
ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويجيب
دعواه بعد موته الى يوم القيمة وثانيهما ادعاء ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم اكتسب لهم
وا حكمة معهم ويبهرهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع وامرهم بمكارم الاخلاق واكمل
كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله دينه
كله كما وعده وما معنى النبوة والرسالة سوى ذلك انتهى ما اردنا نقله وقال الامام الحبر
في المعالم بعد ان اثبت نبوته صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وفي المسئلة طريقان اخران الطريق الاول
تثبت نبوته بالمعجزات ثم اذا ثبتت نبوته استدللنا بقوله على صحة افعاله واقواله واما في هذا الطريق
فانا نبين اولا كل ما اتى به من الاقوال والافعال فهي افعال الانبياء فوجب ان يكون هو نبيا حفاظا عن الله
تعالى وتفصيل هذا الطريق ان نقول الانسان اما ان يكون ناقصا وهو ادنى الدرجات وهم العوام واما ان يكون كاملا
في ذاته غير قادر على تكميل غيره وهم الاولياء وهم في الدرجة المتوسطة واما ان يكون كاملا في ذاته
وقادرا على تكميل غيره وهم الانبياء وهم في الدرجة العالية فثبت ان هذه الكمالات في التكميل انما
يعتبر في القوة النظرية وفي القوة العملية ورتبة الكمالات المعتبرة في القوة النظرية معرفة
الله تعالى ورتبة الكمالات في القوة العملية طاعة الله تعالى وكل من كانت درجته في كمالات
هاتين المرتبتين اعلى كانت درجته نبوته اكمل واذا عرفت هذا فنقول ان عند مقدم محمد صلى الله
عليه وسلم كان العالم مملوا من الجهل والكفر اما اليهود فكانوا في المذاهب الباطلة في التشبيه
والالهيات على الانبياء وتحريف التوراة فبلغوا الغاية واما النصارى فقد كانوا في القول بالتثليث
والاب والابن والروح القدس فبلغوا الغاية واما المجوس فقد كانوا في الغرائب الهيئة ووقوع العقلاء

(يسند)

بينهما في تحليل نكاح الامهات والبنات فقد بلغوا الغاية ممدوحة من هذه الجاهلية وبما بعث الله نبينا
محمدا صلى الله عليه وسلم بدعوة الخلق الى الدين الحق انقلبت الدنيا من الباطل الى الحق ومن الكذب الى الصدق
ومن الظلمات الى النور وبطلت هذه الكبريات وزالت هذه الجاهليات واكثر بقاع العالم في وسط العمور
وانطفت النار بسنة بتوحيد الله تعالى واستنارت الغفر بتمتع به الله ورجع العلوم حب
الدنيا الى حب المولى بعد الامكان واذا كان معنى النبوة الاتكميل النفوس في القوة النظرية
وفي القوة العملية واعلم انه حصل هذا الامر بسبب مقدم محمد صلى الله عليه وسلم اكمل واتم معا لم يحصل
بسبب مقدم عيسى وموسى عليهما السلام علمنا انه كان سيد الانبياء وقدوة الاولياء
وهذه الطريقة عندنا اكمل واتم من الطريقة الاولى وهذا يجري مجرى هذا الامر انا نبحث عن
معنى النبوة فعلمنا انه معناه ان شخصا بلغ في الكمال في القوة النظرية والعملية الى حيث
يقدر على معالجة الناقصين في هاتين القوتين وعلمنا ان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم كان اكمل
البشر في هذا المعنى فوجب كونه افضل الانبياء اما الاولى فانه يجري مجرى هذا الامر فانا نستدل بحصول
المعجزات على كونه نبيا وهذا يجري مجرى الاستدلال بالاثر على المؤثر فانا نستدل بالشيء على وجوده وكما ان
الامر في هذين الموضعين كذلك فالامر في الدين هذه الطريقة لم يقدح الكتابية وهو اختيار الجاحظ وا
نقاها العزالي في المنقذ وانما امر يقدح بها في النبوات امام يكذب بها فكيف يجري هذا مجرى هذه
ابعد الانبياء فان اعترض مشرف الدين على الغزالي في مواضع منها قوله واما ان يكون كاملا في ذاته ويقدر
على تكميل غيره وهم الانبياء فقال بقال له انكر ان للانبياء هذه الدرجة فانا نسلم انها خصوصية
النبوة بل للانبياء خصوصيات غير هذه من الوحي والعصمة والتبليغ عن الله تعالى ومنهم مكملون
وان تكملت لغيرهم لكن الا للنبي وممنوع فان هذه الدرجة تثبت للعلماء والاولياء بواسطة
عناية الرسل والافتداء بهم عقدا وقولا وفعلا وخلقا قال الله تعالى قل هذه سبيلي ادعو
الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وقال العلماء ورثة الانبياء وقال ايضا من يرد
الله به خيرا يفقه في الدين ومنها قوله واذا لا معنى للنبوة الا تكميل الناقصين في القوة
النظرية فقد انهدم اساس النبوة واما انه لا معنى الا هذا فممنوع ومنها قوله وهذه الطريقة
عندنا افضل واكمل من الطريق الاولى فقال هذا لا يتم لو تسلم استغلال العالم انه صلى الله عليه وسلم
تلقى واحتج على الانس والجن والغني والعجماء ومعرفة هذه الطريقة كما تعلم لا بعد مدة الغيبة
والمعاشرة والبحث عن سيرته وسيرة قومه ومن تحن به اعرف صدقه بالعجز عن مثله الحال
ثم نبينا وصاحبه الشفيعة هو بها الاقطب في البرية شرفنا الله تعالى بنبينا
محمد صلى الله عليه وسلم افضل الخلق فالمنة وذلك كما فيه مراد صاحب العمدة البتة انتهى مجموعة

بغير صلى الله عليه وسلم قال الامام السنوسي رحمه الله في شرح العقيدة قوله رسولنا احمد
افضل واعظم الخ محمود من بعض عابد على الرسل والملئكة واذا كان افضل النوعين
وهو افضل كلما خلق الله تعالى اذ هذا النوع على هما افضل المخلوقات واذا كان عليه السلام
افضل منهما لزم ان يكون افضل المخلوقات كلها وافضليته على جميع الخلق ينكرها الا جاهل
او مبتدع في قلبه مرض وقد قال عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر والاجماع على انه افضل
الانبياء ومذهب اهل السنة ان الانبياء افضل من الملئكة فيكون عليه الصلاة والسلام بالنسبة
الى الملئكة عليهم السلام افضل من الافضل منهم وعلى القول الاخر بتفضيل الملئكة على الانبياء على
جميعهم الصلاة والسلام فسيدنا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام خارم ذلك ويكفيك في معرفة علوه
وعلو منزلته على كل المخلوقات جملة وتفصيلا ما اجمع عليه من ثبوت شفاعته الكبرى في موطن الاخرة
لراحة الخلق من الحشر وشدائده احواله وقد علم ان ذلك الموقف الهائل يجمع الاولين والاخرين جميع الثقلين
والجن بسطيرهم وجميع الملئكة والنبيين وقد علم فيه خوف الجميع على انفسهم واشتغال هموا هناك اشتغالا
لا يمكن وصفه وطال امره وماج الخلق بعضهم في بعض حتى ان الملئكة الكرام تجثوا فيه على الركب
حتى ان البراء من كل عيب اتهموا انفسهم كما كل ابن الرسل عليهم الصلاة والسلام يقول كل واحد
منهم على سبيل الاعتذار عندما تطلب منهم الشفاعة اوربي غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله
قبله ولن يغضب بعده مثله نفسي نفسي اذهبوا الى غيري وبتدافعون الشفاعة من واحد
الى اخر حتى تنتهي الى عبد رسل المملكة وسرها واكبرها وسيد كل خلق ونا محمد صلى الله عليه وسلم
فيقول انا لها ويذهب حتى يسجد تحت العرش فيقال الله من قبل الله تعالى ارفع راسك محمد وقل يسمع لك واشفع
تشفع وسل تعطه فانظر هذا الخطاب العظيم لهذا السيد مرموزا جل وعز في ذلك اليوم العصيب
موحي بهذا المعنى ودليل فلهذا يثاب فيه عاقل انه ما اكرم على الله تعالى منه عموما وفي الحديث انه عليه الصلاة
والسلام اول من يقرع باب الجنة فيقول رضوان خازنها عليه الصلاة والسلام من فيقول محمد صلى الله
عليك فيقول رضوان عليه السلام بك امرت ان لا افتح لاحد قبلك او كما قال وورد في معناه ان النار
عندما تسوقها الملئكة الموكلون بها بالسلاسل الثقيلة بالخلق في المحشر فاذا دنت منه بكسو
خمسمائة سنة تشهق شهيقا عظيما وبقلت منها عنق طوله خمسمائة سنة فهرب اهل
فيقول الواحد للجمع ويزجرهم عليهم ويشهق شهيقا منكرا يستطار سماعه ويبكي الجو عليهم كلمة
واحدة ويدعو الى ماهم فيه من الهول العظيم وتلتقط الناس من الموقف ويتبلعهم ثم خلقهم الناس ذلك الهول
الكبير الى جوفها وحينئذ تجثوا الملئكة المقربون والانبياء عليهم الصلاة والسلام على الركب خوفا
من الله تعالى فحينئذ ينهض الى الشفاعة سيد الخلق وملاذهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ويقول النفسي
ارجع الى مكانك حتى يأتيك الحساب فتسمع النار حينئذ نداء من قبل الله تعالى اسمعه واطيعه

اصحاب اليمين ثم جعل الفسيح ثلاثا وذلك قوله تعالى واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة
ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون واما ان السابقين ثم جعل الثلاثة قبائل فجعلنى من خيرها قبيلة
وذلك قوله تعالى وجعلكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم وانا اتقى ولد آدم واكرمهم على الله
ولا فخر ثم جعل تعالى القبائل بيوتا فجعلنى من خيرها بيتا وذلك قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقال عليه السلام اعطيت خمسا وفى رواية ستا لم يعطهن
احد قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتى ادركته الصلاة
فليصل واحلت لى الغنائم ولم تحل لمن قبلى وبعثت الى الناس كافة واعطيت الشفاعة وفى رواية بدل
هذه الاخيرة وقيل لى سل تعطه وفى رواية بعثت الى الاحمر والاسود قيل السود العرب والحمر العجم وقيل
الحمر الناس والسود الجن وفى حديث ابى هريرة نصرت بالرعب واوتيت جوامع الكلم وفى رواية خبيئة
بخ بخ بعنى ربه تعالى واول من يدخل الجنة معى سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا ليس عليهم حساب
والاحاديث كثيرة وبالجملة فصفات الكمال النبى صلى الله عليه وسلم على قسمين منها ضرورية ومنها
كسبية والضرورية نحو كمال الخلقة والصورة وقوة العقل وجودة الفهم وفصاحة اللسان
وقوة الاعضاء واعتدالها وحسن الحركات ونحو ذلك والكسبية نحو الاخلاق العلية
والاداب السنية من الدين والعفة والعلم والحكمة والزهد والصبر والحلم والتؤدة والرأفة والرحمة والسخاء
والشجاعة وحسن المعاشرة وهذه الصفات المعبر عنها بحسن الخلق وفاقها فى وصفه وانك
لعلى خلق عظيم وقالت عائشة رضى الله عنها كان خلقه عليه السلام القرآن وثم صفة من هذه
الاصناف الاولة منها مجبولة وما منفية من هذه الصنائف الاولة فيها او من حظ او فى حظ فى ثوب العلماء
على هذه الخصائص واشباهها ابوابا ونقلوا فى كل خصلة منها ما يشفى الغليل وذلك زائد على
انواع الآيات وضروب المعجزات والله عز وجل اعلم اشفى وحشى بعض الشيوخ على قوله
وفى ثوب العلماء فقال اى صنف العلماء النصائب والعوالد وهو مع اقرارهم بالعجز والله
لعكف ذلك وانظر الشفا العيائض تطلع على نقطة من بحر كما سأحاله فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم ثم قد الامر فارقد قال عليه السلام لا تفضلونى على الانبياء
وقال وما ينبغى لعبد ان يقول انا خير من يونس ابن متى وفى رواية لا تخيرونى على يونس بن متى فى
حديث انه جاءه رجل فقال يا خير البرية فقال ذلك ابراهيم فسئلنا اجاب العلماء
عن ذلك باجوبة منها ان الله عليه السلام قال ذلك على طريق التواضع ونفى الكبر والعجب عن نفسه
صلى الله عليه وسلم اشفاقا انه قال ذلك قبل ان يعلم انه سيد ولد آدم ونهى عن التفضيل حينئذ
لانه يحتاج الى توقيف او من فضل بغير علم فقد احد الثلاث وهو الاظهر انه عنى توقيفا لا يؤدى الى
ان فيض بعضهم عن منصبه كما سبق فى حق يونس مع ما فيه عليه صلوات الله عليه فليتأمل وذلك

حظ من رتبته الرابع المراد منه المنع من التحليل بجنس النبوة وانما التفضيل بزيادة احوال واختصاصات وكرامات
من نفضل واسمه بأبل على العواض كذلك الفضائل ذلك ثلاثمائة وعشرة
وبقي فصار هذا الخبر للرسل مع تضمين الانبياء ونقط تنوين الاولياء
بعضهم فدخل البعوض ا وعشرة مجموعهم خمسون ا السبعة الابدال والاوتاد
ثلاثة فهم العدد ا بعد بفعل الله الماجد ا تجمع العالم كل الواحد ا
ثم بما شاء اليه ا ونجد في هذه الابيات هو قوله في غيبة الصاحب تنبيه لمن نفخ روح النبي
صلى الله عليه وسلم في جسده اذ رجع في ذاته جميع النبوات والولايات بما ذكر ان عدد الرسل كما تقدم
ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم في ضمن الرسول وهذا العدد من الرسل على عدد اسمه عليه السلام جمعت فيه
جميع ما اعطى الرسل واخذ فهم وطبعهم الكريمة وبيان ذلك ان عدد حروف اسمه الظاهرة والباطنة
بعضهم وبعضها ثلاثمائة الثلاثة احرف ميم وياء وميم والحاء من الحاوي والجيم المضعفة ستة احرف
والثاء ثلاثة احرف والواو كذلك فذلك ثلاثمائة واربعون ونقطها مائتان واربعون ونقط كل ياء من الياءات الثلاثة عشر
بالثلاثة نقطها ثلاثون ثم نقطتان بالمجموع ثلاثمائة ونقط الحاء الثانية واحد الاربعة ولكل واحد
من الباقين نقطة بعد كمل العدد المذكور بالثلاثمائة والثلاثة عشر عدد الرسل الجامعين للنبوة والرسالة
والاربعة عشر لمقام الولاية وهو صفة دال على جميع الاولياء التابعين للانبياء وشبه ذلك ابو يزيد البسطامي
بمن يملك عسكرا بلا ترو وهو كمقام النبوة وما رتب وهو كمقام الولاية فقد بعض اشياخنا وهو العراقي
هذا بقوله ا خضنا بحر وقف الانبياء بساحله كانه تقول ما لنا والانبياء لعلو منصبهم فطعوا البحر
ووقفوا بساحله ومن نظر انا ونبيه بل هم يخوضون وهو تأويل حسن ويحتمل ان يكون معنى ان الانبياء وقفوا
بساحل الكمالية لتبعهم فيه عموم الاتباع لكونه كمالهم بعدا ووقفوا على جميع اسرار وخاص الخواص
بعوامه ولم يدركوا منه الا القليل اذ لم يصل الى درجة النبيء وامنعهم اسم ابطاله وارفلنا عدد
رسلنا ثلاثمائة واربعة عشر صار عددهم ماخوذا من العدد كله وينبغي من التنوين الى آخر
الاسم عندنا عراه عدد الاولياء واوتاد الارض نبعنا الله بهم كلهم وهم اربعون من الاولياء وسبعة من الابدال
وثلاثة من الاوتاد هم خمسون على عدد نقط النور وقيل بل هم سبعون رجلا من الصالحين وسبعة من الاولياء
وثلاثة من الابدال وواحد يسمى الغوث والقطب اذا مات ابدل مكانه واحد من الثلاثة واذا مات واحد من الثلاثة
بدل مكانه واحد من السبعة واذا مات واحد من السبعة بدل مكانه واحد من السبعين واذا مات واحد من السبعين
بدل مكانه واحد من صالحي المسلمين وبه زعم انتهى فلت وحاصل كلامه انه اخذ العدد المذكور
بنقط حروف اسمه الى حروف التنوين فانه منتهى الاسم الكريم اما بعد حروف الاسم المنطوق بها انتهى
فالتنوين اثنان وثلاثون ومائة ومع التنوين اثنان وثلاثون ومائة وما جعل اذا عبى حروف الاسم وبعض
حروفه لم ينطق بها قسم الى حروف المعتبرة الى ظاهرة وباطنة وتقريبه الثاني وافقنا عدد الى سلبي الى

خاتم الاولياء هو الذي يختم به الله ولاية العامة كما ختم بعده صلى الله عليه وسلم ولاية الرسالة وقد ورد له
نعوت كريمة بعلية منها المسلم والمبارك وقد قيل في هذا الرجل به حديث وانا نذكر لكم بعض المتفرقة
فلا نكذب فيما اتى به من الانكار بل اثبت بذلك احاديث واثارا ومن ذلك ما اخرجه السمرقندي في
كتاب الاربعين عليا ابن ابي طالب كرم الله وجهه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الابدال فقال لم يكونوا
رجالا قلت يا رسول الله فسمهم لي فقال ليسوا بالمتكلفين ولا بالمتعمقين ولم يناموا
الليل بكثرة صلاة ولا صيام ولا حدة الا بسخاء النفس وسلامة القلوب والنصيحة لامتهم اولئك
يا علي اعز من الكبريت الاحمر وروى عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لما ذهبت النبوة وكانوا اوتاد
الارض اخلف الله مكانهم اربعين رجلا مرة بهم محمد صلى الله عليه وسلم فقال لعمر اذا بعث الرجل
منهم حتى يشفع الله عز وجل كانه اخي فيشفعه وهم اوتاد الارض فلا تزول منهم على يقين ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ولم يعطوا الناس بكثرة صلاة ولا صيام ولا بحسن التخشع ولا بحسن الخليقة ولا كن
بصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب والنصيحة للمسلمين ابتغاء مرضاة الله يصبر وحلم
وتواضع في غير مذلة وعن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ابدال امتي اربعون رجلا وخمسون امرأة لا يمقتهم الله ولا يخزيهم ولا يلعنهم ولا ينقص
اسم صلى الله عليه وسلم شفعت الارض الى ربها عز وجل عسى ان ما فيها يبعثهم على نبي من الانبياء الى يوم
القيامة فاوحى الله تبارك وتعالى اليها انما جعلت من هذه الامة رجالا قلوبهم كقلوب الانبياء وعنه
هذا رواه الامام احمد في مسنده باسناد صحيح والحافظ الطبراني في جمعه الكبير قال السمرقندي
والخطيب هو المقدم عليهم ثم حكى عن ابي عبد الله الانطاكي رحمه الله عليه انه قال رايت الغوث وهو
يطوف اسمه احمد بن عبد الله البلخي بمكة سنة خمس وثلاثمائة وهو على بغلة مرتعب والملائكة
يجرون تلك البغلة بالسوط بسبب سلم مرتعب فقلت الى اين تمضي فقال الى اخي اذا اشتقت اليه
فلقب ونوشنا الله عز وجل ان يسوقه اليك فتعمل فقال وما كل ابن ثواب الزيارة واما اجابة
دعوته الخاتم الاولياء فقد روى ذلك الائمة الاعلام وله اسناد الكبير محمد الترمذي في كتاب
ختم الاولياء وما يتعلق حال الصغير منه وبيان الحجب من التعمقة الذين يتبعون فورة
فيقيمون اذا قال فورة ويطيلون اسناده فيبقى الى دليل فيسوقه الى ضعيف او الى شبه ومن الغوث يتكلم ومما
اجمع عليه الاكابر من الاولياء من زمن الجنيد الى الان وما ذلك الا لغلبة العرفان وانعدام الانجبار وكان
تمام القلوب التبع السدود طابع تمام كلامه وفي اكمال الاكمال لابي عبد الله اللاج عند كلامه على
قوله في حديث نزول عيسى وامامكم منكم قلت وقال ابن العربي وقيل يعني بمنكم الامام المهدي الذي في اخر الزمان
الذي جاء به حديث الترمذي من طريق ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى
يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي ومن طريق ابي هريرة لولم يبق من

الدنيا الا يوم لطوله حتى رواه داود عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السعيد من
اجلي الجبهة افني الانف بالاجلى الذي انحص منبت مقدم راسه والاقنى احد بياض في الانف وفيه ايضا عن
ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المهدي من عترتي من ولد فاطمة يعالج اثنتي عشرة
نبيهم ويلقى الاسلام بجرانه الى الارض يلبث سبع سنين ثم يموت ويصلي عليه المسلمون وابن العربي ما
قيل انه المهدي بل ابو جعفر رايته بفاس وهو اسمه واسم ابيه اسم ابيه فليس من ولد فاطمة
انما هو المهدي الذي في اخر الزمان والفواضل النعم جمع فاضلة والفضائل الكمالات جمع فضيلة
واراد المؤلف بذلك الرسل والانبياء وما شك ان انبياء الله واولياءه نعم جسيمة من الله تعالى على
خلقه باعتبار الدين والدنيا والفضائل على حد قوله الفضائل اي كذا هو الاولى ذو الفضائل
وهي نعم الفواضل وهي العبارة فلو اكتفى المؤلف بما بعدها لما قبلها ويحتمل ان يقدر
المضاف مع الفواضل ويكون المعنى ان الرسل والانبياء ذوو فواضل وفضائل وفضلهم بينة
وفواضلهم ما لهم على الخلق من النعم الدينية والنبوية فاستحقوا الحمد والشكر لذلك وفواضلهم
نعم الله عليهم وعلى هذا الاحتمال الثاني لا اعتراض على المؤلف بالاولى ان يحمل كلامه عليه
واشار بقوله مع تضمين الانبياء الى ان الاسم الكريم كما يدل على عدد الرسل وعددهم والانبياء
ويتضمنه كذلك ايضا يدل على الانبياء ويتضمنهم في الجملة وهذا ان الرسول اخص من النبي ومتضمن
الاخص متضمن الاعم والمراد بالواحد الذي جعل العالم في ضمنه هو محمد صلى الله عليه وسلم كما
وقع التنبيه على ذلك باسمه الكريم واطلق العالم مجازا على من تقدم من الرسل والانبياء والاولياء
والعلقة بينة والله تعالى اعلم ثم ان الله قد اسرى بذا النبي بجسمه وروحه الزكي
ليلا من اصل المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي بالشام ومن ثم عرج ذاك السيد
الى السموات
فرض الصلوات
العلى فرجع به على الفور ذاك السيد الهمام وفرض الله برأيه
الاسمى كلامه وهو حق هنالك اقر النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة والجسد
وقد ثبت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكفر ومبتدعا التبعيض وانى وانكاره وادعاء استحالته انما ينبني
على اصل الفلاسفة والملاحدة في ان الافلاك وما في السموات جزئي والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح
على الاخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها وايضا فمن زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي عن
صلى الله عليه وسلم
عائشة انه سئل عن المعراج فقال كان رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها ما فقد جسد
محمد ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد
الرؤية بالعين والمعنى ما فقدت جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد
جميعا واما قول من زعم انه كان للروح فقط وان المعراج في المنام او الروح ليس معاينة عن الملائكة

وكثرة الذكر والمعراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين فقاربته وبسبب ذلك اشتبه وقال الامام
المازري في الاسراء انه كان منامًا بالروح لقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك ونحن يقظان الرؤية وقيل كان
يقظة بالجسد بالمسجد لقوله بعبده ولم يقل بروحه عبده وقيل كان الى المسجد بجسده والى السماء
بالروح كما ثبت في حديث مخرج التي في ع ولو كانت يقظة لم تستبعد الى السماء كما قال الى المسجد الاقصى انه اسرى
قال الحياني هذا شاذ قال الاكثر من السلف وعامة المحدثين والفقهاء والمتكلمين ابو عبد الله
المازري وقال المهلب قول رابع انه كان مرتين مرة منامًا ومرة يقظة واختاره ابن العربي السهيلي وهو
الذي يجمع به الجمع بين ما وقع من الاختلاف في احاديث الباب واحتج للثاني بقول ام هانئ عليه وسلم ما
ان وجده معلقًا بالصخور وليس في انبيائهم مثله وبأخبارهم اهل الريبة موضع بغير علم الذي قد رأى حسن الجواب
جزم فيشاور القوم يقدمون ويقدمون ويخبرهم وبذلك قالوا ومتى يقدمون وقد اليوم اذا يصل فلم يقدم
اليوم حتى قربت الشمس تغرب فدعا الله سبحانه فحبسها ساعة حتى قدموا واخبرهم وانما حبست
لشمس الذي اليوم ويوما اليوم متع من شروق الشمس او كان اصله مباحًا كالنار والكلأ والمستقي
قد ملكه بحوزه لعبه وعلى ذلك يدل على عادة العرب بعد اباحتهم الرسائل لمن فضلاء الماء حتى انهم
كانوا يشترطون على الرعاة ان لا يمنعوه وقد الاوابد انه ادرك من امامه يقتتل الناس حتى ان كثير
من المسلمين وقالوا بزعمهم محمد انه اتى بيت المقدس ورجع الى مكة من ليلته والعير تطرد البيداء شهرا ذاهبة
وشهرا راجعة كان السائل يرى انه وصل اليها والى المشرق والمغرب وقال الامام المتوسي في شرح
القصيدة هو ايات نبينا وموانا محمد صلى الله عليه وسلم العظام واعلام نبوته وعلو قدره عند
مولاه العلي ذي الجلال والاكرام قصة الاسراء المشهورة واختلف بين المسلمين في صحته الذي اورده
حديث الصحيحة واختلف هل ذلك الاسراء في النوم او في اليقظة على اربعة اقوال الاول
لعائشة رضي الله عنها انه كان في النوم الثاني مذهب الجمهور انه اسري بجسده في اليقظة
بدليل قوله تعالى الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس ولو كانت حلمية لما افتتنوا ولما قالوا بزعمهم محمد انه اتى بيت
المقدس ورجع الى مكة من ليلته والعير تطرد شهرا مدبرة ولو كان في النوم
مستبعدا ولا سيما انه يكون في حقنا يرى نفسه في المشرق والمغرب او في السموات وقوله
صلى الله عليه وسلم اتيت ذلك انه مرت بعيرهم فلان في واد كذا فانفروا في طلبه حتى اتاهم حين الظهيرة يعني اليوم وقد تقدم
بعيرهم فلان على البعير الذي رأيته حين اذ انت بتحمل مررت بعيرهم بنعم فسألت فوجدت
القوم قيامًا ولهم اناء فيه ماء قد غطوه بشيء فكشفت غطاءه وشربت ما فيه ثم غطيت عليه
كما كان فلما قدموا سألوهم عن الاناء فاخبرهم انهم وجدوه مملوا وغطوه ثم شربوا ثم تقدم
بعيرهم يقدمه جمل اورق عليه غرارتان سوداوان فلما رأيته خررت لما بعير في الموضع الذي ذكر لي انه فاخذنا
وسألوهم عن بيت المقدس وكان لم يثبت منه انه دخله ليكربوه لذلك حتى اخبرهم وصوبه فطفق

الیه عروجا سالوا عنه مراصافه وهذا کله بدل والاسراء کان فی الیقظة القول الثالث اوالمعراج کان مرتین فی النوم وفی الیقظة واسراء النوم تدریب للیقظة کان للاسراء عظیم امر فکما ابتدئت بنبوته بالرؤیا الصالحة لیسهل علیه حمل اعباء النبوة فی الیقظة فاراها عظیم وهذا القول یجمع بین الاحادیث الواردة فی هذه البارة القول الرابع انه اسری بجسمه الی بیت المقدس فی الیقظة ثم عرج بروحه الی فوق سبع سموات وهذا استبعد الکفار قوله اتیت بیت المقدس فی لیلة هذه ولم یستبعد وا هذا لعدم علمهم بتلک المسافة اذ هی ابعد من خلاف ما یعلمونه او بخلا اقتصروا علی استبعاد ذلک فیعلم ان استبعادهم لغیر ما اخری ثم اختلفوا فی المنتهی الیه الوصول فقال البغدادی فی شرح عقیدة النسفی اختلف اقوال السلف فی ذلک فقیل الی الجنة وقیل الی العرش وقیل الی طرف العالم ثم قال الاسراء من المسجد الحرام الی بیت المقدس فقطعی ثبت بالکتاب والمعراج من الارض الی السماء مشهور ومن السماء الی الجنة او العرش وغیر ذلک احاد ثم الصحیح انه صلی الله علیه وسلم رآه بعینه فلیس فی الاسراء احادیث فی بیان کیفیته وبیان ما رأی من الرسل علیهم الصلاة والسلام وبیان کیفیة عرض الصلاة حینئذ الی غیر ذلک مما ورد فیه واکثر ذلک مشهور فی الصحیحین فلا نطیل به ثم یتعلق بمعرفة ذلک کثیر ترکنا جمیع ذلک خشیة السآمة اشهی کلام السنوسی رحمه الله قال الفاسانی وصل یتعلق بمسئلة الرؤیة مسئلة اختلف فیها وقتئذ هل رأی رسول الله صلی الله علیه وسلم ربه لیلة الاسراء فمنهم من قال رآه بعین رأسه ومنهم من قال بعین قلبه قال الاشعری من قال بعین قلبه فما یرد به العلم بانه علیه السلام عالم بالله تعالی فی کل زمان وعلم به مرجله علی قدر زائد علی العلم یسمی رؤیة ولیس من شرط الرؤیة بنیة مخصوصة علی الحدقة فتکون فی القلب وتشور فی العین قال وقد اجمعوا علی حصول الرؤیة وانما اختلفوا فی المحل والطوائف تقتضی انه رآه بعین رأسه والله اعلم انتهی وقال ابو عبد الله المازری فی شرحه لصحیح مسلم قال عیاض رؤیة الله تعالی فی الدنیا جائزة عقلا ان موسی علیه السلام سأل الرؤیة وسؤاله یدل علی انه اذا جعل تعالی ما یجوز علی ربه ویمتنع وجوبه بل تراه محمولا علی نفی الاستطاعة واختلف هل رأی لیلة الاسراء وانکرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعین والمتکلمین وانبتته ابن عباس وقال انما اختصه بالرؤیة وموسی بالکلام وابراهیم بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعری فی جماعة من اصحابه وابن حنبل وکان الحسن یقسم لقد رآه وتوقف فیه جماعة قال المازری قلت وقیل رآه بعین قلبه وحاصله قال ذلک انه خلق له ادراک بصر فی قلبه لا ذلک بالذی هو عرف کونه بصرا بالمحل المشروط بالبنیة اذ یجوز ان یخلق فی العقب وغیره من الاعضاء وانما یعنی ان الهوام تتجاوز فجاوزه لبنیة الاسراء من الادراک العلمی ما لم یکن له فیما یلزم فیما

ان يكون غير عالم بانه تعالى مانع نفوا هذا العلم انما خلوه ليلة الاسرى وما ذكره النووي
من قوله انما جعل بصره في فؤاده او خلق فيه ما يرى به كما يرى بالعين فيه نظر لما تقدم
في المنكر ان ذلك مستحيل وانما علل الانكار بضعف هذه الادراكات في الدنيا حتى اذا كانت في الاخرة
وخلقهم للبقاء فوق ادراكهم فاطلاق رؤية الله سبحانه والتحكم على ابن حنبل انه رآه بعين قلبه
حتى قال ابو عمر وحيرا ابن حنبل حيث قال انه لم ير بعين بصره قال المحب الدين النووي والراجح عند الناس
انه رآه بعين رأسه ابن حجر اثبته وليس مما يدرك بالاجتهاد وانما قاله لانه سمعه وعائشة لم تستند
في النفي الى حديث بل استنبطته واستنبطها مجلي عنه قلت وقال النووي ايضا في جواب له عن
مسئلة رؤيته صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة الاسرى وليس المراد بليل ظلام وانما احتجت
عايشة رضي الله عنها بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واجاب الجمهور عنه
بان الادراك هو الاحاطة والله تعالى لا يحاط به كما ثبت في الصحيحين ان المؤمنين في الدار الاخرة يرون ربهم
ولا يحيطون به وكذلك رآه
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرى ابو محمد انه رآه ليلة فالاصح وكذلك اختلف في موسى
عليه السلام والجبل فيم جواب انقاض انما رآه بادراك خلق الجبل وكذا اختلف هل سمع الكلام ليلة
الاسرى اما ثبت ذلك ابن عباس وجماعة من السلف والاشعري في جماعة من المتكلمين يجيبون بقوله
تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى قالوا معناه اوحى واسطة وبلاه جماعة قالوا والمراد بالعبد
جبريل عليه السلام او محمد صلى الله عليه وسلم ولكن الموحى الى محمد جبريل عليهما الصلاة والسلام
قال اللاب قلت سمع الكلام حينئذ جليز والجزم بعضهم الى قائلهم واذا كان وجه اختصاص موسى
عليه السلام بذلك مشترك به النبي صلى الله عليه وسلم اولى وذكر النعاس في حديث الاسرى في قوله تعالى
ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فسمعت كلام ربي ليجدد روعك يا محمد فاخذ
وذكر البزار ايضا في حديث الاسرى ما هو ابين فخرج ملك فقال الله اكبر الله اكبر فقيل مرة اخرى
المجاب صدق عبدي انا اكبر انا اكبر وقال في بقية كلمات الاذان ومثل ذلك انتفى كلام اللاب رحمه
قلت وتاويله رؤية القلب بالعلم مخالف لما نقله القشيري عن الاشعري وان السلف اجمعوا
على حصول الرؤية وانما اختلفوا في المحل وايضا الاشعري اعلم بمذاهب السلف وتاويل كلامهم
وبجوى خطابهم ولعل الاب لم يطلع على كلام الاشعري وكلام المولف ظاهر في انه لم ير في غير راي القلب
راي الاشعري واما علم بقلبه كما قال الاب وقد يقال التقرير كلام المولف وقد راه بعين راسه
في راي الاشعري واقتصر المولف على راي الطبري لما ذكر فيبقى مقابل راي الاشعري اعلم قوله
مطلعا على عظيم الايات اي مشاهدا لها وهذا كقوله تعالى لنريه من اياتنا وقوله سبحانه
لقد رأى من ايات ربه الكبرى والمراد بالايات العلامات المنصوبة على وجود الصانع وما يجب له وما
يستحيل عليه سبحانه وقد اطلع صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة على امر عظيم من علام الملكوت

والله

ويلغ من ملكوت السموت مما لم يبلغه احد من ورثته الملئكة والانبيا وروى الجنة والنار والحور العين
وغير ذلك وفي الحديث ثم ادخلت الجنة وفيها حبايل اللولو وترابها المسك وواحد الجنابذ جنبذة
وهي القبة وفيه ايضا بينما انا اسير في الجنة اذا انا بنهر حافتاه قباب اللولو المجوف واذا طينه مسك
اذفر وفيه ايضا ثم انطلق بي حتى انتهى الى سدرة المنتهى بغشيها من كل لون فتناولني جبريل وخررت ساجدا
وفيه انه عرضت عليه الجنة وانورها نهارا كالدآ، واذا طيرها كانه البخت وانه عرضت عليه النار فاذا
هي ندطرح فيها الحجارة والحديد كما كنتها وفيه اوجبريل قال يا محمد هل سالت ربك ان يريك الحور العين
قال نعم قال فانطلق الى اولئك النسوة فسلم عليهن قال فاتيت اليهن فسلمت فردد وقلن
من انت وقلن نحن خيرات حسان وفيه ثم رفعت الى سدرة المنتهى فاذا انبقها مثل قلال هجر واذا ورقها
مثل اذان الفيلة واذا باصلها اربعة انهار نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت ما هذا
يا جبريل قال اما الباطنان فنهران في الجنة واما الظاهران فالنيل والفرات السهيلي وفي مسند عمر
لو غطى بورقة منها امة كالامة لغطتهم وفي الحديث وغشيها الوان لا ادري ما هي قال الله تعالى
اذ يغشى السدرة ما يغشى قال فراش من ذهب وفي صحيح مسلم وغشيها من امر الله اي من جلاله
وعظيم سلطانه فتغيرت اي انتقلت الى حالة احسن عما كانت فزاد بعضهم في روايته بما غشيها من
امر الله ما غشيها نعوت ياقوتة وياتي في حديث اذ يغشى السدرة ما يغشى فاغشيها فراش
ذهب اي طير صغار وفي رواية ابن جرير غشيها او رانت عليها استورمن لولو ويواقوت وزبرجد
انتهى وفي حديث يغشاها وفي اخر على كل ورقة منها ملك وفي اخر فلما غشيها من امر الله ما
غشيها تغيرت فما احد من خلق الله يستطيع ان ينعتها من حسنها النووي عن ابن عباس
سميت بذلك لان اليها علم الملئكة عليهم السلام لم يجاوزها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن
مسعود سميت بذلك لان اليها ينتهي ما يعرج من اسفل فيقبض عنها الذي هذا نص
الحديث الذي بعد السهيلي وفي تفسير ابن سلام عن بعض السلف سميت بذلك لانها اليها ينتهي
بروح المؤمن فتتصل عليها الملئكة فمثلك والحديث المذكور بعد هو قوله لما اسري برسول الله
انتهى به الى سدرة المنتهى وهي في السمآء السادسة واليها ينتهي ما يعرج به من الارض فيقبض
منها واليها ينتهي ما يهبط من فوقها فيقبض منها وهذا الاخير ما ظهر لي بقية الاخبار انه
وصل اليها بعد ان وصل الى السمآء السابعة كما انه مجمل على ان اصلها في السمآء السادسة واغصانها
وفي وعلها في السابعة وليس في السادسة منها الا اصل ساقها وفيه فتحت لنا بعني السمآء
السابعة فاذا انا بابراهيم مسندا ظهره الى البيت المعمور واذا هو يدخله كل يوم سبعون الف
ملك لا يعودون اليه الذي ذكر الخطيب البغدادي من طريق عبيد الله بن ابي الهذيل قال البيت المعمور
يدخله كل يوم سبعون الف ملك وذكر ابن جرير

من حديث ابي هريرة ففي السماء السابعة بيت يقال له المعمور بحيال الكعبة وفي السماء نهر يقال له الحيوان يدخله جبريل كل يوم فينغمس فيه انغماسة ثم يخرج فينفض انفاضة تخرج منها سبعون الف قطرة يخلق الله من كل قطرة ملك يوم وولد يأتون البيت المعمور ويطوفون فيه يدخلون ثم يخرجون فلا يعودون اليه ابدا يولى عليهم احدهم ويوم ان يقف بهم في السماء موقفا يسمعون الله في يوم القيمة وما علم جنود ربك الا هو اما في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام وفي معنى ظهرت علوت فالعياض المستوى المصعد وقد يكون اسما للموضع متوسطا حيث شاء الله سبحانه من ملكوته وقيل في قوله تعالى مكانا سويا اي متوسطا وقد يكون اسما للموضع تنفذ فيه احكام الله تعالى وعلومه في خلقه وصريف الاقلام تصويتها في الكتب وفي الحديث بيان علو منزلته عند الله تعالى بحيث انه يبلغ من ملكوت السماء ما لم يبلغه احد وفي حديث ابن ذر فيه جبريل وانقطعت عني الاصوات ومن ذكر في هذا من النبيين ايضا في السموات وهم آدم وعيسى ويحيى ويوسف وادريس وهارون وموسى وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وقال ابو عبد الله المازري ويقال ادم عليه السلام بدنيا الدنيا والروح الذي في عيسى عليه السلام وعيسى عليه السلام يحتمل ان الله تعالى خلق له جسدا ووضعه ويوسف عليه السلام بالعموم يدل على ان الله تعالى خلق الاجساد والصحيح في الروح انها اجسام لطيفة يتوصف بالمس كما توصف الجسد وادريس عليه السلام وان كان ورفع حيا فبانه توفي في السماء الرابعة وسبب رفعه ما ذكر ابن عباس وغيره انه كان له خليل من الملائكة فرفعه على جناحه باذن الله سبحانه الى السماء الرابعة فلقي به ملك الموت فقال له قبلي اهبط الى الارض الرابعة اقبض بها روح ادريس وقال وكيف وقال له الملك اطاعة هذا ادريس معي فقبض روحه وذلك هذا وغيره لم يمت وقال غيره وتيه ايام في السماء محمولة على رؤية ارواحهم لان عيسى لما ثبت انه رفع بجسده وقد قيل في ادريس ايضا ذلك واما حديث صلوا معه في بيت المقدس فيحتمل الارواح خاصة ويحتمل الاجساد بارواحها قال والاظهر ان كانه هم بيت المقدس كانت قبل الفرج والله اعلم ابن حجر واستشكلت رؤية من انبياء في السموات مع ان اجسادهم مستقرة في قبورهم بالارض واجيب بان ارواحهم تمثلت بصور اجسادهم او احضرت اجسادهم لما قالت النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة تشير بذلك وتكريمه ويؤيده حديث محمد الحر بن هشام عن ابن عباس وفيه وبعث له آدم ومن دونه من الانبياء بحر من فتح الباء واثبت الروايات وافقها في مناسبة هو ما ان الانبياء انما لقي آدم في سماء الدنيا ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس في الرابعة وهارون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة وقد اختلف في اختصاص كل منهم بالسماء التي لقيه فيها فقيل ليظهر تفاضلهم

ـه الدرجات وقيل لمناسبة تتعلق بالحكمة وفي الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم قيل امروا
بما قالته بعضهم مراد كله باولهم وبعضهم متاخر ومنهم موقوف وقيل الحكمة في الا
فتصار على المذكورين الاشارة الى ما سيقع له صلى الله عليه وسلم مع قومه من نظير ما وقع لكل
منهم فاما ادم فوقع التشبيه بما وقع له من الخروج من الجنة الى الارض لما سيقع للنبي صلى
الله عليه وسلم من الهجرة الى المدينة والجامع ما حصل لكل منهما من المشقة وكراهة فراق
ما الفه من الوطن ثم كان عاقبة كل منهما ان رجع الى وطنه الذي اخرج منه ونبي
الله ما وقع له اول الهجرة من عداوة اليهود وتمالئهم على البغي عليه واراداتهم وصول السوء
اليه ويوسف الى ما وقع له مع اخوته من قريش في نصبهم الحرب له واراداتهم هلاكه
وكانت العاقبة له وقد اشار الى ذلك بقوله لا تثريب عليكم اليوم اقول كما قال يوسف لا تثريب
عليكم ويا ترى يوم الفتح رفع منزلته عند الله ويضاروون الباء قومه رجعوا الى محبته بعد
اراداتهم وموسى على ما وقع له من معالجة قومه وقد اشار الى ذلك بقوله لقد اوذي موسى
باكثر من هذا فصبر وابراهيم في استناده الى البيت المعمور بما ختم له صلى الله عليه وسلم في اخر
عمره من اقامة مناسك الحج وتعظيم البيت وقد ذكر مناسبة لطيفة ابو اسحاق السهيلي
ونعمها ابن حجر رحمة الله عليهما قوله ومن ملئك بهاء مفتوحة بين الباء وعاية والملئك
تشمل بواني السموات وغيرهم ممن يعلم واعلم في المعطوف تاكيد ولوز البيت وهي
للتبعيض بالنسبة الى الملئكة وليست للبيان اذ ليس كلهم في السموات ويلزم من حيث
الصلاة العربية مثل ذلك في المعطوف عليه وعلى هذا فلم يبق فيها حينئذ من النبيين
غير الذين لقيهم النبي صلى الله عليه وسلم بناء على عموم من كما هو الظاهر ويلزم من حيث المعنى
وانه لو كان فيهم غيرهم لم يتخلف عن لقائه صلى الله عليه وسلم او اراد المولف هذا فعليه
عهدة جزمه وقريب نعت للملئكة لجزء المدة اذ بعض مطلق الغرب الخارم كما لجبريل
ونحوه من الكثير ويحتمل ان يكون نعتا للنبيين والملئك قوله فرحبوا به على التمام يظل
رحبه فسالته عن حبل اصبهان رحبا واسعا وكني بذلك عن الانشراح ولعلها ترحيبهم وجلا
بلاخ الصالح والنبي الصالح الاول ادم وبعضهم بالاب الصالح والنبي الصالح قيل افتضى الافضلية
على وصفه بهذه الصفة وتواردوا عليها لان الصلاح صفة تشمل خلال الخير ولذلك كررها
كل منهم عند كل صفة والصالح هو الذي يقوم بما يلزمه من حقوق الله وحقوق العباد
ثم ثم كانت كلمة جامعة لمعاني الخير وفي قول ادم بالاب الصالح اشارة الى ان ابتخارة بابوة
النبي صلى الله عليه وسلم ولعلها ترحيب ملئكة ابواب السماء مرحبا به بنعم المجيء جاء وفي حديث
ابن مسعود اذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى جبريل ما لم ياتها قبل ذلك اهل سماء الا رحبوا به وغلوا

لي غير رجل واحد سلمت عليه فرد علي السلام ورحب بي ولم يضحك لي فأتيا محمد ذلك سألك
خارجهم لم يضحك منذ خلق ولو ضحك الواحد لضحك اليك ص فصل ظهور خارق كرامة
المقرون المرصوف باستقامة ه غير نبي مثلها الارهاص ه وبالنبوة له اختصاص ه
بالكفاية وخارق المعونة ه كمثل في الكرامة المصونة ه تفضل له بحجة في الحال
وبما انخرق ليس في المثال ه وقوعها مستلزم الجواز ه لم تلتبس بصور الاعجاز ه
ثم المخفور على ما خوارق العادات تنقسم الى سبعة اقسام معجزة وهي ما يظهر على يد الرسول
تصديقا له وكرامة وهي ما يظهر على يد الولي واعانة وهي ما يظهر من قبل عوام المسلمين
الذين لم يصلوا الى درجة الولاية ليخلصهم الله تعالى بها او يخلص على ايديهم من محن الدنيا ومكر
دهاة واهانة وهي ما يظهر على مسيلمة مثلا من ضد ما يقصد اليه كدعائه لاعور او تصير
عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وارهاص وهي ما يظهر من الخوارق قبل دعوى
النبوة مقدمة لها وتاسيسا للامر ها واستدراج وهو ما يظهر من الخوارق على يد من لم يستقم دينه
وابتلاء وهو ما يظهر من الخوارق على يد من يحصل به اضلال الخلق كالدجال ونحوه وامثال السحر ليس
بخارق على التحقيق كما سيأتي ولابد من تحقيق الولي باعتبار حقيقته اذ الكلام على الكرامة يبتني على
الكلام على ذلك فقال التفتازاني في شرح مقاصده الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته الموا
ظب على الطاعات المجتنب المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته الانهماك
لظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا القيد الاخير تمتاز المعجزة
ومقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله عليه وسلم تمتاز عن
الاستدراج والسحر على القول بانه خارق وعن موكدات تكذيب الكاذب على ما ذكرنا عن مسيلمة
وقال بعضهم الكرامة عبارة عن ظهور خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ليس
بنبي كما في العقائد والمراد بقولنا على يد عبد ظاهر الصلاح السحر على انه خارق وما في الخارق
فيه انما يظهر على يد الكهنة والمنجمون وكذا يخرج الاستدراج فان هذا القايل وقوله خارق
الخارق فيه على يد الاشقياء كالدجال في عموم والجهلة الضالين المضلين وبقوله ليس بنبي
خرج المعجزة وبقوله كما في العقائد والمراد خرج الارهاص وهو كما ذكر في العقائد الدالة
على بعثة نبي قبل بعثه كالنور الذي يظهر في جبين عبد المطلب ما خوذ من الرهص بكسر الراء
وهو اساس الحايط والمعول على هذه العلامات الارهاص انها تاسيس لقاعدة النبوة
واما حكمها فالذي ذهب اليه جمهور المسلمين جواز كرامات الاولياء وان الخوارق يجوز ظهورها
على ايديهم جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة وبهذا
ظهر الفرق بينهما ومن المعتزلة من ذهب الى ان الفرق بينهما ان الكرامة لا تقع عن اشرار وانما تقع

مع كراهة من الولي جحاد المعجزة ومن يمتنع من فرق بينهما بان كل ما وقع من الخوارق ومعجزة النبي
لا يقع كرامة للولي كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وقلب العصى حية وطي الارض واطواء
والاستدلال يصح بمنع هذا ومنع غيره من الخوارق على يد الاولياء والتجويز ما يجوز واجابة الدعوة
ووجود ما في البرية وغير ذلك مما يكرم الله تعالى به عباده وما يبلغ خوارق العادات فقال
الامام السنوسي رحمه الله وهو ما يزعمون او قول النبي لا يأتي احد بمثل ما اتيت به يمنع من وقوع
شيء من وقوع شيء من معجزات الانبياء على ايدي الاولياء ليعود الى تكذيب من ثبت تصديقه
وهذا مندفع بان قول النبي مفيد بانه لا يظهر ما اتى به على يد من يدعي معارضته ومنافسته
وايد مدعي كذاب ويدل على هذا التقييد ظهور ما اتى به على نبي واخر لا يقدح في معجزته
اتفاقا ومذهب المحققين جواز وقوع الخوارق كلها على يد الولي باختياره وبغير اختياره
والفرق بين الكرامة والمعجزة ما قدمناه والامر دعى النبوة وعدمها والولي انما يظهر على يده
ما يظهر من الكرامات ببركات متابعته للرسول والاقتداء به وهو احوال بالدلالة على صدق الشرع
وعاصد له انتهى قال التفتازاني والدليل على حقيقة الكرامة تواتر كثير من الصحابة
ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا القدر المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب
ناطق بظهور هذا من مريم ومن صاحب سليمان وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز
وصاحب سليمان هو اصف بن برخيا على الاشهر والواقع منه اتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد
الطرف مع بعد المسافة ومن مريم الشيء اليه بقوله سبحانه كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا ومثل ذلك المشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران
في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه ولغمار السرخسي وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء كما روي انه تكلم بين يدي سليمان وابي الدرداء فصعقة وسمعت وسمعا تسبيحها
وتكلم الكلب اصحاب الكهف وكما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق
بقرة وحمل عليها اذ التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا انما خلقت للحرث الحديث او نحو
ذلك مثل رؤية عمر رضي الله عنه على المنبر بالمدينة حيث نهاوند وقوله حتى قال للامير جيشه
يا سارية الجبل الجبل تعبيرا لمرواء الجبل لمعرفة العدو ومسالكه وسماع سارية كلامه
مع بعد المسافة وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر به وكخبر بلعام بكتب
عمر رضي الله عنه وامثال هذا كثيرة من تتبع فقال صاحب المباحث العقلية والنكت
الغدرية كرامات الاولياء على وجه ينقض العادة وقد رجحوها بشؤم بدعتهم فانكروا
جواز ذلك لولي في غير وقتهم وجعلوا التحدي وزعموا ان ذلك قد جاء في النبوات وذلك غلط منهم
ثم الفرق بينهما ظاهر من حيث التسمية ومن حيث المعنى والحقيقة واما من حيث النتيجة

هو ما دل على حد والنبي يسمى معجزة وما دل على حد والولي يسمى كرامة ومن حيث المعنى هو المعجزة
النفع المقرونة بالدعوى والتحدي والكرامة تقع مع التحدي بها وايضا فان صاحب المعجزة يجب عليه اظهارها وصاحب
الكرامة لا يجب عليه اظهارها بل هو يجتهد ابدا في كتمانها حتى لو اطلع الله عليه معظم عباده كان ذلك تنبيها
لم اطلعه الله عليها على حد منزلة صاحب الكرامة عنده سبحانه وتعالى دل على صدقه وعلوه فيما يدعيه
من الحال واخلاصه فيه من غير قطع به وايضا فان صاحب المعجزة مامور بالتبليغ معصوم عن الجهل
والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه وصاحب الكرامة لا يلزم من التبدي ابتداء حاله فان يلهم ربما تعود
او تنقطع هذا الباب عام يوت غيره ثم ختم له بالشقاوة انتهى باختصار **قوله** ظهور خارق كرامة
يجوز للموصوف باستقامة غير نبي هذا الحد للكرامة كغيره من اظهور خارق على يد
عبد ظاهر الصلاح ليس بنبي في الحال وفي المآل فقوله المؤول للموصوف باستقامة اشارة به هذا
الحد ليس بنبي في الحال وفي المآل احتراز من المعجزة والارهاص كما تقدم **قوله** مثلها الارهاص
اي في كونه خارقا فاجاز الوقوع في التشبيه راجع الى هذا القدر فقط ورد صه الاستقامة
بان الارهاص قد يظهر لاجل النبي في حال صغره قبل اتصافه باستقامة او كبره بل وقبل ولادته كما
ظهر حال ولادة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من تداعي النجوم عليه وخمود نار فارس وانهدام
شرفات ايوان كسرى وكالنور الذي يظهر في جبين عبد المطلب **قوله** وبالنبوة لما اختص
بالارهاص في هذا الحد اجاب ان لم يفهم منه كونه من ظهر الخارق لاجله غير نبي في حال وقوع
الخارق وهو حد غير مانع لدخول المعجزة الا ان يخرج مراده بقوله وبالنبوة اي في المثال لئلا
يتداخل مع المعجزة في المتقدمة التعريف **قوله** كذلك اي كالاية ايضا مختصة بالنبوة
فالنبوة الاية حالية ونبوة الارهاص مآلية وبهذا تم كلام المؤلف ايضا وقد تقدم
ان الاية مختصة بما يظهر من المؤيد على من هو نبي في الحال اعم من ان يتحدى بها ام لا فهي اعم من المعجزة
فالمؤلف في بغية الطالب اراد الفرق بين المعجزة والكرامة ومما يفرق به هذا المسلك الفرق
بين المعجزة والاية والفرق هو ان الاية تدل على صحة ما جاء به الرسول وان لم يتحد بها بخلاف
المعجزة انتهى **قوله** وخارق المعونة البيت فيه اجمال العدم بيان الفرق بين المعونة
والكرامة مع انهما متباينان كما تقدمت الاشارة اليه في تقسيم الخارق وقد بقال المعونة
من حيث الاشتغال بشغل بالغير وان صاحبها يتحدى في درجة الصلاح حتى يصل الى مقام الولاية وبالجملة
بكلام المؤلف في هذا الفصل غير محرر **قوله** تقضي له البت الظاهر رجوعه الكرامة لا للمعونة
وهو الذي اعلم اشتبه الى قوله صاحب الاسرار العقلية وربما دل على صدقه وعلوه فيما يدعيه
من الحال واخلاصه فيه من غير قطع به بحال او يريد بالحال الزمن الحاضر المقابل للمآل ويعني
ان الكرامة تدل على صدق من ظهرت على يديه مستقيم الحال في الحال الذي ظاهر عليه في

الحد

بالعدالة من التبديل اذ ليست دليلا قطعيا على ولايته مرطهرت على يده كما احتمل كونها استدراجا ويكون ظهور
على يد من اهل عداوته تعالى وممن سبق الغضب بانه لا ينعم له بالسعادة وهذا شان الاولياء لا يتخوفون بها بل يزدادون
منها الخوف وقوله بما تحدهو متعلق بمحذوف اي وقع بما تحدم الولي بدعوى الولاية ويحتمل
ان يكون حالا لازمة من ضمير نقض وهذا احد القولين والصحيح انه يجوز التحدي بها فيما فيه بغية الطالب
واما القسم الثالث وهو دعوى الولاية فاختلف فيه فقيل لا يجوز التحدي بما يقع ولاية وكرامة لانه
لكذا وقيل يجوز قالوا ولا يتحدى من خصائص المعجزة فمنع والثاني واذلك معلقا على حسب
النبي فانها ما ظهرت الا لصحة اتباع الولي للنبي فدلت على صدقه المتبوع وصحة الاتباع واختلف
الكلام هذا القول في وقوع الكرامة مع دعوى الولاية والتحدي بها فقيل لا يقع له من الكرامة
ما يكون معجزة لنبي خوفا ان يقع اللبس بين الولي والنبي وبين المعجزة والكرامة وقيل بالجواز وهو
الصحيح لخروج الجواب والله اعلم ثم قد سلك المؤلف النظم خلاف الصحيح وقد يحتمل
ان يكون التحدي راجعا الى دعوى النبوة كما تقدم انه الجواب بين المعجزة والكرامة والله تعالى اعلم
م وصل يجوز خارق كون في مذهب القاضي بما قدا عتبر ان يكون استدراجا او اهانة
اكما يجوز عنده اعانة وخارق مرتبط بسبب مطرد يخصه مطلب
ذاته الخبيث ذاك السحر يمكن علمه وفيه الكفر بخلاف الخارق ليس معجزة
انها بشرط صفة مميزة ثم يعني الخارق رضي الله عنه يجوز خلو الخارق للكافر كما
يجوز الحوله والدين وغيرهم اما على سبيل الاستدراج او الاهانة او الاضلال كما يقع على يد الدجال
والمقدم ذلك في دلالة المعجزة اذ ليست المعجزة بخلاف الخارق بل هي مركبة من عدة امور او خارق
مقترن وقد امور كما تقدم وصانع الكرامة لتوهمها اذ لك يقدح في المعجزة وينقض بالتهاما نوهنا
بقوله الذي من جملة الخارق المغاير للمعجزة السحر ونقل شهاب الدين حج عن الراغب
وغيره ان السحر يطلق على معنى احدها ما لا صل وهو ومنه سحرت الصبي خدعته واستملته
بكل ما يسمى الشيء فقد سحره ومنه اطلق الشعر سحر العيون لانها تخيل غير ما هو ومنه قول
الاصمعي الكتيبة ساحرة ومنه قوله تعالى بل نحن قوم مسحورون اي مصروفون عن المعرفة
ومنها ما يسمى السحر اشارة لما يقع بخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعوذون
من صرف الابصار كما يتعاطونه بخفة اليد والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى وقوله تعالى سحروا اعين الناس ومنها ما سموا به ساحرا وقد يستعمل في ذلك ما تكون
فيه ذاتية كالجن الذي يجذب الحديد المسمى المغناطيس المثلث ما يحصل بمعاونة الشيطان
بضرب من التقرب اليهم والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وما كفر سليمان الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر
الذي يحصل بخاصية الكواكب واستنزال الروحانيين على زعمهم قاله ابن حزم ومنه ما يوخذ

من الطلسمات كالخاتم المنقوش فيه صورة عقرب في وقت كون القمر في العقرب بينبغي ان يكون
لدغة العقرب وكالمشاهد بمصر بلاد المغرب وهي مصر فسلمة بانه لا يدخلها عقرب وقد الا ان كان فيها
دثه وقد يجمع بعضهم بين الامرين الاستعانة بالشياطين وبخاصية الكواكب ويكون ذلك افوى بزعمهم
قال ابو بكر الرازي في اللمحكاية له كان اصل بابل قوما صابئين يعبدون الكواكب السبعة ويسمونها الآلهة
ويعتقدون انها الآلهة المدبرة لكل ما في العالم وعملوا اوثانا على اسمائها ولكل واحد هيكل فيه صنمه
يتقرب اليه بما يوافقه بزعمهم مراد عبدة وتخورهم الذين بعث اليهم ابراهيم عليه السلام وكانت علومهم
احكام النجوم ومع ذلك فكان السحر منهم يستعمل سار وجوه السحر وينسبونها الى بعض الكواكب
ليكاد يعثر عنها وينكشف تمويههم انتهى وقسم الشيخ ابن عروة السحر بانه امر خارق للعادة
مطرد الارتباط بسبب خاص به فيخرج بقوله مطرد الارتباط الى آخره المعجزة والكرامة قال
وزعم الغزالي انه غير خارق للعادة وغرابته انها هي بجعل البسملة شاكرة النهار بخدعة التخييل بعيد
قال المحقق في بقية الحاشية وبه اندفع ما اورد على طرد الكرامة وغيرها كالسيمياء
والطلسمات والخواص انتهى قلت وفي النظر نظر اذ الحد المذكور حد صحيح لا يرد على طرده شيء
مما ذكرنا اما الكرامة فهي خارجة من قوله مطرد الارتباط الى آخره اذ سبب الكرامة ترتبط
به على سبيل الاطراد كما يقال السبب كذا الاستقامة كما ذكر كثير من السلف ومن بعدهم ثم نظهر على
ايديهم وظهرت على يد مريديهم في الاستقامة واما الخواص فهي خارجة من قوله خارق للعادة
اذ ما يوجد في بعض الاجسام من الخواص كجذب الحديد نحو المغناطيس هو من المعتاد وان ادرج
الخواص ما سنذكره من كلام الغزالي فالمراد خرقها الكوني لا مراد الحدود وكذلك السيمياء والطلسمات
المكلوبة دخولها ايضا قال اشهاب الدين الغزالي في السحر اسم لثلاثة انواع الاول السيمياء والثاني
الهيمياء والثالث اسم لبعض خواص الحقائق ومن الحيوانات فاما السيمياء فهي عبارة عما يرتب من
خواص ارضية كلهن خادم او مانع خادم او كملت خاصة توجب تخييلات خاصة لادراك الحواس
الخمس او بعضها لمن يرى خاصة من الملائكة والمشومات والمبشرات والملهوسات والمسموعات
وقد يكون ذلك موجودا تخلقه الله عند تلك المحاولات وقد يكون تخييلا لا حقيقة له وقد يستولي
ذلك على الاوهام حتى يتخيل الرائي معنى السير المتكاملة بالزمن اليسير وتحضر احوال النفس مع تلك
المحاولات كحالة النائم ويغتنم ذلك من عمله واما الهيمياء فاميازها عن السيمياء اما تقدم من الخواص
فتظاهر الاثار السماوية من الاتصالات الفلكية وتغيرها من احوال الافلاك بحدث جميع ما تقدم وكل له يتحقق
هذا بهذا الاسم تمييزا بين الغرابة واما النوع الثالث فذلك مثاله كما اذا اخذ سبعة اجزاء من
بعاق نوع من الكلاب شاة اذا رجم بحجر عضه فاذا رمي بهذه السبعة الاجزاء وعضها كلها انفت
بعد ذلك وضحت بما رمي به منه ظهرت فيه اثار خاصة تم عليها السحر ثم هذه الانواع

الثالثة فد تقع بلحظ هو كفر او اعتقاد هو كفر او فعل هو كفر فالاول كالسب المتعلق بمس
سبه كفر والثاني كاعتقاد ان غير الكواكب او بعضها بالربوبية والثالث كاهانة ما اوجب
الله تعظيمه من الكتاب العزيز وغيره وبهذه الثلاثة متى وقع منها شيء في السحر فذلك السحر كفر
لا ريب فيه وقد يقع السحر لشيء مباح كما تقدم في وقع تلك الاشياء في الماء فانها مباحة ومن المباح ما رايت
بعض السحرة يسمى العمليات العظام يكلف بتقبيل يده وتموت بين يديه ساعة ثم تحيى ثم يعاود ذلك الكلام
ويعود حالها كذلك ابدا وكان يقول في ذلك الكلام موسى بعصاه محمد بيده فانه يأمر الصغار
علمني كيف اخذ الحية والعذية وكانت له قوة نعجز عنها مع هذه الكلمات ما ذكر بعد
الكلمات ليس فيها كفر ولا قوة نفسه هذه ليست من حسبه فلا يكفر بها فالاظهر ان كفر
كل ما يسمى سحرا صعب مشكل على اصولنا انتهى باختصار قلت وبذا علم ان الطلسمات في معنى
السحر فوائد اخر ايضا الاول ان السحر يلتحق بالسيمياء والهيمياء والطلسمات والاوفاق والخواص المنسوبة
للحايوان والخواص المنسوبة للنجوم والخواص المنسوبة للحاسوب الرقى والعزائم والاستخدامات ثم قال
بعد الطلسمات وحقيقتها نقش اسماء خاصة لها قابلية بالافلاك والكواكب على زعم اهل هذا
العلم فيجلس من المعلوم او يكتبها فتحدث لها خاصية ترتبط بها في مجاري العادات فكذلك في الطلسم
من هذه الثلاثة الاسماء المخصوصة وتفاعلها بعض اجزاء الكلمات وجعلها في جسم من الاجسام
وزاد مع ذلك كم قوة نعجز عنها لهذا الاعمال وليس كل النجوم مجبولة على ذلك
انتهى وقال ابن خميس اعلم ايها المسترشد وفقنا الله واياك ان السحر قسمان قسم الكلدانيين وانه فعل
الله تعالى خارق للعادة يفعله الله عند ابتداء السحر وقصده لوقوعه وحتى كانت بارادة الله تعالى يتخيل
بها ما لا يجري بها بعض اشياء كعقد يبدو بعده بحضرة ساحر ونفث ينفثه في عقد العقد او عند
ملفوظ او منعود او صورة تمثال يصنعها او غير ذلك من انواع معتادة ثم بارادة الله تعالى لهم عند
وقوع تلك الامور على حسب ما قصدوه وهذا القسم من نشر المخالفات في العقد وقد اجمع عليه المسلمون الصحيح
عند الشيخ علي فانية راس احكم اذا هو وذهبهم ثلاث عند الحديث والعقد بهذا الحديث عند العقد والله
اعلم واياك ان تركن الى السحر علم فيه يحتاج في تحصيله الى نظر وتامل فانه ليس من قبيل ما يدرك بالعقل او الظاهر
وقوع جنس من ابعد من اساطة العلم انما تورث الجهنة والتشاغل به وعبدة الكواكب من اهل الفضل بالنجوم
وكتاب طلسمات انتهى قال المصنف في تنبيه الطالب اثر الكلام المتقدم قلت
الصواب ما قاله شهاب الدين ان كون السحر خلافا للعادة انما هو بحسب ما يظهر في راي العين كما قال تعالى يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى بحسب نفس الامر وهو المقصود بالنفي والله اعلم انتهى قلت وفيه نظر
لقوله ان السحر انما يقتضي ان السحر تخييل لا حقيقة له وهذا مذهب المعتزلة والصحيح اثبات السحر
وان له حقيقة في نفسه وليس بتخييل كما قالت المعتزلة قال الامام الحرالي وهو مذهب اهل السنة

وجمهور العلماء من الائمة قال ابن الفصار وهو مذهب مالك وابي حنيفة والشافعي ونقل
شهاب الدين ابن حجر ان كونه تخييلا هو اختيار اكثر حجج الاسترابادي من الشافعية وابي بكر الرازي من
الحنفية وابن حزم الظاهري وطائفة قال القرطبي والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه
عامة العلماء ويدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة قال ابن حجر ماكن محل النزاع هل يقع
بالسحر انقلاب عين او لا ثم قال انه تخييل فقط منع ذلك ومن قال انه حقيقة اختلفوا هل له تاثير بقلب
تحيث يغير المزاج فيكون نوعا من الامراض او ينتهي الى الاحالة تحيث يحيل الحيوان حمارا وعكسه
مثلا والذي عليه الجمهور هو الاول وذهبت طائفة قليلة الى الثاني فالاول كان بالنظر الى الغالب
اللائق بمعلم وان كان بالنظر الى الواضع فهو محل الخلاف وان كثيرا من يدعي ذلك لا يستطيع
اقامة البرهان عليه ونقل الخطابي عن قوم النفي والسحر مختلف قال ابن حجر وكانه مبني على العادة بانه
تخييل فقط والا فهي منكرة له قال الامام في كتاب المعلم عند الكلام على حديث عائشة قالت سحر
رسول الله صلى الله عليه وسلم يهود ومن يومئذ بنو زريق قال له ليبد بالله لعصم قالت حتى كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه يفعل الشيء وما يفعله الى اخر الحديث قال اهل السنة وجمهور
العلماء من الائمة على اثبات السحر وان له حقيقة خلافا لابي حنيفة وبعض اصحابنا المعتزلة
وبعض حقيقته واختلف ما يتبع منه الى خيالات باطلة لا حقيقة لها وقد ذكر الله سبحانه في
كتابه العزيز ذكر انه مما يتعلم وذكر ما يشير الى انه مما يكفر به وانه يفرق بين المرء وزوجه وهذا
كله لا يمكن ان يكون بها لا حقيقة له وكيف يتعلم ما لا حقيقة له وهذا الحديث فيه ايضا اثباته
وانه اشياء ثبت واخرجت وهذا كله يبطل ما قاله الذي يعرف بالعقل من هذا الحالة كونه
من الخفاء بحدا او غير مستنكر في العقل او يكون البارئ سبحانه يخرق العادات عند النطق
بكلام ملعون او فعل كيف اجسام او المزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر ومن شاهده بعض الاوجه
منها قتالة كالسموم ومنها مسلمة كالادوية المحذرة ومنها مخيلة كالادوية المضادة كالمرض
لم يبعد في عقله ان يتعلم السحر بعلم قوى فتاله او كلام مهلك او موذ الى التي فاشهى وقال في موضع
اخر اثر قوله او مزج بين قوى على ترتيب مخصوص ونحو ذلك مما يقع من هذا والاخبار مزجر عن
الاقدام في بعض حتى ينقلب الطبع منها بمرة فيحيى بالتركيب نافعا قال وقيل لا يزيد تاثير السحر
على ما ذكر الله تعالى في قوله يفرق فيه بين المرء وزوجه لكون المقام مقام تهويل ولو جاز ان يقع
به اكثر من ذلك لذكره قال والصحيح من جهة العقل انه يجوز ان يقع به اكثر من ذلك قال والادلة ليست قطعا
في منع الزيادة ولو قلنا انها ظاهرة في ذلك ثم قال والفرق بين المعجزة والسحر والكرامة ان السحر
يكون بمعلومات افعال وافعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالبا
ابتداء واما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل اصحابنا عن الاجماع على ان السحر كما يكفي الامر فاعله

او الكرامة كما تظهر على قراسوف قال الرجح وينبغي ان يعتبر بحال من يقع الخارق منه فان كان متمسكا
بالشريعة مجتنبا للمعاصي فالذي يظهر على يده كرامة والا فهو سحر ما يتفرع عن احد انواعه كما علمت
الفصل الثاني في الفرق بين المعجزة والكرامة وبين كل منهما وبين السحر والسحر هو دعوى النبوة وسيأتي
وقال الامام ابو العباس القرطبي في المفهم السحر حيل صناعية يتوصل اليها بالاكتساب غير انها لا ترقى
لا يتوصل اليها الا احاد الناس وهدايته الوقوف على خواص الاشياء والعلم بجواز تركيبها واوفاته واكثرها
تخييلات بغير حقيقة وايهامات لغير ثبوت فتعلم عند من يجهل ذلك كما قال الله تعالى عن سحرة فرعون
وجاءوا بسحر عظيم مع ان حبالهم وعصيهم لم تخرج عن كونها حبالا وعصيا ثم قال والخيال بعض
اصناف السحر تاثيرا في القلوب كالحب والبغض والغنى والخير والشر وفي الابدان بالالام والسقم وانما الممكن ان الجماد
ينقلب حيوانا او عكسه بسحر الساحر انتهى قال المقترح بعد ان ابطل انكار المعتزلة السحر وقد زعم
بعض الناس ان السحر انما يثبت بامر احدهما تعويج العين وتمشيتها بين متحابين كقوله تعالى ويتعلمون
ما يفرقون به بين المرء وزوجه او تخييل كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وذكروا انهم عملوا في العصي
زيتا فلما حميت الشمس دهنوا اضطربت العصي والحبال المصورة على صورة الحيات والذي ارتضاه المحققون
ان السحر لا يختص بما ذكروه بعد ان علم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السحر حتى اعلم انه في مشاقة وشغله في بيته
وقد قال الشعبي رضي الله عنه لوافر الساحر او سحر ليبغض الى المرء وجه او غالبه الغشية يفعل ذلك السحر
فعد ذلك وليس في ذكر اية التنبيه على حصر فيه والكلام في قصة السحر انها سحر وان عبر الناس عنه
وجاءوا بسحر عظيم كلام في ان الامر هو والذي نقله هذا الغلبة الا ان الامة مجمعة على ان احياء الموتى
ليس بالسحر فيلزم ان لا يتوصل السحر الى احياء جماد وبهذا قال الغزالي ان السحرة خيلوا ولم تكن حية
حقيقة الى ان قلبت الحية بالحقيقة في عصي موسى فلقفت ما صنعوا وبطل كيدهم انتهى
وقال الامام السنوسي في شرح العقيدة بعد ان ذكر حد ابن عرفة واستبعاده لما قال الفزاري
ورسمه التعريف ان في شرح مفاده بانه اظهار امر خارق للعادة من شخص شرير خبيث
لمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيه التعلم والتعليم وبهذين الاعتبارين وهما قوله من شخص شرير
الى اخره يفارق المعجزة والكرامة ويفارقهما ايضا بانه لا يكون مجرد اقتراح الشرير خبيث وبانه يختص
ببعض الازمنة او الامكنة او الاشخاص وبانه قد يتصدى لمعارضته وبه المشهود في الاتيان بمثله
وبارتباطه ربما بعلل بالعسر ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والاخرى
الى غير ذلك من وجوه المغايرة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وكذا الاصابة
بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة وتخييل لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سيأتي خفة
حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه ودليل الجواز عند اهل الحق وامكان ذلك الا في نجسه وعموم
قدرته تعالى فانه جل وعلا هو الخالق لكل مخترع سواه وانما السحر يضاف اليه الفعل لا على سبيل

انما اختص به اولئك فيه تأثير ما مثل على ان سبب عادة كذلك كالطعام للشبع ونحوه من العاديات وليحذا
فما الذي يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله فيه الاية اشعار بان السحر ثابت وانه حقيقة ليس مجرد اراءة وتمويه ودلت على ان المؤثر والخالق
انما هو الله تعالى وحده وقد وقفت على قوله تقلى في قصة موسى عليه السلام يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
يدل على انه ليس حقيقة السحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب عنه بانه يجوز ان يكون سحرهم ايقاع ذلك
التخييل وقد خلقه الله تعالى عند ذلك الفعل الذي وقع على ايديهم ولو سلم فيكون اثره في تلك الصورة هو
التخييل كما يدل على انه ليس حقيقة له اصلا على الرد على هذين القولين في السحر اشار المؤلف بقوله هو السحر تشبه
يشبهها حقيقة عندنا قد قيل بالجيم وبقوله يشبهها يعني يشبه الكرامة في كونه خارقا للعادة
مثلها الله يجد تخييل وقوله عندنا يعني معشر اهل السنة وقوله قد قيل بالجيم هو قول
المعتزلة وفي نسخة كون هذا القول للمعتزلة قوله الا ان عندنا تنبيه من معنى اية
السحر اصابة العين وهو ان يكون لبعض النفوس خاصية وانها اذا استحسنت شيئا حقنه الله به
بمحض خلق الله تعالى وان الى تلك النفوس الخبيثة اصالا وانها استحسنتها جرى العادة عليه
فقط وثبوتها ينكره جبر، جبروا المشاهدات التي لا تدفع الوجه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر نعم له سبحانه الحكمة البالغة في المخلوقات
من شيء انفسها ومن شيء كل في شيء بمقدر كما انتهى وفي فتح الباري لشهاب الدين ابن حجر هذه
الاية بانه يخيل اليه من سحرهم انها تسعى عمدة من زعم ان السحر انما هو تخييل وان حجته فيها كما
ورد في قصة سحرة فرعون وكان سحرهم كذلك ويلزم منه ان جميع انواع السحر تخييل قال
ابو بكر الرازي هذا الحكم اخبر الله تعالى ان الذي كانه موسى انها تسعى لم يكن سعيا وانما كان تخييلا
وذلك ان عصيهم كانت مجوفة قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت مراديم محشوة بالزئبق
وقد حموها قبل ذلك اشياء وجعلوا النار اجاجا وملؤها نارا فلما حرقت على ذلك الموضع ودفي
الزئبق حركها كما ومن شان الزئبق اذا اصابته النار ان يطير فلما اتقلته كثافة الحبال والعصي
صارت تتحرك بحركته فيظن من يراها انها تسعى وليست بحية سعيا حقيقة فلما ابصر موسى والعين تظن
مشوبة بالعدم حيث الطبع يحمل المنظور منه حذر وقد وقع عنده احد مرجحات اخر على ذلك الموضع وهي
ان يجد في نفسه الشيطنة وحسد ابراهيم وقد اشكل على بعض الناس ذلك وقال كيف تعمل العين
مع الله حتى يجعل الضرر للعين والجواب ان طباع الناس تختلف فقد يكون ذلك مع سبق علم من عين
العالم بالقوى المريد والمعين وقد نقل عن بعض من كان معنا انه قال اذا رايت شيئا يعجبك
وجدت حرارة تخرج من عينيه وفي بعض ذلك بالم الى العالم تضع يدها في اناء اللبن فيجمد ولو وضعتها

بعد لهم هل لم يفسد وكذلك تدخل البستان بنتفي بكثير من الغرس مع علمي ان تمسها ومن ذلك ان الجميع
فنيظر الى العين الرمد آخر يرمد ويتثاوب واحد بحضرته فيتثاءب هو اشار الى ذلك ابن بطال وفسر الخطابي
في الحديث للعين تاثير في النحر من وابطال قول الطبائعيين انكر ذلك، اللهم ان تدرك الحواس الخمس وما عداه ذلك لا
حقيقة له وفسر المازري زعم بعض الطبائعيين ان العين تبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين فيهلك
ويفسد وهو كاصابة السم من نظر الافعى واشار الى منع الحصر في ذلك مع تجويزه وان الذي يقتضي على
طريقة اهل السنة ان العين انما تنتهي عند نظر العائن بعادة اجراها الله تعالى ان يحدث الضرر عنده مقابلة
نظمها اخرجه ابن حبان في صحيحه ان الامر محتمل لا يقطع باثباته ونافيه ومن قال من يقتضي الى الاسلام
من اصحاب الطبائع بالقطع بان جوهر الطبيعة غير مرئية تبعث من العائن فتتصل بالمعين وتتخلل مسام
جسمه فيخلق الله الهلاك عنده هكذا يخلق الهلاك عند شرب السموم فقد اخطا ايضا في القطع
ولكنه جائز ان يكون عادة ليست ضرورية وكذلك عينه انتهى وهو كلام سديد وقد بالغ ابن العربي
في انكاره فقال ذهبت الجاهلية الى ان الاصابة بالعين صادرة عن تاثير النفس بقوتها فيه فاما ان توثر في
نفسها او توثر في غيرها وقيل انما هو سم في عين العائن تصيب بلفحة عند النظر فيوذيه كما يصيب لدغ الافعى
من يتصل به ثم رد الاول بانه لو كان كذلك لما تخلفت الاصابة في بعض الاحوال والواقع خلافه والثاني بان سم الافعى
جوهر ثقيل وكلامنا في امر لطيف يتخلل منه شيء في قولهم الانظر وهو معنى خارج عن ذلك قال والحق
ان الله تعالى اجرى عادته بان نظر العائن اليه واعجابه به اذا اتفقا ما شاء من الم او هلكة وقد يجري به قبل وقوعه
امر بالاستعاذة او بغيرها وقد يصرفه بعد وقوعه بالرقية او بالاغتسال او بغيرهما انتهى كلامه
وفيه بعض ما يتعقب قال الداودي مثل الذي يعين لم يرد انها تسامت المصاب حتى يتصل به سم فانما
الراد جنس ما ادعى انه اشتهى بانها اذا وقع بصرها على الانسان تعلق بذلك العائن وقد اشار
صلى الله عليه وسلم الى ذلك في حديث ابي لبابة المار في بدء الخلق عند ذكر الحية وفي الطبيب قال وانما
يلتصق البصر ويسقط المحبوب ليس من اثر العائن بالتاثير المحض الذي تذهب اليه الفلاسفة بل مما
اجرى الله به العادة من حصول الضرر بالمعين وقد خرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه اكثر
من يموت بعد قضاء الله وقدره بالنفس قال المازري يعني بالعين وقد اجرى الله العادة بوجود كثير من
الضرر والحوادث عند اجسام وقلوب كسلت فمن يظن انه من تحتشمه من الخلق فتنظر في وجهه
نظرة شديدة لم تكن قبل ذلك وكذا الاصبع لا عن روية من بخاره وكثير من الناس يسقم بعين الناس
اليه وتصعد قوله وكل ذلك بتوسط ما خلق الله في الارواح من التاثيرات وشذ من انكر ذلك لمعاندة العين
نصا العقل الذي لا يعين وليست بموثرة وانما التاثير للدرة والارواح مختلفة في طباعها وقواها
وكيفياتها وخواصها فمنها ما يوثر بالتنفس بحيث ان الدرة من غير اتصال به لشدة خبث
روحه وكيفيتها الخبيثة والحاصل ان التاثير بارادة الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال

الجسمانى بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة واخرى بتوجه الروح كالذى يحدث من الاعتبة والرقى والتخيل
الى الله وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل والذى يخرج من العالم بسقم معنوى او صداع البدن او غاية له
اثر فيه والعالم يجد السقم بل يتعداه على صاحبه كالسقم الحسى سواء اشتغى كلام ابى جعفر رحمه الله
وكل هذه النقول متفقة على اثبات السحر وانه غير محصور فى التخيل والارادة وابطال الغوايات
الذى هو مذهب المعتزلة وظاهر كلام المولف ذهابه الى ذلك الغواية وهى هفوة عظيمة
منه سمح الله له والعجب كيف صدر منه ذلك مع رسوخه فى مذهب اهل السنة وشهرته
المسئلة فى كتب اهل السنة وشهرت ايضا فى كتب اصول الدين وغيرها وقوة ادلتها وان الغلبة بيقين
بغلبتها كيف يشك فيها نسئله سبحانه ان يثبتنا فلوبنا على دينه وقد سلك المولف فى هذا النظم
المنهج القويم واقتفى فيه الصراط المستقيم وغالب ظنى ان هذا النظم متاخر التاليف
عن ذلك فالاعتبار باعتقاد المولف ومذهبه بما فيه وابا فلم منه هناك ما ذهب
اليه من ان السحر ليس مختارا ويخالف فيه ما عليه الجمهور وبما ذكر اختاره الامام السنوسى وكذلك
الامام الغزالى قال فى شرحه لصحيح مسلم والذى ارى فى هذه المسئلة بعون الله وهدايته والسنة فى غير ما حديث
على ان السحر موجود وله اثر فى المسحور فمن كذب بذلك فهو كافر مكذب لله ولرسوله صلى الله
عليه وسلم ومنكر لما علم بالعيان ثم ان السحر للساحر انكره فى السر فهو زنديق وان انكره فى الملا فهو
فهو مرتد والسحر عند علمائنا حليل صناعية تكتسب بالتعلم الانسان فعلها وقد تقدما تحصل
الا باحداث الساحر وماداته مع معرفة خواص الاشياء والعلم بوجوه تركيبها وازمان ذلك وانه تخييلات
لا حقيقة لها تقطع فى عين من رابع فعلها كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وتكون
فى عين الناظر وعن ذلك عبر بقوله تعالى وجاءوا بسحر عظيم اى الجمال التى تخرج عن حقيقتها
بخلاف العصى وانها انقلبت حقيقتها حرفا للعادة واطلق اللمعجزة وانبنى السحر تاثير
فى القلوب بالمحبة والبغض والغيرة الشر والتفرقة بين المرء وزوجه ويحول بين المرء وقلبه وادخال
الالم والاسقام وكل ذلك مدرك بالمشاهدة وانكاره مكابرة وعلى هذا الذى قررناه فالسحر
ليس بخرق عادة بل هو امر عادى يتوصل اليه بطلبه فى الغالب وما يقال ان الساحر تخرق له العادة
خلافا لمن قال ذلك من ابمتنا انتهى واذا تقرر ما من الفصلين فالسحر من الخوارق ومن المعتادات وان
التحقيق الاول وما اورده المولف على ما ابن عرفة فاقول الذى ذكره على ما ابن عرفة ان يقال
حد يفتقر الى الاقرار وبين المعجزة والسحر هو ان السحر له سبب يرتبط به والمعجزة لا سبب
لها فترتبط به كقلب العصا ثعبانا فانه لا سبب له يرتبط به وهذا يفتقر الى الخوارق التى تقع
معجزة لا يمكن وقوعها على يد الساحر وبالعكس اى ما يقع على يد الساحر لا يقع معجزة على يد
وانما جنس عمل الساحر فيما يقع على يد الساحر قلوب الاعيان والتشفى والضرر الى غير ذلك مما وقع

معجزة بل نما يقع على يد الفجار والمرتبطة بالاسباب وكذا النبي لا يقع على يده معجزة الا بخرق العادة المرتبط بسبب
وهذه الحالة على جهالة ويؤدي الى التباس الصدق بالكذب سيما عند من لا يعلم السحر والى توقف العلم
بالصدق على العلم بالسحر اذ لا يعلم ان النبي نبي حتى يعلم ان الخارق الذي تحدى به لا سبب له يرتبط به واللوازم
منتفية فينتفي ملزومها والجواب الفارق بين المعجزة والسحر هو دعوى النبوة وهو الفارق
وبخلاف المعجزة والكرامة كما تقدم وان السحر اذا ادعى به النبوة لا يقع الخارق على يده الا على
القول بان دلالة المعجزة عقلية فيجوز ان يخص حينئذ العلم بصدقه والا انقلب العلم جهلا وقد
تقدم وانه يجوز ان يقع الخارق على يد الساحر سواء كان مقدورا لكن يطير في الهواء ويتحلو في
جو السماء ويسند ويترك في الخوخات والكوات وغير مقدور كالهرب والاسم في السحر قال
الامام في الاشارة بعد ان ذكر القسم الاول ومثله بما ذكرنا وما يمتنع عقلا ان يفعل الرب تعالى عنه
اياه السحر ما يستلزم ابطالا فتدار عنه قال كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى
عندنا والدليل على جواز ذلك كالدليل على جواز الكرامة ووجه التمييز هنا بين السحر والمعجزة
كوجه التمييز بين الكرامة والمعجزة فلا حاجة الى اعادته انتهى المقصود منه قلت وما
اجاب به الخ ابي في قواعده عما لزمه من التغيير بين المعجزة والسحر بالارتباط وعدمه احالة على جهالة
بارتهم في تغيير اخر يريد هما ان السحر يختتم بسوء عمل له بخلاف المعجزة والشاهد ما انتصب به الاشياء
من الخصائص التي يضطر معها الى العلم بالصدق بخلاف السحر فهم على العكس يمتنع جوابا اما الاول فالتباس
معه فانهم ايضا كانوا يدعون السحر اذا تحدى بالنبوة واظهر ما يشتبه بالمعجزة فيعتقدون عمل سحره لجميع المتحدى
عليهم فيضطر بحرة جميعهم فيقع التباس واما الثاني فبانصراف النبي بالكمالات الباهرة الدليل كلامه لذلك العقلاء
فلا يستدل به ذو لب صحيح له عقل كما اشار اليه القرافي فيما سبق وايضا فسحر الساحر قد
تحقق وتحقق الساحر اذا تحدى بالنبوة وكذا ادعاء النبي اذ يجوز ان يعقبه كل بعود حاله فكيف يقع التمييز بذلك
بالجواب ما قاله الامام الحرسي من العجز والله اعلم قوله وبينه الكعبي في السحر وهو
على حذف مضاف اي في استعماله قال الطرطوشي قال مالك الساحر كافر يقتل
ولا يستتاب سحر مسلما او ذميا كان يقتل او مع قوله علمه ابدا لا يقتل حتى يثبت
انه سحر الذي وصفه الله تعالى بانه كفر قال الصيمري يكشف عن ذلك مرتين حتى يثبت
قتله الا ان يسلم كساحر وتعلمه وتعليمه كفر قال الشافعي لا يقتل المسلم الا ان يقتل بسحره فان
عمل السحر وقتل به سببا فان قال تعمدت القتل به قتل وان قال لم اعتقد القتل به كانت فيه الدية
والشافعي فيه قولان اذا ثبت انه لا يقتل الا ان يقتل بسحره ومن تعلم عمل ورد عنه ايضا انه يهدد
بسحره فان وجد فيه من توجيه كالتوبة تقبل وتعتقد انها تقبل ويلتمس منها فعل ذلك
ويستتاب منتابا فان لم يوجد فيه كفر فان اعتقد انه حلال وهو كفر ومن الحنفية من قال ان اعتقد

هذا ب

ان الشيء المبين بتعالى سماه شيئاً بقوله كافر واما اعتقاده انه تمويه وتخييل لم يكفر وروى ايضا عن ابي حنيفة
انه قال اذا قلت بسحره لم يجب عليه القول انه قتل استحلال وان كفر ذلك منه قتل لانه سعى في الارض
وقال ابو الفضل عياض وبقول مالك قال احمد بن حنبل وروى عن جماعة من التابعين
وروى قتل الساحر عن عمر وعثمان وابن عمر وحفصة وابي موسى وهو قول الحسن والنخعي وقال
الجمهور السنة قال الطبري لموسى احتج المالكية بقوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر اي بتعليمه وبانه كان يأتي الامر يعتقد انه بقدرته على تغيير الاعيان والعزم
بذلك كفر او تقول هو علامة الكفر باخبار الشرع فلو قال امرت في موضع كذا فهو كافر اعتقد
انهم اخذوا واخبرنا امر انه مومن لم نصدقه قال فعلى هذا معنى قول الحسن انا السحر كفر اي دليل
الكفر انه كفر في نفسه كاكل الخنزير وشرب الخمر والتردد للكنائس يسمى اهله النصارى
ويحكم بكفر فاعله وان لم نكن هذه الامور نفس الكفر لاسيما وتعلمه كما يأتي الا بما هو كفر او
يتعلم الزمر وضرب العود والسحر كما يتم الا بالكفر كتعليمه اذا اراد سحر سلطان فيمزج الاسحر
سابلا خاضعا متقربا اليه ويناديه يا سيدي يا عظيمي انت الذي اليك تدبير الملوك والجبابرة
والاسود اسالك ان تذلل لي قلب فلان الجبار وروى عن جعفر ام المومنين انها اذنت لعجوز
يسحرها فلدغت بفتلها وروى عن الحسن بن سمرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حد الساحر
ضربة بالسيف وقال الاحنف بن قيس اتاني كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة وبه اقتل كل
ساحر وكافر واحتج الشافعي على انه لا يقتل الا ان يقتل احد بسحره لان رسول الله صلى الله عليه
قتل لبيد بن الاعصم اليهودي الذي سحره قال بعض ايمتنا وحجة لهم فيه ثلاثة اوجه كما
يحتمل ان يكون قتل امره بقتل الساحر والثاني يحتمل ان يكون قتل كفر اليهودي في ذمة المسلم
نقيضة نص عليه احمد والثالث وهو الصحيح انه قتل لما افتتله وقد فعل بك ما يوجب قتله
بقال لكم نعتد ان تشوا على الناس شرا فاخبر بوجوب القتل عليه وذكر العلة الصارفة
له عن ذلك قال القاضي الغرابي ومستشكلا القول بان السحر كفر وهذه المسئلة في
غاية الاشكال على اصولنا فان السحر لا يعدو اشياء تارة فواعد الشرع تكفير هم بها كفعل
الحجارة المستخدم ذكرها وكذا بجمعهم شيئا فشيئا ويجعلونها في الابار او القبور ونحوها ويعتقدون
ان الاشياء تحدث عند تلك الامور بالتجربة وهذه الامور لا يمكن تكفير هم بها لانها كما يعتقده
الاطباء حصول الشيء عند شرب العقاقير واما قول الاصحاب انه علامة الكفر فمشكل ايضا لانا نشكل
في هذه المسئلة باعتبار الفعل ونحن نعلم ان حال الانسان في تصديقه لله تعالى ورسله بعد عمل
هذه العقاقير كحاله قبل ذلك والشرع انما يحكم على خلاف الواقع فالذي يستقيم في هذه المسئلة
ما حكاه الطبري لموسى عن هذه الاعذار انا لا نكفره حتى يثبت انه من السحر الذي كفر الله به او يكون مشتملا

رجع

عن الكهانة كما قال الشافعي وأما قول مالك أن تعليمه وتعلمه كفر فيه غاية الإشكال وقد قال بعض شيوخنا وهو من سادات العلماء أنه إذا ورد على برج الأسد وكان الغضبة الى آخر ما قال هذا سحر فقد تحرى وحتم عليه بأنه سحر فهذا هو تعلمه فكيف يتحرى ويشك، ولم يعلم وجه قوله التعلم إلا بالممارسة لكثرة العهد بليغ كذلك بل كتب السحر مملوءة من تعليمه فما يحتاج الى ذلك بل هو كتعلم أنواع الكفر الذي لا يكفر الإنسان كما نقل النصارى يعتقدونه وفي عيسى كذا والأصنام تعتقد التحريم كذا وتعلم منه أنهم وأنهم عليه على وجه أن يرد عليهم ذلك فربما كفر وقد قال بعض العلماء أن تعلم السحر ليبين به وبين المعجزة كالذي ذلك فربما وكذلك. نعم إذا عمل السحر بأن مشى ليبيع وبه يتمكن على الزنى أو قطع الطريق أو البغض، أو الشتم له أو بفعل ذلك يفسق الكفر فيقتل به ملكهم هذا كله فربما أو صنعه محبة بين الزوجين أو الملك مع جنس الإشكال فتأمل هذه المباحث كلها بالموضع مشكل جدا انتهى ما أوردناه منه باختصار **قلت** ورد بعضهم قوله أن السحر يتعلم بدون عمل السحر من حيث هو حذلقة علمية كالتحرز لا تعلم والتعلم إلا بالعمل وكذا كل صناعة علمية فتعلم السحر من الكتب كمن تعلم التجارة من كتب فكما لا يقال لذلك تاجر فكذلك لا يقال لذلك ساحر والفرق ظاهر. وجه الله التعليم والتعلم بالملكة بالقوة فما اشكل فيه انتفى **قلت** أشعار بالدين برجحوا استدلوا بقصة الآية على أن الساحر كافر ومتعلمه كافر وهو راجح في بعض أنواعه التي قدمناها وهو التحبب للشياطين أو للكواكب وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر به من تعلمه احتاط فيه الشعوذ وعمل السحر حرام وهو من الكبائر بنص الأحاديث وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم في السبع الموبقات ومنه ما يكون كفرا ومنه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة إن كان فيه فسق وبعد يقتضي الكفر فهو كفر والا فلا وأما تعلمه وتعليمه فحرام فإن كان فيه ما يقتضي الكفر كفر واستتيب منه وإلا قتل فإن تاب قبلت توبته وإن لم يكن فيه ما يقتضي الكفر وعزر ولكن المسلم كافر يقتل بالسحر ولا يستتاب بل يحتم قتله كالزنديق **قلت** أعلم أن مذهب مالك ذا رحمه وجماعة من الصحابة والتابعين انتفى وبه الفتيا اختلافا كثيرا وتداخل فيه بعضهم بسفسطة فاجاز تعلم السحر لتعلم السحر أمر بين التمييز ما فيه كفر من غيره ولا شك أن تعلم فيه بأمارة أو قرينة ويبقى الأمر جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء مجردة لا تستلزم منعا كمعرفة كيفية عبادة الوثن، أو كيفية ما يعلمه السحار أما الفتى فكذلك قول ويعلم خلافه فعلا عليه والعلم به وأما الآخر فإن كان يتم كما زعم بعضهم الأسوء من أنواع الكفر والفسق فلا يجوز فعلا والإجازة للمعنى المذكور وقال الحضرمي في تفسيره قوله تعالى ومنهم يتعلمون ما يكون سحرا ولا كانت لمعجزة فإذا السحر لا يكون إلا مضرا فلذلك الشياطين الإنس على جهة الإغواء ويتعلمون ما يكون سحرا إعلاما بذلك ليتقى ما يتعلم ليتقى ثم يتلون عليهم

كلمات السحر ويقولون هكذا كان سليمان عن ذلك وما العوا به فاكذبهم الله تعالى في كتابه وذكر
سليمان عليه السلام عن اقوال الشياطين وافعالهم وكذبهم عليه واما قوله تعالى ولكن الشياطين
كفروا يحتمل اربعة اوجه احدها ان يكون كفرهم بتكذيب سليمان عليه السلام والثاني
معجزته ونبوته بتسميته ما اتى سحرا وتسميته ساحرا والثالث ان يكون نفس السحر هو الكفر
لكون الساحر بين الابعاد لغير الله وتشاغل لكونه لا يفعل الله له بعدا حتى يتلطخ بالكفر والرابع
لكونه يختم له بالكفر عند موته وما سبيل الوان يكون كفرهم كفرا نعمة بدليل قوله ولقد علموا
لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق وليس من اشتروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وما بلغ كفر
النعمة هذا القدر الذي قوله ولو انهم امنوا واتقوا ويدل له الموصل لو امن بالله وخاف امتناع
لامتناع شهاب الدين ابن حجر في ايراد المصنف هذه الجملة اشارة الى اختيار المتكلم بكفر الساحر
لقوله تعالى وما كفر سليمان وما كفر الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر بل ظاهر عالمهم
كفر وان لم يكن بتعليم الشر، الا وذلك الشر، كفر يكون العلم به كفرا وكذا قوله في الاية على لسان المتكلم
انما نحن فتنة فلا تكفر فان فيه اشارة الى ان تعلم السحر كفر يكون العلم به كفرا ابن حجر وهذه اكثر
واضح على ما قررته من العلم ببعض انواعه وقد يزعم بعضهم ان السحر كله اللهم لك وعلى هذا فتسمية
من بعد ذلك سحرا مجاز كما مر والسحر على القول المتبع قوله بما فداعتبر الباء سببية وما
موصولة اسمية او حرفية والمعنى او الغرض جوز ذلك بسبب ما اعتبر من النظر وفداشرنا اليه
اول الكلام على هذه الابيات بقولنا ليست المعجزة لم تجرد الخ وانما اشار المؤلف
بقوله مجرد الخ وانما الخ البيت وفيه ايضا رد على من انكر الكرامة والسحر

فصل وحكم الانبياء ينقسم الى ثلاثة وجوب فعله والمستحيل مع ما يجوز
به عصمة مقاتلهم يجوز منه ما فقد في المعجز مستحيل عليه بالعقل مطلقا بالتفصيل
وما سوى ذلك من الكبيرة وخوارم خسة الصغائر عصمتهم من ذلك بالاجماع
ومحل ذلك اذا صدرت عما تنزه عنهم من كل عيب يجب بما به الصلاة خلافا ينقلب
في حقهم للوسعة الشعراني هو الحق ممنوع بكل حال ما لا ينافي الكمال كما
عدم الاشتغال ذاكرا ونسيه ما ذكر من البحر ومر وصف البعض بما ذكر جوازا فاستغفر
ثم بعد الفعل في عصمة الانبياء عليهم السلام وهي اربع مسائل المسئلة الاولى في معنى
العصمة لغة واصطلاحا وهي مطلق المنع مما يظهر وما يقع عصمة الله تعالى اياه منعه
من الجريم والله يعصمك من الناس اي يمنعك من ضررهم والاستثناء صفة توجب الحتم
بالمتقارع عصيان موجودها وفي نفيه بالكسبي خلاف وقيل هي الامساك عن الفعل
والاشتغال بما لا يفيد فيقام الفعل المعصوم وعبر عنها الامام المسمى بالاصفهاني

وقال هم جعفة الجوارح الطاهرة والبالغة عن التلطخ بمنتهى عنه نهي تحريم او كراهة وقال
السعد التفتازاني وحقيقة العصمة او ما يقولونه في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره قال وهذا
معنى قولهم في لطف من الله تعالى في حمله على فعل الخير وزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء
ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة السعيد يختار فيسره فمن
مرة الى اخرى صيانة بجسم الشخص او في بدنه يمنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان
الذنب ممتنعا لما حسن تكليفه بترك الذنب ولهذا كان مثابا عليه **المسئلة** الثانية في اسباب
العصمة قال في المحصل بعد ان كنى خلافا في ان المعصوم عن التمرد على المعصية او متمكن قال الشيخ ابو
محمد الفرق الثالثة زعموا ان اسباب العصمة اربعة احدها ان يخلق الله في العبد ويخلق في نفسه وبدنه خاصية
تقتضي ملكة مانعة من الفجور قال والذي عندي ان هذه الملكة والفعل معلول قلت وهو كما قال ان الملكة
كيفية راسخة في النفس تصدر عنها الافعال بسهولة بفعل الملك فهي اخص من مطلق الفعل
وثانيها ان يحصل له العلم بمثالب المعاصي ومثالب الطاعات فيكون ذلك سببا عصمته
وثالثها تاكيد تلك العلوم بتتابع الوحي واليه ذهب المرتضى وابو علي وابو هاشم انه متى صدر عنه اولى من ترك الاولى لم يترك معللا بالعواقب وينبه عليه ويضيق عليه اللوم فيه فاذا اجتمعت
هذه الامور الاربعة كان الشخص معصوما امر المعارف كالمعالجة او ملكة الفعلة اذ حصلت في جوهر
النفس ثم انضافت اليها العلم التام بما في المخالفة من السعادة وفي المعصية من الشقاوة صار
ذلك العلم مغنيا له على مقتضى الملكة النفسانية ثم الوحي يصير متمما لذلك ثم خوف المؤاخذة
على الغدر القليل يدور مؤكدا لذلك الاحتراز فيحصل من اجتماع هذه الامور تاكد خفية العصمة
المسئلة الثالثة في اقسام ما يتعلق به ثلاثة ما يتعلق بالمعارف كاختصاص النبي بعلم
ما يجب الله تعالى من صفات الكمال وما يستحيل عليه من صفات النقص وما يجوز في احكامه
وافعاله وثانيها ما يتعلق بالاقوال كاختصاص النبي بالصدق في الاقوال والوفاء بالعقود
والكلام بالمعروف والنهي عن المنكر والثالث ما يتعلق بالافعال كاختصاصه بفعل ما
حسنه الشرع من الافعال الجميلة **المسئلة** الرابعة في وقت وجوب العصمة وشرط الوجوب
كما بينا في الكتب اعلم ان الانبياء عليهم السلام حالتين الاولى ما قبل النبوة والثانية ما بعدها
فاما ما قبل النبوة فذهب اكثر المشايخ واكثر المعتزلة الى انه كما يمتنع عقلا ان يصدر عن النبي
بعد النبوة معصية وسواء كانت صغيرة او كبيرة اذ ذاك دلالة المعجز على عصمة النبي فيما قبل
ظهورها على ما بيناه وذهب القاضي الى استثناء ذلك كله وهو مختار الغزالي عيانا على انه قد تقرر
في مسئلة التحسين والتقبيح ان المعجزة انما تكون معجزة في الشيء اذا لم يعلم كونه مشتملا على معصية لان
الشرع قال الامام ابو عبد الله السنوسي في شرح العقيدة وقد تجاذب هذا المقام مدارك ثلاثة

صورة المعصية التي يثبت انها معصية بعد مجيء الشرع كصورة الزنى ونحوها واما بعد النبوة فقال
سيف الدين يجوز اهل العصر وارباب الشرائع على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام من الكذب عمدا ومن
سهو ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى واختلفوا
في جواز ذلك عليهم غلطا ونسيانا فمنع سنة الاستاذ وكثير من الائمة نظرا الى ان المعجزة دالة على الصدق
ومكانة الخلو فلو تصور الخلف في ذلك لكان نقضا لدلالة المعجزة وهو ممتنع وذهب الفاضل
الى جواز ذلك منهم فيما لا يشعر من التنفير والغلط فيه عن مراتب التصديق وهذا حاصل
ما نقل سيف الدين عن القاضي واستاذه وقال القاضي عبد الجبار اختلف في امتناع ذلك سهوا وغلطا
كما ذكر عند الاستاذ بدليل المعجزة وعند القاضي بدليل الشرع واما غير المكذبة من المعاصي القولية
والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكبائر والصغائر الموذنة بخساسة النفس
ودناءة الهمة كالتطفيف بحبة وسرقة تافهة بفلس فثم اختلف القائلون بوجوب العصمة
في ذلك مستدلا من العقل او النقل فقال سيف الدين مذهب القاضي والصيمري امتناعها
الى اواخر العصمة فيما وراء التبليغ عن واجبة عقلا لعدم دلالة المعجزة عليها او ممتنعة
من السمع والاجماع قبل ظهور المخالفين على ذلك وذهبت المعتزلة الى امتناع ذلك عقلا
سدا لباب حدوث الكبائر من الانبياء مما يوجب سقوط رتبتهم عن اعين الناس ويلزم منه افساد
الخلق بتركهم استصغارهم وهو خلاف مقتضى الحكمة وهذا مبني على اصلهم في التحسين
والتقبيح واما الخبر وذلك نسيانا او غلطا فقد نقل سيف الدين الاجماع بابكار الاصحاب الاتفاق
على الجواز وهو اصل الذي نقل عن غير الاتفاق على المنع بالقاضي والصيمري تمسكا في المنع بدليل
بدليل السمع والاستاذ وطائفة كبيرة من اهل السنة والمعتزلة بدليل العقل واما الدعاة
التي ناقضة فيها جايز من غير اصرار عمدا وسهوا خلافا للشيعة مطلقا والجبائي والنظام في التعمد
كذا نقل عن واحد من الائمة هذا كله كلام المولف ثم قال في اثناء شرحه نسكا ما ذهب
الطرف الخامس ما ينعتون بافعالهم وهو قوله ومن الصغائر الى اخره واما عصمتهم عن
التنبيه من الصغائر مطلقا اي عمدا وسهوا فقال شيخ الدين هو قول اهل الحق والروافض
التفضيل وهذا هو مختار المولف والقاضي عبد الجبار ونقل وجوب عصمتهم من وقاحة المكروه
فلا واستدل لهم ايضا على عصمتهم من الصغائر بالمصير الى امتثال افعالهم واتباع اثارهم
وتسميتهم مطلقا وجمهور الحنفية على ذلك من اهل الحق والشافعي واهل حنيفة من غير
النزاع فريضة فلو جوزنا عليهم الصغائر لم يجب الاقتداء بهم ثم قال المولف شرحا لقول
من تعلق بجملة ما قبلنا في السهو ما مكلفا على الامم قال جل الانبياء عليهم السلام
قبل نبوتهم مخالفة سابقة ما يناقض حجازوا وقوع الصغائر منهم قبل النبوة في السهو وابي

وهذا هو الذي عنه المصنف والتعميم عنه الغرض عليه فما بعد ان ذكر الجواز عن قوم والمنع عن آخرين
والصحيح ان شاء الله تعالى تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب ومقابل الاصح
بكلام المصنف هو قول اكثر المتكلمين فانهم جوزوا ذلك مطلقا انتهى ما قصدنا من كلام القونوي
رحمه الله وقال الامام السنوسي بعد اثبات العصمة على عصمتهم بعد النبوة واما الصغائر التي
ليست دناءة فيجوز تعمدا وسهوا الا الاقل ردوه قال ابو اسحاق الطبري عصموا الانبياء ومنعته طائفة
من الصغائر من البعثة والمتكلمين عمدا وسهوا الخلاف الناقل في الصغائر وان جماعة ذهبوا
الى كل ما عصى الله به جهولا كبيرة وان الله تعالى امر باتباعهم وافعالهم يجب الافتداء بها عنا اكثر
المالكية وعند السادة الحنفية فلو جاز عليهم المعصية لكنا مأمورين باتباعهم فيها
قال وبعضهم نقل عنهم جواز وقوع الصغيرة ومنعهم بالحمل افعالهم على اقل رتبي الوجوب والندب
والاباحة والمشروعية المباح منهم كوقوعه من غيرهم وهو ان يقع بحسب مقتضى الشهوة
البشرية مع عصمتهم بالله وخوفهم منه واطلاعهم على ملم يطلع عليه غيرهم مما يصير منهم المباح
الى الحل وحمل بعضهم طاعتهم وحركاتهم نشيء اوالتقرب به على طاعة الله تعالى ونحو
ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة واذا كان اقل اهل الرتبة من اولياء الله تعالى يتوقى في الغالب منه تعالى
ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة وورسوخ المعرفة بما منعهم ان تصدر منهم حركة او سكون
الا على رضاه تعالى فيتبعا بانبيائه تعالى ورسله صلوات الله وسلامه على جميعهم اشفى فلك
وهو الغالب تصور المعصية قبل النبوة كالممتنع نظرا الى ان يكون الرسول قبل الرسالة
متعبدا بشريعة من قبله واما النبي الذي ليس برسول فلا مانع من تعبده بشريعة غيره قبل النبوة
وبعدها وهذا وان قد ادعى في كثير من الانبياء عليهم السلام وقد اختلف في نبينا عليه الصلاة والسلام
هل كان متعبدا بشريعة قبل النبوة ام لا وعلى تقدير فاختلف في تعيين النبي الذي تعبد نبينا
بشريعته على اقوال مسطورة في اصول الفقه وسنحيي البيضاء كلام ابن عطية والعجب كيف
ذهب عن الفاضل معروضه ولعله لم يرهم فما ذاك الا وما اختلفوا الا من اهل التحقيق
انه قبل نبوته عليه السلام وسائر الانبياء منهي عن الحكم بالتوحيد والايمان بالله تعالى بما يليق به التنزيه
والتقديس بشهد بذلك ويدل عليه ما اشتهر عنهم من ذلك خلافا لمن جوز وجود المانع
منه الطبعي بقوله المعرفة ما يعقبه العقل والتفكر او التعليم منهما التفكر فلو كان شيء من ذلك لنقل
بل تظاهرت الاخبار الصحيحة عنه عليه السلام وعن غيره عليه السلام بعثته معرفتهم بالله
تعالى وهدايتهم من حيث لم يعلموا وتجنبهم عبادة غير الله تعالى فقد غيرت في بيئة نبينا والامم انبياءهم
ومنهم بقاياهم وآيات نقتهم شوهدت وبرهم الله معلوم لنا ونصر الله عليه ذلك في كتابه
بقوله انتفضنا له ونعبه ما يعبده اباؤنا وان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء ولو كان احدهم يعبد

معهم معبودهم واشركتم بهم قبل نبوته غيره بتلونه في معبوده وفي دعوته بما ظهر على يديه
عليه من دلائله وكذلك ذلك البلد في تلقيهم لهم مع مفارقة معبوده اياهم وقد بسطنا الكلام في هذا
الفصل بما فيه مقنع في غير هذا الكتاب وجئنا بالاجوبة عما يعترض به على هذه الطوائف الثلاث
ووجدك ضالا فهدى وقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم ركونا قليلا وقوله ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان واشباه هذا وما يعارض به هذه
الآي وتاويلها في كتابنا المسمى بالشفا وفي الكمال ايضا عند الكلام على حديث الشفاعة وغيره
هم وغيره في الحديث خطاياهم فقال الامام احتج به من اجاز الصغائر على الانبياء قال القاضي
وخلافا لمن اجمع عليهم من بعد النبوة يعني جائزا منهم معصومون منه واختلف فيه قبل النبوة والصحيح
انه لم يجز كما قدمنا قبل هذا واحتجنا عليه ثم اختلف في الصغائر فقال اكثر المجوزين
عليهم وانهم معصومون منها واختلف سائر هؤلاء ويعني هم على ذلك من طريق العقل والشرع فذهب الاستاذ
ابو اسحاق ومن تبعه الى ذلك ممتنع من عقلي دليل العجز وذهب القاضي ابو بكر فيما رفعه الى ذلك من طريق
الاجماع وذهبت المعتزلة الى انه ذلك من طريق العقل وجوز النظام عنهم ذلك وكذلك اتفقوا على ان كل ما
كان طريقه البلاغ في القول فانهم معصومون فيه على كل حال وما كان طريقه البلاغ في الفعل فقد ذهب
بعضهم الى العصمة فيه كالقول سواء والسهو والتسبيل ما يجوز عليهم فيه وتاولوا احاديث السهو
وغيرها مما سنذكره في موضعه وهو مذهب الاستاذ ابي اسحاق ومن شيوخنا القاضي
رحمه الله وذهب اليه المتكلمين وغيرهم من مشايخ المعتزلة وذهب معظم المحققين
وجماهير العلماء الى جواز ذلك وقوعه منهم وهذا اقوى ثم ابدى من تشيعهم عليه وذكر ما يراه اولى في
على راي جمهور المتكلمين اوتاويلها على راي بعضهم ليسلموا حكم ذلك ويشيروا قبل الخوارم معهم ولا يقع
تنفيرهم ما انزل عليهم كما قال عليه السلام انما انسى او انسى لاسن وكذلك اختلف بينهم انهم معصومون
من الصغائر التي تزري بفاعلها وتحط منزلته وتسقط مروءته واختلفوا في وقوع غير هذا
من الصغائر منهم فمعظم الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من السلف والخلف على جوازه وقوعها
منهم وجنحهم طوائف الغلاة والرافضة وذهبت جماعة من اهل التحقيق والنظر من الفقهاء والمتكلمين
من ابي اسحاق الى عصمتهم من الكبائر وما ينسب الى سهو فيها عن مواقعتها
جملة ومخالفته له عمدا وتكلموا في الآيات والاحاديث الواردة في ذلك وتاويلها واما ذكر عنهم
من ذلك انما هو من اخبار منقطعة على تاويل او سهو وغير ان ورد منه في اشياء اشفقوا من المواخذة
بها او اشياء كانت منهم قبل النبوة وهذا هو الحق لما قدمناه ولانه لو لم يكن ذلك منهم لم يكن منهم
التائب آوبا بعد آوبهم وفي ارتهم وكثير من اقوال النقم وما اختلف في الاقتداء بذلك وانما اختلف العلماء
هل ذلك على الوجوب او على الندب او الاباحة والتحقيق بوقوعه ما ذكرناه وهو باب الفرق او غيره مما
وقد بسطنا الكلام على نقد الباب في كتاب الشفا وبلغنا فيه المبلغ الذي لم يوجد في غيره

وتدل على الخوارج في ذلك بما فيه شجاعة وإقدام ونسب قوم هذا المذهب إلى الخوارج والمعتزلة وطوائف من الشيعة إذ منهم من يقول بجواز وقوع الصغائر ومنهم من يشنع على الله تعالى بما ذكرناه للأنبياء من أكل آدم من الشجرة نهي عنها ومن سيل ومن دعوة نوح على قومه بالغرق وقتل موسى رجلا ولم يؤمر بقتله ومواقعة إبراهيم الشعير بقول عرض به تورية من وجه حلال ومن وجه حرام ليست بذنوب كما تشنع الشيعة منها إذ لم تكن عن إذن الله وعتب على بعضهم فيما بقي من عمرهم لتركهم مع معرفة الله والخطأ يتطرق تجنبه منه مع تيقظ وتحرز وشدة حال وبالله تعالى قال أبو عبد الله الذي نقله لعنه السلام وذكر الخلاف في وجوب التنزه عنه وأنه من تتبع محل الخلاف يفعل الجملة كالغرر والغدر ممنوع عن أنه عيار منه ومن الدعة لمطلوب بغدر شقوته صفو مكارم التمور أسه أو سفينة حال الكرام يقطع البحار ولا ينال فلم من الشوع فيما خلاف في وجوب اتباعه فيه وما علمت شيئا من أفعاله من وجوب أو ندب أو إباحة فالجمهور على وجوب اتباعه بفعله. ما فعله أو وجوبا أو جوب وأنه يا بندب أو إباحة فإباحة وقيل بقوة بمنزلة ما لم تعلم صفة من فعله وفيه من الخلاف ما ذكرناه أنتم وقال السيد الشريف المرتضى للنبي حالتان قبل النبوة وبعدها فأما ما قبل النبوة فقال القاضي أبو بكر يمتنع عقلا وسمعا أن يصدر عن النبي قبل نبوته معصية وسواء كانت صغيرة أو كبيرة إذا كانت دالة للمنفر عليه في حكمته فيما قبل تنفر عنه على بد بل لا يمتنع عقلا إرسال من يرسل بعد كفر ووافقه على ذلك أبو علي وأبو هاشم من المعتزلة وكافر في خلافا لبعض أصحاب الشافعي في عصمة الأنبياء من الكبر بعد النبوة وأما ما نقل عن الأزارقة من الخوارج وأنهم قالوا بجواز بعثة من علم الله أنه يكفر بعد نبوته وحكاه الإمام فخر الدين عن الفضيلية من الخوارج وقال أنهم جوزوا صدور الذنب منهم وكل ذنب عندهم كفر فيقتضي أن يجوزوا صدور الكفر منهم قال وإنما جوزوا ذلك لأنهم جوزوا عليهم الخطأ في كلمة الكفر على سبيل التقية كما يجوز عندنا إجراء كلمة الكفر على اللسان بها وما قاله بعض أصحابنا في الأنبياء فقد تقدم وعلى ما نسبه إليه وإن لم ينقل عن غيره منهم التطوق بذلك انتهى ما قصدنا نقله وفي المحصل المنع من بعثة الذي بعثة من يكفر بها وجوزها الأقلون ثم اختلفوا هل وقع أم لا فقالت الحشوية ونعت مختبر بقوله تعالى وجعلك ضالا فهدى وبقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان انتهى قال أبو عبد الله اللجوجي وكانت نزلت بتونس في مؤدب قال لي موسى عليه السلام انكسار كذا وهو عندي وعن بعض أيمتنا وأطوا انتهى وقسم المتوقف حكم الأنبياء إلى ثلاثة أقسام الواجب والمستحيل والجائز فالواجب العصمة وقد يعبر عنها بالعدالة ويدخل فيها الصدق والتبليغ فجعل الواجب ثلاثة أمور العصمة والصدق والتبليغ كالإمام السنوسي في بعض مكتبه بعد

منتم

بالعلية وقد علم العصمة على وصف النبوة بلا تثبت العصمة بدون النبوة هذا معنى ظاهر لفظه قال
في بقية الطالب وقوله بخلاف ما قبلها في السهو المضاف إلى الله تعالى وإلى جناب الأنبياء عليهم
السلام قبل النبوة بخلاف ما بعدها بالإجماع جائز وقوع الصغائر منهم قبل النبوة في السهو والعمد
وهذا هو الأحق عند السنة والصحيح عند الفقهاء عليهم في الجميع من الذنوب عن قصد وغير قصد
والصحيح أن شذ الله تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم من كل ما يوجب الريب ومقابل الأصح في كلام
هو قول البعض المتكلمين وإنهم جوزوا ذلك مطلقا انتهى وأقول قد علمت هذا الكلام ثانيا لكن بعض
الفاضل عباس استغرب في هذا الكلام مواقفا الجبك المولف فهو يقول الاحتمال الثاني والله تعالى أعلم
وأما الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام فالأعراض البشرية التي لا تودي إلى نقص في مراتبهم
العلية كالمرض والفقر والجوع والعطش وسائر أنواع البلايا وكذا التكسب والبيع والمشي
في الأسواق والأكل والشرب ونحو ذلك وقد أدى الإمام السنوسي في صغراه وشيء حقا بالشبلي
بعد الاعتراف بأنه قسم بالنظر إلى قوله وجوب فعله لم يحتمل النقص على البدلية والرجوع على التجربة
لمبتدأ محذوف وهو على تقدير المبتدأ إذ هي وجوبا وذو وجوب إذ الحكم واجب لا وجوب
ويدل على ما قلناه قوله والمستحيل مع ما يجوز ولم يعبر بالاستحالة والجواز وقوله
سائغ الجواز على حذف مضاف أي منافاة مدلول المعبر ويحتمل عدم الحذف لكونه لما أنه قسم مدلوله
صار يغني إذا جمع دليل الشيء مع نفيه ذلك الشيء والا انتفت الحكاية واجتمع النقيضان وقوله
والنقص أي ضد الكمال وهو النقص وقال النجي في المعلم وأما جميع ما يثبت الزلة في هذا
الباب فما لم يعلم على تلك الأولى أخذ العهد في أمر بزكما قال تعالى لم كتب الله لكم لمسكم
فيما أخذتم عذاب عظيم وكذلك الأخذ المخلص في التخلف عن غزوة تبوك كما قال تعالى عفا الله
عنك لم أذنت لهم وكذلك عبوسه كما يأتي وتصوره كقوله تعالى عبس وتولى وإن جاءه الأعمى وقوله في قصة
زيد أتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فيما معناه تستحي من الناس والله كما في الخبر فإنها استكوزير جاله
بكل بعيد ذلك وبسطه يطول والله تعالى أراد جعل ذلك شرعا لأمته فتخلق بأخلاق الله عباده كما قال
تعالى لئلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم وكذلك قصة داود عليه السلام فإنه قيل كان
تخلف على خلية فيه ولعله لم يكن حرج المعصية بل لما كان الأولى بعلو همته أو لما يعلم به قبل النبوة بقصة
أخوة يوسف وكذلك العصمة إنما هي قبل النبوة كقوله تعالى فلما أن ألقوه وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب
وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وكذلك قصة يونس عليه السلام إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه قبل النبوة
بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وأنبتنا عليه شجرة من يقطين واستدلاله الموسوعة الأولى يزيد
ثم اختاره وهو قول ابن بزيزة وذكر الوجوه المعصية في جميع ما تقسم من شرعية السهو والنسيان

تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر بالاجماع بل بالضرورة قلت وامّا تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة
وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه ذكرها الله تعالى في رسالته بالنبوة كلهم عليهم السلام
على وجه التعظيم والتكريم بعد قوله تعالى حكاية ان ابتك نعمة التي كرمت علي وانا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة التامة الدالة بالتحقيق على وجود الصانع المختار الكامل
الفعل يعلم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها رواية او بعضه منه الى تفضيل آدم على الملائكة وبيان
زيادة علمه واستحقاقه زيادة التعظيم والتكريم الذي امر الله تعالى قوله تعالى او انهم اكثر جمعا وادر ونفرا
وان ابراهيم وآله على العلمين والملائكة من جملة العلمين وفي خص سيدنا محمد بالاجماع خصوصا رسل
الملائكة على عامة البشر فبيني معرفة بما عدا ذلك واختلفوا في عدة السنة الثانية يكتفي فيها
بالادلة الثلثية الرابع ان الانسان يحتاج بعض البراهين والكمالات العلمية والعملية مع وجود الغرائب
والموانع الشهوة والغضب ووسوسة الخواجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات وباشك
ان العبد مع كسب الكمال مع الشواغل الصوارف اشرف واعلى من خلو الخاطر فيكون ابضا وتمسك
الخصم بالقول الاخير بوجوه ثلاثة اولها ان الملائكة روحانية مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مجاهدة الشهوة
والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة
بالكواين ماضيها وآتيها من غير تعلم والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية وهي الاساسية
الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون من ربهم بدليل قوله تعالى علمه شديد
وقوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى فثبت ان المتعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله
والملائكة انما هو بالوحي والالهام فيلغو الثالث انه تعالى ذكر الانبياء بالكتاب والسنة وما ذلك
الا لتنفعهم بمعرفة البشر قلنا والجواب ان ذلك لتنفعهم به من وجوه او ان وجودهم اخفى فالاعلان بهم
افوز والتنفير اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
عن عيسى اذ الغير اشرف في الامر الا على فلا يستنكف من هذا اللام الوزير والسلطان
ولا يقال السلطان والوزير ثم ايضا يتعظم عيسى وغيره من الانبياء عليهم السلام والجواب
ان النصارى استدلوا من المسيح حيث يرفع ويصور شبه امر ربه الله تعالى بل ينبغي ان يكون عبدا
كما ينبغي كما يليق به وفاء بيسير الكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباده تعالى فيرد عليهم
بانه لا يستنكف من ذلك المسيح وكان يتواضع منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين كانوا بامره وكان
ينفذ ويبلغ رابعا قال على ان هذا غير واجب سلمنا ان بعثه بالتوحيد والعلوم انما هو لاجل التوجه والاستظهار
باثار القوية كما في مطلق البشر فهو الكمال فيما دلالة على افضلية الملائكة انتهى وكان الملائكة تشهد
حقا بان البشر وان بلغ في ترقيه الى ان يعلم ما لا يعلم منهم من اخر عشيه من شعشعة تدبير الكواكب
وحركة الافلاك الا انشاب على دينه وكان يتم ذلك الا بمشقة شديدة وجهاد كثير وتعب

الدليل الآخر بعد قيل الوجه في الجواب الاول ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في مكان خير منهم والمراد بهم
الملائكة حتى قال بعض الفضلاء وكم من ذاكر الله في مكان فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في مكان خير منه
واجيب بعض اهل السنة بان الخير المذكور ليس نصا واضحا في المراد بل يحتمل فيه احتمالا ان يكون المراد
بالملائكة الذين هم خير من مثل هذا الذاكر الناسي والشهداء بانهم احياء عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة واجيب
ايضا وهو اقوى من الاول بان الخير به انما حصلت بالذاكر والمكان معا لجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب
الذي ليس فيه فلا ارتياب في الخير به حصلت بالنسبة بالمجموع المجموع ايم خير وهذا الجواب لم يفهم
وكشف انه مشكل ثم رايته بعد كلام الفاضل كمال الدين من الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرد على الاعلى
فقال ان الله تعالى قابل ذكر العبد في نفسه له بذكره في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا
فانما اختار الذكر في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول وما والله هو الذاكر فيهم والملا الذين يذكرون فيه
بهم خير من الملا الذين يذكرون فيهم ايم بجزم وعبارة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر
في قولهم قبل من كان عدوا لله وملائكته الاية وتشهد الله انه لا اله الا هو الاية والله يصطفي من الملائكة
رسلا الاية ويعقب بان وجه التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لا ينحصر فيه بل له اسباب اخر
مثل التقديم بالزمان في مثل قوله تعالى ومنك ومن نوح وابراهيم بتقديم نوحا على ابراهيم لتقدم نوح مع ان
ابراهيم افضل ومنها الرتبة كتقديم المسيح او يكون عبد الله والملائكة المقربون لذا عطف
بالعطف المشعر بانه نتيجة عما قبله وما ذكره السؤال من عصمة الملائكة هو الصحيح بدليل
قوله وهم لا يستكبرون ويخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون الى قوله وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يستكبرون وعن
عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فلم يسعه ايمن التعبير ان يسوي
ولا خطاء في هذه العمومات تفيد الظن ولم تفد اليقين وما يفيد الاعم بالظنيات في باب
الاعتقادات فان اريد به انه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يفيد الحكم القطعي فالمراء فيه
وان اريد به لا يحصل الظن بذلك الحكم فخلاف المكابر وتمسك الناظر بامور كهذه كلها ليس
مع كونه من الملائكة بدليل تساوي امر الملائكة بالسجود في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
اي له ولذا عوتب بقوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك وبدليل صحة استثنائه منهم في قوله فسجد
الا ابليس وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس اي او يكون مع الصاغرين ورد بالمنع
بل كان من الجن بدليل عطفه عليهم به وانما ادرج في الملائكة على سبيل التغليب لكونه جنيا
واحدا معمورا فيما بينهم كما قال المعتمد قوله كان من الجن حال او كان من كثرتهم الملائكة
مسلمات بالجن مثلهم الاستكبار كما في نفوذ اذا مع كونه كلاما خطاب الظاهر وكقصة هاروت
وماروت ملكين بابل يعذبان بالسحر ابتلاء للناس هل يتعلمه ويعمل به فيكفر ومن تجنبه

او تعلمه ليتوصل به لما يختص به من ذلك كما كانا يعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة وابتلاء فلا تكفر اي لا
تعتقد واو تفعل واما ذلك كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو
مع خبر الكتاب منها لكثيرة فضائل الكبير واعتقاد سحر او عمل به واليهود هم الذين يعمون ان الواحد
من الملائكة فيهم تكب الكبيرة بيعاقبه الله به الصبح انتهى قلت وهذا الذي قاله سعد الدين ابن سلم
في تكفيره وانما عده باعلى سبيل المعاتبة هو خلاف ما اختاره الامام المحقق شيخ الاسلام ابو حفص
من ان القصة المروية في شأنهما احاد فان قصة هاروت وماروت جاءت بسند صحيح من حديث ابن
مسند احمد والمعجم الكبير لابي القاسم الطبراني فيما بحيث يفتض مجموعها ان للقصة اصلا خلافا لمن زعم
بطلانها كعبد الله بن مسعود ومن تبعه ومحصلها ان الله تعالى ركب الشهوة في ملكين من الملائكة اختبارا لهما
وامرهما بالحكم في الارض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة ثم افتتنا بامرأة جميلة يقال لها بعوفيا بسبب
ذلك بابل حيث سيرت في بابل منكسيش وانتليا بالنطق بعلم السحر بحيث يقصدهما من يطلب ذلك ليتعلم
منهما ذلك وهما فيما ذكر فلا ينطقان بحرف احد حتى يحذراه ويشهدا له بانه لا يتكلم
بتعلم منهما ما حكى الله عنهما انتهى ومن استضعف ذلك القاضي المفسر ابو محمد بن عطية
فقال ورد في بعض من قال انهما ملكان او الملائكة مقتت حكام بنيه اذ هم وزعمت انها لو كانت
بمثابتهم من العبد عند الله تعالى لأطاعته حواء الطاعة وقال اللهم انك اخترت واملكين يحكمان بين الناس
باختيارك اهاروت وماروت فكانا يحكمان باختصمت اليهما الى ان فتنتهما وراوداها فقالت حتى
تتركا بالخمر وتقتلا ويعلماها السم الذي يصعد ان به الى السماء فعلماها اياه فتكلمت به
فعرجت فمسخت كوكبا هي الزهرة وكان ابن عمر يلعنها قال ابو محمد وهذا كله ضعيف ويعيد عن ابن عمر
رضي الله عنه وروي ان الزهرة نزلت اليهما في صورة امرأة من فارس تجر لهما ما ذكر فاطلع الله عز وجل
الملائكة على ما كان من هاروت وماروت فتعجبوا وتعيبوا الارض انها خيرت بين عذاب الآخرة وعذاب الدنيا
فهما في سجن الارض معلقين بصفقاريهما جنحتهما وروت طائفة انهما يعلمان السحر في موضعهما ذلك واخذ
عليهما ان لا يعلما احدا حتى ينذرا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا الفصص يزيد في بعض الروايات وينقص
في بعض ويقطع منه بشيء فلذلك اختصرته انتهى ويتعلق بالآية كلام كثير من حيث اي اب ما انزل
وغير واحتج النابون ايضا بقوله تعالى حاكيا عن الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها فقالوا ان قولهم
في جواب اخبار الله تعالى خليفة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اغتياب للخليفة واستبعاد لفعل الله بحيث يشبه صورة الانكار بمعنى انه لا ينبغي
ان يكون وتنزه النص **فصل** يجوز ان يراد ما عهد عفنا وبالسحر النوع فقد علم
ان ثبت اللام في المعدوم نجمع اجزاء على المعتزلة من بعد نفي يولها او عدمها
بعينه يمكن عود ما انعدم لانه يجوز في اعادة جميع ما ثبت في ابتدائه

واحتج المنكر لبعث الاجساد بوجهين الاول انه لو انتفى الواحد لانتفى الواحد اخر وصار الساكن واجبا امس
بدون الساكن وايا ما كان فلا يكون واحد منهما معادا بعينه وبتمامه وهو خلاف الفرض وايضا جعل الما
كون جزء امر بواحد منهما ليس اولى من جعله جزء البدن الاخر كانه كان جزء البدن كل واحد منهما قبل العدم
في الجملة ويستحيل جعله جزء امنهما معا لاستحالة حلول الواحد بالشخص في محلين الوجه الثاني
لو اعيد البدن لم يخل اما ان يكون لمقصود او لا لمقصود وكلاهما باطل اما الثاني فلانه يعود الى العلة
والسفه واما الاول فبيان ذلك المقصود اما الايلام او تحصيل لذة او دفع الالم والاول اما ان يكون مقصودا
للحكيم والثاني باطل لانه ليس في هذا العالم لذة بالحقيقة بل كل ذلك خيال عن الم والثالث ايضا
باطل لانه يحصل بالبقاء على العدم والجواب عن الاول ان كل بدن اجزاء اصلية واجزاء فضلية
فالمعاد لكل واحد اجزاؤه الاصلية والملك اولى من المنتفع فلا يعاد فيه والجواب عن
الثاني ان افعاله تعالى يستحيل ان تعلل بالاغراض وقد سبق بيانه ولو سلم الغرض على سبيل التفضل
لم يجز ان يكون الغرض الالذاذ فقولهم الاستغراق بدل على ان اللذة دفع الالم ممنوع بدليل ان الملتذ
الملتذ به فقد يحصل الجلاء من غير ان يتقدم الالم والشعور به اصلا وعلى تقدير تسليم
كون اللذة في هذا العالم دفع الالم فلا نسلم ان لذة الاخرة كذلك فان قيل فقد دل السمع على ان لذة
الاخرة من جنس لذات الدنيا كالاكل والشرب والاستمتاع وغيرها فتكون ايضا دفع الالم فالجواب
ان لذات الاخرة يشبه بعضها لذات الدنيا في الصورة ويخالفها في الحقيقة كما نقل ان الاشارة بينهما
الا في الاسماء وحينئذ لا يلزم استثناء اكثر في دفع الالم تنبيه على الخطأ ذهب ابو هاشم والعنبري انه
لم يثبت بدليل قطعي عقلي ولا نقلي ان الله سبحانه وتعالى يعدم الاجزاء ثم يعيدها واحتج عليه
من جزم بعدمها بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والهلاك العدم واجاب بان الاستثناء
منقطع فلا دلالة وجوابه انا نسلم ان الهلاك هو العدم فقط بل التبعيض ايضا هلاك المثال اذا
فلنا بعدم ان جسما بالمعاد عين ذلك الجسم المعدوم لا مثلها والا لزم المحال المتقدم وا
المعدوم غير هذه الاجسام التي اطاعت او عصت وهو باطل بالاجماع واختلف اصحابنا في اعادة
اعيان ما عدم لغو والصحيح اعادة اعيانها وقال ابو الحسين البصري المراد بالذي عند اهل السنة
ان تلك الاجسام الدنيوية تعاد بعينها ويأخذ كل واحد منها فالبعض فالبعض ويعاد ايضا
الوقت كما يعاد الجسم والنور وذلك جائز في حكم الله تعالى وقدرته وتسير عليه جميعه وانكر لم يرد
عليه باعادة الوقت حتى وقد قال الله تعالى في الذي اوماته الله مائة عام ثم بعثه وهو قوله كما نجعت
جلودهم بدلنهم جلودا غيرها يعني به غير هذه الوقت والا فالجلود الاولى بعينها التي عصت هي التي
يعاد ابدا اليهما اذا تبدلت واعيانها اذا عدمت وقد بينا ذلك في كتاب الاصول الكبير واما السنوسي رحمه الله
وهو في كتابه الاوسط والصغير ولما انقضى الكلام بكماله فقوله يجوز ان يعاد ما عدم عندنا قال

المعدوم من غير تقدير بوجود او عدم وهو يشبه قول من اهل السنة من يقول بالوجه الاول ومنهم من يقول
بالثاني والصواب عدم الجزم باحدهما كما سيرد لهذا ذكرها المؤلف بصورة انها احتمالان اقوال
وقوله بعينه اي يعاد عن عدم بعينه لا بمثله ويحتمل ان يتعلق بما بعده وهو عود وكل مصدر
يحمل الواو والفعل لانه يتسامح في الظروف والجر وربما لا يتسامح في غيرها ومثله قوله تعالى واذ اخذكم
بما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم لما جاءكم رسول الخ اكثر قال في بغية الطلاب واما المعاد
فقال المصنف هو بمعنى جمع ما جرى بعد تفرقه او بمعنى اعادته بعد اعدامه يعني ان
اهل السنة من يقول في تفسير المعاد بالوجه الاول على معنى ان الله تعالى يعيد ما جرى البدن ثم
يجمعها بقدرته وعلمه سبحانه وتعالى بعلم اجزاء قلب زيد التي تفرقت في الارض ويقدر
على جمعها وهذا الذي وجدته في اغلب هذه المسئلة في الكتاب العزيز الامر وتنه بذكر كونه سبحانه
قادرا عالما وسنهم من يقول في تفسير المعاد بالوجه الثاني ومعناه ان الله تعالى يعدم البدن ثم يعيده بعينه
ويرد الحياة اليه ولم يقل بالمعاد على هذا الوجه الا الاشعري على خلاف الوجه الاول قال الامام في الدين
لم يثبت بدليل قاطع ان الله تعالى يعدم الاشياء ثم يعيدها بعينها فلا تتعين المعاد ان تكون على الوجه
الاشعري قلت وما ذكرنا من ان الجسم يعاد بعينه لا بمثله هو المعروف بين الناس والصحيح وحكى الاجماع
عليه كما سبق واختار امام الحرمين المعنى الثاني وحمل من يقول بالاول ويشنع عليه كما ستقف عليه
من كلامه ونقل فيه العلامة الامام ابو العباس بن ابي القاسم بن ابي الحسن الامام ونعم المعنى الواجب
من الايمان بالبعث التصديق بان الله عز وجل يخلقهم بعد البلى خلقا ثانيا ويركب فيه ما ذهب به انا او بعضه الذي كان في الدنيا
وعملهم من اعمال شتى او بعض بعضها وغير ما اعيد من الاشياء التي كانت معنا وهذا القدر مما
مما الدين بعضها على خلاف عاقل في امكانه لكن احرم مستبعد وقد جاءت الشريعة بوقوعه فوجب اعتقاد
ذلك وبان الارواح باقية وانها تتعلق بالاجساد ثانيا كما تعلقت بها اولا فوجب ايضا لان الامر الممكن
الذي اخبر الصادق بوقوعه وامكان ما اوجد بعضه منكر نعاد الارواح بخلاف منكر بعث الاجساد ثم هذا البعث اجمعوا
على انه يكون على نحو ما احوالنا التي كنا عليها في الدنيا حتى يتذكر الانسان من نفسه شيئا مما كان عليه
من تلك الحالة في الدنيا وعلى خلاف جميع تلك الاحوال اعني في كمية او كيفية وكلاهما ممكن اما كونه جائزا
في التنزيل ويحشر المجرمين يومئذ زرقا وجاء يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وورد الاحاديث باختلاف
احوال الخلق يقينا وبعد البعث بعد الحصول في الدنيا فيجب ان يعود ذلك على ما هو له اذ تغير تلك الاحوال
لا يوجب تغير الحقيقة كما نرى في الدنيا الذي والانسان تختلف احواله في الدنيا وذاته واحدة ثم تتغير
فكذلك يوم القيامة وما اشكل التركيب الثاني غير التركيب الاول وذهب بعضهم ومن خوله
في العدم المحض الذي لا تتصور اعادته بل خلق مثله قال الله تعالى ارأيتم ان يرد الله الذي خلق السموات
والارض قادر على ان يخلق مثلهم اي يعيدهم على مثلهم هكذا قال الفخر وقال الامام ايضا

كما جسره المحقق ردهر ظاهر ما قبل الآية فإن ردهل الآجزاء هي الآجزاء الأولى على ظاهر قوله ذلك بجميعها
الذي انشأها أولا مرة أو غيرها كلها ما عدا الطوامث انتفت الأولى والحديث الذي أورده بارد مردود غير يجب
استعمالها وجل قوله تعالى قادر على أن يخلق مثلهم على التركيب الثاني أو على تعلق القدرة بذلك وإن
كانت النشأة الآخرى في غيرها أما إعادة الآجزاء ثم إعادة تأليفها فمكابرة للعقل وتكذيب للنقل وبأنه
يقتضي على الشريعة كثيرا ويجد عن مذهب أهل السنة صدا بليغا وقد أصحب على إنكار العقل
والنقل والإرادة بما إذا يتصدى مثبته وما أراك تصور حقيقته بل أخذته بادي وهلة انتهى **فكتب**
أبو الأسرار عفيه قلت ذكر البخي في أربعينه قولا وأنه جمع بين العقل والنقل فيه بقال بتركيبه هذا
الأرواح في مثل هذه النشأة إذا تعلق النظام على بقاء الأرواح وامتناع إعادة المعدوم ولو بنى المعترض
عليه كلامه لكان كلاما وما قال فيه لحق والله تعالى أعلم **قوله** يمكن عودها انتهى إلى قوله بالعود
كالبداءة قد تقدم ببيانه **قوله** وذلك إذا دخل بحكم الإمكان فيما أشار إشارة إلى معنى قوله تعالى
وهو أهون عليه وهو على طريق التمثيل بما جرت به العادة من أن بعض الشيء ثانيا أهون وأيسر من جملته
أولا والأقرب أن تعلق نسبة الأفعال كلها إلى قدرته نسبة واحدة لا تفاوت فيها وإنما التفاوت
في نسبة مقدوراته إلى العبد إلى قدرته ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة وضرب المثل بالشاهد على
سبيل الإلزام لهم بما جرى به حكمه في ذلك على الشاهد كما لهم من الشبهة في المنع منه والله أعلم
قوله أما ما ذكره المازري عن قوله تعالى وهو بكل خلق عليم فلا يجيب به بجواب
أحسن عنه لم يسبق إليه أحد وهو أن ابن الطيب قد نص في شرح اللمع فقال في الصنعة يصنعها الصانعون
إن الصانع إذا أحدث صنعته وعملها ثم أراد أن يعملها ثانية أو عملها ثانية أسهل عليه وأحدث من عملها
أول مرة الذي يعهد له نسيان بأن الهدا عليه نسيان بأن تعلمها ثانية يشق عليه بأن أثبت هذا بقوله
قوله وهو بكل خلق عليم أنه يتيسر أو يشبه بالعقل فيسر وأيطر أعليه نسيان كما يطرأ على العقلاء
ولذلك ختم الآية بما ختم به **قوله** بطل عود الكل فيما اختصه المراد بالكل الآجزاء الأكثر أو الآجزاء
الماكولة حيث تعاد آجزاء الماكول في كل منها لما فيه من حلول الوالد بالمتخلق في محلين وامتناعه على
المتخلق في البشر المختص بتلك الآجزاء الماكولة وعود الثلث معطوف على الثاني **وقوله**
وكون ما ترى في دينه الظاهر أنه تكرار لقوله بطل عود الكل فيما اختصه ويحتمل أن يكون المراد بالكل مجموع
المتخلقين أي بطل أن يعاد مجموع المتخلقين لأنا إما أن نكون آجزاء الماكولة معادة في بدن الماكول
أو في بدن الآكل وأيا ما كان فلا يكون واحد منها معادا بعينه فيبطل القول بحشر الأجساد وفي مرور له
فيما اختصه للتعليل أي بطل لأجل ما اختص به هذا البطلان من أن إما **وقوله** وعود آجزاء أحد المتخلقين
له الخ ظاهر تمام ما قبله والمعنى يبطل إعادة الكل وهذا الاحتمال أولى والله أعلم **قوله**
آجزاء الكل الخ هو تمام ما قبله والمعنى أو المعترض في دعوى إعادة الآجزاء الآجزاء الأصلية بعلم وهي باقية

من اول العمر الى اخره دون الفصلية وهي الدراية التي تبتدأ باختلاف احوال السمن والهزال والاجزاء الاصلية لكل بدن
فصلية بالنسبة الى غيره وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل والغرض بالاولية باطلا واجزاء البيت هي
فيه اصل خبر عراجزاء وفيه يتعلق باصل او حال منه وتلك مبتدأ وفيها سوال هلا هنه وفضل خبر المبتدأ
وبه يتعلق وحاصل الجواب انا نختار الواجزاء الماكولة بعد احدهما وهو اصلها وذلك اولى من
اعادة تلك الى غيره بعد اعدام كل واحد منها بعينه وبطل بقي دعوى اولية فال سعد الدين التفتازاني
وانكر بعض البعثة الفلاسفة بناء على استحالة اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يلتزمه
عين مضر بالمقصود كما مر منا والله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه سمي ذلك اعادة
المعدوم بعينه اولم يسم وبهذا اسقط ما قالوا لو اكل انسان انسانا اخر بحيث صار جزءا منه فتلك اما
جزء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو
الاجزاء الاصلية البدنية من اول العمر الى اخره والاجزاء الماكولة فضلة في الاكل الاصلية فصار قول
هذا قول اباحة التناسخ لان البدن الثاني ليس هو بل المعاد ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي
جرمه مثل احد ومن هاهنا قال امامنا من قال امامن مذهب الا ولنا نسخ فيه قدم راسخ قلت انما يلزم
التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وسمي مثل ذلك تناسخا كما نزاعنا
في وجود اسم وما دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على خلافه
سواء سمي تناسخا او لا قوله اعادة الاجسام والجواهر من غير خلاف بين كل من قال باعادة
عين الاجسام والجواهر ثابتة من غير خلاف قوله ومثلها الخ ان كنت تقول بان مثل
الاجسام والجواهر الاخر يتعلق بعينها عند الاكثر قوله والكل ممكن بعد ان نظر يحتمل ان يكون
المعنى واعادة غير كل ما تقدم من الاجسام والجواهر والاثر ان ممكن ويحتمل ان يكون المعنى واعادة
عين الاعراض ومثلها ممكن قال في بقية الحساب اختلف الفاضلون باعادة الاعراض هل
تجب اعادتها بعينها او تقبل اعادتها بمثلها وهذا الاختلاف بناء على ان اختصاصها
بالمحل المعين هل هو من صفة نفس العين او بالجعل وميل المحقق الى انه بالجعل على المختار فتجب
اعادتها بمثلها في غير الاكوان قلت وحيث قلنا باعادة الاعراض باعيانها او بامثالها
فليس المراد جميع اعراض المعاد حتى يدخل في ذلك معاصيه من زنى وسرقة وعصب وقتل وجرح
وايلام بضرب او غيره وكذا اوجاعه ونحوها وانما المراد الاعراض التي بها كملت هيئة الجثة
ومن شانها التفاوت كالطول والعرض والسمن ولونه وطعمه وقاليل ان قلنا انه عرض ونحو ذلك
وقد اشار الى هذا الشيخ ابو حامد الغزالي في الاقتصاد فاقول ويكفي في ذلك ان نقول ان تقدم الجواهر
والاعراض ثم عدمها ان جميعا او تقدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض فلما كان ذلك
ممكنا وليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات واحد الوجهين او تقدم الاعراض

وبقي جسم الانسان متصورا بصورة التراب مثلا فيكون قد زالت منه الحياة واللون والرطوبة والتركيب والهيئة وجملة من الاعراض فيكون معنى اعادتها ان تعاد اليه تلك الاعراض بعينها او تعاد اليه امثالها
قال العرض عندنا لا يبقى والحياة عرض والموجود في كل ساعة عرض آخر والانسان هو ذلك الانسان باعتبار جسمه بانه واحد كما باعتبار عرضه بانه كل عرض يتجدد هو غير العرض الآخر فليس من شرط الاعادة فرض اعادة الاعراض بأعيانها وانما نكلم في هذا المعنى بعض الاخباريين استحالة اعادة الاعراض وذلك باطل بالاعراض الفواني بطلانا يطرأ واحدها اليه في غرضنا هذا والوجه ان تعدم الاجسام ثم تعاد بان تخترع مرة ثانية لشيء هو هذا المعاد عندنا جائز كما نجوزه والجليسوفي عنده واحد منا فيهما نقيض ما ابو البركات يعتبره نقله الفخر عن المحققين معتمدا ومذهب اهل الحق هو الحق من غير ما حاجة الى الصدف متظاهرا بالتخلي الاخبار والغرض ان هذا على وفوق مقتضى العقل وهو الذي قاله في بقية الطالب على قول ابي البركات وان المعاد البدني هو هذه المسئلة ومسائل بعدها من القسم الثالث المشتمل على ما يجوز في ابعاد الله تعالى وهذه المسئلة بمسئلة المعاد ويجب المتكلمون عليها وعلى ما بعدها بالبعض والجزاء ثم الكلام عليها ينبني على معرفة النفس الناطقة بابطال ما صارت اليه الفلاسفة من ابطال المعاد الروحاني دون الجسماني فاذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في النفس هل هي مترادفة او متباينة وهي النفس والروح والحياة فنقول عن الفلاسفة والغرض ان النفس والروح مرادفان للحياة والحياة عرض قائم بكل جزء من اجزاء البدن وقيل انها متباينة وهو مذهب ابن جبيب الزجاج والغزالي وابن جبيل يقول النفس صورة متصورة لها يدان ورجلان ورأس وعينان وهي في داخل البدن والروح هو النفس الداخل والخارج والغزالي يقول النفس جوهر مجرد عن المادة ولواحقها والروح اثر من آثارها والحياة على المذهبين عرض من الاعراض ثم اعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة النفس والروح اختلافا كثيرا حتى ان بعضهم ذكر في ذلك ثمانية اقوال نحن نلخص بعضها تلك الاقوال من كلام الامام فخر الدين ان يقال المراد من لفظ النفس والروح هو الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا اذا لم يعتبر جسما او جسمانيا فاذا كان جسما فذلك الجسم اما ان يقال هو الهيكل المحسوس او جسم حال في داخله فالاقوال اذا اربعة اختيار كثير من المتكلمين وهو ضعيف يدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو وجهان احدهما اذا علم ببديهة عقلي انا الان غير ما كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة وليس هذا الهيكل كذلك بل انه يتبدل في كل ساعة بالسمن والهزال وبسائر التحللات ثم العود وسائر العلل واذا ثبت ان هذا الهيكل المثلي ليس هو انا فكذلك الهيكل موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة ثبت فقط ان الانسان مغاير لهذا الهيكل والمثل اذا علم بالضرورة ذلك حال الاخبار عن جميع اعضاء الظاهرة والباطنة والمعلوم مغاير

لما ليس بمعلوم بوجه ان تكون النفس المعلومة مغايرة لهذه الجثة المخبر عنها واما المنقول
فالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولا تحسبوا الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون ودلت الاية على ان انسانا بعد قتله حي والحي يدل على ان هذا الجسد بعد قتله ميت فوجب
ان يكون الانسان مغايرا لهذه الجثة واما السنة فما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال الميت
اذا حمل على نعشه رفرفت روحه فوق نعشه وتقول يا اهلي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي فدل على
ان الروح يبقى بعد موت البدن وهو دليل المغايرة بينهما واما القول الثاني وهو ان الانسان جسم
في داخل الهيكل المحسوس فلهم في هذا القول وجوه احدها انه جسم لطيف هوائي حي وراء
نسبته الى الفلك كنسبة القلب الى جملة الانسان وهذا اخبر الله تعالى العلماء بحياة الجسم عند
مجاورته له وبموته عند مفارقته وهذا منقول عن ابن عمر الا شهر الثاني هو انه اجسام لطيفة
سارية في مساربها عصبا وهو مذهب النظام الثالث انها اجزاء هذا البدن الا انها تسمى بعضها
اجزاء اصلية باقية مدة العمر التي لا تزال من غير ان ينتظم وانما تشتمل من التغيير على فضلتي اجزاء
جة تربو وتنمو بالنفس المشار اليها بقوله انما هو الخمس رماد وهذا القول هو اختيار المحققين
من المتكلمين والرابع قول الغلاطية انها اجزاء نارية سارية في هذا الهيكل والخامس
قول بعض المتكلمين ان النفس هي الهواء والسادس قول بعضهم ان النفس هي الدم وقيل هي
في الاخلاط الاربعة القسم الثالث وهو قولهم ان النفس جسم لكنه ليس بهوائي ولا ناري ولا
ترابي ولا مائي وهذا يبطل قول الفلاسفة عرض في البدن وثانيها عبارة عن صفة الحي وثالثها
عبارة عن تناسب صار كمزاج وراابعها هي القوى المعتدلة في الاجسام وخامسها انها التشكيل
والتخطيط الخاص واما القسم الثالث وهو قولهم ان النفس ليس بجسم ولا جسماني بمعنى
ليس بمتحيز ولا عرض وهذا القول هو مذهب الفلاسفة الالهيين وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء
المسلمين كالشيخ ابي القاسم الراغب والشيخ ابي الحسين البصري والنفس عندهم جوهر مجرد غير متحيز ولا حال في
متحيز وليس بداخل في البدن ولا خارج عنه ولا متصل ولا منفصل والله اعلم بالحقائق
فاختلفوا فقالت القوم المعاد ليس الا لهذا البدن وهو قول اصحاب النفس الناطقة وقالت القوم
ان المعاد ليس الا للنفس الناطقة وهي الجواهر المجردة فالواجب على كل عاقل ان يتدبر آيات الله تعالى ويتأملها
عن ميل الى هذه الجسمانيات فانه بمجرد الموت يصل الى لذات عالية وسعادات كاملة بشرط ان
يكون قد اتى بالواجبات وبقي كم تنفر عنها وتمعشوقه الى موضع شديد الظلمة فهذا هو المعاد الروحاني
الذي اشتبهوا فيه والمعاد الجسماني وقد ذكرنا في هذه المسألة في الكتاب الكبير ما يصرح بالعلم
بالجسمانيات ورجوع الارواح اليها وبقائها منعمة او معذبة على وجه ما ازواج كما اطلعك
معاد وعصاة معاقبون قليلا والله يتجاوز عنهم بعد مدة ثم ان الاجسام من النعيم او العذاب

هذا

في البرزخ فليس ذلك هو النعيم الاكبر ولا العذاب الاكبر **وذهبت** فرقة من الفلاسفة الى نفي المعاد عن النفس وعن المعاد جميعا **وذهب** اهل الحق الى ان المعاد يكون للنفس والبدن جميعا **شهر** **وقال** في الباب الرابع واما المطلب الثاني وهو القول في المعاد فلا علم ان ما قاله الممكنة في هذه المسئلة ترجع الى خمسة وذلك ان احوال الحي اربعة هو المعاد الجسماني بفقده هو قول اكثر المتكلمين والمعاد الروحاني وهو قول اكثر الفلاسفة الالهيين واحد منهما حق وصدق وهو قول اكثر المحققين او الحق بعضه معا وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين او الحق التوقف في كل واحد من هذه اما فساد هو المنقول عن جالينوس وقوله فانا لم يظهر لنا ان النفس شيء غير المزاج بتعذر او تكون النفس هي المزاج وعند الموت تصير النفس ذاتية معدومة والمعدوم لا تتكرر اعادته اما بتعذر او تكون جوهرا ايضا بعد فساد المزاج كان المعاد ممكنا ولم يتبين عندنا ان النفس هل هي المزاج او شيء غيره ناجٍ ونتوقف **واعلم** ان المعاد الجسماني انكره اكثر الفلاسفة وجملة اهل الاسلام متفقون على اثباته **واعلم** ان الجمع بين اخبار المعاد الجسماني وبين الادلة البرهانية حتى **تعتقد** انها من جنس واحد في علم التوحيد علم اوعر وهذه المسئلة في الحقيقة ليست تقبل التأويل وبما قلناه لك عرف المولد والعجم تبين لك خطأ المؤلف **قوله** فذهب المعاد عندنا جسماني مبني على ان النفس ليست الا الهيكل المحسوس بالمعاد جسماني بفقد وهو قول اكثر المتكلمين كما سبق **وقوله** فيها الكلام ان قوله ذلك تقدم وقيل ان المعاد عندنا فيها ليس في الجسم والروح وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين ثم ان ويدل على انه قوله ذلك قول المؤلف بعد نقيض ذلك في الاربعين له في نقيض هذا القول وعمل على بعد او يكون من قبيل القول الثاني الفيلسوف في بقاء المعاد في الروح بعضها فيها ويكون ايضا من قبيل ما سيأتي راجعا الى قوله فيها وقول اكثر المتكلمين مبني على ان النفس امر زائد على الجسم وحياته وسيأتي اعتراضه **قوله** مختارا مذهب اهل الحق هم اكثر المحققين وهذا كقوله في بقية الطالب وذهب اهل الحق الى ان المعاد يكون للنفس والبدن جميعا **واراد** المؤلف بالبدن الجزء الذي لا يتحلله التحلل على اعادة الجسم والنفس انما هي او النفس انما هي مغايرة للعنصر المحسوس وهذا اشارة الى ما سيأتي من دليل الفخر والحديث على ذلك والله اعلم

ص والخلاف بيننا وبين اهل الملل في الحشر والجزاء بوصف العمل لم يجز الا به تكليف الوقف فيما لم يرد توقيف من جميع اهل الرشد للثواب واهل الضلال للعقاب في جنة والنار فذلك ما بالوا الاخبار قد حققت تخلد وفيهما على الدوام مع النعيم او غل اللئام بمقتضى الوعد مع الوعيد صدقهما ما عنه مرية هذا الوعيد ناجز في حال قوم غير خلف نفس عام ذا بقوم وذا ابد دوم وهو منقطع بقول موجز ليس ممتنع لمن يغلب فجوبا التخصيص يخرج ما موكدا بالتنصيص

ويتقيد الوعيد فيه للخبر وعجزه ضعف به فقد استشهد ثم المسلمون جمع مسلة وهي الابرة
الى شبهة ومنه قول الفخر وغيره قال المليباري المنتسبون الى العشر أربع قوله والوقف بما لم
يرد توقيف الوقف خبر مبتدأ محذوف اي والحكم او المختار الوقف بما لم يرد فيه من الشارع بخلاف توقيفي
اعلام النبي صلى الله عليه وسلم بحاله وكيفية مصيره من وفقه كذلك اذا اطلعه عليه واعلمه
به كالصحابة واهل البشرى ومن لم تبلغه الدعوة ولعل المؤلف عنى بمن بلغه ومن لا فهو كالطفل
واما الصبيان فقد اوادا الانبياء عليهم السلام بالاجماع على انهم في الجنة وكذلك سائر اولاد
المسلمين عند الجمهور وتوقف في ذلك بعض العلماء قال المحب الطبري الذين الذي نعتقده ونراجع من يعتقد باجماعه
انهم في الجنة وتوقف فيهم من لا يعتقد بتوقيفه وموجب توقفه حديث عائشة هذا واجاب
القائل عنه بانه لعله انما نهاها عن الخوض في الشارع القطع فيما لا علم لها فيه دليل قاطع او كان
ذلك قبل ان يعلم انهم في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله عليه السلام لمن مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا
الحنث الا دخل الجنة بفضل رحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث انتهى وحديث عائشة
الذي اشار اليه سيأتي من كلام عياض واما اولاد المشركين وسيأتي كلام المؤلف فيهم فقد اختلف
فيهم على ثلاثة اقوال فقيل انهم في الجنة وقيل في النار وقيل توقف لهم فلم يقطع لهم بنار ثم بعد الحكم بدخولها
بالاطلاع منهم على دخول الجنة قال عياض في اكماله وسبب اختلاف العلماء فيهم اختلاف طرق
فيهم منها حديث الله اعلم بما كانوا عاملين ومنها حديث هم من آبائهم ومنها
حديث لو شئت اسمعتك تضاغيهم ومنها حديث توجع لهم نار ثم يقال ادخلوها وقد
جمع بعضهم بين هذه الاحاديث بان جعل الاصل حديث توجع لهم نار ويقال اقتحموها فمن عصى دخل
النار وهم المراد في حديث لو شئت اسمعتك تضاغيهم في النار وحديث هم من آبائهم وحديث الله اعلم
بما كانوا عاملين الى حملهم هذا العمل من الاقتحام والاجتهاد والعجم ومذهب اهل السنة فيهم انهم في الجنة وحديث
الخضر انه صلى الله عليه وسلم رأى ابراهيم عليه السلام ليلة الاسراء في الجنة وحوله اولاد المسلمين قالوا
واولاد المشركين فيما يسوءه فاولاد المشركين لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقد قدمنا الاجماع على اولاد الانبياء عليهم السلام في الجنة وكذلك اولاد المسلمين عند الجمهور
وتوقف في ذلك بعض العلماء لما في حديث عائشة هذا فلات عصور من عصاة في الجنة
اولا غير ذلك يا عائشة ان الله خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم وخلق للنار اهلا
خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم كما يأتي في الفتح انتهى قال ابو العباس القرطبي في شرح
الرسالة قيل واهل المشيئة خمسة العاري عما تستحق به العذاب من المعصية الذي يموت وهو على توبة
واهل الفترة ومن لم تبلغه الدعوة ومن بلغه مختل ومن لا يطيق ومن لا يفهم واولاد المشركين واولاد
مخلفه ومغيبه فاما من صحت المعجزة عنده فلما ورد انه تؤجج لهم نار يوم القيامة ويقال

بانتحامها علم انتحمها كان علامة انه لو بلغ الى زمن التكليف لكان طائعا ومن امتنع على الله
والمراد بذلك مشاهدة اهل المحشر لهذا الحكم والا فهو تعالى عالم بما يكون وما لا يكون لو كان كيف يكون
وفي مسلم لما سئل عليه السلام عنهم فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وفيه ان الله خلق الجنة وخلق لها
اهلها وخلق النار وخلق لها اهلها وظاهر هذا والاحاديث تقتضي عدم تعذيبهم فالاعلى كلما الذي
يظهر وسوق سياق الحر ينتقم الم يأتكم نذير والاطفال لم يبلغوا سن ذلك وقد ذكر عن ابن عباس انه
استدل بهذه الآية على تعذيبهم بقوله تعالى واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت والله اعلم انتهى وقال
الامام المازري الحيوان ثلاثة اقسام اما مميز وبهيمي وجاز في البهيمي قولان واما
من لم يعلم فيه دليل اما وقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وقوله عليه السلام ينتصف للجماء من القرناء
ومن نفى اعادتها قال المعنى حشرت ماتت والحديث مبالغة في الاشعار بأن اليوم يوم جزاء وفصل
بقوله ثم الحكم اليوم وثم ما مميز قسمان مكلفون وغيرهم فالاول انعقد اجماع على اعادتهم
وحسابهم وثوابهم والثاني صغار لم يبلغوا الحنث ويجازيون بالاولى وحكى بعض العلماء الاجماع
على اعادتهم وكونهم بالجنة مع آبائهم وتوقف فيهم البرافكاني في الجملة واما الكافرين خدامهم
مشهور وكذا من بلغ مجنونا وتردد بعضهم فيه والظاهر الحاقهم بمن لم يبلغ واما ضعفة العلماء
باهل السنة يرمون به ويتركه المعتزلة ويقولون اجارنا في الدنيا وانكى كما يعيبه عليهم وقالوا
ان فيه مخالفة الكتاب والسنة فالاسوة الى مذهب المبتدعة وعلى مذهب اهل السنة
يقطع بتكليفهم وتوعدهم بالعقاب راجع تمام كلام المازري قبل هذا عنه قوله وجودهم
والجزم مقطوع به وكذا ما نقل عنه هناك من قوله ومن الناس من صار الى ان الله خلق
العقل اربعة النار والهواء والماء والهواء الى قوله وخلق احساما روحانية منها
الملائكة والجن الى اخره وقال ابو بكر ابن العربي في المتوسط لم تبلغه دعوة النبي صلى الله عليه
وسلم انتهى اليه امره على ثلاثة اقسام غير المحتلم والمجنون والغلام ما لم يحتلم باوكان من اولاد
المسلمين فلا خلاف انه في الجنة وما يقع لكم مما روي فيه فليس هذا موضع استقصائه واما ورود
المشيئة فيهم اهل اللاعراف ورد فيه شيء وقيل توقيع لهم نار ويوم ورد بانقطاعها يقال لهم
من انتم فيقولون عبيدك وابناء عبيدك فيقال لهم اكنتم صغارا فتقصوها ام انقطعها
فيجيبون وكذا ذلك اشارة على الامتثال او امر من ابى عنها كان ذلك علامة على عصيانه لو امر
بادخل النار باجمامه ورد مثل ذلك في المجنون والغلام وفيما هم في النار تبع لآبائهم
وروي انهم خدم في الجنة لاهلها وقيل ما لهم عند ربهم على حسب معلومه فيهم لو انظارهم
الى البلوغ وروي فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال الله اعلم بما كانوا عاملين فيقال له
خمسة امر الكلها جار بها في الاصل وكذا جار بها منها ومن سواها ارجح فيه حتى قيل به فيها

والتوقف عنه والمسئلة محدودة الاطلاق وهي اجتهادية كالقطعية والظهر دليلها قوله تعالى لأنذركم به
ومن بلغ فاخبرنا نبينا فهما ان المنذر بالغ او الدين من بلغه فلا يجد اذا به على الصغير والمجنون
والظاهر انه لم يبلغهم والله اعلم انتهى قلت ومراده بكل بالمجنون من جن من الكفار بعد البلوغ
واستمر به ذلك الى الموت من غير فصل افاقة بخلاف من طرا عليه بعد البلوغ اوافاق مقدار ما يمكنه
فيه الدعوة وامكنه النظر فيها فمات مجانين المسلمين ثم استمر به الجنون من حال الصبا
الى الموت كحال المسلمين وان طرا عليه بعد البلوغ واستمر به الى الموت كطرو حاله بالمسلمين
الخبر عليه فان كان طارئا في الجنة وان كان عاصيا فيه المشيئة كغير المجنون من العصاة
وكذا ان تخللت جنونه افاقة نظرا الى حاله في تلك الافاقة هذا ما تقتضيه القواعد الشرعية ويشير
اليه قول المؤلف بعد المجنون اصل الكبار وطبلغهم خلقه للنظار ويشير ايضا الى هذا التفصيل
ما نقله من كلام ابن حجر فقال القسم الثالث اهل الوقف وهم ثلاثة اصناف اولاد الكفار والمجانين
من اهل الفترات واما اولاد الكفار فجاءت فيهم ثلاثة اخبار احدها انهم مع ابائهم في النار والثاني
انهم خدمة اهل الجنة والثالث انهم يجمعون في المحشر وتوجج لهم نار ويؤمرون بالدخول فيها فمن اقتحم
سلم ومن ابى الدخول جر اليها في النار وبهذا الحديث الاخير يجمع بين الخبر الذي يكثر من اقتحم تلك النار
وخدم اهل الجنة الحديث ويكون من لم يقتحمها مع ابائه في النار واما المجانين فهم صنفان
صنف يجيبه المجنون او ما يزيل العقل من الآفات في وقت دون وقت وقسم جبلازمه الى الموت فاما من
يتلوث عليه بحكمه في نحو حكم العقلاء وفي افاقته حكم المجانين فاذا مات في جنونه حكم
له بما كان يعتقده قبل حلول الآفة به بما بلغنا كان او يكون اما طاعة او معصية توبة او اصرارا
واما من جبلته الآفة قبل التكليف الى الموت فيتوقف في حكمه والعفو كما الراجح تعالى وما قيل
انه يحكم له بحكم اولاد المشركين او يكون من اهل الاعراف او ينعدم مع البهائم الى غير ذلك
فمظنون لا يعتمد به القطع وكذلك حكم من لم تبلغه الدعوة من اهل البلاد النائية واما
اهل الفترات الذين لم يرسل اليهم رسول ولا كلفوا بشريعة بل العقل فيهم عريض من القول
لم يعتمله بعد الوسع والاظهر انهم في مشيئة كما تركم يعبدوا ولم يشركوا والاستنباط دليلا وما قلد
مستنبطا في حكمه حكم من تقدم من المجانين والصم ومن لم تبلغه الدعوة واما من استنبط
وشاء وعبد كاوامر بعبادته فهو ومن قلده في عبادته في النار وبهذا يجمع بين قوله على وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ وقوله تعالى ليكون للناس
على الله حجة بعد الرسل ويؤيد قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها
يعني انقذتكم بارسال محمد صلى الله عليه وسلم حيث امتنع قبل الخطاب على انهم لو لم
يبعث لهم رسول ولا انزل به لعذبهم في الآخرة على كفرهم قبل بعثه وكذلك ما ورد من

الاحاديث في قصة عمرو بن حاتم حيث قال يا رسول الله اين ابي فقال في النار الحديث وقوله عليه السلام
رايت عمرو بن يحيى يجر قصبه في النار وكان اول من غير دين اسمعيل الخ
انتهى وسياتي ايضا الى هذا التفصيل قول ابي الحجاج الضرير مولى بصد بصرية البصرة
ولم يضف الى المنسوب ولم ير في حكمه توقف ويجب الامساك والوقوف عن طرا
من بعد الاحتلام ولم يضف الى العلماء فهو على ما كان عند الحلم في دينه من كفر او مسلم
اذ وقع الخطاب عنه بعد ما خوطب بالمفترضات والسنن قال ابن خليل يريد انه ارجو فيمن
لم يحتلم حكمه حكم البهائم وارجو مع الاحتلام وفي حتى مات فسبيله ان يستحب له ذلك المحض بجزء
الميت يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ويرثه ورثته بخلاف مجنون الكبار اذ يستحب الصلاة
الدين لم يجر عليه انتهى فلت قد اخرج الاعراب قال ابن عباس صوتا بين الجنة والنار وقال مجاهد حجاب بين
الجنة والنار وقيل سور الجنة واصحاب الاعراف ورد في الحديث انهم قوم من بني آدم استوت حسناتهم
وسيئاتهم فلم يدخلوا الجنة ولا النار وقيل قوم خرجوا الى الجهاد بغير اذن ابائهم فاستشهدوا فمنعهم
من الجنة لعصيان ابائهم ونحو من النار للشهادة وقيل غير ذلك والله اعلم ولنرجع الى تمام الكلام
على اهل الفترة قال المحيي الدين النووي في شرح صحيح مسلم عند كلامه على حديث اسر ابي وامي
قال ابا رسول الله اين ابي فقال في النار فلما قفى دعاه فقال ان ابي واباك في النار قال المحيي الدين وفيه
دليل على ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان في النار وليس هذا مؤاخذة
قبل بلوغ الدعوة لانه لم يبلغهم دعوة ابراهيم عليه السلام وغيره من الرسل انتهى قال ابو عبد الله الابي متعقبا
على كلام من الشافعي بل وصل بلغتهم الدعوة ليسوا باهل فترة وتعرف ذلك بما تسمع باهل الفترة هم
الامم المتقدمة بين ازمنة الرسل الذين لم يرسل اليهم الا اولا او الرسول الثاني كالاعراب الذين لم يرسل
اليهم عيسى عليه السلام وبالجملة النبي صلى الله عليه وسلم والفترة بعد النبي تشمل ما بين كل نبيين
كالفترة التي بين ادريس ونوح عليهما السلام وبين نوح وهود عليهما السلام وكانت فترة ما بينهما
ستمائة سنة وبين موسى والخواص ابراهيم عليهما السلام وكانت ستمائة وثلاثين سنة وكان الفترة اذا
تعلموا في الفترة فلا ما بين موسى وعيسى والنبي صلى الله عليه وسلم وكان الفترة بين عيسى وسلمان انتهى
وكانت ستمائة وثلاثين سنة ولما دلت عليه الفوائد انه لا تعذيب حتى تقوم الحجة علمنا انهم غير
معذبين وما ذكر البزار وابن ماجة وابو يعلى في النهي عن احاديث يعرض بها مثل الله الاصم الذي لا يسمع
شيئا والاخرس الذي لا يعقل شيئا ويضرب احدهما صاحبه فيقول الاصم يا رب حمل الاسلام فلم
الاخرس يا رب حمل الاسلام فلا اعقل شيئا ويذود الذي في الفترة يا رب ما حمل فمن لو
وذهب عنه ما قال الا ابراهيم يرسل الله اليهم ايام خلوا النار فوالذي نفسي
بيده لو دخلوها
لكانت عليهم بردا وسلاما واما حديث ضعيفه قال ابو عمر وبهذا
ليست واحاديث

الآية وانما هي من احاديث المشيوخ فاما عقيل بن ابي طالب وعد على ضعفها والاخرى ليست دار تكليف على المطلوب انما هو الايمان بالغيب والاخرى دار عيان ولذا لم تشرع التوبة عند الاحتضار واما عند طلوع الشمس من مغربها فانها ساعة معاينة واذا لم ينفع الايمان عندها في الدنيا فكيف ينفع الايمان في الاخرى قال وقلت لعمر احاديث يتحدث بها بعض اهل العراق كهذا الحديث وحديث رايت عمر بن الخطاب في النار ورايت صاحب المحجن في النار وهو الذي كان يسرق الحاج بمحجنه واذا ابصر به قال انما تعلو بمحجني قلت اجاب عقيل بن ابي طالب بثلاث اولا انها اخبار آحاد وثانيا على تقدير الصحة الشائع فيها التعذيب على هوى والله اعلم والثالث فيها التعذيب المذكور في هذه الاحاديث على من بدل وغير من اهل البدع بما لا يعذر به من الضلال كعبدة الاصنام وشبههم وتغيير الشرائع ونسخ الكلام قال اهل الفترة ثلاثة اقسام اما من ادرك التوحيد ببصيرته ثم مرهوا من رسم به فزعم ان شريعة كفيلة بمساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل واضرابه الذين ذكرهم ومنهم من دخل في شريعة حق وآمن بها كتبع وقومه من حمير واهل نجران واما من لم يدرك التوحيد كعمرو بن لحي العرب ومن ضربت بحكمته وعقله الامثال فوجد آباءه على عبادة الاصنام فقالوا لهم عنه فقالوا اهلك فقال كذلك انظر اليه على جمالة حمر بسوء عقلك يقول ايها الناس اسمعوا وعوا من علم ما لم تعلموا ومن مات فات وكل ما هو آت آت والارض للارض والسماء للسماء تجري بتقدير وتمور بتكوير يسقط من قبوله ومهله موضوع ما لم يسم به نفس فسم حوا لله قبل الرضى بما انتم عليه وما الناس بتضوره وبابه جعوره ارضوا اذا فاموا دام تركوا فاموا سدى سيل مؤتلف وعمل مختلف يوفى الى كل اجله فجاء ابو بكر رضي الله عنه فقال اجملت فقال اجملت فقال ابو بكر رضي الله عنه انا احملها فقال انتما بقال الذاهبين الاولين من الفرد ولنا بعد آبي لما رايت سواد اللوث ليس لها مصادر ورايت فوهو نحوها يسفه الاكابر والاصاغر يا بؤس الماضي وما بقي من الباقين غابر ايقنت انه الحالة حيث صار القوم صائر فقال يرحمهم الله فقد انه ما رجوا ان يبعث امة وحده وزاد بعضهم فقال رجل رايت منه عجبا فتكلمت وادي فجاء بعير خراره ورغاؤه مخالفة وشبهه لا علاقة بينهما وقس فاعدد باحلامها وبيده فضيب والشباة تزدكيها عداسبع وكرب وذا النعم حتى يبوء الذي جاء فبلك بذ عن بالتعب الى وفاء الناعف بالتعب فاذا الثنايا بينها مسجد فقلت لعمار لقد ارقى الاخوين كانا يعبدان الله بهذا الموضع وانا اعبده كذلك حتى الحول بهما فقلت الا تلمو بقومك فتكون في خيرهم فقال اكلت اسكا وما علمها اولاد اسماعيل تركت ديرا بيتا واتبعت الاضداد ثم تركته واقبل على الغير يقول خليلي هبلتما لقد رددتما احجما كما الارتد حيث كما اكما اراوى بين الجلد والاعلم منكما

ه كان الذي يسقي الحاج سقاية الماء الى تعلما ان يسعار مبجر ده وهما الى فيه من حبيب سواكما ه
ه هما على فيريتما الست بارداه طوال الليالي او يجيب حداكما ه واما ورقة واصحابه فيه السيل فيثبت
اجتمعت في عيد عند صنم لها تعظمه فحلق منهم اربعة نفيل وهم ورقة بن نوفل وعمه عثمان بن
الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل وعبد الله بن جحش بن رئاب حليف بني امية وامه امية بنت عبد المطلب
فقال بعضهم لبعض تعلمون والله ما قومكم على شيء وقد اخطؤوا دين ابراهيم ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع يا قوم التمسوا لانفسكم
فوالله ما انتم على شيء فتفرقوا في البلاد يلتمسون دين ابراهيم عليه السلام فاما ورقة فاستحكم
في النصرانية وكان مما ارى ما تقدم في احاديث بدء الوحي واما عثمان فقدم على قيصر ملك الروم فتنصر
وحسنت عنده منزلته واما زيد فوقف على دين قومه فاعتزل الاوثان والميتة والدم ولحم الخنزير ثم
تذبح لغير الله عز وجل ونهى عن قتل الموؤدة وقال اعبد رب ابراهيم وبدا قومه بعيب ما هم
بعنه عمه الخطاب بن نفيل على ذلك او دبر قومه واذاه وكان به شبيها بل في قريش فقال واخرجوه
الوا على مكة وقالوا لا تتركوه يدخل بعضكم لا يدخل مكة الا بسبه فخرج يطلب دين ابراهيم عليه السلام
مر براهب الى راهب حتى انتهى الى راهب بميفعة البلقاء اليه ينتهي علم النصرانية فسأله عن
دين ابراهيم عليه السلام فقال انك تطلب دينا ما انت عليه اليوم ولا احد فارجع راشدا فانه يوشك ان يبعث
بخرج ببلدك بالحنيفية دين ابراهيم فرجع وكان سلم اليهودية والنصرانية فلم يرض شيئا منها فخرج الى مكة
فلما توسط بلاد لخم عدوا عليه فقتلوه فقال ابراهيم واولد سعيدا او ابن عمه ابن الخطاب
سألا عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه يبعث امة وحده واما عبيد الله بن جحش فانه قال
على ما صنع عليه من الالتماس حتى جاء الاسلام فاسلم ثم هاجر مع المسلمين الى الحبشة ومعه
زوجته ام حبيبة بنت ابي سفيان بن حرب فلما قدما انتهى وقال الاسلام وملت هنالك نصرانيا
عدو الله بعد ان كان قد تنصر واما تبع وقومه فانهم دخلوا في اليهودية وسبب تهودهم ان تبعا قدم
المدينة في سيره فقتل بها ولده غلمة فاراد ان يهجم بها فبعث اليه حبران من قريظة وقالا ان تبعا
الملك انا نخاف عليك وما تأمر العقوبة فانا منطلقون فنخرج من الحرم من قريش وتخلو داره
وقراره وخدمه وما هو وقومه اهل اوثان فتابع الحبرين على ذلك وحملها معه الى اليمن بعد
ان اجتاز بمكة فهم بهدم البيت وطاف به باشارة الحبرين ثم كسا البيت وارادا ان يخرجهما
بتظهيرهما وان يأخذ به خبث وزعموا انه اول من كسا البيت فلما قدم اليمن عاف قومه الى الدخول
فيما دخل فيه من دين الحبرين فابوا حتى يقاتلوا الى النار التي كانت باليمن فلما اكلت الاوثان
من حملها البيت حينئذ هم على الدخول فيما دخل فيه ومن ثم احدث اليهودية باليمن وذكر
المسعودي ان تبعا اتى بكتاب هذا ان ملك النبي صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه بسبعمائة عام .

والله فقال اشهدت على احداثه رسول الله بارء النسم ولم يسمع الوعي ما
اكنت وزير اله وابن عم وامال اهل نجران ونجران ومن اوسط العرب فانهم دخلوا في النصرانية
وسبب تنصرهم انهم كانوا يعبدون نخلة طويلة كشكل العرب في عبادة الاوثان فاجتاز بارضهم
رجل صالح مجاب الدعوة وبقايا دين عيسى عليه السلام يعاب عليهم عبادة نخلة فانتهرهم واتبع
وفد الوجد عوت الله عليها فلما فيها الا ندعى فارسل الله عليها ريحا فاقتلعتها واتبعوه و
اموا على ذلك حتى دخلت عليهم الاحداث كما دخلت على غيرهم ومن ثم احدث النصرانية بنجران
القسم الثالث من اهل الفترة وهم من بدا او غير فاشرك ولم يوحد وشرع لنفسه فجعل وحرم
وهم كثير كعمرو بن لحي اول من سيب للعرب عبادة الاصنام وشرع الاحكام فحرم البحيرة
وسيب السائبة ووصل الوصيلة وحمى الحامي واتبعته العرب في ذلك حتى كانت لغبا بلهم
حول البيت ثلثمائة وستون صنما سوى ما لهم في موضع استفرارهم ثم لم تكتف العرب بعبادة
الاصنام حتى عبدوا الحجر والمظنة وهي قوائم المنبر والبنات والخمر وابيوتا جعلوا لها سدنة
وحجابا يضاهون بها الكعبة فجعلت لعزى بنيش وكنانة اللات بنخلة ولثقيف العزى بالطائف
واللوسر والخرج ومن حولهم منات بسيف البحر ابن عم ذلك من بيوتات العرب وحسبك بما
شرعت لها العرب وحرفت ما اشتملت عليه سورة الانعام القسم الثالث من اهل الفترة
وهم من لم يشرك ولم يوحد ولم يدخل في شريعة نبي ولا ابتكر لنفسه شريعة ولا اخترع دينا
بل وقف عند ما وجد عليه ابا له وفي الجاهلية من كان كذلك فهذا القسم اهل الفترة
الى الشكلة ان اسلم فيحتمل ان يرتفع به على اهل القسم الثاني والله سبحانه قد سمى
جميع هذا القسم كفارا ومشركين فانا نجد القرآن كلما حكى حال احد منهم سجل عليهم بالكفر
والشرك كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة الآية وقوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية والقسم الثالث هم اهل الفترة
حقيقة وهم غير معذبين للقطع كما تقدم واما القسم الرابع واخيه وابيه عمرو فقد قال في كل منهما
انه بعقامة وجده واما عثمان بن الحويرث وتبع وذويه فلو وجدتهم حكمنا انهم اهل النار الذين دخلوا فيه
ظانين انهم على الاسلام الخالص اذ لم يروا ما عبيد الله بن جحش فقد تقدم انه تنصر انتهى كلام اللقاني
رحمه الله ونختم له بقوله لما اشتمل عليه من العوائد وزيادة التحقيق في المسئلة والله اعلم
المتابع من قال بالسابقة الوقف بمعنى انهم في الجنة ام في النار توقف لهم للامر من اهل الفترة ان
امرهم حكم اهل الجنة كما جاء في اولاد المشركين وذلك لتعارض الادلة السمعية وكل ذلك جائز
في العقل عند اهل السنة قلت وسيتضح قوة هذا القول من مذهب من اهل الفترة فهو في النار والله اعلم
يشرك والا بتكر لنفسه شريعة اما التوحيد مطلوب من كل ابتشريع فشاذ فقد والله اعلم الرسول جاء
بذلك لسائر الامم فالوقف انما يسلم لامة دون امة انما هو بالنسبة الى من يحكم بالاصل

قال القاضي أبو محمد بن عطية قال الأشعري أبو الحسن خلافه وخالف الناس كلهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم متعبد بشرع من كان قبله وقالت طائفة كان متعبدا واختلفت بشرع من وقالت وقفة
عليه وسلم متعبد بشرع إبراهيم ووقفة بشرع موسى وجرفة بشرع عيسى وقالت طائفة لم يكن متعبدا بشرع من كان
قبله وهو الذي يترجح لأبي محمد وبهذا كلام القاضي على أنه لم يكن متعبدا بشرع من كان قبله في نوبه
وما عرف فكانا نجد شرعنا يتبع أو الكتاب الذي كان قبل النبي عليه السلام كالتوراة وعيسى والإنجيل والقرآن
وبهذا يدخل الله تعالى أحد النبيين الأنبياء ملائكة وبشر وما شاء بعد يبعث حتى يبعث رسولا
وغير ذلك وقد عرفة المتعلمين العقل يوجب وبه يكلف وإنما يوجب الشرع في الوجه في هذا
أربعة وأمر عليه السلام ومعجزه دعا إلى توحيد الله دعا عاما واستمر ذلك على العالم فوجب على
الناس البحث والبحث عن الشرع الذي يتوجه الله تعالى وينظر في الأدلة المنصوبة على ذلك بحسب
الجهل الشرعي العقلي فيعرفون ويوقنون بعبد خير الله فمن لم يجد سبيلا إلى العلم بشرع أمر بتوجيه
الوجه ومع ذلك لم يكلفوا بعبد حتى يبلغهم الله تعالى بأوامر أهل الذين أمرنا أن نطلع عليهم أهل العلم أنهم في
الجنة وهم بشرة لا نعلمها ولا نعلمها ومن في النار وعبد حتى وكذلك هذا التارك الواجب عليه
مستودع العفو عنه إذا لم يعلمه النبي عليه السلام قبل البعث ومن بلغه من الناس وقبله فهذا مخبر على ألسنة
الأنبياء قبل بتوجيه الدعوة وجاء في هذا الميثاق بعد وشرع آخر فمن لم يخالفه ولم يبلغه عنه أنه نسخ
وقال القاضي أبو عبد الله بن مرزوق في المنتخب الرئيس افتتح كلامه على عبد الرسول بشرع من قبله وصاحبه من أنه لا
يقدم العذاب العقوبة فيما لا يعلم أو يدخل متعبد بنفس أمة إذا لم يكلف قبل البعث وبعدها
بقدمه قال أبو مرزوق وهذا يترجح إلى شرح الفتح له وتخصيصه من الشرع بما قدمناها وإما أن يجيبها
علما فشأن أبي عطية وغيره التكليف به إيمان بالرسول الذي يوم القيمة وبأن ما لم
يعلم من الشرع فيه يتم بالاستصحاب الحال على أنه لا يقدم على فعل حتى يعلم الحكم فيه وخلافه
عند من الأحكام الشرعية العقلية وهم معصومون من مسألة اختلف فيها الشرع
فليس الإثم فيها عنوان وبها أمارة وعلم من هذا أن الرسول قبل البعث بالتكليف ويطلق من كلم
عليهم أنه بالسلام انتهى قلت انظر عنوان أبي عطية في الفتح مع كونه اثبتها لا كون على الوجه
الذي اثبته وفسره وزعم أنه سواد أهل العلم ومذهب المعتزلة أنه عليه السلام لم يكن قبل
نزول الوحي متعبدا بغيره واحتجوا به من زعم أنه عند المنصب بعد أن نبه أنه لو لم يكن على
شريعة لسقط الكثير مما هو قبل النبوة لعدم ذلك عند من عند بدا وسلم الرجوع إلى
أنكسر والتغيير المعنى وسعا حتى به السلام أو ترك ما عن شريعة معينة لراجع
أهل تلك الشريعة ولا افتخروا به ولا تشتهي ولا تشتهي لنفر بل راجعوا الرجال العظيم المرجوع
تقول الرجوع على نفسها كما نقل مولده وبلاغته وتربيته وبيئته وتزوجه وولده

وسعيه وافاسته بكيد باطل ودين فقال الشيخ ابو الحسن ابن التلمساني رحمه الله تعالى يقال الشيخ ابو محمد
على كليات لم تسمح كلام بالتوحيد والاخلاص وصدق التوجه وزهد الدنيا واجتناب الفواحش
من الزنا والسرقة والخيانة والظلم والكذب وغير ذلك من رعاية الحقوق والصبر على المكاره عنه
حقيقة الاديان والتجرد والعفو والاعراض والاموال ويعلم فضائله على ذلك وما يمتنع او يكون
متعلقا الشرع الله تعالى على العملة فما يثبت عنده من حكم على لسان نبي ما وما ما خفي عليه يكون فيه
على البراءة الاصلية والاخذ بالاحوط وهذا محتمل ما تعلق فيه من منصبه فقال القاضي ابو بكر
احفظ رسمه حلاه من جملة ما يلتمس ظاهر كلام ابي الحجاج الضرير ان التكليف بالتوحيد غير متوقف
على ورود الرسل انما يتوقف على الرسل التكليف بالفروع ونحوه وشهد تم صنعه
ما يأتي للحجة التوحيد بينات فليس في التوحيد عذر البتة وكل من اشرك بالله كبيرة وكل
من اسعده الله الى التوحيد ايمانه وصلحوا امر امور الشرع فلم يكلفني ما لم
الوسع فقال ابن خليل عن شيخه هذا اشارة الى ان العلم بالتوحيد متقرر في
كل البشر في كل وقت وقد لا يتوقف ذلك على بعث رسول انما يتوقف على بعث الرسل الشرائع
واما التوحيد فانه لا يخرج بعقله اذ العاقل متكرر النظر والمخلوقات ناطقة على أن لها
صانعا ثم قال وحكم من اسعده الله بكلمة يقر بما للعقول ومتعلقاته من ضروري او نظري
بالجملة على سعادته من اسعده الله ثم قال وما يطرأ من امور الشرع هنا قد الوقوف
على الرسول على هذه الصورة دون التوحيد فيكون رسخه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
بالعقل ابو واما التوحيد فمعقول الا انه يعلم بحجة التوحيد من العاقل قبل بعث الرسول ما لم يكن من
يعلم الى انه ارتكب عوقب وذلك لا يعلم الا بتوقيف من الشرع فتحقق قول
الجمهور انه دليل على العباد الدلالة التوحيد وانما الشرع الا بعثة الرسول وبلوغ الدعوة
انتهى قال ابن خليل الا انه ابقى اعتراض منه على ابي الحجاج وهو حقيق بالاعتراض
اذ هو تجسم قول المعتزلة او المعرفة واجبة بالعقل قلت ووقع في كلام القاضي
ابي بكر ما يوهم ما وقع لابي الحجاج فلا يعول على قوله حكاية عن والده فيحمد بعد ما يفهم
من احد من هذه الامة بقصور وكأني انه لم يصح ولم يرد به السنة به الانكار من انه
الشارع فيما لم تبلغه دعوة الاسلام وان النبي صلى الله عليه وسلم معذور لكل من لم يبلغه الاسلام
مشاهدة معجزاته لم يحضرها وجدة نفسه سريعة لهذا بخلاف ما يدل عليه تعالى
الذي يكلف النفس انتفى وظاهر ان من لم تبلغه دعوة الاسلام ليس معذورا بالايمان بالله بل ان
هذا ابعد مزلة ونعوذ بالله من زلة العالم وبحسبنا ان يكون مراده ما حكيناه او كما عجز العلماء
فيه وكلام القاضي فيمن لم يرد به ولم تبلغه دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ولقد دعوة كثيرة

الرسل بلا بعثة لزم دعوة التوحيد علمة **وافتضى** ما ذهب منه الى وجوب من لم تبلغه الدعوة ممكن
وانع **وفيه** اختلف النظار في ذلك فاما شيخ الاشعري وهو ابن مجاهد فقال انه تعالى لو اراد الناس كلهم
بين نبيه وبين نبيه يتحدد ويباعد اللام وقصر الانبياء مع قومهم فيسلمهم كذلك اذ بعث نبي هكذا
الى محمد صلى الله عليه وسلم فقد بعث الى الكافة فلو لم تبلغ دعوته الى الكافة لقامة الحجة
على النار حتى يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير قال الله تعالى فقد جاءكم بشير ونذير وايضا فكل
من لم تبلغه الدعوة فانما نصوم مشرك فيكون في النار والله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وكيف لا يكون في النار وهو يأبى بالضرورة يعلم ان الدعوة قد بلغت ولو لم يكن ذلك لقامت
الحجة لمكابر وتعالى عن ذلك ولله الحجة البالغة ذكر في الاغراض في الهداية مجوزا ويكون قد نفى
خلف جزائر الصين او في ارض منقطعة ومن لم تبلغه الدعوة وحمل عليه قول الفقهاء والمحدثين
انهم فانوا في كتبهم ان كان المكلف لم تبلغه الدعوة يكفيه بكفر حكمه **وقال** الشيخ الامام ابو
عبد الله بن عرفة في مختصره الفقهي ابن رشد من لم يبلغه امر الاسلام وبلغه وجهل مدعيه
اليه وظن انما يخاطر الغلب او يملك وجبت دعوته في اليوم وعلى قول اهل **العلم** او دعوة الذي
سمعت من العالم السفلي اما **واما** هم ذلك وليس لم يخل العصر عن سمع لقوله تعالى لكي انذر به
ومن بلغ حتى تنتفي الحجة بتكذيبه ومن لم نكن معذبين حتى نبعث رسولا واو موامة الاخلاق فيها
فخرجه بعض ما ارسال الخلق يوجب بلوغه الدعوة وما قبله لو عنها واسنا على شغله باراهيجار
علموا ما يدعو اليه وقال بعضهم وهو قول اهل السنة بعدم تحسين العقل وتقبيحه فيما وجب
شيدا يجب الدعوة لما علم انما اوجب الشرع وقول المعتزلة بتحسينه بتسقط الدعوة
لما ظنه الذكاء **قرر** ما حجة غفله وانا فيها تعب يطول ذكره وذكر ابن بشير الحنفي بقيد دور تعجب
وفيه بتعقب بانه ابتدأ موعد الخلو عن اسم سقوط الدعوة فتجب الدعوة الاعلام بالنسخ
وبيان النسخ وبانه لا يلزم من ادراك الصغار وجوب التكليف بالتوحيد وجوب الارسال ادراك متعلق
الدعوة **قوله** جميع ما تشتهيه انفسكم اشارة الى قوله في جنة ولكم فيها ما تدعون وقيل الجزاء المذكور في البيت
ابلغ والمراد بالاشتهاء الاستسلام واصله سلوك طريق الاستقامة والدلالة على الاستسلام وما فيه يتوصل
الى سلوك تلك الطريق وذلك الاشتهاء والمراد به الذكر **قوله** فقد خلقنا في الدار والاخبار وقد قيل
هو اشارة الى ان الجنة والنار مخلوقتان الان به قال اهل السنة والسنة الا ما شذ عنهم يوم القيامة
حيا ثواب ولا عقاب وانما الثواب والعقاب موجودان الان خلافا للمعتزلة والامامية ذهب اهل السنة
والجماعة فيه دليل قطعي اما في معتقد الجنة والنار فبنصوص الكتاب والسنة المتواترة
اجماع الامة وهو كفر والادلة على ذلك اكثر من ان تحصر والاخبار الدالة على ان الجنة
والنار مخلوقتان الان كثيرة جدا منها قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا

النعيم المؤبد والعذاب الأليم للكفر بوجوب الإيمان به **وقال** الشيخ ابن عرفة في الشامل نعيم
دوام نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار وانقطاع تكليف لسكرة وأيهم يوجب اللذة لأهل الجنة
والألم لأهل النار لعلمهم عن جهلهم بدخول الهدم الذاهل الصلاة وبذلك واحتجاج صبران
بأنا لم نجد تسمية أعداء أنفاسهم كما وجدنا وأن كلما أعدها شاهت مرة وجاء بعلمها
كثير منتهية انتهى **وقيل** الأقوال الثلاثة الأول لأهل السنة الدوام الثاني لجهم الانقطاع والفنا
الثالث لأبي الهذيل العلاف من المعتزلة الانتهاء إلى سكرة وأيهم يوجب اللذة لأهل الجنة والألم لأهل
النار **وحكى** عياض الهذيل أنه قال يمكث أهل الجنة الزمن الذي يقدر أحدهم أن يعد أحجاره إلى النهر وما
يقدر الآخر أن يوصلها إليه قيل وهذا قدر يتناهى المقدور **وقد** صنف الجبائي وابنه أبو
هاشم كتابا يكفر أبا الهذيل بهذا **وقال** التونسي زاني على قول النسفي بأنهما يفنيان
وما يفنى أهلها أبد آبدين كما يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حور العين خالدين
فيها أبدا **وأما** ما قيل إنهما يفنيان ولو لحظة تخفيفا لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه
فلا يناسب في البعد بهذا المعنى على أنك قد عرفت أن هذه الآية على القول بأن تعلق الصفة
إلى انعدام يقينا وبعض أهل الحق وهو داخل تحت الحشر والسنة والإجماع لا يسير عليه بشبهة
فضلا عن حجة انتهى **قلت** ودوام الجنة ونعيمها والنار وعذابها مما علم من الدين ضرورة فلا
ينبغي أن يتوقف في كفر المخالف وانتفى المجسمي وعلى الاستثناء في قوله عز وجل خالدين فيها
ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك بما يرجع إلى خلود الموحدين في الجنة والكفار في النار على
سبيل الحقيقة وما يعدهم من كلام العرب **قال** أبو حيان في تفسيره وفيه قيل يرجع إلى أهل النار
ثلاثة أقوال قيل إنه على سبيل الاستثناء مع الله كذلك وشاء الله ولو كان الأمر واجبا
وقيل المراد زمان خروج العذبين من النار ويكون الذين شقوا على هذا الكفار والعذبون
وقيل استثناء مدة كونهم في الدنيا وفي البرزخ وليس الاستثناء في أهل الجنة فيصح فيه القول الأول
والثالث والله تعالى أعلم انتهى **قلت** الأقوال الثلاثة ذكرها ابن جزي في التسهيل
ثم **قال** الشيخ في الدر إن الكلام السابق يدل بفحواه أن خلودهم دائم ما دامت
السموات والأرض إلا ما شاء ربك وبينه بأشياء أحدها أنه وقت ذلك بدوام السموات والأرض
وكيف يتم التوقيت العظيم بذلك مع أنه تعالى أخبر أنه عبر بها والثاني قوله تعالى إلا ما شاء ربك
والاستثناء من الإثبات نفي فيقتضي نفي الخلود حالة الاستثناء وهو يناقض ما دل عليه الكتاب والسنة
وأما قوله تعالى ما دامت السموت والأرض فقيد فيه وجهان أحدهما أن السموات الآخرة والأرض
وهذا أيضا مما لا فائدة له لكنه دليل على ذلك قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات
وأنه تعالى أبقاها إلا خرة مما يخلقهم وسمى ما يخلقهم إما سموات وأرضا لأنها تعلو وتظل
والثاني أنها إلا خرة مما يخلقهم وسمى ما يخلقهم إما سموات وأرضا لأنها تعلو وتظل

عن التأبيد ويقع الانقطاع على عادة العرب في الاخبار عن الدوام كقولهم افعل ذلك ما اختلف الجديدان وما اقام ثبير وهو اسم جبل وامثاله قوله تعالى الا ما شاء ربك وقيل انه استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة والاستثناء من بعض العذاب والنعيم قيل في اهل النار عذاب هو اغلظ من النار وهو الزمهرير وكما غلظ من ذلك واهل الجنة لهم نعيم سوى نعيم الجنة وهو ابلغ منها واجل موقعا منعم وهو رضوان من الله اكبر وقيل الا ما شاء ربك من اقامتهم بالمحشر **قوله** يقتضي الوعد البيت يحتمل ان يكون من تتمة ما قبله دليلا على دوام النعيم والعقاب بان الله تعالى قد وعد واوعد بذلك وخبره تعالى صدق لا خلف فيه ويؤيد هذا الاحتمال حذف العائد والبيت ويحتمل ان يكون استيناف مسئلة في الوعد والوعيد بالنسبة الى عصاة المؤمنين ويؤيده قوله بعد بدء الوعيد باسم الاشارة اذ المراد به وعيد عصاة المؤمنين وتناسب هذا المعنى الابيات بادنا مختصة بهم واشار المؤلف الى وجوب الصدق لله في وعيده كما يجب في الوعد وغيره من خبره تعالى **ومسئلة** وجوب الصدق في الوعيد مختلف فيه ماذكر الحق الذي عليه جمهور اهل السنة ويؤيده العفو والشفاعة وجوزه **قال** البعض في شرحه الكبير على البرهانية مسئلة في بيان الوعد والوعيد اعلم ان الوعد خبر عن الثواب والوعيد خبر عن العقاب ووعده تعالى ووعيده صدق وكلامه حق ويجوز الخلف في خبره والكذب في وعده ووعيده ولذا قلنا ان من دخل تحت الوعيد فلا بد من ان يلحقه العفو كما ان من دخل تحت الوعد فلا بد من ان تناله المثوبة لان خبره لا يجوز الا على التعجيز عليه ومتعلقه لا يجوز خلافه فان قيل المعتزلة اوالخوارج الشتم تجوز ان المغفرة بلا عقوبة في بعض العصاة فكيف ان الوعيد لابد من وقوعه قلنا الذي نعتقده فلا عقوبة لم يدخل تحت الوعيد فان الوعيد مختص بمن تناله العقوبة ومن يعفو الله عنه من العصاة فلم نسلم قولنا في حد ووعيد الله وخبره من غير منافاة فان قيل اذا خرج من الوعيد فقد امن قيل ليس كذلك لانه خارج من العقوبة عند الله تعالى لا عنه نفسه ونقول بانه خارج بانه لم يكن عليه لانه كذب عنه وهو بين فان يكون داخلا في الوعيد او خارج منه يتوقف بين الخوف والرجاء وعلى الجملة يقطع بان كل من دخل تحت الوعيد فانه لا بد ان تلحقه العقوبة ومن لم تلحقه فلا بد لم يدخل تحت الوعيد وخبره اذا استعمل بالتخيير على ما هو عليه وان لزم فيه كذب وخلف وعده طريقة شيخنا ابي الحسن رحمه الله **وذهب** الخطابي الى جواز ورود الوعيد ثم يعفو له وقال اولئك ليس بكذب في اللغة كانه يجوز ان يتفضل بالعفو مع ذلك مرجو ويعفو مثل ذلك كرما لا كذبا ولهذا قالوا ان الكريم اذا وعد وفى واذا اوعد عفى **قال** الشارح نبيت اورسول الله اوعده به والعفو عنه سواء لله ما سواه يجعله كرما لا كذبا وخلفا وسيأتي ابو علي بن العلاء ايات الوعيد وقال

ان الخلف فيه كذب فقال انهم بعد وترك ما هو به من مصالحهم وما يتكرر الكذب منه دون
المعاد وهذا فاسد لانه اخبار بكون ذا واذا واو واعدته او وعدته لا يخلف ايعاد ومنكر موعده
ومن اصحابنا من قال انه يجوز ان يكون ذا وعد وعيد امنية اذا علم المشيئة فاذا اعفى ان يكون ذلك
كذبا انتفى والدليل على استحالة الخلف في الوعيد انه لو جاز ذلك لجاز ان يعد الله خبر وكل خبر يستحيل فيه
الخلف وهو المطلوب ودليل الكبرى وجوب ذلك فان الامام الاعظم اذا اخبر كل عالم بما في نفسه
خبرا علوم مطابق وهذا هو الخبر الصدق والله تعالى عالم بالمشيات كلها على ما هي عليه فيكون
كلامه على وجوه ذلك فاستحال عليه الكذب اذ لو اتصف الخبر الصدق انتفى ملزومه وهو العلم
وهو محال انتفاء فلم يلزم لانسلم ان العلم ملزوم للصدق لانا قد وجدنا العالم منا بالشيء يخبر عنه
بالكذب فلم كلامنا في الخبر النفسي اذ العالم لا يستحيل ان يتصف البارئ تعالى بها والعالم منا بالشيء
يستحيل ان يخبر الخبر الذي قام به العلم بخبر كذب غاية ما يجد في نفسه تقدير الكذب لا الكذب
وهو انا نسلم انه يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم بشيء والخبر به كما يستحيل عليه
التغير لانه لا يكون الا حادثا اذ هو اعطاء الموجود حكم المعدوم او المعدوم حكم الموجود
الثاني في استحالة الكذب عليه تعالى اذا اخبر عنه مجرد النظر فانه يجب من العالم به ان يخبر عنه
على ما هو به لوجوب الخلف عليه تعالى لوجب اذ لا يتصف بما ينزه ذلك يمنع او يتصف بالصدق
ابدا فيمتنع لما تحته الوجه الثالث الثناء والصدق صفة كمال ضدها نقص والنقص عليه تعالى
محال الثالث وهذا الثالث فيه نفي النقص عنه بطريق العقل والتخيير او نفي النقائص عنه تعالى
انما هو بكل من النقل على ما سبق في اثبات السمع والبصر والكلام وقد ذكرنا هذه الادلة
في فصل الصفات عند الكلام على وجوب الصدق لله تعالى الوجه الرابع او نحو الكذب في خبر
البشر انما علته الخوف او الرجاء او سوء السجية وهذه منتفية في حق الله تعالى الخامس لو جاز
الخلف في اخباره تعالى لسمي خلفا وهذا ذم يعني كما انه موهم وكل اسماء توقيفية واما ايثار الصغر فعار
حسنه الوعيد الخبر بما يصاب به من الخبر الى جهة ما يحسن الاستغفار قاله الشريف في شرح
الارشاد ونحو هذا التعريف ذكر ابو الحسين البصري وبدا على الوعد من باب الخبر في اللغة
وحده بالصدق والكذب امر وصفه بالصدق بقوله تعالى الشاعر هذا فان يرد اذا وعد يطلبه
هو الجواد في جد السماء معلوم هذا امر وقد كنا اعلم ان له متى ما يعد نفسه الشر يصدق
واما وصفه بالكذب فقوله ولذا اذا وعدته او وعدته لم اخلف ايعاد ومنكر موعدي
ومن المعلوم المسلم ان الصدق والكذب انما يعرض في الاخبار وما اوهم خلاف ذلك يعزى او يؤول اما
الوعيد فهو من باب الخبر بخبر المعفو او فضيلة ان عدو الوعيد بينهما الشرائع على سبيل منع الجهم
وفضيلة الوعد خبر بدا على خير ينتفع قوله سبحانه انه كان صادق الوعد وقوله صلى الله عليه وسلم

حد والوعد ونص عبد الحديث ومن استقرأ ذلك وجد كثيرا وكذا يجب ان تقدر قضية الخلف في
الوعيد ومما يدل على استحالة الخلف في الوعيد ما اشار اليه الحبر فانه اذا جاز الخلف في الوعيد كما
لم يجز الخلف في وعيد الكفار ايضا واذا جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلا يجوز الخلف
في الوعيد لانه كما لم يجز القصص والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان تتمة هذا الباب يدور
على الكلام في الوعد والوعيد **وقال** الشيخ الغزالي الخلف في الوعد فيه تفصيل ومطلقا عد في الاخبار
سلم الخلف منقاصة الوعد في الوعد ومنهم بطلان ما وقع عليه الاجماع من القطع بخلود
الكفار في النار وغاية الامر شهادة الحد وحمل الفاحشة بذلك واذا جاز الخلف لم يبق الوثوق
انتهى واذا امتنع الخلف في الوعيد بما قاله الحبر والسعد امتنع في غيره على سبيل اللزوم فخرج من
مجموع هذه الاستدلالات استحالة الخلف في وعيده سبحانه **وهو** الذي عليه المحققون
ويدل عليه سؤاله **قال** الله سبحانه لا تبديل لكلمات الله اي لا خلاف في مواعيده
قاله ابن عطية **وقال** سبحانه وما اصدق من الله حديثا **وقال** سبحانه ما يبدل القول
لدي **وقال** سبحانه قوله الحق وله الملك الوعيد ذلك سوا لا يبدل **ولا يعارضها** قوله
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وما ذلك فيما من شأنه ان يغير قاله ابن عطية **ويعارضها** ايضا
ما كان يدعو به عمر الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما اللهم ان كنت
كتبتنا في ديوان الشقاوة فامحنا واثبتنا في ديوان السعادة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك
معنى هذا الدعاء طلب محو ان الذنب على جهة الجرح منها اي اللهم ان كنا شقيناك معصيتك
وكتبت علينا ذنوبا وبيقضاوتك بها فامحها عنا بالمغفرة ونحو لفظ عمر في بعض الروايات
وعنه من هذا ولم يقدر عاؤوس النسخة في تبديل سابق القضاء وابتنا واعليقا ذلك قاله
ابن عطية وقد تقدم له قبل هذا في آيات الكتاب العزيز التي ليا تبه الباطل من بين يديه
وكما من خلفه دلت على استحالة الخلف في وعيده سبحانه **ونص** على استحالته ايضا
من لا يحصى سكران من المحققين **قال** ما لفظه ومن هذا الباب ما وعد الله تعالى من الثواب او توعد
به من العقاب بقوله الحق ووعده الصدق **وقال** الغزالي في حد الواجب وقيل ما توعد بالعقاب
على تركه باعتراضه بانه لو توعد لوجب تحقيق الوعيد بل كلام الله تعالى صدق ويتصور ان
يعفو ويغفر **وكذا** ابن الحاجب بانه قال في حد الواجب وقيل ما توعد بالعقاب على تركه
وقد اوضحنا ذلك بحمد الله تعالى انتهى وسلم ذلك شيخه كالعلامة والعضد والاصبهاني
والعصفوري وما رأيت من نازعه في ذلك قال العصفوري وعبد الله احبار منه بانه يعاقب واخباره واجب
الصدق ويفعل فعلا وعد الله سبحانه بالعقاب على تركه فيجب ان يعاقب تاركه انتهى **وقال**
في موضع آخر ويقع في كلام من يقل ممن متعد ابعدا ان تقع الواجب الغزالي بجواز الخلف فاوهم في غاية

البعد

الصلاة ان الوعيد من الخبر فاذا جاز التخلف فيه فقد جوز الكذب على الله تعالى وهذا خطأ عظيم
بل كاد ان يكون كفرا بل العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب وقال ايضا عند
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها والنهي يدل على الحصار ومنه تعالى
ابدا ابدا ويكون معناه التخويف وتمام الكلام على الكذب وقال ابن عطية عند قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بعد ان ذكر مذاهب المعتزلة والرد عليهم
مانصه وقال اهل السنة والموازنات الوعد ظاهره العموم وموازنات الوعيد ظاهره العموم
وايضا نجوز ذلك لهما الوجهة بسبب تعارضهما فقوله لا يخلفها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وامثال هذا يقوي موازنات الوعد لفظه لفظ
العموم والمراد بهما العموم في المومن المصر وفي التائب ومن شاء الله العفو عنه وهو
تعذيب من العصاة اشفى بما نقل قوله قال اهل السنة والموازنات الوعيد المراد بها الخصوص
هذا نص اهل السنة كما يجوز ان يدخل في الوعيد وقال ابن عطية ايضا عند قوله تعالى والذين
كذبوا بآياتنا الآية هذه الآية تقرر موازنات الوعيد والذي عند اهل السنة او لك ما وقع على
كفار امم الانبياء من كل ما هذه الآية تقرر موازنات الوعيد والذي عند اهل السنة او لك ما وقع على
بعض العصاة ليكون الخبر محمل يخلف مخبره سالكا بالمشيئة عن بعضهم انتهى وقد تم ما نقل
على استحالة الخلف عن الدربر عبد السلام ونقله عنه ابن راشد في شرح الرسالة وتم
عليه الزواوي في فوائده ونصه وقع لابن رشد في مختصره الذي اذا وعد وفي واذا توعد
تجاوز وعفا وحسن ذلك عنده ما جرت العادة به من التمدح بالوفاء في الوعد والتخلف في الوعيد
فالتشريع واذا اذا اوعدته او وعدته لتخلفا بعد ومنجز موعده فتمدح بهما وانشر
العلماء على ابن رشد تلك وتغيير الذكر وكلامه هذا يشعر بثبوت العفو وبوعد الله تعالى
ووعيده والذي وبينهما محال عقلا انما اراد بالوعد والوعيد صورة اللفظ او ساد على عليه
عمومه العفو من العموم فانهما سواء في جواز قبول التخصيص فيهما بكمل دخل
التخصيص في قوله تعالى ثم يعلم متفرد اذ حين ابرام هبطت كله بسوء الخاتمة او اذ خذت اعماله
في الخاتمة بالفضل وغيره فلم يدخل في علم الله انه عمله وكذلك جميع اخبار الوعد والوعيد يخرج
منها ما لم يرد الدليل وبيقى المراد فلا فرق بينهما من هذا الوجه وان اريد بالوعد والوعيد
ما اريد بالخطاب ومن قصد الاخبار عنه بالنعيم او العذاب يستحيل فيمن اراد الله تعالى بالنعيم
ان لا يدخل مخبره واحد المحال المستحيل على الله تعالى بل يجب حصول النعيم لمن اراد الله تعالى
بالاخبار عن نعيمه وحصر العقلاء لم اراد الله تعالى بالاخبار عن عذابه يبطل ايلزم الخلف في مبنية
الا فرق بينهما بان قلت اريد بالوعيد صورة العموم وهو قابل التخصيص منه وبالوعد ما اريد بالخطاب
بانه يتعين فيه الوجه بذلك الموعود وبينهما بون وهو المحال ونحو هذه العبارات قلت

هذا ممكن بحكم انه يرحم الله تعالى بعفو اعم ما يريد بالوعيد وما يختص المعفو عنه على التخصيص فيظهر كما جاء به العادة من التقدم بالعفو وان الكذب لاحد انما نفسه كما قال الشارع بان الكذب جائز عقلا وقد يعلم بعض مسائله بمواطن وهو محال على الله تعالى واذا اوهم هذا حرم اطلاقه او اطلاق ما يوهم هذا على الله تعالى حرام انتهى **فصل** اقر الغزالي في جواب الشهاب بخط ابن نباتة وبمكان يخرج لكلامه وجه وهو ان وعد الله تعالى لا يخصصه الا الردة **ووعيده** يخصصه التوبة والشفاعة واستغفار المسلمين بعد هذه الوعد ولما كان الوعد مخصصا بانه اقل من مخصصات الوعيد صح اربعة وبينها بناء على ذلك وما ذكره من ايهام العفو عن ايعاد بالوعيد ليس من الايهام الممنوع والله تعالى اعلم انتهى كلام ابن الشاكل وقد سلم ما نقله الغزالي من انكار العلماء على ابن نباتة وان الخلف في الوعيد محال على الله تعالى وانما هو في اتهجيم تلك العبارة وان تكذيب ضرب من الهجاء وابن الشاكل ايضا يعول باستحالة الخلف بانه قال ان التخصيص في ايات الوعيد وترك الخلف جائز عنه تعالى وانكر على الغزالي اذ دعوى الخلف مع علمه بالتخصيص لو كان جائزا وما قاله ابن الشاكل من الايهام الذي ذكره الغزالي ليس من الايهام الممنوع فيه نظر والظاهر انه منه وقد قالوا يمتنع اطلاق لفظ الضرر على علمه تعالى لما فيه من الايهام وان كان يعني معناه الاستحالة فيه بالنسبة اليه تعالى قاله المفرخ وغيره وقد نفعوا على الجواز اطلاق لفظ الغير على الصفات وقالوا يمتنع ذلك لاطلاقها ولما يوهم من جهة المغايرة **ونص** ايضا على استحالة الخلف في الوعيد العفو المتقدم انه كما لا خلف في تقدم وتصدق بشرح عقايد النسفي وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد دون الوعد كذب ويجوز من الله تعالى والصحيح وقوع على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال تعالى ما يبدل القول الذي انتهى وقال الفخر في هذه الاية بعد ان ذكر وجوها قالها الخلف في ايعاد الله كما لا خلف في مواعيده الله وهذا رد على الزمخشري حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يجوز الله شيئا منه قالوا الكبيرة اذا وقعت اي اذا اوعد خلد وعفى انتهى قال الشيخ الامام ابو عبد الله اليسيتي برد الشيخ الواحد بعض من يرد شيوخه او العالم المطلوب لهم الله سيدنا محمد السنوسي انكر على بعض اصحابه مرة الجواز الخلف واشتد نكيره عليه حتى قال الافاضل عن كتب تكفيره ويوافق هذا القول والرد في ذلك تاليفا ليستدل الطلبة عليه اذا تقرر هذا علمت ان القول بجواز الخلف وان نقله الفخر والنسفي وغيرهما فهو قول غير صحيح وقد تاوله القاضي ابو بكر بن العربي بعد ان نقله عن الفلاسفة من المتكلمين والى عدم جواز الخلف ذهب الاشعري وما مال اليه القاضي في بعض مصنفاته قال ابو بكر معنى هذا القول هو راجع الى ما قلناه بعد اجمالنا وقال الجوزي اذا تكرر فداء وعد وعيدا مقيدا بمشيئة فكان من المشيئة فاذا وقع العفو رجع الوعد الى ذلك الاصل وان تكرر كذبا واما لم

يرد هذا من غير وجه له انتهى وبانت تراه كيف احال الخلف في الوعيد وتوجيه ذلك بان الوعيد
ليس من باب الخبر ليتسرب اليه والصحيح انه من باب الخبر كما سبق **قلت** وكذا ما نقله
عن ابي بكر بن العلاء ويحكم بن عيينة المعتزلي ابو عمرو بن العلاء العمري عيينة ما نقوا بابا عصام
في ايات الوعد والوعيد قال عمرو بن عبيد الله على ثواب الخير ومراوعده على عقاب عقوبة
فقال له ابو عمرو بن العجمة اثبت اما علمت ان العرب تقول الكريم اذا وعد الخير فلم يفعل
كذب واذا توعد بالشر فلم يفعل كان صادقا ومنه قول الشاعر واني اذا واعدته او وعدته
اخلف ايعادي ومنجز موعدي ولم يجب عمرو بن عبيد الا بقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وما جزم موعدي ولم يجب عمرو بن عبيد الا بقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة
والا فقد ابطلت شاهدك **قال** القاضي عبد الوهاب وهذا ركيك من القول وضعيف من
الكلام لان الشاعر لم يصف نفسه بالخلف على سبيل الذم لها لانه على سبيل التجاوز والصفح
وقال ابو عمرو بن العلاء ايضا لعمرو بن عبيد انما اراد الله تعالى انه قد وعده وهو قادر على ان يعفو
ووعده وهو قادر على ان يخرم ما وعد ومثل هذه الشاهد ايضا وقف الخليل مع عمرو بن عبيد
فانشد بيتا ذكرها بما نسبه القاضي ابو بكر في الحرف لابي عمرو بن العلاء ان كان منصوصا له
في غير هذا الشاهد فمسلم وان كان يوخذ له من هذا المساق فقد يقال لا تسلم هذا الشاهد
على انه يقول به واز الخلف محتمل ان يذكر ويريد الوعد والوعيد على معنى ما انشد البيت
ابو السنابل في تاويل كلام ابن بنته والله اعلم **وذكر** ابو الحسين الناشي في شرح الرسالة الصاحبية
السنابية ثم ذكر بعد هذا كلام الفراء في المستفهم ثم قال بعد ذلك فتامل ذلك
انتهى **وقد** تامل ذلك كلام الفراء فوجد فيه كل ما ذكرناه عنه وهو مذهب اهل السنة كما تقدم
من قوله عطية وغيره **والعجب** كيف يتوهم فريق من مذهب المعتزلة والفراء يصرح بالتفرقة بين
في ايات الوعيد وهو مذهب اهل السنة والمعتزلة يذكرونها على عمومها فبينهما التباين الكلي
واما تفريعه ابعد ما ذكرناه بقول الشاعر واني اذا واعدته او وعدته البيت او الا
سنة لا يتم هذا البيت على مثل هذا المطلب مما لا يجوز اذا لم تثبت بقول الشاعر
وانما تثبت بطريق الهدى وبقول المعصوم اذا كان متواترا على تفصيل تقدم والدليل القطعي
لا يعارض بمثل هذا والاستدلال به مثل استدلال المعتزلة على ان الله لم يرد بقوله الا ما يقول
الشاعر مدت من ثنيتي عنها ثمانون حجة ثم مرت بعد ذلك وهي ثمان **قال** الفخر
رحمه الله في هذا البيت الدليل القطعي على بطلان معارضته بهذه الحجة الركيكة
انتهى **قلت** واورد ابن السنة ابن لك البيت على جواز الخلف فيلزم العائب على الشاهد بناء
على ان خلف الوعيد في الشاهد مدح ويلزم ان يكون معنى البيت مدحه الله بهذا لجعله مثل
هذا كما سبق وسلمنا **محنة** اكنه ما ينتج الفيلسوف هنا جواز الخلف على العموم حتى في حق الكفار

قال الشيخ ابو عبد الله فقد قلت قبل علم الخلق وعلم الله جائز ما تقدم في الصفات
من حسن العفو والصفح والتجاوز والتمادح بذلك وان مسمى بذلك في غير ما اية من كتاب
الله سبحانه والله المنعم المتفضل والعافية عن الناس وقد اوان نقطع ونتكلم الوعيد ذلك قلنا
ما تقدم في العبارات عن الفاظ ابا الهذيل المشهور انه انتهى الغير على ما تقدم عليه صاحب الشمسية
وغيره قال الحاشي على الشمسية واما غير الفيلسوف فليست مشهورة وهي قضايا يحكم بها
لمجرد ان جميع الناس بها لمصلحة عامة وردت او حسنا او بعد التأمل بعد ادات وتجارب
وحدس وسماع من اولياء الله النساء ورحلي ونفسه فقط النظر كما وراء عقله لم يحكم بها بمجرد
الاولية انتهى كلام الحاشي واذا كانت هذه المقدمة من الخطابية المشهورة فقد يجوز ان يقوم
الدلالة على هذه العقيدة اذ العقل يوجد الامر البرهاني وهو ما تركب من المقدمات
اليقينية وقد يجد الاستدلال بها والدليل العقلي على خلافها ولو لم يعارضه الدليل العقلي
لوجب الاستدلال بها لكونها حجج يقينية فكيف وهو معارضها وقلت من علم الله انه
يعفو عنه اذا لم تقم اية الوعيد شاملة فلا يجب عليه الافعال ولا تحرم فلنا الملازمة ممنوعة
والتحريم وبين الوعيد وما ذكرتم هذا السؤال ميل الى ان حقيقة الوجوب والتحريم يرجعان
الوعد بالعقاب وليس كذلك على ما تقدم للغزالي وابن الحاجب وغيرهما تعلوك بغزالي الفاضل اليافعي
في حد الواجب ما يذم تاركه شرعا على ما وجه ما قال الذاهب قال السيد محمد العقباني ذهب
الاشعري الى عموم ملك تشبيه من يعرف ومن يعمل عنه كقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة وقوله ومن اساء فعليها وقوله ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه الى امثال هذا مما
كقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به اجماع المسلمين على تخصيص مثل هذا ايد انه يختم
العقاب الشمس قال قلت حمد الله بناء على ان الوعيد خبر ونحن نمنع او يكون خبر الوجهين احدهما
انه تعليق والتعليق ليس بخبر الثاني ان الوعيد يتعلق بالمستقبل والكذب انما تعلق به المستقبل
قلنا قد تقرر الاستدلال على حتمية بطريق العقل والنقل وبالاستقراء من كلام العرب
وقولكم يجوز التخلف في الوعيد معناه عندكم انه ليس بخبر كما هي في الشافعي واما قولكم انه تعليق
والتعليق ليس بخبر فيما قبل اما اذا قال الوعيد لا يحصل في التعليق واما ثانيا فلم يقل احد ان جملة
الشرط والتعليق خارجة عن الخبرية وان اختلف مدلول الجملة الخبرية بحسب النحو والمنطوق بهما
فرق السعد في مطوله ويلزمكم خروج الوعد عن الخبرية لما فيه من التعليق وهذا لا يقال بما تقدم
واما عدوا الكذب انما يتعلق بالمستقبل فغير باطل قال التفتازاني هو ظاهر البطلان
فان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه كذب سواء كان في الماضي او المستقبل قال الله
تعالى لم تزر الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن

بعلمكم وانطبع فيكم احد الابدال وقولكم لتصيرنكم والله يشهد انهم لكذبون ليراخ جوابا يخرجون
معهم ليس قولهم لا يتصورونهم على ان خبر الله تعالى ازلي لا يتعلق بالرسل وعلم ما سبق في بحث الكلام
النفسي ويدل على انه خبر ما صرح به بعض اجلة الائمة على ما تقدم وقتادة وعبد الله خبر وكل
خبر الله يستحيل فيه الخلف بو عبد الله يستحيل فيه الكذب وهو المقصود وليل الصغرى والكبرى تقدم
وقد اطلنا التنفيس في هذه المسئلة لكثرة وقوع الخطأ فيها ويستعمل العلماء هذه العبارة اشارة الى ما تحقق
بقطع وتيقنا على رسم العلماء وان تعذر صورة فمرادهم ذلك القول الذي يعتقدون والقول الذي متساويان
او يقربان من التساوي وذلك لعدم معرفتهم بدقة العلم وتقليدهم من لا يجوز او يخطئ فيه ومثل هذه المسئلة
انما توقف عن مثل الائمة الذين نقلنا اقوالهم وما توقف عن ابو الحسين وشيعته من شراح الرسالة وانما
وصفته بالقرب ويستأنس عدم الجزم بما ذكره بعض محاصري مشايخنا ان عبد الله
في اجابته في المسئلة بالنفي الجازم وجزم بعضهم بانه الصواب ويدل على شيخنا المذكور تردده في المسئلة
بترجيح الصواب واوضح من الشبه الجواب عما ورد فيه مما سلم من منذر او معفو او يحمل بوجه صواب وما ترك
منها فيه ما يجاب وحمل كثير من المسئلة من ذلك التنافي بعضه بالعطف وبعضه بالمعنى
فان استخار الله فخلاف المعارض المذكور بعد ان سرد من الادلة في ذلك فان لم تقنع بعد ذلك
يجب عليك ان تتهم طريق السلامة فاذا قلنا بعدم خلف الوعيد فهو كبيرة وخصصنا
ادلة الوعيد بمن علم الله تعالى انه يموت على ذلك فيه فما يلقى عليه شيء وهو مذهب اهل السنة والجماعة كما قاله
ابو علي وعبد الله ومما قاله ابن ابي يحيى في شرح الرسالة سواء ذهب من مذهب المعتزلة فهو
كافر بالله اذ هو مذهب اهل السنة كلهم واما قولنا ادلة ايات الوعيد باقية على عمومها
وندعي الخلف فاوهذا الخلف الذي يفر منه الكفر كما قاله الفخر رحمه الله اعلم ان الله
مولاك بمنه وفضله واتباع طريق السلامة وتهجر طريق المخالفة واجب حتم على وما يجب
على العباد ان السلامة من سلمي وجاز لها ان تعمل على احد الجوابين
فان نقيا سليم من هذا كله ورايت الاقرار بالخلف في الوعيد فانت وذلك انك انما تعتقد ما احببت
والله يفعل بعبده ما يشاء لوكان الله يعذبنا بغير ذنب لعذبنا واليه نرجع ونحشر **قوله** بهذا الوعيد
فانه جاء بصيغة ما الموصولة وهي من صيغ العموم والمراد كما يجيء من شاء وهي من انواع المعصية
كالزنا واكل الربا والظلم وغيرهم وهو رد على المرجئة القائلين بعدم تعذيب الوعيد
قوله من غير خلود اي من اهل السنة او بغير من يعتقد بطلانه او بين ان يعفو عنه **قوله** او تشريفا لوجود خلافهم
البيت رد على المعتزلة القائلين بوجوب العقاب بناء على ان الكبيرة تحبط جميع ما مر من الايمان
وتحبط الحسنات وايمانه **قوله** اي بعينه كشهاب وعينه موسى المراد تكميل المشاهد الذي ما تسل

ولم يوفق للتوبة ولم يعف الله تعالى عنهم غير وأنهم لهم فالخلد مسلم في النار عند أهل السنة
ثم اعلم أن المكلف اما أن يكون مصيبا أو عاصيا فان كان مطيعا فانه يثيبه على جهة التعظيم عندنا
وان كان عاصيا فاما أن يكون كافرا أو غير كافر فان كان كافرا فهو يعذبه بالخلود في النار واما العاصي
الذي ليس بكافر وكانت معصيته كبيرة ومات من غير توبة فاختلفوا فيه من وجهين احدهما من جهة السمع
والثاني من جهة العقل فاما الاول فانه اختلف فيه على ستة اقوال احدها قول اهل السنة ان مرتكب الكبيرة والمصر
على الصغيرة من المؤمنين يسمى مؤمنا فاسقا فالواو من فعل صغيرة واحدة يسمى مؤمنا عاصيا
والدليل للمعتزلة انه لا يسمى مؤمنا وانما هو في اسم وسط الثالث للخوارج انه كافر لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والرابع للازارقة قالوا هو مشرك والخامس للزيدية
قالوا هو كافر نعمة والسادس للجبائي انه منافق واما من جهة العقل فاختلف فيه على ثلاثة
مذاهب احدها قول المرجئة انه لا يعذب وثانيها قول المعتزلة والخوارج انه يقطع بعذابه
وثالثها قول من لم يقطع بالعفو ولا بالعذاب بل هو في المشيئة وهو قول اهل السنة اما
بعد تعذيب المذنب فالدليل على بطلان مذهب المرجئة من وجهين احدهما ان الذنوب الصادرة عن
المؤمنين محرمات بالاجماع من المرجئة وغيرهم وما هذا شأنه فلا يمتنع من التوعد عليه واستحقاق
العقاب وثانيهما انه ملوم مذموم على المعصية باجماع والملوم معاقب اذا معنى العقوبة
الا ما يتضرر به المرء سواء كان اللوم والذم ما يتضرر به كل عاقل فهما عقوبة فثبت
ذكرهو ولا على استحقاق العقوبة غير انه معارض من وجهين السمع بعايدا على عدمه
وذلك من وجوه احدها قوله تعالى كل ما الفي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فدل على انه لا
يدخل النار الا من كذب بالنبي والله تعالى والمؤمن غير مكذب فلا يدخل النار وثانيها قوله تعالى انا
قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى والمؤمن غير مكذب فلا يكون معذبا وثالثها
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية خص منها الكافر وبقي ما عداه على
العموم واجابوا بقوله تعالى ولو شاء لهداكم ومعلوم ان الناس على ظلمهم وهو يعم كل الظالم سواء
تاب او لم يتب خص منها التائب وبقيت عمومه فيما عداه وخامسها الاخبار الواردة من الكتاب
فلما لم ينفع مع القطع بشيء من الطاعات وجب الابطال بشيء من المعاصي ومن السنة ما روي عن النبي
الله عليه وسلم انه قال من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق ومعلوم انه لا يدخل الجنة
الا مؤمن والجواب عنه ما ذكرناه انا نخص هذه الاخبار بالتوبة او بترجيح الامور في كل واحد من النصوص
المذكورة وهو عام مسلم ويتعذر التسليم بجميع اعتقاد العموم في كل واحد منها
جمعا بين الادلة واعلم ما ذكروه من الادلة تعارضها ادلة اخر من الكتاب والسنة

يشمل الدليل اما الكتاب فبايات منها قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم وقوله تعالى فاما من طغى
وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى والايات في هذا النوع كثيرة واما السنة فما روي عنه عليه السلام
انه قال من غصب شبرا من ارض طوقه الله به يوم القيامة من سبع ارضين الى غير ذلك من الاحاديث
واما ما يدل على بطلان قول القائلين بنفوذ الوعيد وهم المعتزلة فالمعقول والمنقول اما المعقول
فهو ان نفوذ العفو عن مستحق العقوبة محمود عند العقلاء ومعدود من المكارم والمعالي وصفات الكمال
والمدح ولذلك ندب الشرع اليه فقال تعالى وان تعفوا ونحن نقطع بوقوعه من الله عز وجل وما اتصف به
يكون ممتنعا واما المنقول فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فبايات منها قوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف
عن كثير واعفوا عنا ومن اسمائه العفو وقد تقدم معناه فهذا كله يدل على العفو وهو
عبارة عن اسقاط العقاب ومنها الايات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا واما السنة
فما روي عنه عليه السلام انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وعنه في حديث الشفاعة
يقول الله تعالى وعزتي وجلالي لاخرجن من النار من قال لا اله الا الله واما الاجماع فلا خلاف بين
الامة في ثبوت الشفاعة للنبي صلى الله عليه وسلم لاهل الذنوب وانها تحط عنهم العقوبة وقول
المعتزلة تعين انها لزيادة الثواب احتج القائلون بنفوذ الوعيد المتمسكون بالعموم بان قالوا ما ذكرتموه
من الدليل على العفو والغفران بالنسبة الى اصحاب الكبائر من غير توبة معارض بما يدل على التعميم
وذلك من الكتاب والسنة اما الكتاب فبايات منها قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها ومنها ما حكاه الله تعالى عن اليهود وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
ثم رد الله تعالى تكذيبهم بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ثم ذكر المذهب الصحيح
بقوله من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واما السنة فقوله
عليه السلام بين العبد وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني
وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن والجواب اما ما ذكرتم من المعارضة بايات
الوعيد بايات الوعد فقد اجبنا عنه من وجوه الاول صيغة من فيما استدلوا به من
الايات للعموم والدليل على ذلك ان صيغة من وما جاءت في كتاب الله تارة للعموم وتارة للخصوص والمجاز
والاشتراك خلاف الاصل فيجعل حقيقة في احد المشتركين دفعا للمجاز وان كان كذلك فليس
فيه دلالة سلمنا انها للعموم ولكن افادتها للعموم قطعا او ظنا الاول ممنوع والثاني مسلم
سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية لكن لا يمكن التمسك بها الا اذا لم يوجد شيء من المخصصات
فلم قلتم انه ليس هناك مخصص وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود سلمنا انه ليس هناك مخصص
لكن عمومات الوعد راجحة على عمومات الوعيد وبيان ذلك من وجوه احدها ان عمومات الوعد

وكان ما حكى عن يحيى بن فليس العدالة على الشاهد وقد علمت فساده فما حكموا به الا حكام الله تعالى
الذي حكم بمقتضى ظواهر الامور وبمقتضى فعل تقابل الله تعالى بعوالمه ثم على العباد ان وليت العدالة
فعدالة عليه تعالى والعبرة في العدالة بكلام الشارع بكتابه ثم بكلام النبوي ثم بكلام الصحابة والتابعين
لهم وعلماء المسلمين وغيرهم وبذلك يعني عن جميع التنويعات التي يذكرها المتأخرون من العدالة
من تلك التنويعات من الوعيد يجوز العفو عنه بالتوبة لوعيد انه تعالى بالعفو والمغفرة فيغفر بعضها
الوعيد وقد علمت ان التخصيص في العام عن بعض افراده لا يخل بحكمه بعضها والباقي يعمل
وهو واجب في الجميع وفي اعمال الحكام للجمع بين الدليلين وهو واجب على كل الخبيرين وهذا المذهب
اهل السنة رضي الله عنهم وشفع فيهم نبيهم المرجئة والمعتزلة المبطلين اخذ الحق تزويه نفوس
اهل السنة في هذه المسألة كما تقدم في ما قبل حيث قرروا اثبات العفو وعدم تأبيدها وهو
رسم من رسوم النبوية والخبرية فما ادعاه السنوسي من ان نصوص الوعيد اختلف الناس فيه
على ثلاثة مذاهب اه والوعيد الوارد في الكتاب الآية انما جاء للتخويف فقط وانما فعل
الاقلام وهو فوق الطاقة واحتجوا بقوله تعالى يخوف الله به عباده ولا يخفى بساده
بان التخويف المذكور في الآية انما هو في الدنيا بدليل العهود به واحتجوا ايضا بقول الحكيم ارحم ترحم
كيف يعذب حبيبا بعبده عليه انه يعذبه اه وهو حجة استدلال ان يكون الله
تعالى فعل احد او غيره وايضا ارادة فعل الشيء وافقه بارادة الله تعالى وخلقه كما ان الله تعالى
يشاء ما شاء وجعله الكلام مبني على التحسين العقلي وهو باطل وعلى سلب الالهية عن غير
الحق وهو معلوم بطلانه عن المعروف فيه فلا رسوا الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر بالمشركوا والله
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وما علم لنا شيء الا ما علمنا عز وجل العذاب الثواب ان العذاب انما
يجب في حق من كفر دون المسلم وهو قول من نسب الى السنة وجزموا بتعذيب عصاة المسلمين
المخلدين في النار وهو قول المعتزلة واحتجوا بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقول
النار يخزي به ليل من دخل النار فقد اخزيته فهو ظاهر في ان الخزي هو السوء وقوله فقد اوجبت له
ان العذاب على من كذب وتولى والله ارجح للعموم وبقوله تعالى كلما القوا فيها فوج
سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
والمعتبر لعموم اللفظ لا بخصوص السبب والجواب عن الاول ان يخص بالكافر ويدل لعمومه قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به
اي في نقرير جمع عنه الخلاف اي الوعيد على ان الوعيد كان حسنة تعالى وعفوه اغلب وبقوله
تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اية وقوله عز وجل وجوه يومئذ مسفرة الآية وبقوله
تعالى تذل وجوههم ترهقها قترة اي سواد والمراد الموصوفون بالاضافة تشفي بتشفي بعضا والمراد بالكفر
والجواب عن الجميع ان الآيات المخصصة العقل بالكافر مرادها عذاب وخزي خاص وهو الذي

بقتضى الخلود واستلام بعضه والعياذ بالله واحبطوا وذلك حرام بالاجماع واما قوله تعالى فمن يعمل
الخ فهو عام يجب التخصيص ببعضه فيحمل المراد حتم العصاة على التوبة والرجوع الى الله
تعالى والا يغفلوا بموافقهم الخ رحمه الله تعالى حتى يعلم ذلك التوبة ويدل على قوله تعالى
انما هذه ربانية واسلموا له ولاية الهدى ذهب الثلاث ان العفو ثابت شرعا في حق
الكبير وعصاة المؤمنين بهذا المعنى الذي اجمع عليه اهل السنة والمعتزلة الا ان حسنة عند اهل السنة
بالشرع وعند المعتزلة بالعقل وايضا فليس هو آمنا في حق من يجوز عليه الوعيد من عصاة المؤمنين
عند اهل السنة وامنا منا عندهم لجميع العصاة لثبوت عفوه تعالى عن كثير وخالف المعتزلة

بالاجماع يقولون في الامر بالحسنة بعد ذهب جمع اهل الحق واهل السنة ان الناس على قسمين مؤمن وكافر فالكافر في النار
خالد في النار بالاجماع والمؤمن على ضربين مجهول من العصاة حكمه وعين مجهول بالاجماع الجنة
بدا بالاجماع والنار لمن صاحب كفر بغير وصاحب الكبائر يخرج صاحب الكبائر تائب وغير تائب
فالتائب الامر في الجنة ابدا وربما تكون بعد اهوال ثم يعفو الله سبحانه وتعالى تائب بمشيئة
الله تعالى مع اجماعهم على بعض الوعيد في بعضهم وهم جماعة من كل نوع من انواع المعاصي انتهى

قلت وللقاضي في ارشاده الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله
دخل الجنة كلام حسن في آخر الحديث واشبعه كثيرة في العالم اختلاف واضطراب
عند اهل التحقيق انتفاء وللناس فيه خبط كثير وعن السلف خلاف مشهور في هذا من مات وهو
يعلم وفي حديث معاذ من كان في آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وعنه في آخر لفظ الله لا يشرك
به شيئا دخل الجنة وفي آخر لفظه ويموت يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صدقا من قلبه
حرمه الله على النار وهو بمعنى حديث عبادة ابن الصامت وحديث عتبان بن مالك وغيرهما
كما مر وفي حديث ابي هريرة كما يلقى الله بها عبد غير شاك الا دخل الجنة وعنه في آخر لم يحجب
عن الجنة وفي حديث ابي ذر رواه الدرداء مسلم عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة
وفي حديث انس مرفوعا على المنبر من قال لا اله الا الله ينتفع بذلك وجه الله العظيم **قال**
بعض ائمتنا المراد ولعل ذلك الكلام على نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة وانقضت عنه المدة
او تغير بسبب التأويل ونحو ذلك الخطاب الشرع من التناقض فيما ويتعلق ابن المسيب ذلك كما
قبل نزول الشرائع وامثاله بعد نزولها بالعارض في المشيئة وقد يقال المراد بعملها على ما
ونحو ذلك فان ذلك عن جميع امر النبي وبعضه فيتأول ابن المسيب ما ورد
اخذ وانه ونحو مستدرك الاسلام اصل عام خير وكلمة الى آخره فقال ان قلنا
بمقتضى حمل الاحاديث على ظاهرها ونستغني عن التأويل فالمراد عنه في المشيئة
عوارض يغفر له بدء الملحوظ لم يعتقد وابد خل النار اناء خواتيمه ويحتمل ان يبعدهم

به الوعيد بعد خلوده في النار لا بد من خروجه من الجنة فكل من دخل الجنة وعد على ظاهره لا بد
من خروجه منها أو بعد الجزاء وإذا ثبت حرمانه عليه السلام بعينه حرم الخلود وحينئذ
فكان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة هو على ظاهره لم يدخلها قائلا وختم كلامه بذلك
يكفر عنه أو يكفي أجره حتى ترجح حسناته وكذلك يدخل من أبواب الجنة الثمانية متى شاء لما ورد
في الشهداء من أن عيسى يكفر بها أو كثرة حسناته انتهى قلت أما السبب والحسن والكفارة فهو
إن المراد بقوله دخل الجنة دخلها ابتداء وظاهر لكل مطيع ادعاء هذا عين مذهب المرجئة فحملوا
عمومه على التأويل المتقدم وأما القاضي أبو الفضل فيرى أن قوله دخل الجنة إنما يدل على دخولها
في الجملة أعم من كونه ابتداء أو بعد العقاب وهي قضية مطلقة تدل على ثبوت محمولها
لموضوعها بالفعل فقط من غير تعرض لشروط أو دوام والمقصود من تلك الأحاديث والأيمان
يوجب دخول الجنة والمعتمد منه الموت عليه والله تعالى أعلم وسمي المرجئة مرجئة
من أرجأت الشيء أخرته لتأخيرهم أعمال أهل الوعيد وأخرته عن الاعتبار كما سمي المعتزلة
معتزلة لاعتزالهم وأصحابه عطاء مجلس الحسن البصري بغرار من ثقب الكير ليس بمعتزل
واصل وعمرو بن عبيد الحسن فقال اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهذا كقول
الحسن والمشوية لمادة أتباعهم وسقوطه كلامهم وكلوا يجلسون في حلقة إمامهم إذ هو
هو الحشو الحلقة أي جلبتها فسموا حشوية قلت وإثبات المنزلة بين المنزلتين خروج
عن إجماع السلف على الحكم في الإيمان والكفر إما واسطة ولم أر لهم كتاب قال الله تعالى فمنكم
كافر ومنكم مؤمن وقال هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير قوله نفس
كلمة شنيعة أشار إلى السوء الذي أورده البيضاوي في الحديث السابق وجوابه وذلك قوله فإن قيل
الخروج من الوعيد فضل الله الخ قلت ومن تمام السوء أو المروي إياس أن الأمر بيد الله لقوله
تعالى فما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا وبينت هذا عدم خروج العاصي من الوعيد وهذا أحسن
مذهب المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب عدم لزوم المخالفة التي يحتج بها فإنا لا نعتقد
العدالة عمي عنهم وإنما نقول بوقوع الوعيد فلا يلزم منه دوام المؤمن بحالة سوء الخاتمة وعلى
أنه بعد العمل قد يحبط بالكفر وزوال الوعيد وكيف يدوم مع هذا وكأن هذا الكلام
مبني على قوله فإن الوعيد نافذ فأجابه أي بسبب الكبيرة العارضة احتمال أن يكون من تلك
الطائفة ويحتمل أن يعود قول المؤلف لسوء راجعا إلى المرء على المرجئة وكأنه يقول خوف أمور
من عمل بها سيما العالم معلوم أن كثيرا من الدين متروكة وبعضه يستقر بعد ذلك الخوف بل يرتفع معظم
تلك الشنيعة التي بعضها شرط بطائفة على ما تكلم من إسلام وإيمان وسوابق ويختم بالصالحات قلت
وقد انطوى فيه تحذير وتنبيه على ما ذكر بقوله ما المنكر إليه المؤلف فواضح قال

الكبيرة بالذنب ولم يجوز عليه الاحباط وسموه فاسقا وهذا خروج من مذهبه الى مذهبنا
الخلود في العقاب يختص بالكبائر وجملة الذنوب تنقسم الى الصغائر والكبائر فسموا
الذنوب التي يستحق بالكبائر على ما سنصفه عليه قدرا وعرضا اسم الوعيد على اصلهم الوعيد
يسقط من اصلكم ان الوعيد على التائب يستحق بزلة واحدة ويحبط احباطا تواب الطاعات
وذلك مع تسليم فاسد اصلهم في العفو مستحيل في مرجع العفو في مقاديرها الى اصله
الشاهد ونحن نعلم ان من خدم غيره وبلغ في ذلك ما يبلغ خدمة سنة فصاعدا
تزيد على ذلك بمقدار واحدة ليس يحبط احباط جميع خدمته السنة واحدة وان كان الثواب
والعقاب متنافيين فليس الثواب يحبط ويحبط اولى من العقاب بان يسقط او نحن نقول
والشر يجب على قدر السيئات بالحسنات فاحباط العقاب اخو وقد قال الله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات ثم الطاعات مانعة من حقاب فعلها عبادا وآثارها والاصرار على الكبيرة
لو لم يرد ثواب الطاعات لكان ينافي بحسنها كالردة ومجاورة الملة فانها لما
كانت محبطة كانت منافية لصحة العبادات ثم الثواب يستحق على الطاعات عندهم
لحسنها وفروعها طاعات وذلك يتحقق في الكبيرة الواحدة تحققه دونها فان قالوا
مركب الكبيرة فاسق مخالف والجمع بين الثواب وسمة الفسق متنافيان قيل الثواب
يوذن بالولاية والفسق ينافيها فلما خلاف انه موصوف بكونه مطيعا بطاعته
عارف بالله موحد اقول كما ذكرناه من سمات الولي ثم انما يتنافى اجتماع سمة
الفاسق والموافقة في الشيء الواحد وانما في الجملة في الشيء والموافقة في غيره ثم الم
يكن بد من الاحباط والاسقاط فهذا احبطتم العقاب وغلبتم الثواب كما في رأيه وربما اسقط
اصحاب الوعيد بظواهر من الكتاب ونحن نذكر اصنافها ونرشد الى طريق الكلام عليها فمما
تمسكوا به قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه
ولعنه وهذا ذم لهم ثم على الوعيد والخلود وقد ذكرنا كلام المجبرة على الآية وليس
من غرضنا جميعه استيعاب ما قيل والكناية عما يلتبس وقد قال ابن عباس رضي الله عنه
ومن يقتل مؤمنا متعمدا مستحلا فتشهد ان النفس على النفس انما يعبر عن المستحل واصل
من يعتقد ان القتل من اعظم الكبائر يجتنبه ويتحرز منه والوعيد انما يتعلق على الامر الاشد
والدليل على ذلك ان الرب تعالى لما ذكر الفصام ووجوبه لم يفرق به بين الوعيد والخلود وحيث
ذكر الخلود لم يتعرض لوجوب الفصام وذلك ادعى دلالة على ان الوعيد بالخلود للكافر المستحل
الذي يجوز عليه ظواهر الاحكام والحربي الذي لم يلتزم احكامنا اذا قتل لم يفرض عليه وجوب
الفصام ثم الخلود وكل ظاهر في التأبيد فليس بنص فيه وقد يخلو ويراد به امتداد مدة

عن الشافعية

وتظاهرت الادلة على هذا النحو يدل على تحريم المعاصي بتغليب الملك واصحاب الوعيد فاما ظهور بعضهم
والظاهر المعروف الاحتمال الابعيد القطع ثم يعارضه استدلالهم بالاحتجاج بقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا نص في موضع النزاع والسبيل
اهم الى حمل الاية على التوبة من وجهين احدهما ان قبول التوبة حتم عندهم فلا يدخل
تحت المغفرة بالمشيئة والثاني انه تعالى فرق بين الشرك وبين ما دونه والتوبة عن الشرك
تحبطه وتجبه كما ان التوبة عن المعاصي تسقط اوزارها وتنسخ الكلام على
الطوائف وهذا القدر كاف **فصل** جماهير المعتزلة صاروا الى ان الكبيرة الواحدة
تحبط ثواب جميع الطاعات واكثرت وذهب الجبائي وابنه الى ان السيئات انما تحبط
الطاعات اذا ارتفعت عليها واربت الطاعات ذاب السيئات واحبطتها ثم لا ينظر وراء
اعداد الطاعات والزلات وانما ينظر الى مقاديرها جورا والاوزار فرب كبيرة واحدة
تغلب وزرها اجر طاعات كثيرة العدد ثم للسبيل الى ضبط مبالغ الاقدار بل هو موكل
الى علم الله تعالى واضطربوا في استواء الحسنات والسيئات ولم يثبت لهم في ذلك قدوة
ابو الحسين لا يجوز وقوع ذلك اذ ليس للمكلف الا الثواب والجنة واذا تساوت اقدارها عمل
اقتضى تساويها رتبة اخرى وكل ما ذكروه حبط لا تحصيل له اذ ليس بازاء معرفة الله
تعالى كبيرة يوزن بها على اجرها والاشبه انه يحبط باضدادها بعلم اجر المعرفة يوزن بضدها
فكم من صنم اربى بوزن الزلات بالمعرفة واذا لم يعلموا ذلك بطل الوزن بانهم يتغالبون باعمال
وسجوم لها باكثرها ثم لا يبعد في العقل ان تكثر طاعات العبد وتصدر منه زلات يعفى
فيه سيئة عليها زمانا ثم يرد الى كرامته وارتفاعه اصلا فيكل ما ذكروه تحكم لا تحصل
له ثم التوبة تدور على نصحها ومن سعى في الارض بالفساد عمرا وتاب على انتهاك الحرمات
مرة واحدة بالندم الواحد عليها تحطها وان كان ابلغ سلفها في التعب والنصب فيحطاما هالوا
اتفى وهو كلام لا يرجع الى غاية التحقيق والوضوح واذا فلنذكر ما يتمامه **فصل** وما ذكره عن
الجبائي وابنه انهما يقولان بالاحباط مطلقا يؤيده ما ذكره السعد في شرح المقاصد
قال ونحن نقول لا يبعد ان يكون ما اشتهر عن المعتزلة من خلود العاصي في النار مذهب
بعضهم والمختار خلافه لان مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من محققيهم وهو اختيار المتاخرين
منهم ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها على ثوابها
والعلم بذلك معلوم لان الله تعالى لم يخلط الحسنات والسيئات ولم تعلم غلبة الاوزار منه لم يحكم
عليه بدخول النار واذا اراد الثواب يحكم بانه لا يدخل النار ابدا **و** اضطربوا فيما اذا تساوى
الثواب والعقاب وهو حوابار هذا بحسب السمع واما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها

الاعمال الكفر وقال في موضع آخر اختلف ابو علي وابو هاشم فزعم ابو علي ان الافراط يسقط والتفريط
من الاصل كثيرا وسقوط الافراط يكون عقابا او كان الساقط ثوابا وتوابا وان كان الساقط عقابا
وهذا هو الاحباط المحظور قال ابو هاشم الافراط يسقط بعضه كثيرا من الكثير ما يقابله مثل من له مائة
جزء من العقاب واكتسب الف جزء من الثواب فانه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلة
هذا القدر من العقاب ويبقى له تسعمائة جزء الثواب ومائة جزء من الثواب واكتسب القدر من العقاب
سقط ثوابه ومائة جزء من العقاب وهذا هو القول بالموازنة انتهى **قال** الامام ابو عبد الله السنوسي
بفتح القصيد واعلم ان اهل السنة لا يقولون بابطال السيئات للحسنات ولا بابطال الحسنات عن جنسها
التوبة للسيئات على سبيل الاحباط المحظور كما يقوله الجبائي وعلى سبيل الموازنة كما يقول
به ابو هاشم انتهى **قلت** ما عزاه لاهل السنة هو مشاط عزاه ابن عطاء الله وهو المعهود عنهم **ونقل**
الامام المقترح عن شمس الدين بن قيم الجوزية انه قال مذهب اهل السنة المحض يعني الخالية المقابلة
واهل الحديث الموازنة ثم قلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم وان استوت به الكفتان وهو المشيئة المحض اعدل من هذا من رجحت له حسنة طار
من رجحت له سيئة فهو في المشيئة والعفو عنها علم من المنقول كذلك كذا قال والرجل له
اوب واعلم ان الحب الذكي ان انتفى **واستدل** الموازنة على فضل الاعتزالية في الاحباط بدليل استدلال الرماني
بقوله لو يحبط اما عمل بعمل ياتي بيسير منه هو اشارة الى قوله في الارشاد ثم الطاعات لما
فيها من قدر فأبطلها الى قوله ثم الثواب وعلى هذا نقول ان ايمان المحبط ثواب الطاعة لكان
مساويا للعقاب كالردة وانما تبطل الحسنات ذات الصحة بما يلزم عليه استحقاق الثواب
لانه للصحة اذ الصحة موافقة الوجه لامر الشرع وسائر مواقع الشرع فهو مثاب عليه
فيلزم من حصول الصحة حصول الثواب ومن نفي الثواب نفي الصحة وبيان نفي الدليل ان الطاعة
مع الحبوط باقية على حد ما قبل موافقة للشرع اذ الفاسق مامور كالمطيع فهي اذن صحيحة
قلت وله عنه في الصغير ان الصحة انما تستلزم القبول الذي هو ترتيب الثواب بالفضل والكرم ويكون
غير مقبول فلا ثواب الصحة برآءة الذمة وقد ورد في الشريعة من هذا المعنى كثيرا كقبول العمل
بدون صلاة ليلة الجمعة وقد ورد في الشريعة من هذا المعنى ما يدل على حصول الثواب
كالعبد يصلي بثوب حرام ويحج او بلا خشوع ونحو ذلك مما ورد في الحديث والله اعلم انتهى
مع حكم الجميع بصحتها وعلى هذا فضل ثم الموازنة **واستدل** الرماني الثاني بقوله
لو يحبط الطاعات بالذنوب اليسير الى قوله في الارشاد ثم لو فرضنا ان الطاعات
الواقعة على وجه الاخلاص بخلوها عن تغيير ادنى التخسيس والتفسيخ واجزاء الصلاة
الواقعة على سقطتهم من الخشوع والاقبال ليس ابطال الذنوب الطاعات بالغ من العدم وهو ابطال

مذهب

جالسا الى سارية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد اذا هو قد ذكر الجهنميين فاتيت له
ياطحان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا الذي تحدث ورأيته عز وجل يعود الكافر تدخل
النار فيدخل خزنته كلما اراد ان يخرج منها اعيد وفيها فما هذا الذي تقول قال فعاد النهار
الرجل وقلت نعم قال افبقي سمعت مقام محمد صلى الله عليه وسلم يعني الذي بعثه الله فيه قلت نعم
فاذا هو مقام محمد صلى الله عليه وسلم المحمود الذي يجيء الله به من يخرج قال ثم نعت
وضع الصراط ومر الناس عليه قال واخاف الا اكون احفظ ذلك هذا غير انه قد زعم ان قوما
يخرجون من النار بعد ان يكونوا فيها قال يعني فيخرجون كانهم عيدان السماسم قال
يدخلون نهرا من انهار الجنة فيغتسلون فيه فيخرجون كانهم القراطيس قال ارجعنا
فلنا ويحكم اترون الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجعنا فوالله ما خرج منا
غير رجل واحد او كما قال ابو نعيم ولما كان هذا الحديث نصا في ابطال الامر ثم وعلم ان جابرا
لم يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم رجع اشعي وبعضه بالمعنى ويعني بابي نعيم الفضل بن
ذكر في الحديث وقال القاضي بن عطية بعد ان قرر مذاهب اهل الجنة والمعتزلة واهل السنة
في الوعد والوعيد والاية المذكورة بما خلاصته قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء قالت المعتزلة لم يشأ بمعنى التاييس ورد عليهم بان العرب قد تفصيل
كانت تجعل اذا الشرطية بمعنى التاييس وهذا لا يصح في حكم قوله لم يشأ ان ثم مغفورا له وتعين
مغفورا باستقراء المذهب الشيعي وقد ايضا والحكم بصورته كما رأيته النص في موضع النزاع
وتردد قوله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بانها جلبت الشك ورد على
الاية بهذين المرجئة والمعتزلة وذلك ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فصل مجمع عليه وقوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فصل قاطع للمعتزلة رد على قولهم ردا لا محيد عنه ولو وقفنا في هذا الموضع
من الكلام لصح قول المرجئة بجملة قوله لمن يشاء رد عليهم موجبا ان يغفر ما دون الشرك لمن اشاء
لغفر ما دون ذلك بمشيئة ما زعموه من انه مغفور لكل مؤمن وردت المعتزلة ان ترد هذه الاية الى قولها
بان قالوا لمن يشاء هو التائب وما اراده وهو باطل لما قدمناه في ابتداء التعظيم في الاية كانت تبطل اذا التاويب
من الشرك يغفر له وكذا رامت المرجئة ان ترد الاية الى قولها بان قالوا لمن يشاء معناه لا يشاء
او يوما ما يشاء ان يغفر له والمشيئة معلقة بايمان من يؤمن بما يغفر الله لم يغفر له وبرد ذلك
بان الاية تقتضي على هذا التاويل وقوله ويغفر ما دون ذلك علم يدخل كل ذنب ومؤمن فاذا
فصم المؤمنون بقوله لمن يشاء وجب ان الكفر مما يغفر لغير مادون ذلك ويجاز ورود ذلك وان كان
معاقبا فيل بعضهم بالاية على تاويل احد من العلماء ويرد على هذا المذهب بطول
التفسير ان الشرك مغفور ايضا لمن يشاء الله ان يوم ثم ان العفو جائز بعض الجدلي

وفي الشفاعة ليوم الفصل نبيا يشفع في العباد ليقع القضاء على المراد
وفي السلامة من العقاب وبعده وزيادة الثواب وشافع باذن اهل الجلال
وفي اخر الشفاعة دار السلام وهو جائز في حق النار وهو من داخل فيها ما يرون العذاب
قال الشفاعة لغة الطلب يقال شفعت في فلان شفاعة طلبته بوسيلة وسلم والشفيع
والشافع الطالب لغيره وهي في الشرع طلب العفو والتجاوز من الله تعالى عند الحكم بالعقوبة
وهذا الحد لا يشمل جميع اقسام الشفاعة واما ثبوتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واثبت الشفاعة لمن اذن له وقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين ذكر ذلك في معرض التهديد للكفرين فلو كان حال المسلم كذلك لم يكن في هذا
تهديد فيرتفع الامن والكافر ولكان تخصيص الكافر عبث واما السنة فاحاديث كثيرة
مشهورة يطول تتبعها خرجها اهل الصحة وغيرهم وهي احاديث الشفاعة كما راها الناس في الموقف
متواترة وقد وقع الاجماع على ثبوت الشفاعة في الجملة قال في الارشاد فصل فمرتكب من الكبائر
على اصرار على المعاصي فلا يقطع عليه بعقاب بل امره مفوض الى ربه فان عفى عنه فذلك بفضله
ورحمته وان عاقبه فذلك عدله فلا يستنكر ذلك عقلا وشرعا وهذا مذهب البصريين وبعض البغداديين
وذهب كثير من معتزلة بغداد الى ان العفو غير جائز اخبر وحتم على الله ان يعاقب كل مصر على الكبيرة
وهذا الذي قالوه مراغمة للعقل فلا يجب حسن العفو او التجاوز عن المسيء وقد نحو الشرع
بذلك ودل عليه واذا حسن من الواحد منا العفو بعد تلدد في التظلم والتشفي وتعذره
او علمه عجزه فكيف لا يحسن العفو من الرب المنزه عن الحاجة الممنوع بالغنا حقا اولى واحرى
ذكروا لجواز الرحمة الله تعالى ومغفرته وفضله فانهم اوجبوا عليه ما فعله في الدنيا وجعلوا
ما جرى من احكام العقل وانبنى مستمرة من الدهر مع مرور تحمل لغة المذهب فاذا ثبت جواز
العفو او قد شهدت له شواهد من الكتاب والسنة لم نذكرها لشهرتها يترتب على ذلك شفاعة
الشفعاء وحملة اوزار المجرمين بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم بمذهب اهل الحق ان الشفاعة حق وقد انكرها منكروا
العفو او من جوز العفو والعفو او من الله تعالى فلا يمنع الشفاعة ومنهم من يمنعها مع تسليم
الى تجويز العفو او ذلك نهاية في الجهل بالدين ومعاداة وتحصيل وسيلتنا ان نبينا او تشفيع الشفعاء
من محبوبات العفو بالعفو والتجاوز فمن ذلك ما ورد في الحديث الصحيح المشهور بالتخصيص والتغليب
بالدليل تعالى بعضا مما يشمله وارجاء بناهم وقربنا باسعد اسلم ثم رجعهم الى شواهد الشاهد وكل
يفهم عنه العقلاء ان يشفع الملك بعض المخلصين المصطفين لديه بمذنب استحق عقابا
وان يعفو ذلك للامتنعت واذا ثبت جواز التشفيع عقلا وقد شهدت له سنن بلغت الاستفاضة
ومرامها العاقل من قوله ثم هي مرجحة بالتشفيع في اهل الكبائر اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

شفاعة اهل الكبائر من امته وقال في الشفاعة انا احسبوها للمتقين وانما هي للمذنبين المتلوثين
وقال عليه السلام خيرت بين الشفاعة وبين ان يدخل نصف امتي الجنة فاخترت الشفاعة
بانها اشمل واجمع للمسلمين قبل ظهور البدع على الرغبة الى الله في ابراز فهم الشفاعة
وذلك يقع عليه في العصر الماضية كما ينكر على مدعيه واذا اشتهر القول بالجواز وعضدته
بشواهد السمع فلا ينبغي بعد ذلك انكار مضطرب وفيما ذكرناه رد على بدعة ضلوا الى ان
الشفاعة ترفع الدرجات وانما تحط السيئات فان الاخبار الصحيحة شاهدة بفضل الشفاعة
باصحاب الكبائر وكذلك الاعمال في التشفيع لم تزل تصدر من المتقين ومن الملائكة والنبيين
الى الله تعالى في تشفيع نبيه فيه الشفي قال ابو الدرداء في الحديث لما ولى انه ينصر في محل السواد وقال
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام خيرت بين الشفاعة الحديث قال واجمع المسلمون قبل ظهور
البدع على الرغبة الى الله تعالى في ابراز فهم الشفاعة انتهى واستدل الفخر في المعالم لقوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ثم امر باستغفار المذنب قال واذا امر عليه السلام بذلك
استدعى ذلك الظن انه يجب ان يشفع فيه الله بالاجابة اليه واذا اراد ذلك وجب ان يجعل ذلك المراد
لغيره تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قال ابو الدرداء وقد رضي وعدها ابو حيان في كتاب الله
عز وجل قال ابن عطية السلام ان يرضيه ان يشفع احد من امته في النار **قوله** والعفو حاز اهل العفو
عن ملك من المؤمنين مصرا على المعاصي جائز عقلا وشرعا واذا جاز العفو والمغفرة
بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى **قوله** نبينا يشفع في العبد الميت اشارة الى ان اسم
الشفاعة **و** ذكر لها اربعة الشفاعة الكبرى وهي مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم يشفع لراحة
الخلق من هول الموقف وتعجيل الحساب **و** ثانيها الغور استوجبوا النار فيشفع فيهم نبينا
صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله ان يأذن له كذا قال عياض انها لا تختص به عليه السلام
وتردد النووي في ذلك **قال** وقد نفى الدبر السبكي كما انه لم يرد تصريح بخلاف ذلك وهي في اخراج
الكفار المخلدين من النار **و** انكر نفاة المعتزلة كما بعد الدخول **و**
ثالثها لمن دخل النار من المذنبين وهذه لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثم لغيره من الملائكة والنبيين
والمؤمنين **و** رابعها في زيادة الدرجات في الجنة لبعض اهلها **و** جوز النووي واختصر صفتها
به صلى الله عليه وسلم **و** منها الشفاعة في اخراج قوم الجنة بغير حساب **قال** النووي وهي
مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم **و** نزد ابن دقيق العيد في ذلك **و** رابعها نفع الدبر قال السبكي **و**
منها الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها **و** جوز النووي اختصاصها به **قال**
ابو العباس القلشاني اجمع السلف والخلف من اهل السنة على قبول الشفاعة لنبينا سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم من الرسل والملائكة والمؤمنين مطلقا **و** اجلها واعظمها شفاعة

نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وانفعنا بعلوم الشفاعة وأمثالها قال القاضي أبو بكر والشفاعة
على ستة أقسام الشفاعة العامة وهي لأهل الموقف وهي خاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
بجمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة الحديث وفيه التجاؤهم إليه بعد تطويفهم على جماعة من
الأنبياء الله تعالى الكرام فيلهمهم فيها عن نفسه ويقول لست لها فإذا التفت إليه قال أنا لها وذلك
المقام المحمود الذي وعده ربه يلجأ إليه فيه الأولون والآخرون يشفع لهم في تعجيل الحساب
الثانية في قوم قد حلوا الجنة بغير حساب وهذه أيضا خاصة به صلى الله عليه وسلم الثالثة
في قوم استوجبوا النار فيشفع فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى من خواص عباده
قبل خلود الجنة الرابعة في قوم خلدوا النار وهم المؤمنون وقع جاء في مجموع الأحاديث
أخراجهم من النار بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشفاعة غيره من النبيين والملائكة والمؤمنين
وبينه كما في حديث مسلم للأشفع الآمر حيث قال فيقبض الله قبضة من أهل النار فيخرج
خراقط قد حلوا الجنة ومعناه أنهم لم يعملوا شيئا البتة من أعمال البر البدنية ولا النطقية
فأما التصديق بالقلب وهو الأكثر فهو ثابت غير أنهم ليس لهم ما يطلع عليه وتأييد حظ النار وإدخال الجنة
محرمة على الكبر الخامسة الشفاعة في زيادة الدرجات السادسة شفاعته
عليه السلام لعمه أبي طالب فيخفف ست سبعة على تكرر له صلى الله عليه وسلم فيشفعه ما يتم
به صلى الله عليه وسلم ومثلها مما يشاركه فيه غيره انتهى ويؤيده بالشفاعة الثالثة في طائفة شفع
فيهم أخراجهم من حفرات النار إلى حفرة دون التي تليها في الكيفية وسماها جزاء في الحديث وزاد فيهم
فشفعت فيهم صلى الله عليه وسلم شفاعة لم يأت من المؤمنين بالحرمين وشفاعته لم يأت
وجاء في حديث الشفاعة أنه يخرج من النار من كان في قلبه وزن شعيرة من الخير بعد ذلك إلى من لم يعمل
هذا الخير ثم يخرج من النار أو قال آخر جوا من النار من قال لا إله إلا الله وعمل ما استطاع
العلامة أبو سعيد فرج بن لب عرفه الله سبحانه جعل هذه الدرجة نازلة بعد الذين ما يكون
من الأوزار وأدخل النار في تلك الأوزار التي يسيرة وفي قوله لا إله إلا الله لم تعمل بين يديها
قاله للسائل لم يشه، ومعنى خير ذرة عنده عز وجل الناشئ عنه جميعه ما جور ما مشكور وأما
حلف الحلم أكرمك الله أن لفظ اللهم يطلق على التصديق بالجزم عقدا وعلى
التصديق بالقول وعقدا ويطلق على العقد والقول والعمل بالتصديق الجزمي فإن خلته
التجرد عقدا وانتفع عليه الزيادة والنقصان وإنما يتصور ذلك في شعب زائدة على التصديق
مرة وأخرى بالصلاة معه وعارضة بشعبة وشبهه من أعمال القلب الذكر والاستغفار
وشبهه زيادة بالعمود وعلى الحج وشبهه ذلك من أعمال الجسد وغيرها من أعمال الجوارح

بالنار يجب ان يحمل ما في الحديث من التخويف على ابطال القلب اي على اعماله الخفية الزائدة على التصديق المجرد الذي ابداه خلة التخويف وقد يضاف الى التصديق وقوع يشبهه او نحو ذلك وهو الخفيف بشيء زائد على مجرد التصديق واذا حمل اهل التخويف على ما ذكرناه لم يشكل الترتيب ذلك وقد يعد عاملا بعض عنده من اعمال القلب قليل وما اكثر سوى التصديق المجرد بقوله لا اله الا الله وهذا الغرار ان شاء عملا زائدا على مجرد التصديق القلب فهو من مقامه ويشترط عدمه مع الخوف عنه على الحكم ومذهب اهل السنة وقد ورد هذا مبينا في حديث ابي هريرة بقوله عليه السلام شفاعتي لمن مات لا يشهد ان لا اله الا الله مخلصا بصدق لسانه قلبه وان مجرد التصديق بالقلب اذا لم يطابقه اللسان كما يجوز الالتعلل عن ذلك لعذر خوف وكذا الكفر صدق بقلبه ثم اخرج قبل امكان شهادة وبه نظر والصواب كونه موسلا ارشد الله تعالى انتهى **قال** السعد التفتازاني وبالجملة اصل العفو والشفاعة ثابت بالادلة من الكتاب والسنة والاجماع فذلت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لمزيد الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر فاستحقاق العذاب عندهم فلا معنى للعفو عنها واما الثاني فلان المنصوص عليه انما هو الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجملة الشفعي **قال** في المعالم وعند اهل المعتزلة الشفاعة يجب ان تكون عامة في المستحقين والاوقات والا فما فيه مقنع ثم يعني انه تم السمعية بكونه تعالى مالكا لما سوى خلقه وكما شفع يملكه وقدره وانفرد يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وكقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ونفي ذلك في سياق النفي فيعم وكقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وكقوله تعالى في وصف الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله **قال** واما النقلية في اثبات الشفاعة مخصوصة حالا بمستحقي العذاب والاوقات فانه لا تشفع الشفاعة في انه تعالى يثيب اهل الكبائر خلافا للمعتزلة والخلاف فيه معنوي على العهد والتارك من العمل بالعلم اهل الخوف من ركل وجه **وقال** الامام السنوسي والمعتزلة نصوا الشفاعة على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات واختلفوا هل تقع شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم في اهل الكبائر من امته على وجه اول الادلة الدالة على وقوع الشفاعة بالكلية كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا وقوله تعالى وما للظالمين من نصير يخص المطيع بالجملة فتبقى حجة فيما وراء ذلك **و** منهم من سلم العموم في الكل وان الخطاب مخصص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظلم اذا اطلق فهو الكفر وان لم يذكر المذكور في بعض الآيات لا يستلزم نفي الشفاعة كما مثلنا على ذلك في الشفعة والنصرة ربما تنفي عن مع ابقاء ومعاونته وذلك منافي

لعموم السلب لا السلب العموم الخ ... بمعنى الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا
يشفعون الا لمن ارتضى وذو الكبيرة ليس بمرتضى وكقوله تعالى حكاية عن حملة العرش ويستغفرون
للذين آمنوا وسكت عن شيء رحمة وعلما بأن الله تعالى لا يعفو ولا يعفو لسيئ ولا يرضى بشفاعة الملائكة
والانبياء **و** جوابه بأنا نسلم ان العاصي غير مرتضى بل هو مرضي من جهة ايمانه وصالح
اعماله فيشمله قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فعلى هذا الشفاعة في زيادة الثواب
لأهل الجنة وفي اسقاط العقاب وهو ما نسلم **و** لا نسلم ان الذين قيدوا بالتقوى لا يشفع العاصي لان
لهم مواقع الشرك اذ لا معنى لتخليد المتقي كما مر تلو عن المعتزلة وعمل صالحا عندكم اشتمل الاجتناب
عن الكبائر بقولنا ربنا اجعلنا من اهل شفاعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة
باهل الكبائر لكان دعاء بتحصيل الحاصل **و** جوابه ان المراد اجعلنا في الآخرة من اهل الشفاعة على
تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا موصوفين بهما على
جهة اللزوم وهو حسن الملازمة **قال** المعتزلي انه وتخصيصه الشفاعة بصاحب الكبيرة انما يتم
لو كانت الشفاعة عبارة عن تلك الصفات ونحن لم نسلم بل نقول الشفاعة عبارة عن طلب تلك
الصفة التي هي منشأ تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا تسخين الماء فقولنا انها
من اهل العلاج ليس بطلب التسخين بل بطلب الشفاء **قال** الامام السنوسي وبمثل هذا يجاب
ايضا عما يورد من الامر بالشفاعة التي هي المعالجة على تقدير ان يكون الشفاعة
وان اشتقت من الشفع الذي هو منشأها الايمان وبعض الحسنات التي تسمى سببا للدرجة الشفيعة
كما مر وميله اليه **و** بهذا يخرج الجواب عما قالوا لو كان مرتكب الكبائر يعمل ما يجعله اهلا
للشفاعة انه يوم بالطاعات لا المعاصي انتهى **قلت** الظاهر ان الاجتراء الثالث كما يرد
من اصله كذلك مبني على اختصاص الشفاعة باهل الكبائر ونحن لا نخصها بذلك فيجعل الدعاء
بالشفاعة لزيادة الدرجات **و** قد اشار الفاضل الى هذا بقوله **ونحن** باختصار
شفاعة خارجة من النار بعد ما احترقوا فصاروا حمما وجيء بهم ضبائر ضبائر وكما يشفع في اهل الكبائر
ومتواتر الاحاديث بذلك ومعتقد الخوارج والمعتزلة وكما في خلود العاصي محتجين بقوله فما
تنفعهم شفاعة الشافعين وبقوله تعالى للظالمين من حميم ولا شفيع وتأولوا الاحاديث
الشفاعة عند زيادة الدرجات على ما يتراءى عند ناجي النكيرين والاحاديث دالة على خلافه
كما مر **و** الشفاعة ثلاث حتم لتعجيل الحساب وفي حق اقوام الجنة دون حساب ولمنع قوم من
النار بعد ما استوجبوها والاخراج العصاة من النار ولرفع الدرجات **و** الاولى حذف قوله
الله عليه وقد روي عن السلف انهم كانوا يدعون ويسألون الشفاعة **و** كذلك بعضهم
على الترجي لكن روي ان الله تعالى قال لا ملك يشفع الى اقصى النعيم فيشفع **وسهل**

ابن شبة عن يزيد بن هارون يقول اللهم لا تحرمنا شفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم واجعلنا من أهل شفاعته
والخبر منقطع باب ما جاء في أن المسلم إذا مات له ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار إلا تحلة القسم
أشار به إلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم
وقوله تعالى وإن منكم إلا واردها قد فسر الورود بالمرور على الصراط فيكون المراد بالآية المرور على الصراط
وجميع ما ذكرنا من الأخبار يدل على أن المراد بالآية المرور على الصراط والله أعلم
وفي هذه الأخبار دلالة على أن الأطفال يدخلون الجنة بفضل رحمة الله تعالى إياهم وبكرامته إياهم
وفي قوله تعالى وإن منكم إلا واردها دلالة على أن المؤمنين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
لأن الله تعالى أخبر أنه ينجي الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا
وفي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا دلالة على أن المتقين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
وفي قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دلالة على أن الظالمين يخلدون في النار
وفي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا دلالة على أن المتقين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
وفي قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دلالة على أن الظالمين يخلدون في النار
وفي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا دلالة على أن المتقين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
وفي قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دلالة على أن الظالمين يخلدون في النار
وفي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا دلالة على أن المتقين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
وفي قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دلالة على أن الظالمين يخلدون في النار
وفي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا دلالة على أن المتقين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
وفي قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دلالة على أن الظالمين يخلدون في النار
وفي قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا دلالة على أن المتقين لا يخلدون في النار وإن دخلوها
وفي قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دلالة على أن الظالمين يخلدون في النار

سبيلا في تحصيله ومعينا عليه يوزنه في اربع عن ابن الله تعالى يوم القيمة فيحط اوزاره عنه
وذلك رحمة من الله تعالى علامة في هذه الامة وله الحمد على هذه النعمة وما من حي يسأله بعد
في الآخرة الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم السبب فيه وانما حصل بواسطته عليه السلام بان العلم
بالاحكام انما استفيد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك التخلق بالاخلاق الكريمة وقد
قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وتمام الشيء الا ورسول الله صلى الله عليه وسلم شهد له
بالاستيلاء على مطلق له على عجائب ومكارم وردت ولذا قال العلماء ما من خصلة
في عبد ذميمة الا ولرسول الله صلى الله عليه وسلم منها اسنى **قوله** واخرى اشفع عنه
الله بعني بالشفاعة هنا الاخراج من النار وهو من مجاز المشاكلة وهو اشارة الى ما خرجه اهل
التحقيق من حديث ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر خروج من يخرج من النار بشفاعة
الملائكة والنبيين وعزم فاذا يقول الله تعالى قد شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون
ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط وقد تقدم ان معناه
خيرا زايدا على الايمان وان يفسر الايمان هنا بما من الله تعالى به عليهم **قوله** فصل عذاب القبر ما قد ورد
ما بعد مفارقة الروح فيه للجسد والمؤمن عام والمشهور ثبت لجنس من قد يعذب
بعد سؤال المنكر ونحوه في كل ما له جمع ما من واجبات الدين والرسالة
كما اقتضاه الدليل لا المحال ما جاء المؤمن الذي يجيب بالصواب ونحو الكافر عن هذه الاسئلة
ونحوها من سعد في القبر ما يبرزخ من العذاب سالمة ما لم يثبت ونحوه معه
ما يقابل العمل او مكفر به ونحوه والنعيم والعذاب اصغر ونوعه عود الجسم ذاك الكيفية
تنبيه قد بلغت الاخبار بفتنة القبر وعذابه صلع التواتر والفتنة المراد بها هنا الاختبار وفتنة
القبر سؤال الملكين وقد استعاذ عليه السلام من عذاب القبر والاستعاذة منه ومن فتنته
مستفيضة في السنة الصالح قبل طائفة من المبتدعة وخالف المبتدعة في فتنة القبر وعذابه
وقالوا انا نرى الميت في كل بعد فيه بل يبقى ما زال على حاله حتى ادخلت السبع اذا وضعت عليه
لم تزل على ما كانت عليه **وهذه** حماقة منهم وجهل باحكام الله سبحانه وقد وقع
المعتزلة ونحوهم يضل الله عمله من هذا **قال** ابو عبد الله رحمه الله بعد كلامه على حديث
العسيب في القبر من نوازل عذاب القبر واجمع عليه اهل السنة وانكرته المبتدعة فانه اذا كان
الميت يعلم بوقعه وتاثيره ويسمع خفق النعال **وهذا** وقع فيهم مع العلانية وعند
اهل الحق وانما اصل اللبس ان ما جرى الله العادة بخلقه لكل الحاضرين قد يتخرق في خلقه لبعض
دون بعض فقد كان جبريل عليه السلام ينزل الوحي مثل صلصلة الجرس ولا يراه ولا يسمعه
الا من يطلعه الله عليه ونحو النبي **وقال** ابن عبد السلام على حديث انا استعيذ بك من عذاب القبر