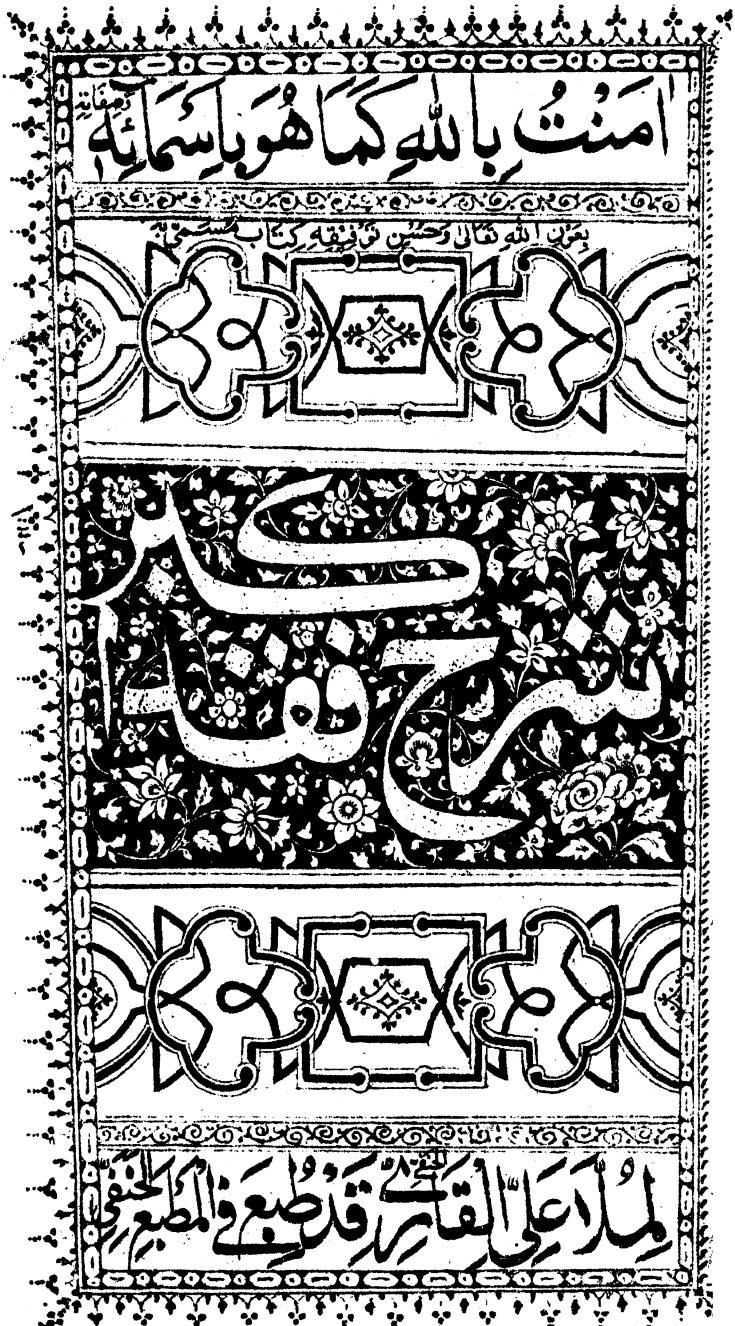
UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232275
UNIVERSAL
LIBRARY


آمنت بالله كما هو باسمائه وصفاته
بعون الله تعالى وحسن توفيقه كتاب مسمى بـ
شرح فقه اكبر
لملا علي القاري
قد طبع في المطبع الحنفي

١٧٧٢٩
٢٩٧٤
اشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذى الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء والاخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال والصلوة والسلام على اكمل مظاهر الحق فى مرائى الخلق نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين اما بعد فيقول افقر العباد الى ربه الباري على بن سلطان محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان التوحيد الذى هو اساس بناء الدين واشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة لا ادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التى عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذى وغيره انه صلعم قال ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى وفى رواية احمد وابى داود عن معاوية رض ثنتان وسبعون فى النار واحدة فى الجنة وهى الجماعة يعنى اكثر اهل الملة فان امته صلعم لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عنه وفى رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان رض لزوم بيتها واحدا على راس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انهم حيث قاموا بما قام به الجماعة فكانهم جماعة ومنه قوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقد قيل وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد وقد قال ابن عباس رض تكفل الله لمن قرء القران وعمل بما فيه بان لا يضل فى

فى الدنيا ولا يشقى فى العقبى ثم قرأ هذه الاية فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى الخ
واما ما وقع من كراهة اكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه
من المنطق وما يقرب به من المرام حتى قال الامام ابو يوسف رح ليشهر المرء بالعلم بالكلام
هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك
علم نافع او اراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل
وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب
المال بالكيمياء افتقر ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعى رح حكمى
فى اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى العشائر والقبايل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال ايضا كل العلوم
سوى القرآن مشغلة الا الحديث والا الفقه فى الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا
وما سوى ذلك وسواس الشياطين ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب
ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشئ من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل
الكلام على شئ فما ظننت مسلما يقوله وذكر اصحابنا فى الفتاوى انه لو اوصى لعلماء
بلده لا يدخل المتكلمون ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم
فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه فى الفتاوى الظهيرية
وهو كلام مستحسن عند ارباب العقول اذ كيف يرام الموصول الى علم الاصول بغير
اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل فى هذا المقول ايها المقتدى لتطلب علما
كل علم عبيد علم الرسول تطلب العلم كى تصحح اصلا ه كيف اعقلت علم اصل الاصول
وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطى انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لاجماع
السلف واكثر المفسرين المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح و
النووى وخلق لا يحصون وقد جمعت فى تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص
الائمة فى الخط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزوينى من الحنفية فى كتاب
الفه فى تحريمه ان الغزالى رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه فى اول المنقذ و
جزم السلف من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا يقبل
روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام فى احياء العلوم هذا المرام
حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو مباح

ومندوب فاعلم ان للانسان فى هذا غلوا واسرافا فى اطراف فمن قائل انه بدعة
وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام
ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات
واكمل القربات فانه بتحقيق يعلم التوحيد وفصال عن دين الله المجيد قال والى
التحريم ذهب الشافعى ومحمد ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث
من السلف رض وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا اما سكت عنه الصحابة مع
انهم اعرف بالحقايق واضبط فى ترتيب الالفاظ من سايرالخلايق الا لما يتولد منه
الشر ولهذا قال عليه الصلوة والسلام هلك المتنطعون اى المتعمقون فى البحث
واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول الله صلعم
ويعلم طريقه ويثنى على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال
الفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال
فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته فى وقت الانتفاء حلال او
مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته فى وقت الاستضرار
ومحله حرام قال فاما مضرته فاثار الشبهات وتحريك العقايد وازالتها
عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل مشكوك فيه
ويختلف فيه الاشخاص فهو ضرر وهو مضرة فى اعتقاد الحق وله ضرر فى تاكيد
اعتقاد المبتدعة وتثبيتها فى صدورهم بحيث يبعث دواعيهم ويشتد
حرصهم على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذى يثور
عن الجدل واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقايق لديه ومعرفتها
على ما هى عليه وهيهات فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل
التخبيط والتضليل اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث
او حشوى انما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر
الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة
المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق فى علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق ان
الطريق الى حقايق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمرى لا ينفك
الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على المدور انتهى

فانما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق فى اثناء الكلام من
ان سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ باصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم
فى مقام المرام ومنها مناز عتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لا نجراره غالبا الى مخاصمتهم
المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة الغزالى فى
الاحياء فقد ذكر فى غياث المفتى عن ابى يوسف رح انه لا يجوز الصلوة خلف
المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية
على استاذى رح فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذى قاله استاذ
رايته فى تلخيص الامام الزاهدى حيث قال وكان ابو حنيفة رح يكره الجدال على
سبيل الحق حتى روى عن ابى يوسف رح انه قال كنا جلوسا عند ابى حنيفة رح اذ دخل
عليه جماعة فى ايديهم رجلان فقالوا ان احدهذين يقول القران مخلوق وهذا
ينازعه ويقول هو غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه
لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما ينازعان فى
الدين والمنازعة فى الدين بدعة كذا فى مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الاخر
حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب فى مصاحفنا ومقروء بالسنتنا
ومحفوظ فى صدورنا وقال الشافعى رح اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى
او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما
فى هذا الكلام من الاهواء لفروا منهم فرارهم من الاسد وقال مالك رح لا يجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه فى تاويل ذلك انه اراد باهل
الاهواء اهل الكلام على اى مذهب كانوا ومنها انه يودى الى الشك والى التردد
فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروى عن احمد بن حنبل رح انه قال علماء
الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر فى
الكلام الا وفى قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث ابن اسد المحاسبى مع زهده
وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكى بدعتهم
اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر
فى الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراى والبحث والفتنة هذا وفى كتاب الخلاصة
تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهى وتعلم علم النجوم

قدر ما يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لا باس به والزيادة حرام ثم تكلمه على الانصاف لا يكره بلا نعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تجهيل المفتي يكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام وسلالة المرام ان العقايد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما يؤثر في قلوب اهل الدين وثمر كمال الايمان واليقين كذلك العقائد الباطلة توثر في القلب يقسيه وتبعده عن حضور الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسال الله العفو والعافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد ربه فانه لا يتسلط منه الا بالقاء العقايد الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما يباينه فيه ولو سئل عن معنى اية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقايد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال الله تعالى هذا بلاغ للناس اي القران كفاية لهم في الموعظة في امر معاشهم ومعادهم وقال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم اي القران يدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بانك امي لا تكتب ولا تقرء ومنها ان مال علم الكلام والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك في المال كما قال ابن رشيق المفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الامدي افضل اهل زمانه واقف في المسايل الكبار جائر وكذلك الغزالي انتهى اخر امره الى الوقف والحيرة في المسايل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث رسول الله صلعم فمات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في اقسام الذات نهاية اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال واراحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ولقد تاملت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفي عليلا ولا تروى غليلا
ورايت اقرب الطرق طريق القران اقرا في الاثبات الرحمن على العرش استوى
واليه يصعد الكلم الطيب واقرا في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما
ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني في رحله
لم يخرج عن الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد طفت
المعاهد كلها وسرت في طرقي ما بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر
على ذقن او قارعا سن نادم وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا
بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته
لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام واعلومهم ودخلت في الذي نهوني
عنه والان فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها انا اموت
على عقيدة امي او قال على عقيدة عجايز اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي
وكان من اجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما ما
تعتقده قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك متيقن
به او كما قال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكن والله ما ادري ما اعتقد والله
ما ادري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت
مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف
سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال الخر اضطجع على فراشي واضع المحفة على
وجهي واقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن
لم يصل الى مثل هذا الحال ان لم يتداركه الله تعالى بالرحمة والاقبال تزندق وسالك
المال فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام
الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله
اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه
من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالراي والعقل المجرد في الفقه و
الشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة

ومن يصل

سبيا عظيما

وضلالة فقد قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه ينزع اى يسوق الى الشركة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الايات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم العقلاء والعلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ اٰيٰتِنَا اى بالتاويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لان لك المعنى والتاويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا وقد يكون معصية وقد يكون خطاء والخطاء في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطاء في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ائتلافهم ويشير اليه قوله تعالى يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين لتبيين الكتاب المبين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا واخبر ان المنافقين يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَاُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِيْدًا وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا اى اعرضوا عنه اعراضا مبعودا وانهم يزعمون انهم انما اردوا احسانا وتوفيقا وابقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها دسائس من اهوائهم الباطلة ومشاربهم العاطلة

انه

اى وضع الاذن

اى متشبه بالمتكلف من الفريقين

من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات
باسرها عين الحق ويتوهمون انهم فى مقام الجمعية والحال انهم فى حال التفرقة و
ضلال الزندقة وكما يتفرّه كثير من المتملكة والمتاخرة انما نريد الاحسان بالسيرة
الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم فى شئ من
امر الدين غير ماثبت عن النبى صلعم لا محالة ويظن ان ذلك مستحسن فى باب اليقين
وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من
من ذلك وحرام عليه الترقى الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كان بيانا كاملا
تبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق
وانتم تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهى طريقة التابعين و
من بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية
المتقدمين كداود الطائى والمحاسبى والسرى السقطى والمعروف الكرخى وجنيد
البغدادى والمتاخرين كابى النجيب السهروردى والشيخ عبد القادر الجيلانى و
صاحب العوارف والمعارف وابى القاسم القشيرى الى ان خلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وقد ان نشرع فى المقصود

بعون الملك المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم قدوة
الانام ابو حنيفة الكوفى رحمه الله فى كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه
ينبغى ان يكون الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان
ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الجملة
اخبارا فى المبنى وانشاء فى المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا
ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم
الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوى واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب
مقام فوق الذكر به وهو تعلم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون
منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن الشافعى والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمى و
امام الحرمين والغزالى والخطابى وغيرهم اصل التوحيد اى هذا الكتاب اساس
معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكى عن ابى حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل
الكلام اجتمعوا للبحث معه فى تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبرونى قبل ان تتكلم

ای بالعقل ۱۲
ای حکم مذکور ۱۲
ای حکم مذکور ۱۲
ای من الوزر والعقاب
خطاب للیهود
ای الرسل
ای بعد کم مذکورین
ای ترکوا واخروا عن وقتها
ای جاروا وقت
ای غیر منسوب الی الغیر
ای من مرتجل
ای عبد الملک استاد امام الحرمین
امام الغزالی
من توحید الالوهیة

فى هذه المسئلة عن سفينة فى دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع و
غيره بنفسها وتعود بنفسها فيرتبى بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من
غير ان يديرها احد فقال لو اهذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا
محالا فى سفينة فكيف فى هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول
العارف ابراهيم الخواص فى هذا المعنى لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد
اراك يستدل وكما قول الاخر قريبا من هذا المبنى والمعنى لقد ظهرت
فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمر ولقد احسن ابو العتاهية
فى قوله فواعجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وبلله فى كل تحريكة
وتسكينة ابدا شاهد وفى كل شئ له ايه تدل على انه واحد اقول فابتدا
كلامه سبحانه وتعالى فى الفاتحة الفاتحة بالحمد لله رب العلمين يشير الى تقدير
توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضى عن الخلق تحقيق العبودية
وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه وتعالى والحاصل انه يلزم من
توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس فى القضية لقوله تعالى ولئن
سالتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية
عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب سور القرآن وايا ته متضمنة
لنوعى التوحيد بل القرآن من اوله الى اخره فى بيانهما وتحقيق شانهما فان القرآن
اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمى الخبرى واما دعوة
الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادى
الطلبى واما امر ونهى والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته
واما خبر عن اكرامه لاهل التوحيد بما فعل بهم فى الدنيا وما يكرمهم به فى
العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم فى الدنيا من
النكال وما يحل بهم فى العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من
خرج عن حكم التوحيد فالقرآن كله فى التوحيد وحقوق اهله وشانهم وفى شان
ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العلمين توحيد الرحمن الرحيم
توحيد ملك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا
الصراط المستقيم توحيد متضمن لسوال الهداية الى طريق اهل التوحيد

اى بانه واحد

اى قريب

صراط

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين
فارقوا التوحيد عنادا او جهلا او فسادا وكذا السنة تاتي مبينة ومقررة
لما دل عليه القرآن فلم يخرج جنابنا سبحانه وتعالى الى رأي فلان وذوق فلان
في اصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينا فلا نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال
الله تعالى هذا بلاغ للناس وقال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم وقال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والى
هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متاولين بارائنا
ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من سلم لله عز وجل ورسوله
وما يصح الاعتقاد عليه اي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب
وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث
الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التنزيل قالت رسلهم افي الله
شك فاطر السموات والارض ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى فطرت
الله التي فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود يولد على فطرة الاسلام
وانما جاء الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت
كلمتهم واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يومروا بان يامروا اهل ملتهم
بان يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا
وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا ليقربونا الى
الله وزلفى على ان التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التاييد ثم العقائد يجب ان
يوخذ من الشرع الذي هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا
فعلم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتهما على الكتاب
والسنة ولكنها يتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث
اذا لم تعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فلا عبرة
بها على ما ذكره المحققون فمن الايات الدالة على وجوده وظهور فضله وبيان قدرته و

فمن ادار نظره فی عجائب هذه المذکورات من خلق الارضین والسمٰوٰت وبدایع
فطرات الحیوانات والنباتات وسایر ما اشتملت علیه الایات الافاقیة و
الانفسیة کقوله تعالی ولقد خلقنا الانسان من سلٰلة من طین ثم جعلنٰه
نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظٰما فکسونا العظٰم لحمًا ثم انشانٰه خلقًا اٰخر فتبارک الله احسن
الخٰلقین وقد قال الله تعالی سنریهم اٰیٰتنا فی الاٰفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه
الحق اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید بل وفی کل شیء له شاهد یدل
علی انه واحد الجاءه ذلک الی الحکم بان هذه الامور العجیبة مع هذا الترتیب
المحکمة القریبة لا یستغنی کل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حکیم رتبه
علی قانون اودع فیه فنونا من الحکم وعلی هذا ادرجت کل العقلاء الا من لا عبرة
بمکابرته کبعض الدهریة من السفهاء وانما کفر بعضهم بالاشراک حیث دعوا مع
الله الها اٰخر کعبدة الاصنام وسایر الوثنیین من الانام وبعضهم بنسبة بعض
الحوادث الی غیر الله تعالی کالمجوس ینسبون الشر الی ظلمة اٰهرمن وهو الشیطان
والخیر الی نور الرحمن وکبعض من الوثنیین العوام ینسبون بعض الاثار الی الاصنام
کما اخبر الله سبحانه وتعالی عنهم بقوله ان نقول الا اعترٰیک بعض اٰلهتنا
بسوء وکالصابئین وبعض المنجمین حیث ینسبون بعض الاثار الی الکواکب لما فیها
من الانوار سبحٰنه وتعالی عما یشرکون وبعضهم بانکار ما جعل الله سبحانه
انکاره کفرا کالبعث واحیاء الموتی فی دار القرار وهذا المقدار کاف لاولی الابصار
ولذا عرضنا عن المقدمات العقلیة التی تنبهها النظار علی سبیل الاستظهار
ونجمله ان العالم حادث بمعنی حدث وجد بعد العدم وهو محتاج الی محدث
موجود بصفة القدم وذلک المحدث الموجد هو الله سبحانه کما یشیر الیه قوله
الله خالق کل شیء وقوله تعالی ان ربکم الله الذی خلق السمٰوٰت والارض
فی ستة ایام فمن قال بقدم العالم فهو کافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات
الی واجب الوجود لذاته والعدم علی الواجب ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال
عدمه لزم کونه ازلیًا ابدیًا فهو قدیم لا اول لوجوده وباق لا اٰخر لشهوده
فیرجع معنی القدم والبقاء فی حقه سبحانه وتعالی الی الصفات السلبیة

سلنا ان المراد الرسول او القرٰن او التوحید او الاسلام

ای احتاج

جواب

لقوله من اٰیٰته

ای العقیدة او اٰثاره

ای ما تقول الا قولنا اعتراک

ای کالاظلال

مُوجِد

سورة وعلی العشر

وان عدها بعضهم فى المنعوت الثبوتية لان معنى البقاء فى حقه سبحانه
وتعالى نفى عدم لاحق فى الابد كما ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق فى
الازل فيرجع معناهما الى نفى العدم ولذا قال التورپشتى فى معتقده ان الموجود
والقديم من اسماء الذات قال الامام الاعظم يجب اى يفرض فرضا عينيا بعد ما
يحصل علما يقينيا ان يقول اى المكلف بلسانه المطابق لما فى جنانه امنت بالله
وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف فى انه شطر للايمان او انه يسقط
فى بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان واليه ذهب الماتريدى وهو الاصح
عند الاشعرى ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان قال
البزدوى من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب
المحققين من الفقهاء وفى كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم
يقل يجب ان يشهد بانى امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين
بقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله معرفا انه جاء فى رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا
بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحيده فى ذاته وتفريده فى صفاته وملئكته
بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم مطهرون
ولا يعصون ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد انكر الله فى
كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملئكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون وقال ايضا
اصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون وذكر فى الجواهر فى الاصول
ان الملئكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا فى شرح القونوى
لعمدة النسفى وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال
مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلث ورباع مسكنهم السموات اى مسكن معظمهم
قال وهذا قول اكثر المسلمين وتنبيه اى المنزلة من عندنا كالنبوة ولا تجعل
والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين فى عددها ورسله اى جميع انبيائه
اعم من انه امر بتبليغ الرسالة اولا وظاهر كلام الامام ترادف النبى والرسول
كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص

Marginal notes: اعلام ... فاضلان ... اى الايقول ... الاباحة ... اى المؤمنون ... هوشارح مصابيح فى علم الحديث ... اى الابقاء

من النبي في تحقيق المرام ولا تعيين عدد الثلاثة يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم
من هو منهم والترتيب بين الثلثة باعتبار ان الملئكة ياتون بالكتب الى الرسل والكتب افضل من الملئكة بالاجماع فانها كلام الله من غير النزاع والبعث الى الحيوة
بعد الموت فيه يفيد ان المراد به الاعادة بعد افناء هيئة البداية لا بعث الانبياء
الى الخلق وانكار مما يجب الايمان به ايضا ودليله قوله سبحانه وتعالى ثم انكم يوم
القيمة تبعثون وقوله سبحانه قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك
من النصوص القاطعة والادلة اللامعة قال في المقاصد وبالجملة فالايمان
بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر بالبيقين فان قيل هذا قول بالتناسخ
وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في
الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان لجهنمي ضرسه مثل احد وكل هذا
المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قيل بالتناسخ قال جلال الدين الرومي
ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن
البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا
كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقق الرسم على ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح
الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر امور العقبى
ولذا كفروا لا يقال قوله ثم كلما نضجت جلودهم بدلنا جلودا غيرها يفيد ان
يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والالام الجسمية غير من عمل الطاعة
وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة
الالات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن رئي
حال سنه الصبا في الشيخوخة انه بعينه وان بدلت الصور والهيات بل كثير
من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عوقب
لغير الجاني لكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم اعضائه وفي شرح المواقف الاجزاء
الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى اخره قال بعض الافاضل الاجزاء
الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح
وباذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى
جميع الاجزاء ايضا على ان الحشر اولا لا يكون الا لجميع الاجزاء من اول العمر الى اخره

تحقيقا لمعنى الاعادة كما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المقطعة
من الظفر والشعر والاجزاء المعلقة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه
تعالى يبقي ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشية في الكمية والكيفية
والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى كما يحي العقلاء يحي المجانين والصبيان والجن
والشياطين والبهايم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط
الذي لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة رح انه اذا نفخ فيه الروح يحشر
والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب بين
الروح والجسد وقول القوتوي والذي يقتضي مذهبنا انه اذا كان
استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا
حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية
والقدر اي وبالقضاء والقدر خيره وشره اي نفعه وضره وحلوه ومره
حال كونه من الله تعالى فلا تغيير للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر
وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط
من مكان وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام الاعظم
عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له صلعم حيث اجاب
السؤال جبريل عليه السلام عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام
الاعظم عبر عن اليوم الاخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ
والموقف ثم رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث
بعد الموت هو الاحياء في القبر واراد باليوم الاخر جميع احوال القيمة
وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه
اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولانها تشتمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد ان
ينبهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا واكملا كما انه اجمل
بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم رتبه بقوله اخرا والحساب والميزان والجنة والنار حق كلها
وكذا الصراط والحوض وغيرها من مواقف القيمة على ما سيأتي بيانها ويرد بر هانها ثم الامام الاعظم
اوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال والله تعالى واحد اي في ذاته لا من طريق
العدد اي حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له اي

يتعين ان يراد من البعث بعد الموت

نعت السمعية لا الذاتية ولا الفعلية كما سيأتي في كلامه على هذا الشيء

وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصاص
قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اى متوحد فى ذاته متفرد بصفاته اَللّٰهُ الصَّمَدُ اى المستغنى
عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ اى ليس بمحل الحوادث ولا يحدث
وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ اى ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها ومواناسا وفيه رد
على كفار مكة حيث قالوا الملئكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله
وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبة له وفى التنزيل حكاية
عن مؤمنى الجن وانه تعالى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا اى بطريق المجاز
اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على المتعال والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا
يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت
متعددة كما يستفاد من قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا
بالبرهان التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما
سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما فى نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحاصل
الامرين فيجتمع الضدان او لا يتم فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما
فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال
فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر
لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع واما قول العلامة التفتازانى فى الاية حجة اقناعية اى يظن
فى اول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق
المعرفة والملازمة ثابتة على ما هو للايق بالخطابيات فان العادية جارية
لوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه قوله تعالى ولعلا بعضهم
على بعض فالمحققون كالغزالى وابن الهمام والبيضاوى ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
من الحقايق القطعية بل قيل بكفر قائلها والمسئلة مستوفاة فى الكتب الكلامية
ثم اعلم ان لو فى هذه الاية ليست لانتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول
كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى فى بعض المبنى لا يشبه شيئا من

الاشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته
وما سواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغنى الذى لا
يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده وامداده قال الله تعالى والله
الغنى وانتم الفقراء فاذا وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته
خلافا للفلاسفة ولا غيرها ذاته كما تقوله المعتزلة
ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذواتهم عند
الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء
وكذا الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء ولا يشبهه
شئ من خلقه تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله تعالى
ليس كمثله شئ اى كذاته وصفته او لان نفى مثل المثل مستلزم لنفى المثل
بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف او المثل ان
المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القونوى قال نعيم بن حماد من
شبه الله بشئ من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر و
قال اسحاق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق
الله فهو كافر بالله العظيم وقال علامة جهيم واصحابه دعوابهم على اهل السنة و
الجماعة وهما اولى بها من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من
ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد
من نفاة شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين
كعبد الجبار والزمخشرى وغيرهما من المعتزلة والرفضة يسمون كل من اثبت شيئا
من الصفات او قال برؤية الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة
والجماعة انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه
لا يشبه المخلوق فى اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا لم يزل
اى فيما مضى ولا يزال اى فيما يبقى باسمائه اى منعوتا باسمائه وصفاته الذاتية
كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالاتفاق والفعلية اى موصوفا بصفاته الفعلية
كالخلق والرزق ونحوهما فمذهب المالريدى انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة
والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق كما تبين عند التحقيق وبيانه ان واجب الوجود

سعد بن صفوان ابن امية

لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست
له صفة مُنتظرة ولا حالة مستاخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته
كافية في حصول جميع ما له من الصفات والحالات التي به يتم الانتزاع ولانه لو
لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك وكل محتاج
الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود قال الله تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اى غني بذاته وصفاته عن ظهور
مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حَمِدَه اولم يَحْمَدْهُ احد من سوائه
فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال
وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه
الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر
الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اى الاجماعية فالحيوة وهي صفة
ازلية تقتضي صحة العلم الموصوف بها والقدرة اى وكذا القدرة صفة ازلية
توثر في المقدورات عند تعلقها بهما والمعنى ان الله تعالى حيٌّ بحياته التي هي صفة
الازلية الابدية وقادر بقدرته التي هي صفة الازلية السرمدية والمعنى انه الابدية
اذا قدر على شئ فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد
للاشياء الممكنة فهو الحي القيوم اى القايم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحي الموتى
من العدم بداءة ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شئ قدير حيث خلق
الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد
العالم وتركه والعلم اى من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من
المغيبات بل احاط بكل شئ علما من الجزءيات والكليات والموجودات والمعدومات
والممكنات والمستحيلات فهو بكل شئ عليم من الذوات والصفات بعلم قديم
لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال
والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما نهاك برهانه قال الامام
عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرة

بشر المريسي عند المامون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاساطوانة لا تجهل وقد مدح الله تعالى الانبياء والملئكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق اثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال ايضا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم في قوله تعالى الا يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يجف عليه شئ قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم وما لم يكن لو كان كيف كان كما قال الله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وكما قال ايضا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبارهم لو ردوا لعادوا اليه وفي ذلك رد على الروافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشئ قبل ان يخلقه ويوجده والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفة ازلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وذلك انه كل من يامر وينهى ويخبر بخبر تجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لا وامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عز وجل عن هذا المرام بقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وفي شعر الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد قال عمر رض انى زورت في نفسي مقالة والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من ائمة الاسلام وتواتر النقل

في نفسه

عن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام لا ان كلامه ليس
من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر ناه ومخبر بمعنى ان كلامه
صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسائر الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود
المامور فى علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات
والحروف القائمة بنحو الهوا يسمى كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك
المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح وقال القونوى فى شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلقة بايجاده
وتكوينه وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بايجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلام
الازلى وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التاويلات وفى تفسير التيسير قوله تعالى
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد انه خاطبه بكلمة كن
فيكون بهذا الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم
وبه يوجد او خطابا للموجود بعد ما وجد لا جايز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا شئ
فكيف يخاطب ولا جايز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن
وهو كاين وانما هو بيان انه اذا شاء ما كونه كونه فكان فانقيل فاذا حصل الوجود
بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعثهم
من فى القبور ببعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلايل
العقلية على ان الوجود بالايجاد وردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا
الامر فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان فى الايات المتشابهات
وجب الايمان بها من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوى فى اصوله
ان المراد بقوله تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين
موافقا لمذهب الاشعرى مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية فى اثبات
المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها
مكرر بخلاف سائر الايات فقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بان مذهبه
غير مذهب الاشعرى فان عنده وجود الاشياء بخطاب كن لا غير كما ان عند

المتشابهة

اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوى وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان
مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى اذا تكلم احد من خلقه فانما يكلمه بكلامه
القديم الذى قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ بامره بكلام
حادث فانما الحادث ادلة كلامه وهى الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القديم
بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد قال الله تعالى
وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ الا وحيا اى بان يوحى اليهم فى الرؤيا كالانبياء عم
او رؤيا الهام كالاولياء رض ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر رض او من وراء حجاب
بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عم او يرسل رسولا اى ملكا كجبريل عم فيوحى الى
الرسول المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه باذنه اى بامره به مما يشاء اى الله من
اعلامه فكلامه قايم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلامه هو
قائم بغيره وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها فى غيره كاللوح
وجبريل عم والرسول عم ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات يقوم
بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن
المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس لاحساس تقدم السين قبل الهاء
فى بسم الله ونحو وَالسَّمِيْعُ وَالْبَصِيْرُ اى انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى
سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذى هو له نعت فى الازل
وبصير بالاشكال والالوان ببصره القديم الذى هو له صفة فى الازل فلا
يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع
ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفى غاية السر ولا يغيب عن رؤيته مرئى
وان دق فى النظر يرى دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء على صخرة الصماء
فالسمع صفة يتعلق بالمسموعات والبصر صفة يتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثير حاسة ووصول هواء ولا يلزم
من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم
المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث
عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بها فى عالم شهودها تعلقا غيبيا
فهو اخص من صفة العلم واما قول السيوطى فى التقاية من انهما صفتان

كلامه قائم

كلام نفسى قائم بذاته تعالى على الهاء

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة اليناحيث يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملة كما انه كامل فى الذات فلا يقبل الزيادات والارادة اى من الصفات الذاتية وهى كالمشية صفة تخصص احد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات وقيما ذكرها تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى ورد على من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون فى الدنيا ولا فى الاخرى صغير او كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضاءه فى خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد ولا معقب لحاكم فى العبيد ولا مهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكتسب لعبد فى طاعته الا بتوفيقه ومشيته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجا منه الا اليه ولو اجتمع الخلق على ان يحركوا فى العالم ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما قال الله وما تشاءون الا ان يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته ومريدا فى الازل وجود الاشياء فى اوقاتها التى قدرها فوجدت فيها كما علمها واراداها وقدرها من غير تقدم ولا تاخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافى ان يكون للعبد مشية لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة والمشية قوله تعالى ويفعل الله ما يشاء وفى اية اخرى ان الله يحكم ما يريد وهى والمشية واحدة عندنا فى حق الله تعالى اما فى جانب العباد فيفترقان فلو قال لامراته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال لها شئت طلاقك تقع لان الارادة مستدقة من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فكانه قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوى فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتج الى النية والحاصل ان المشية عبارة عن الارادة التا

يختص

الى

التى لا يتخلف عنها الفعل والارادة يطلق على التامة وعلى غير التامة فالاولى
هى المرادة فى جانب الله تعالى والثانية فى جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا
كان ينبغى ان يذكر المشية فى الصفات لا الارادة فانقيل ان الله تعالى طلب
الايمان من فرعون وابى جهل وامثالهما بالامر ولم يرد منهم الايمان فلو كان
الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك الايمان منهم لان المشية هى الايجاد
قلنا الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو
المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق
له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشية والارادة والوجود من لوازمهما اذ
لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه وتعالى منزه عنه بخلاف العباد ثم الحكمة تسمى
كانت بمعنى العلم او احكام العلم فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعرى حيث قال
ان اريد بها العلم فهى ازلية وان اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده
قال القونوى القدر هو العلم المفقود ثم اختلفت عبارات اصحابنا مرح فى
هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال مراد الله تعالى و
لا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصى من الله كما نقول على الاجمال
انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق للخبيث القاذورات
وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة يليق به فنقول انه اراد
الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه كما اراد الايمان من المؤمن
كسبا له خيرا حسنا ماموراً به فهو اختيار الماتريدى وبه قال الاشعرى
هذا والمحققون من اهل السنة يقولون الارادة فى كتاب الله تعالى نوعان
ارادة قدرية كونية خفية وهى المشية الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى
فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ
يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَآءِ وارادة دينية امرية
شرعية وهى المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ
وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الثانية دون
الاولى فالامام الاعظم ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها
الاحدية فى الذات والواحدية فى الصفات والصمدية المستغنية عن

المقصود

المكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الاسماء والصفات قال حجة الاسلام
ينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق
بين معنيهما لحق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق و
لذلك قال الله تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فيفرق بينهما فرقا
ما يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف
الاول ان نجعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية
الشوتية واختلف في البقاء انه من الصفات الثبوتية او من النعوت السلبية
فبقي على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال * حياة وعلم وقدرة وارادة * كلام
وابصار وسمع مع البقاء * والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي
العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز
عدمه ممتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد لمولانا عمر النسفي من قوله الحي العالم
العليم السميع البصير الشائ المريد فقد بينوا لهم ان المشية والارادة متغايران
وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فالتقييد كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية واما
الفعلية اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم
ان الحدثين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند المعتزلة ما
جرى فيه النفي والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا
ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو ومالا يجري فيه النفي فهو من
صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة
والكلام مما يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيمة فكانا من
صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعري فالفرق بينهما ان ما يلزم من
نقيضه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحيوة يلزم الموت ولو نفيت
القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل ومالا يلزم من نقيضه نقيضه فهو من صفات
الفعل فلو نفيت الاحياء والاماتة او الخلق او الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى
هذا الخلق لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم

وغيره

الاشعرية

عطف تفسيري

منه الخرس والسكوت فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل
ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة
والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرافة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة
فى ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به فى الازل ولو تعلق
وجوده فى الازل لوجب وجود المكون فى الازل لان القول بالتكوين ولا
مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين
حادثا والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين آخر
الى التسلسل وهو باطل وان انتهى الى تكوين قديم وهو الذى ندعيه او لا بتكوين
احد ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو
المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
فى الازل لم يكن ليكون العالم به فى الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه
باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلى بخلاف الضرب لانه
عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لم هل تعلق وجود العالم
بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما
تعلق به ازلى ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث
العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلى قلنا هل اقتضى ذلك
ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق
وجود العالم بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو ازلى فيكون مناقضا
فالتخليق والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء اى الابداء
والابداع اى اختراع الاشياء والصنع اى اظهار باظهار المصنوعات فى حال
الابتداء وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات
والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات
الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعرى من ان الصفات الفعلية
اضافات ولا كما تفرد به بعض العلماء ما وراء النهر ليكون كل من الصفات
الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان لم يكن

متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة
يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
المخصوص بخصوصيات المتعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء و
الفعل والصنع واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال
سابق اولا والصحيح ان لها معان متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد
ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في التحقيق
والانشاء يختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في
الخير والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى
صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ واما الترزيق فهو احداث رزق الشيء وجعله
قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم الملكوت الا روح
الا وهو حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وانه تعالى
خلق الانس والجن وخلق ارزاقهم كما قال الله تعالى اَلَّذِيْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ
لما احب ان يُظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته وتبين للخلق معرفته
كما قال الله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ اى ليعرفوني ولعل
تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال
وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لاعرف يعني وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه
مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ والتحقيق ان
التكوين صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكونه
له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت له ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق
كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها
قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام الاعظم اتى ببعض الصفات
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات
الشهيرة الجليلة يكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد
قال فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما

ومن مقابله

متعلقاتها
غيرهما

المصرية

التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول
احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشيه بين المسلمين وثبوت حكم اسلام
تبعا لغيره من خبر الابوين وثابت بالبيان وان يصف الله تعالى كما هو الا ان
هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام
التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت
التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا قلنا
ان الواجب ان يستوصف المؤمن فيقال هو كذا اى الله سبحانه وتعالى يوصف
كذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية
فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه واما من استوصف
فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رح في الجامع الكبير في صغير بين ابوين مسلمين فقد جهل
اذا لم يتصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل ولا
يزال باسمائه وصفاته اى موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال و
الجمال لم يجدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله واسمائه كلها ازلية
لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم
من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته
فلو حدث له صفة او زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد
زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال
فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد
الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ الماضي كثيرا نحو قوله تعالى إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا
وقال مُوسَىٰ وَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب
والكذب عليه محال وله جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف
ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما
لا يزال بحسب المتعلقات فيقال قام بذات الله تعالى اخبار عن ارسال نوح
مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة
الدالة عليه آنا نرسل وبعد الارسال إِنَّا أَرْسَلْنَا فالتغيير في لفظ المخبر لا في
الاخبار القائم بالذات وهنا كما نقول في علمه تعالى انه قائم بذاته

سبحانه وتعالى ازلا العلم بان نوجا مرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده
علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل والتغيير
في العلم لا في المعلوم لم يزل عالما بعلمه اى بعلمه الذى هو صفة الازلية
لا بعلم لا حق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعالم صفة في الازل
يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلى ابدى منزه عن قبول
الزيادة والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان قادر بقدرة اى بقدرته
التي هي صفة الازلية لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفة
في الازل وكذا نعته في المستقبل متكلم بكلامه اى الذاتي القديم والكلام
اى النفسي صفة في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا
بفعله والفعل اى وفعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا خلق شيئا ابتداء
وفعله فعلا انتهاء قائما بخلقه وبفعله بفعله الذى هو صفة الازلية لا بفعل
حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا
خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله
والفاعل هو الله تعالى اى لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل
اى وفعله كما في نسخة صفة في الازل والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق فعله
سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله
اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام الاعظم ايماء
الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق
كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام رح
حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة رح تصريح بان صفة التكوين
قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان الله
خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة
التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة
باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا الترزين ويقولون صفات الافعال حادثة لانها
عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره مشائخنا
الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة

اى قال قولا غريبا

اخرين

ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة رحمه الله ما يفيد ان ذلك
على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث
قال وكما كان الله تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابدا ليس منذ
خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارئ
بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محي الموتى
استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك
بانه على كل شئ قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شئ قدير تعليل وبيان
لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق
اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ازلي ولا مخلوق
في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان
المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا
مخلوق هو تاكيد وتائيد اوغير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره
فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف فيها اى بان لا يحكم بانها قديمة
او حادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول امنت بالله وصفاته على وفق مراده
او شك فيها او تردد في هذه المسئلة ونحوها يسوء بيتمسوء طرفاه او يترجح احدهما
فهو كافر بالله تعالى اى ببعض صفاته وهو مكلف بان يكون عارفا بان انه جميع
صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة
من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع
والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقرآن اى المنعوت بالفرقان المنزل
على عين الاعيان وزين الانسان الا ان المراد به ههنا كلامه النفسي ونعته
الانسي وهذا الاطلاق لان معناه بفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه
سبحانه الذي نعته المعظم شانه في المصاحف مكتوب اى بايدينا بواسطة
نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اى بنا بحضور عند
تصور المغيبات بالفاظه المتخيلات وعلى الالسن مقروء اى بحروفه الملفوظة
المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات وهذا من فوائد المقروء قديم والقراءة

حادثة فانقيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا فى النظم
المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم الاول المعجز المفصل الى السور
الايات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظى الحادث
المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تالبفات
المخلوقين فلا يصح النفى اصلا ولا يكون الا مجازا والتحدى الا فى كلام الله تعالى
ويتفرع عليه قولنا بجرم للمحدث مس القران وامثاله وعلى النبى صلى الله
عليه وسلم مُنَزَّل بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله مُدَّرجا ومكررا
والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات فى الحالات المختلفات
وهذا معنى قوله سبحانه مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ
وَهُمْ يَلْعَبُونَ اى محدث فى الانزال والا فكلامه النفسى منزه عن الانتقال لفظنا
بِالْقُرْآنِ مَخْلُوقٌ وَكِتَابَتُنَا لَهُ وَقِرَاءَتُنَا لَهُ مَخْلُوقَةٌ وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا
ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه
ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا ورفعا
المخلوق مخلوق وَالْقُرْآنُ اى كلامه النفسى ونعته القدسى غَيْرُ مَخْلُوقٍ اى ولا حال
فى المصاحف ولا غيرها وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد فى نفسه
معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب
الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اى بطريق خرق العادة كما نبه عليه
الباقلانى ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرايينى وهو اختيار الشيخ ابى منصور
الماتريدى فمعنى قوله تعالى حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ يسمع ما يدل عليه فموسى عم
سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل
على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى نُودِيَ مِنْ
شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ وسياتى زيادة تحقيق
لهذا المرام فى كلام الامام وقد قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان
القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفة
على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال

فيها والحروف والحركة والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد و
كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات و
الايات كلها آلة القران لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته و
معناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو
كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرر ومكتوب
ومحفوظ من غير مزائلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف
انه قال ناظرت ابا حنيفة رح في مسئلة خلق القران فاتفق رائي ورايه على ان
من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد رح وقد ذكر المشايخ
انه يقال القران كلام الله غير مخلوق ولا يقال القران غير مخلوق لئلا يسبق الى
الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض
الحنابلة واما ما في شرح العقايد من انه عليه الصلوة والسلام قال القران
كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له
كما بينت في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى
اثبات الكلام النفسي ونفيه ولا نحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف ونحن
لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر
النقل عن الانبياء عم انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام وبمتنع
قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم فتعين النفسي القديم واما استدلالهم
بان القران متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحروث من التاليف
والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم ايضا وانما
الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه
متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ وان لم يقدر على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت
به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الاية قراءتان فان كان لكل قراءة معنى
غير معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الايتين
وان كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحدهما وخص بايقراهما

الى المعتزلة

جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى لا هو
ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب
الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا يغايرها
باعتبار ظهورها في الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بان انه
وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه
كما هي مستفادة من قوله تعالى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ اى بلا ابتداء ولا انتهاء
واما القدير فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه
انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم
ذهابا الى الجزم فان القدير في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم
على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا في القدم الذي
لا يسبقه العدم فمن التنزيل قوله تعالى حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ
وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول
قديم وقوله تعالى وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهٖ فَسَيَقُولُونَ هٰذَا اِفْكٌ قَدِيمٌ اى
متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما
تقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي
الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والمتقدم في اللغة مطلق
لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى وجاء الشرع
باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان ما بعده اثل اليه متابع
له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الاحق الكمل في معنى
القديم المتناول الاول فاطلقه المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على
معنى الازلية والابدية مما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا
بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود وهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل
ان القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلعم انه قوله تعالى اللّٰهُ لَا
اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ اعظم اية في القران وتقويته ان هذين الاسمين مدار
الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع

صفات

صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحياة فاذا كانت
حياته اكمل حياة وانمها استلزم اثباتها اثبات كل كماله يضاهيه كمال الخلق
واما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته
وصفاته ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه
المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال
على الوجه الاتم فلا يبعد ان يكونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وَمَا ذَكَرَهُ الوجه
اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الْقُرْاٰنِ اى المنزل والفرقان المكتل عَنْ مُوْسٰى وَغَيْرِهٖ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اى اخبارا منهم او حكاية عنهم وَعَنْ فِرْعَوْنَ وَاِبْلِيْسَ اى ونحوهما
من الاعداء والاغبياء وفي تخصيص موسى عم ايماء الى انه صاحب التكليم والكلام
وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى من ابليس وفيهم رد على ابن
العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه
المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واثبت بوضوح الادلة
المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فَاِنَّ ذٰلِكَ اى ما ذكر من
النوعين كُلَّهٗ على ما في نسخة اى جميعه كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى اى القديم اِخْبَارًا عَنْهُمْ
اى وقفت ما قد كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والارض
والروح لا كلاما حادثا عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عم ومن فرعون
وابليس وهامان وقارون وسائر الاعداء فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن
اخبارهم واحوالهم واسرارهم كسورة تبت واية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى
من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كاية الكرسي وسورة الاخلاص
وامثالها وبين الايات الآفاقية والانفسية في كون كل منهما كلامه وصفته
الاقدسية الانفسية ومجمل الكلام قوله على ما في نسخة وَكَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى
اى ما ينسب اليه سبحانه غَيْرُ مَخْلُوْقٍ اى لا حادث وَكَلَامُ مُوْسٰى عم اى ولو كان
مع ربه وَغَيْرُهٗ اى وكذا كلام غيره مِنَ الْمَخْلُوْقِيْنَ اى كسائر الانبياء والمرسلين و
الملئكة المقربين مَخْلُوْقٌ اى حادث بعد كونهم مخلوقين وَالْقُرْاٰنُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى
اى بالحقيقة كما قال الطحاوي رح لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح نفيه
وهنا لا يصح واجيب بان الشرع انما ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه

فهو قديم كذاته لا كلامهم فانه حادث مثلهم اذ المنعت تابع لمنعوته
وانما يقال المنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن
كلامه سبحانه لان كلا منهما ادلة كلامه وعلامات مراده لان صيد
نظمهما من الله تعالى الا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي
قرأته وذكرته ليس قولي بل قول الرسول الله صلعم لان صيد نظم ذلك القول
من الرسول عليه الصلوة والسلام ومنه قوله تعالى أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ
وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ وقوله عز وجل وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ واعلم ان ما جاء في
كلام الامام الاعظم وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول
على كفران النعمة لا كفران الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي
ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما حديث
من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر بعير ثابت مع انه من الآحاد وقابل للتاويل
في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز
لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المودي الى الكفر وان
كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاق القرآن فانه يطلق على القراءة لا
كقرآن الفجر ويطلق على المصحف لحديث لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو ويطلق
على المقروء خاصة وهو كلامه القديم قال الله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ اي كلام
الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحرير مس القرآن للمحدث فهو محمول على
المصحف والقراءة فاذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال
القرآن مخلوق على الاطلاق وَسَمِعَ مُوسَى كَلَامَ اللهِ تعالى كما قال الله تعالى
وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي كلمه الله
تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب
بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ في هذا الباب
قال بشارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه
الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار او بارسال جبريل عم او غيره من

الملئكة انت هي وفي الاخرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على
غيره واما ما قبله فلعله عم وقع له الكلام في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة
والافالكلام الذي وقع له اولا انما كان كما اخبر سبحانه بانه نودي من الشجرة
المباركة التي ظنها انها نار وانما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار
واسمار في اشجار وقد كان الله تعالى متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى
اي والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسوعم وقد كان الله
تعالى خالقا في الازل ولم يخلق الخلق جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا
قبل خلق الخلق وفي نسخة وكان الله خالقنا قبل ان يخلق الخلق حقيقة بمعنى
ان هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة
فانه يوهم انه تحت الامكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الازمان وليس الامر
كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع في وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق الكلام
والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام وتحقق الخلق عن الحق
عند علماء الاعلام لان كل شئ يكون في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل
ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر
على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه
عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الازمنة الاتية والحاصل انه
سبحانه كما قال الطحاوي رحمه الله ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق
ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارئ فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى
الخالقية ولا مخلوق وكما انه محي الموتى بعدما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم
كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير واليه فقير
وكل امر عليه يسير ليس كمثله شئ اي كذاته وصفاته وهو السميع البصير
فقوله ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو السميع البصير رد على المعطلة
وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه اي ذاتا وصفة
فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اي من صفاته الذاتية والفعلية
فقد كفر وقال الطحاوي رح ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه
ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شئ انه اريد به المبالغة اي ليس مثل مثله

لو فرض المثل وكيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة
قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه تدبير وكذا صفة خلقه
وأما متعلقاتهما فحادث في وقت تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة وقد كان
الله تعالى متكلما امرا خرعن قوله وقد كان الله تعالى خالقا وعلى كل شئ قديرا فالجملة
المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عم حادث في اثناء خلق الانام
فكيف مقامه في مرام الكلام فلما كلم اى الله كما في نسخة موسى عليه السلام والمعنى
اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة اى قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي
نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلي الاقدس
كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الا نفس قبل خلق السموات والارض
والا نفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات
التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه
الذي هو صفة الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام
الاعظم ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه
كما انه لم يزل ولا يزال ازلا وابدا يقول لموسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما
جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فيفهم منه الرد على من يقول من اصحابنا انه معنى
واحد قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله ابو
منصور الماتريدي وقول الامام الاعظم الذي هو من صفاته رد على من يقول
انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة
مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وانه متكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا
بعد شئ فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته
وانه صفة له والصفة لا يقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به
فيجب الاخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يرده الشرع
والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب وقد قال صلعم اعوذ بكلمات الله
وهو عليه الصلوة والسلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متاخري الحنفية على انه معنى واحد والتعدد
والتكثر والتجزء والتبعض في الحاصل في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات

ولما

والتبعيض

مخلوقة وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قرآن
وان عبر بالعبرانية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا ويسمى
هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه ان معنى قوله تم
ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية المداينة
ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت يدا ثم قال ومن قال ان المكتوب
في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله فقد
خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه
معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس
بكلام الله وانما هو عبارة قال الطحاوي نقول كلام الله منه بدا بلا كيفية
اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود
وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق
الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي هو المتكلم به
فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ
الرَّحِيمِ ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الحديث
انتهى والاظهر عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه
وكنه حقيقة مرامه فانه سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كله
او بعضه وصفاته وفي نسخة لم يزل صفاته كلها اي ونعوت الباري جميعها
واقعة في الازل بخلاف صفات المخلوقين اي لا يشابه نعوتهم وان وقع
الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية
والكلام والسمع وغيرها كما بينه بقوله نعلم اي الله تعالى كما في نسخة لا كعلمنا
اي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بآلات ونصور صورا حاصلات في اذهاننا
بقدر افهامها واعلامنا والله تعالى يعلم حقائق الاشياء كليها وجزئيها
ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي ازلي ابدي ويقدر اي الله سبحانه
لا كقدرتنا لان قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شئ
قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا
بالآلات والاعوان والانصار واما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر

نسخة لانه وغيره

الاقدار

حكيم مدبر بقدرة واختيار ويرى اى هو سبحانه لقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤلفة بالآلات المخلوقة فى الاعضاء المركبة على وفق ابصارنا لا ابصارنا واسماعه لا سماعنا كما ورد فى الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا ما احييتنا والله سبحانه يرى لا اشكال والالوان والهيئات المختلفة بابصاره الذى هو صفة تعلق نعت اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذى هو نعته لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات وان رويته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه فى سائر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لا ينافى تقدم المتعلق القديم الا ترى انك ترى فى حالة نومك بقوى بطون دماغك فى حال رويتك اشكالا والوانا وتسمع اصواتا وافنانا لا اشكال ولا الوان بحاضر ولا حاضر وبعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات والاقوال فى حال يقظتك على منوال ما رايتها وسمعتها فى تلك الحال بلا زيادة ولا نقصان فى المثال ومع هذا يتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال انه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وهو الذى يريك الاشكال والالوان فى حالة نومك بدون حضورها ويسمعك الاصوات والكلمات قبل صدورها ويتكلم لا ككلامنا كما بينه بقوله ونحن نتكلم بالآلات اى من الحلق واللسان والشفة والاسنان والحروف اى الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات والله يتكلم بلا آلة وحروف اى لكمالات الذات والصفات والحروف مخلوقة اى كالآلات وكلام الله تعالى غير مخلوق بل قديم بالذات قال الطحاوى فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال الله تعالى سأصليه سقر فلما اوعده الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا وايقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى وقال شارحه قد افترق الناس فى مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها ان كلام الله تعالى هو ما يفيض

المختلفة

على النفوس من المعاني إما من العقل الفعّال عند بعضهم او من غيره وهذا
قول الصابية والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه
وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قائم بذات الله هو الامر والنهي
والخبر والاستخبار ان عُبّر عنه بالعربية كان قرانا وان عُبّر عنه بالعبرية كان
توراة وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره ورابعها انه حروف
واصوات ازلية مجتمعة في الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث
وخامسها انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا
قول الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته
القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي في المطالب العالية
وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول
ابي منصور الماتريدي وثامنها انه مشترك بين المعنى القايم بالذات وبين ما
يخلقه في غيره من الاصوات وهذا قول ابي المعالي ومن تبعه قلت والاظهر
ان المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا
شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يُسمع وان نوع الكلام قديم وان
ان لم يكن الصوت المعين قديما قلت فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا المأثور
عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة في تاليف الامام لكمال الاهتمام
في مقام المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانه
لما قال لهم موسى عم ﴿اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا﴾ لم يجيبوا بان
ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفي التكليم نقص يُستدل به على عدم الوهية التكلم
العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا
انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن
العلا احد السبعة من القراء اريد ان تقرا وكلّم الله موسى بنصب اسم الله
ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب اني قرات هذه
الاية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربه
فبهت المعتزلي ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك
انكار لروح الجنة الذي ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب

للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله تعالى ولا يكلمهم الله يوم القيامة اى تكليم تكريم وقال فى اية اخرى لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون وبقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلالهم بقوله سبحانه الله خالق كل شئ والقرآن شئ فيكون داخلا فى عموم كل شئ فيكون مخلوقا فيمن اعجب العجيب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام الله فى عمومه مع انه صفة من صفات الله به يكون الاشياء المخلوقة اذ بامره يكون المخلوقات قال الله تعالى الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر وطردا طلبهم ان يكون جميع صفاته مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شئ وقدرته شئ وحياته شئ فيدخل ذلك فى عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام فى الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان اوكذبا اوكفرا وهذيانا تعالى الله عن ذلك قال القونوى وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربى وكل كلام فى الوجود كلامه * سواء علينا نثره ونظمه * وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكى بشر المريسى بين يدى المامون بعد ان يتكلم معه ملزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليس يمكنى مطالبتى بنص التنزيل وبناظرنى بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمى حلال قال عبد العزيز تسألنى ام اسالك فقال بشر انت السائل وطبع فى نفسى فقلت له بل يلزمك واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القرآن فى نفسه او خلقه قائما بذاته ونفسه او خلقه فى غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه المسئلة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه فى نفسه فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شئ مخلوقا وان قال

اى مال محمد بشر

خلقه

خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره
فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون
الا من متكلم كما لا يكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام
قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه
صفة لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الحيدة قال القونوي و
ما افسد استدلالهم بقوله تعالى في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام
خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال
فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى
النداء من جانب الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة اي النداء كان من
البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون
البيت لابتداء الغاية لان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة
لكانت الشجرة هي القائلة يا موسى اني انا الله ويريد ان هذا الكلام بدأ من غير الله
لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد
قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه
فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال الله تعالى هل من خالق غير
الله فان قيل قال الله تعالى انه لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدث
اما جبريل عم او محمد عم وقيل ذكر الرسول معروف انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل
انه قول ملك او نبي فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشأه من جهة نفسه
وايضا فالرسول في احدى الايتين جبريل عم وفي الاخرى محمد عم فاضافة الى
كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه
الاخر وايضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد
بمعنى انه انشأه فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او جن او ملك اذ
الكلام كلام من قاله مبتدئا لا من قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا يقول
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قال هذا شعر امرئ القيس واما من
سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول وان من سمعه يقول
الحمد لله رب العلمين وقل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة

ذلك

فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من الخلف والسلف
متفقون على ان القران غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون فى ان كلام الله
هل هو معنى واحد قائم بالذات او منه حرف واصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما
او انه لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو مختار
الامام والطحاوى والنزاع بين اهل القبلة انما هو فى كونه مخلوقا خلقه الله او هو
هو كلام الله الذى تكلم به وقائم بذاته وهو شئ لا كالاشياء هذا فذلكة
الكلام ومجمله المرام فانه سبحانه شئ اى موجود بذاته وصفاته الا انه ليس
كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شئ
سواء يقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم
يريدون نفسه فانهم اذا نفوه عن نفسه فقد نفوه عنه بابلغ وجه منه
فالكناية ابلغ فى باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او يقول الكاف ثابتة
والمراد بمثله ذاته او صفاته والحاصل كما قاله العارف الكامل ما خطر
ببالك فالله سوى ذلك وقد قال الله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا والعجز عن
درك الادراك ادراك وقد صح عنه عم قولهم لا احصى ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك ويعلم من قوله شئ لا كالاشياء انه سبحانه ليس فى مكان
من الامكنة ولا فى زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات
وهو سبحانه كان موجودا فى الازل ولم يكن معه شئ من الموجودات ثم اعلم
ان الشئ فى اصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى وَاللّٰهُ عَلٰى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله
سبحانه قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وحينئذ
اطلاقه عليه سبحانه وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود
الموصوف بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه
فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق لفظ الشئ عليه سبحانه احق من
اطلاقه على غيره ومَعْنَى الشَّيْءِ اى معنى كونه شيئا لا كالاشياء اثباته اى
اثبات وجود ذاته لا كاجسام ولا كجواهر ولا كاعراض اى فى اعتبار صفاته
لان الجسم متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا

يتجزء من الجسم والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام وهو قايم بنفسه
لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم
والروائح والله تعالى منزه عن ذلك وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان
ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا
يتجزء والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازي المجسم
مباعد الله قط لانه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه
عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة رح سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام و
قال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وَلَا حَدَّ لَهُ اي
ليس له حد ولا نهاية وَلَا ضِدَّ لَهُ اي ليس له منازع وممانع ابدا لا في البداية
ولا في النهاية وَلَا نِدَّ لَهُ اي لا شبيه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فَلَا
تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا اي بالاصنام وغيرها من الانام وَلَا مِثْلَ لَهُ اي لا شبيه
له ولا كفو ولا نوع له حيث لا جنس له وافترقت طائفتان في باب الصفات
فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت في الاثبات ونحن ضربنا الى الطريق
المتوسطة بين الغلو والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من
جميع الاحوال بقي انه يتوهم من قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ان هذه الصفة
لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينقض بالعدم اذ العدم
من حيث هو عدم ليس كمثله شئ فقوله تعالى وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ دفع لهذا
الوهم والخيال والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا ويسمى
مثل ذلك في الكلام احتراسا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه
الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمجدود ولا معدود ولا متصور ولا
متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية و
لا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير
ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما
ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالا
ولا محلا وَلَهُ اي لله سبحانه يَدٌ وَوَجْهٌ وَنَفْسٌ اي كما يليق بذاته وصفاته
فَمَا ذَكَرَ اللّٰهُ فِي الْقُرْاٰنِ مِنْ ذِكْرِ الْوَجْهِ اي كقوله تعم كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ

اي بالاجسام
والا

وقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وقوله تم
إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى واليد اى كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله تم
ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقوله تعالى فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شيء والنفس اى كقوله تم حكاية عن عيسى عم تعلم ما في نفسي و
لا أعلم ما في نفسك واما ما قيل من أن اطلاق النفس عليه سبحانه من باب
المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت
على نفسك والتحقيق ان النفس باعتبار ما خذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه
عليه سبحانه واما باعتبار اخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه سبحانه لانه
سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله تعالى ولتصنع على عيني
وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وكذا قوله تم
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فهو اى جميع ما
ذكر له اى للحق سبحانه صفات اى متشابهات بلا كيف اى مجهول الكيفيات
وفي نسخة وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن الى اخره ولا يقال
اى في مقام التاويل كما عليه بعض الخلق مخالفين للسلف ان يده قدرته اى بطريق
الكناية او نعمته اى بناء على ان اليد يطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي في اللامية
* اليك يدي ممنك الايادي تمدها * قال شارحه المراد باليد هنا الجارحة والايادي
جمع أيد جمع يد بمعنى النعمة فالمعنى الايادي الفائضة من حضرتك حملتني على
مد يدي اليك في طلب المسؤل وبغية المامول وكذا لا يقال ان وجهه ذاته
وعينه بصره واستوائه على العرش استيلاؤه لان فيه اى في تاويله ابطال
الصفة اى في الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة
بدلها فالظاهر انه اراد بها غير معنيها وهو اى ابطال الصفة من اصلها وباسرها
قول اهل القدر اى عموما ولا يغتر الى اى خصوصا بناء على توهم لزوم تعدد القدماء
فان صفته القديمة لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث
هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته
ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله ولكن يده صفته

* الذي بأعيننا وكذا قوله تعالى

بلا كيف

بلا كيف اى بلا معرفة الى كيفيته كعجزنا عن كنه معرفة بقية صفاته فضلا
عن معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاؤه صفتان من صفاته بلا كيف
اى بلا تفصيل انهما من صفات افعاله اومن نعوت ذاته والمعنى ان وصف
غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق فهما من الصفات المتشابهات
فى حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف
فانه يؤل ان بان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام ومشية الانعام و
المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات اليد والوجه حق
عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل
بالعجز عن درك صفات بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم
على الوجه
ردوا الاصول لجهلهم بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكر
شمس الائمة السرخسى رح ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم
بالنص اى بالايات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه
وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلبه لك كما وصف الله به الراسخين فى
العلم فقال يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
انتهى وكذا ما ورد فى الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلعم
ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض بالمياه المختلفة
وسواه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد ان كان جمادا الحديث وكقوله
وعجبت
عم على ما رواه مسلم ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
ويبسط يديه بالليل
واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله عم لا يزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع
مسئ النهار
فيها رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها الى بعض فيقول قط قط الحديث وكقوله
عم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسئ النهار حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه
مسلم وكقوله عم الحجر الاسود يمين الله فى ارضه يصافح بها عباده وروى ابن ماجة
نحوه من حديث ابى هريرة رض مرفوعا ولفظه من مسح الحجر الاسود فانما يفاوض
يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة رضه الله عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء
فقال ينزل بلا كيف وكقوله عم ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية على صورة
الرحمن واشباهه فيجب ان يجرى على ظاهره ويفوض علمه الى قائله وينزه الباري

عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثة وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية
نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار عليه
وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى
فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام المالك رض حيث سئل عن
ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب
وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تاويلات بعض الخلف وقد قيل
انه احكم لكنه نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتاول اولا ثم رجع في اخر
عمره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك في الرسالة النظامية
وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل
التاويل اذا كان المعنى الذي اول به قريبا مفهوما من مخاطب العرب ويتوقف فيه
اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام رض على التوسط بين ان يدعو الحاجة الى التاويل لخلل
في فهم العوام وبين ان لا يدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال
شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة
الانتقام فان هذا نفي للصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يامر بما يحبه
ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه و
يغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكرهه
ويسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة
الانعام والاكرام لم تاولت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان القلب
والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة
فيناهي ميل الحي الى الشئ او الى ما يلائمه وينا سبه فان الحي منا ما ئل الى ما يجلب
له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه يزداد بوجوده
وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفت عنه سواء
فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله بها مخالفة للارادة
التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب الرضى
الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة

فاذا

فاذا كان ما يقوله في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التاويل
بل يجب تركه لذلك لتسليم من التناقض ونسلم ايضا من
تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القران عن ظاهره
وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات
الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق فانه لابد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يثبته
حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود الباري كما يليق به
فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم
فاسمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل الحي القيوم والعليم والقدير
او سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله
وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل
بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا اذ المعنى
المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معينا
مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْأَشْيَاءَ من
الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور
والخيرات والعلويات والسفليات لا مِنْ شَيْءٍ اى لا من مادة سابقة
على المخلوقات لقوله تعد فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ اى مُبْدِعُهما ومُخْتَرِعُهما
من غير مثال سبق له فيهما حال ابدائهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق
بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت
من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشيء السابق
فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ولانه سبحانه كان
ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو الان على ما كان فهو منزه عن ان
يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في ايجاد ذرة او امدادها بسكون
او حركة وَكَانَ اللهُ عَالِمًا فِي الْأَزَلِ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا اى قبل وجود الاشياء
وتحققها في عالم الابداء وهذا معنى قوله تعالى وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا و
ما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زائدة او رابطة
وَهُوَ الَّذِي قَدَّرَ الْأَشْيَاءَ وَقَضَاهَا اى الحال انه قدر الاشياء على طبق

امرحسنة

ارادته وحكم وفق حكمته في الانشاء وتنبه ايما الى مضمون قوله تعالى الا يعلم
من خلق اى الا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته
حادث وقد قال الله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال صلى الله عم
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ما ذا اكتب يا رب فقال
الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله
اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقال الامام الاعظم رض في كتابه
الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى بقوله تعالى قل كل من
عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله لكان كافرا بالله و
بطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى وقد قال الله تعالى انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون ورد في الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة
الايجاد وتحقق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم
بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته
من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي رض حيث قال
رذا على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الكتاب فقوله تعالى
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فالمراد حقيقة هذه الكلمة
عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعني ابا منصور واكثر
المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق
على المحدثات اجمع وحرف الفاء للتعقيب اى في قوله تعالى فيكون والمعنى فيحدث
الشيء بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسي القديم ونعته القديم الكريم فتحقق
انه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سبق عليها ولا من آلة وعدة و
اهبة حاصلة لديها وهو لا يبالي انما اوجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت
الشيء بقوله تعالى الله خالق كل شيء وكلامه سبحانه لا عجبه ولا غيره ثم في
تحقق الاشياء كما هو مشاهد رد على السوفسطائية ومن
تبعهم من اهل الهواء حيث ينكرون حقايق الاشياء ويزعمون انها اوهام
وخيالات كاحلام ويقرب منهم الوجودية والحادية والحلولية وامثالهم من

جهلة الصوفية ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شئ اى موجود حادث
في الاحوال جميعها الا بمشيته اى مقرونا بارادته وعلمه وقضائه اى حكمه
وامره وقدره اى بتقديره بقدر قدره وكتبه بفتح الكاف وسكون التاء
اى وكتابته في اللوح المحفوظ اى قبل ظهوره اعرب شارح حيث قال
وكتبه عطف تفسير لقدره انتهى ووجه الغرابة ان ثبوت تقدير وتقريره
مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة
حادثة بعد احداث القلم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اى كتب الله في حق
كل شئ بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان
وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ على وجه
الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن
لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة ح لعدم تصور تخلف المخلوق
عن الامر الايجادى للخالق وقال الامام الاعظم رح في كتابه الوصية تقرير ان
الله تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال القلم ماذا اكتب
يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شئ
فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر انتهى يعني الحديث مقتبس
من القران لانه صلعم كان في معرض التبيان ومجمل الامر ان القدر وهو ما
يقع من العبد المقدر في الازل من خير وشر وحلو ومر كائن عنه
سبحانه وتعالى بخلقه واراداته ما شاء كان وما لا فلا والقضاء والقدر
والمراد باحدهما الحكم الاجمالي وبالاخر التفصيلي واما قول المعتزلة لو كان
الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله فلم
يكن جميع افعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
فمدفوع بان الكفر مقضي لا قضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضى
وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كون خلقه على مقتضى
حكمته ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك الملك فيه يتصرف كيف
يشاء لا يتضرر بشئ كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف وهي

وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشائخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حين ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والمشيئة اى الارادة المتعلقة بهما صفاته في الازل بلا كيف اى بلا وصف لذلك الفعل والمعنى ان هذه الثلثة المذكورة صفات في الازل ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهول الكيفية كسائر صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها قال شمس الائمة رض وهذا لان المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي الالهي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع المحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وتقول على ربه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر المحق في تحصيلها ومن ثم قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وورد لا ادري نصف العلم وقبل العجز عن درك الادراك ادراك وقد سئل علي رض عن مسئلة فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع نور هذا المقام الانور فقال لا ادري في جواب السؤال الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو اطلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء وقد وقع

الحقيقة

لابي يوسف رح مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له انك تاخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم انا اخذ المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الاموال وقد كرر الامام الاعظم رح ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص الممكنات بوجه دون وجه في وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة من ان ارادته حادثة واما جهم وبشر فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولوا انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراد الله في البلاد وهذا شنيع جدا حيث لا يصير على ذلك رئيس قرية من العباد واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته للجبر لا نزم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا وح لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا قلنا الجواب انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق فالله تعالى خالق والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيتهم مشية الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى سَيَقُولُ الَّذِينَ اَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَشْرَكْنَا وَلَا اٰبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ الاية وقوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا اٰبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ الاية وقوله تعالى

لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون اى
يكذبون او يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم
لمشيئة الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما
اغويتني لازينن لهم في الارض والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا
بمشيته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشيئة الله
دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا ينافي قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من
في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من
كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي
اتفق عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولقد احسن
القائل * فما شئت كان وان لم اشأ * وما شئت ان لم تشأ لم يكن * وقد اجيب
بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشيئة الله تعالى دليل على امره به او انكر عليهم
معارضة شرعه وامره الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا
المشيئة على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها لامره دافعين بها الشرع
كفعل الزنادقة وجهال المدارحدة اذا امروا او نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق
على عمر رض بالقدر فقال انا اقطع يدك بقضاء الله وقدره وتشهد لذلك
في الاية قوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون
والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني
فانما ذم على احتجاجه بالقدر لاعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف
بالله من المعتزلي لمطابقة قوله سبحانه وتعالى يضل الله من يشاء اى عدلا
ويهدي من يشاء اى فضلا وقوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد وقوله
ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول آدم عم في جواب موسى عم افتلومني
على ان عملت عملا قد كتبه الله علي ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة فمبني
على ان لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له حينئذ
ان يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته ان يتشبث بالقضاء

والقدر

والقدر فى قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته
وامره بطاعته ولا مراد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن
وهب بن منبه انه قال نظرت فى القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت
ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم
فيه ويؤيده قوله ع واذا ذكر القدر فامسكوا يعنى عن بيان حقيقته لا عن
الايمان به وحقيقته واما قوله تعالى وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ
مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ الاية
فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا
وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا
بقوله تعالى وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ فانهم يقولون ان فعل
العبد حسنة كانت او سيئة فهو من الله والقرآن قد فرق بينهما وهم
لا يفرقون ولانه سبحانه قال قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ فجعل الحسنات من
عند الله كما جعل السيات من عند الله وهم لا يقولون بذلك فى الاعمال
بل فى الجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم
وبين السيات التى هى المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس
الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما
السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهى باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان
الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث
الخير كله بيديك والشر ليس اليك اى فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما
يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس نعم
شر جزئى اضافى فاما شر كلى او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك
ومن ههنا قال ابو مدين المغربى ره لا تنكر الباطل فى طوره لانه من بعض
ظهور ذاته وهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل فى عموم
المخلوقات لقوله سبحانه اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وقوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ
اللّٰهِ واما ان يضاف الى السبب كقوله تعالى مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ واما ان
يحذف فاعله كقوله تعالى وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ

بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا فَانْ قيل كيف وجه الجمع بين قوله تعالى قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ وبين قوله تعالى فَمِنْ نَّفْسِكَ اجيب بان الخصب والجدب والنصر والهزيمة كلها من عند الله وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ اى محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة لك كما قال الله تعالى وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ وهذا على المعنى الاول الذى هو المعول واما على المعنى الثانى فالطاعة تنسب الى الله تعالى لانها محض خير والسيئة لا تنسب الى الله تاديبا لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يسئل عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ ثم فى قوله تعالى فَمِنْ نَّفْسِكَ من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كائن فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بلام الناس ولا ذمهم اذا اساء واليه فان ذلك من السيئات التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويبتهل اليه بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسال الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير وينتفع عنه كل شر وهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته وما لم يشا من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به مشيته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر عليه تعظيما لما لديه ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ فانه بان على العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الامام الاعظم بقوله يَعْلَمُ اللّٰهُ تَعَالٰى الْعَبْدَ فِىْ حَالِ عَدَمِهٖ مَعْدُوْمًا اى بوصف المعدومية وَيَعْلَمُ اَنَّهٗ كَيْفَ يَكُوْنُ اِذَا اُوْجِدَ اى علم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون وَيَعْلَمُ اللّٰهُ تَعَالٰى الْمَوْجُوْدَ فِىْ حَالِ وُجُوْدِهٖ مَوْجُوْدًا اى بعد ان علمه فى حال عدمه معدوما وَيَعْلَمُ اَنَّهٗ كَيْفَ يَكُوْنُ فَنَاؤُهٗ اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد ان علم فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما وَيَعْلَمُ اللّٰهُ تَعَالَى الْقَائِمَ فِىْ حَالِ قِيَامِهٖ اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته

معدوما

وصيامه

وصيامه وسائر مقاماته وَاِذَا قَعَدَ اى تغير عن حاله الاول عِلْمُهُ قَاعِدًا
فِي حَالِ قُعُوْدِهِ اى انتقاله من حاله الى حاله علما تجويزيا ظاهريا بعد ما كان
يعلم انه سيقعد الا ان ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حقق فى تفسير
قوله تعالى اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ مِنْ غَيْرِ
الظاهران اَنْ يَّتَغَيَّرَ عِلْمُهُ وزيد فى نسخة اوصفته والثانى وجد فى نسخة تبدل عِلْمُهُ
فالحق به وما ابدله فحصل بسبب الجميع بعض خَلْقٍ اَوْ يَحْدُثَ لَهُ عِلْمٌ اى فى
ثانى حاله ما لم يكن فى اوله وَلٰكِنَّ التَّغَيُّرَ اى الانتقال وَاخْتِلَافَ الْاَحْوَالِ
اى من القيام والقعود وامثالهما من الافعال يَحْدُثُ فِي الْمَخْلُوْقِيْنَ مع تنزهه
الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم
بالاشياء فاذا اوجد شيئا اوافناه فانما يوجده اويفنيه على وفق ما علمه
وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث
له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خَلْقَ اى الله تعالى
كما فى نسخة الْخَلْقَ اى المخلوقين سَلِيْمًا مِنَ الْكُفْرِ وَالْاِيْمَانِ اى سالما من
اثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان
والاحسان كما قال الله تعالى هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَّمِنْكُمْ
مُّؤْمِنٌ اى فى عالم الظهور والبيان ثُمَّ خَاطَبَهُمْ اى فى وقت التكليف
بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السعادة وَاَمَرَهُمْ اى بالايمان
والطاعة وَنَهَاهُمْ اى عن الكفر والمعصية فَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ بِفِعْلِهِ اى باختياره
وَاِنْكَارِهِ اى مع جهله واصراره وَجُحُوْدِهِ اى مع عناده واستكباره
بِخُذْلَانِ اللّٰهِ تَعَالٰى اى بترك نصرته سبحانه اِيَّاهُ وعدم توفيقه لما
يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله سبحانه تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ
شَيْئًا وَلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ وَاٰمَنَ مَنْ اٰمَنَ بِفِعْلِهِ اى بانقياده
واذعانه وَاِقْرَارِهِ اى بلسانه وَتَصْدِيْقِهِ اى بجنانه على وفق امر الله ومراده
بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِيَّاهُ وَنُصْرَتِهِ لَهُ اى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله
كما قال الله تعالى اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ
وهذا لا ينافى كونهما كافرا ومؤمنا فى علم الله تعالى بحديث خلقت هؤلاء

للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وحديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير فان الحديث الجامع المانع قولهم اعملوا فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية آدم عليه السلام اى طبقة بعد طبقة الى يوم القيمة من صلبه اى اولا ثم اخرج من اصلاب ابنائه وذراري بناته نسلهم على صور الذر اى على هيئة النمل الصغير الصفراء بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين ادم ويساره فجعلهم عقلاء وقال هؤلاء اولادك فخاطبهم اى حين اشهدهم على انفسهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وامرهم اى بالايمان والاحسان ونهاهم اى عن الكفر والكفران فاقروا له بالربوبية اى ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اى

فولهم بلى الذى صدر عنهم ايمانا اى حقيقيا او حكميا فهم يولدون على تلك الفطرة يعنى كما قال الله سبحانه فطرت الله التى فطر الناس عليها وكما قال صلعم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية وبالسنة وهو الحديث الثابت المروى فى المصابيح وغيره وتحقيقهما فى كتب التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه فى محلهما خلافا للمعتزلة حيث حملوا الاية والحديث على المعنى المجازى كما دفعناه فى موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول بان اطفال المشركين فى النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا بمعنى لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا الباب وقد جمعنا بينهما فى شرح المشكوة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا مات على ذلك ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شئ اى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه

مولد

لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا ومن كفر بعد ذلك
اى الايمان الميثاقي فقد بدل وغير اى ايمانه الفطري الوهبي بالكفر
الطارئ الكسبي ومن امن اى اظهر ايمانه وصدق اى في اظهاره بان
يكون ايمانه اللساني مطابقا لتصديقه الجناني فقد تبت عليه اى على ذلك
كما في نسخة والمعنى على دينه الاصلي وفطرته الاولى ودام اى على الاسلام
وهو تاكيد لما قبله وفي نسخة ودوام اى واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال
القونوي رض في تفسير الاية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه
جمهور من اكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روي ان عمر رض
سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى
خلق ادم عليه السلام ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت
هؤلاء للجنة ويعملون عمل اهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل اهل النار فقال رجل يا رسول
الله ففيم العمل فقال رسول الله صلعم ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة
وكذلك اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل
من اعمال اهل النار فيدخله به النار واخذ بظاهره الجبرية ان الله تعالى خلق
المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابو بكر وعمر رض
كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء عم كانوا انبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف
عم كانوا انبياء وقت الكبائر عندهم وقال اهل السنة والجماعة صاروا انبياء
بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لا ينافي كونه كافرا عند الله باعتبار
تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعلمه ولو كان جبرا محضا لما صدر من ابليس
طاعة ولا من ابي بكر وعمر رض معصية فبطل قولهم ان الكفار مجبورون
على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان والطاعة بل نقول
ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق
من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه امنوا بالله ورسوله فلو كانوا
مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا

بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رض عن النبي صلعم انه قال فى تفسير هذه
الاية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر ادم عليه السلام فاخرج من ظهره كل ذرية
فنثرها بين يديه جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسنة ينطقون
بها ثم كلمهم قبلا اى عيانا بعاينهم ادم عم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا
وتلاها الى قوله ثم المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن لا
نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا فى ذلك بالاتفاق اجيب
بان الله سبحانه وتعالى انسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا
الايمان بالغيب بتمدله ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير
الانبياء عم وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة قال الله تم
فى حق اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبر انه سيثيبنا ويجازينا والثانى قول
ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من
اصلاب اباءهم وذلك لاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى الى ارحام
الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا اشهدهم
على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كانهم
قالوا بلى قيل وهذا القول لا يبنى فى الاول اذ الجمع بينهما ممكن فتامل واما المعتزلة
فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الاية بالوجه الاول وعالوا الى الوجه الثانى وجعلوه
من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما
عرف من اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الاية تدل على ان الله تعالى خلق
الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله تعالى خلق الارواح قبل
الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد
كما يبعثون بهما فى المعاد ولكن يجبر بضم الباء وكسر الباء اى لم يقهر الله احدا من
خلقه على الكفر ولا الايمان وفى نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا
يخلق الطاعة والمعصية فى قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما فى قلبه
مقرونا بها اختيار العبد وكسبه فان المكره على عمل هو الذى اذا عمل ذلك العمل
يكره فى الاصل وكان المختار عنده ان لا يعمله فانه عنده كالزلال كالمؤمن اذا
اكره على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمتناول

حيث يجري الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر
في كفره معذورا ولا المؤمن في ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان الكفر
مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله تعالى كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ غاية الامر
ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا الاحسان وكره الينا الكفر
والفسوق والعصيان وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ
هَدَانَا اللّٰهُ وبعد له ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان
وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ و
مَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَنْ يَهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ وهذا من اسرار
القضاء والقدر بحكم الازل لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ وَلَا خَلَقَهُمْ مُؤْمِنًا
وَلَا كَافِرًا اى بالجبر والاكراه وَلٰكِنْ خَلَقَهُمْ أَشْخَاصًا اى قابلا لقبول الايمان اخذا
ولاختيار الكفر على تو تم كونه لهم خلاصا وَالْإِيمَانُ وَالْكُفْرُ فِعْلُ الْعِبَادِ اى بحسب
اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد فيما اراد يَعْلَمُ اللّٰهُ تَعَالَى
مَنْ يَكْفُرُ فِي حَالِ كُفْرِهِ كَافِرًا اى وابغضه كما في نسخة فَإِذَا آمَنَ بَعْدَ ذٰلِكَ
اى ارتكاب كفره عِلْمَهُ مُؤْمِنًا فِي حَالِ إِيمَانِهِ اى واحبه كما في نسخة من غير أَنْ
يَتَغَيَّرَ عِلْمُهُ اى بتغير كفر عبده وايمانه وَصِفَتُهُ اى ومن غير ان يتغير نعته
الازلي من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير في متعلقهما
باختلاف الزمان بل قد علم بايمان بعض وكفر اخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم
الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من اظهار اختيار
العبد لحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب والله
اعلم بالصواب وَجَمِيعُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ اى على اى وجه يكون
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ اى لا على طريق
المجاز في النسبة وَلَا على سبيل الاكراه والغلبة بل اختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف
هوائهم وميل انفسهم فلها ما كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت
الجبرية القايلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية نفي قوله تعالى إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ
إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ رد على الطائفتين في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين

ص
وفي نسخة
ليس هذه
الكلمة
ولا
وفي نسخة
ومؤمنين
والكافرين

علمه

الكسب في الخلق هو ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به
الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه
من غير اقتران قدرة الله تعالى وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له
كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف
بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات
كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد
وَاللّٰهُ تَعَالٰى خَالِقُهَا اى موجد افعال العباد ونحن ما اردنا لقوله تعالى اَللّٰهُ خَالِقُ
كل شئ اى ممكن بلا آلة العقل وفعل العبد شئ ولقوله تعالى اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ
اى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شئ وهذا في
مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة ولقوله ثم وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ
وَمَا تَعْمَلُوْنَ اى وعملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة رح على عمرو بن عبيد
وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع
كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله ثم اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ اى ما
تعلمونه من الاصنام وبقوله ثم اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ ولان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ
وقول علي كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم ولقد اغرب المعتزلة حيث
صاروا الى قوله تعالى اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق
ولم يصيروا الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة واما قوله
وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت
كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى قال الامام الاعظم
في كتابه الوصية نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما
كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان يكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر
برهانه هو ان علة افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانه وكل ما يدخل
في الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد
القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شانه فافعاله
القائمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله تعالى وَاللّٰهُ

بقدرة العبد

وقوله

الغنيّ اى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقراء اى المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده فى الابتداء وامداده فى الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التى تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده فقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص اى خلاف حكم النص كما فى نسخة لقوله تع والله الغنى وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال لان حصول الفعل بالاستطاعة والاطاعة للمخلوق فى فعل عالم يقارن الاستطاعة من الله تعالى انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة للمخلوق فيما لم يقترن الاستطاعة الالهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية و هذا معنى قولهم لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول عن معصية الا بعصمته ولا قوة على طاعة الا باعانته وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ثم نقر بان الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم بقوله سبحانه الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر الجاحد فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل الجاهد الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم معنا يا ايها المؤمنون اطيعوا الله وايها الكافرون امنوا بالله وايها المنافقون اخلصوا لله انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا يجب لهم شئ على الحق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وكان القياس ان يقال القائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الى ان للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير والثانى الشيطان وهو فاعل الشر ولذا بالغ مشايخ ماوراء النهر مبالغة فى تضليل المعتزلة القدرية

ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة الى الله سبحانه فليست كذلك فانها قد يكون مقرونة بحكمة تقتضى هنالك مع انه مالك الامور على الاطلاق كما قال الله تعالى وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وقوله إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ وقوله تعالى لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ وحكى ان القاضى عبد الجبار الهمدانى احد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى احد ائمة اهل السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما يشاء فقال القاضى ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال القاضى ارايت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى احسن الى ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فبمحض برحمته من يشاء وتحصيل الكلام فى تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة فى الدنيا والمثوبة فى العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة فى العاجل والعقوبة فى الآجل ليس برضائه بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ فالارادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا اى قدرتها وقدرة العبد التى يصير بها اهلا للطاعة هى سلامة الآلة التى بها يؤدى ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبى والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام فى مقام الاحسان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن من الصحيح التارك للصلوة ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلى وكالحاصل ان العبد ليس له ان يتعدى ويتعلل بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه فى تفسير قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ حيث نزلت هذه الاية فى قوم باعيانهم علم الله منهم انهم لا يؤمنون كابى جهل وابى لهب وغيرهما ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون على الكفر

اليه

الدرجة

والكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا اى انقاد في ما اراد رب العباد وسر القدر مخفي على البشر في الدنيا بل في العقبى فتدبر قال الله تعالى قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به بل يستمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وصحة التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل مع ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب وامّا ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه بخلاف التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لم يكلف العبد به لم يكن تاركا للمامور عاصيا فلذا عُدّ مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناءً

لقوله تعالى فى حق المؤمنين رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَعِلْمِهِ اى لتعلق
علمه سابقا فى عالم الشهود وتحققه لاحقا فى عالم الوجود وَمَشِيَّتِهِ اى ارادته
وَقَضَائِهِ اى حكمه وَتَقْدِيرِهِ اى بمقدار قدره اولا وكتبه فى اللوح المحفوظ
وحرره ثانيا واظهره فى عالم الكون وقرره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا فى عالم
العقبى رابعا وَالْمَعَاصِي كُلِّهَا اى صغيرها وكبيرها بِعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَتَقْدِيرِهِ
وَمَشِيَّتِهِ اذ لو لم يُرِدْهَا لما وقعت لا بِمَحَبَّتِهِ اى لقوله تعالى فَإِنَّ اللّٰهَ لَا
يُحِبُّ الْكَافِرِينَ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَا بِرِضَائِهِ اى لقوله تعالى وَلَا يَرْضَى
لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ولان الكفر يوجب المقت الذى هو اشد الغضب وهو ينافى
رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب وَلَا بِأَمْرِهِ اى لقوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ
لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وقوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي
الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ فالنهى ضد الامر فلا يتصوران
يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز
اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله ومنهم من منع
التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهام الكفر ولرعاية
الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات
ثم اعلم ان شارح درج حمل عبارة الامام الاعظم على ان الطاعات والمعاصى مفعولان
بخلق يدان قوله واجبة خبر ما كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه
عدم تسمية ما كانت مندوبة فالاولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة
مبسوطة فى كتاب الوصية حيث قال الامام الاعظم فيه نقر بان الاعمال
ثلثة فريضة اى اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقاديا يشمل الواجب وفضيلة
اى سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اى حرام او مكروه فالفريضة بامر الله
ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه
اى خلق فعله ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته
فى اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشية والارادة فالمشية
اعم لتعلقها فى المرتبة الشهودية والارادة تتعلقها بالفعل فى حالة الوجودية
هذا ما سنح لى فى هذا المقام والله اعلم بمرام الامام ولكن الحكم يظهر انه

الفسق

مستدرك

مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولي
او يراد به الامر الكوني في عالم الظهور الخلقي فقد تقدم ذكر الامر بهذا
المعنى اللهم الا ان يقال انهما كالتاكيد والتاسيس في المبني
ثم قوله والفضيلة فليست بامر الله تعالى اي بامر الموجب قطعا او ظنا والا فهي
داخلة تحت الامر المقتضي استحسانا وكذا منه درج في قوله لكن بمشيته و
محبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه
وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فتؤخذ من اللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم
ورسم والمعصية فليست بامر الله تعالى ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه
لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه ويخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح
المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه نقل عن ابي حنيفة رح ما
يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة لا المشية لما روى عنه من قال
لامراته شئت طلاقك ونواه طلقت ولو قال لها اردته او احببته او رضيته
ونواه لا يقع الطلاق فيحمل على تفرقة هذه الصفات في العباد فليس كما قال
انه مخالف اكثر اهل السنة وقد ثبت عنه صلعم ما اجمع عليه السلف من قوله
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وقد خالفت المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا
ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ
وقوله تعالى وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وقوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ و
قوله ثم وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة
والرضى والامر عندهم وقالوا انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصي
الطاعة لا المعصية تزعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون اكثر ما
يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه وقد دلت الايات
الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى فَمَن يُرِدِ اللّٰهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ
لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا وقوله تعالى
أَن لَّوْ يَشَاءُ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وقوله ثم وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ
هُدَاهَا وقوله ثم وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وروى
البيهقي بسنده ان النبي صلعم قال لابي بكر رض لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق

واقام
ولكن لعلمه
اسم كتاب
ابن الهمام
الفضلين

حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركاء لا يحصى لكن المحققون على ان المعتزلة من طوائف الاسلام
وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل
يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات
التي خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك
في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى الاستحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول
المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والفاعل والآكل و
الشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان المتصف بالشيء من
قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد و
البياض وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة
فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك
واما قوله تعالى فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ بصيغة الجمع وقوله تعالى وَاِذْ تَخْلُقُ
مِنَ الطِّيْنِ باضافة الخلق الى عيسى عم فجوابه ان الخلق ههنا بمعنى التقدير او التصوير
فان العبد يقدر طاقة البشرية له بعض التدبير ان وافق التقدير ثم اعلم ان
تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فالتحقيق لا شك انه تعالى
خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية
وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اي ايجاد المقدور
فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال العباد
الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة
بخلق الله تعالى كما هو راي المعتزلة ولو كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي فالحاصل
ان الحركة مثلا كما انها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد
فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد
ولم يلزم الجبر المحض اذا كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا
التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة

الاختراع

الاختراع والاخرى تمدرة الاكتساب جايز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد وفى شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة فى العبد بانها صفة يخلق الله
فى العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر ان
مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان
او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود الفعل لما انه هو تعلق قدرة الله التى لا يقاومها
شئ بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام رض ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج
فعل واحد قلبى وهو العزم المصمم لكن فيه ان ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم
المعمم والله سبحانه وتعالى اعلم ثم ما اختاره وهو قول الباقلانى رض من ائمة
اهل السنة ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل وقدرة العبد يتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فتتعلق تاثير القدرتين مختلف كما فى ظلم اليتيم تاديبا
وايذاء فان ذات الظلم واقعة بقدرة الله تعالى وتاثيره وكونه طاعة على
الاول ومعصية على الثانى بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم
ولقد انصف الامام الرازى رض فى تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور فى صورة
مختار وهو اقصى ما يمكن ان ينتهى اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل
العبد على وفق اختياره من غير تاثير لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى
رَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ
ولذا قال بعض العارفين لا تختر فان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار
رَضِيَ اى افعال العباد كُلَّهَا اى جميعها من خيرها وشرها وايمانها وكفرها
بِمَشِيَّتِهِ اى بارادته وَعِلْمِهِ اى بتعلق علمه وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ اى على وفق
حكمه وطبق قدره تقديرا فهو مريد لما يسميه شرا من كفر ومعصية كما هو
مريد للخير من ايمان وطاعة وَالطَّاعَاتُ كُلُّهَا اى جنسها بجميع افرادها الشامل
لواجبها ومندوبها مَا كَانَتْ اى قليلة او كثيرة وَاجِبَةٌ اى ثابتة بِأَمْرِ اللهِ تعالى اى
بايجابه فى الجملة حيث قال الله تعالى وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَبِمَحَبَّتِهِ اى
لقوله تعالى فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَاللهُ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ وَبِرِضَائِهِ اى

على صحة تعلق القدرة الحادثة فى نفسه والا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظى عند ارباب التحقيق والله ولى التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس فى وسع البشر اتيانه ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقايق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته بعدم وقوعه وقوعه فى جواز التكليف فى المرتبة السابقة تردد والنزاع فى عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف فى عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها وَالْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كُلُّهُمْ اى جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم اوهم ادم عليه السلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد رد انه عم سئل عن عدد الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفى رواية مائتا الف و اربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم مُنَزَّهُونَ اى معصومون عَنِ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ اى من جميع المعاصى وَالْكُفْرِ خصّ لانه اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ وَالْقَبَائِحِ وفى نسخة والفواحش وهى اخص من الكبائر فى مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ والمراد بها نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد فى البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رض كم الكبائر سبع هى قال الى سبع مائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا فى حد الكبيرة فقال ابن سيرين رض كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ الاية وقال الحسن وسعيد بن جبير وضحاك وغيرهم رض كل ما جاء فى القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب

الحرام

ایمان

ای الاولی وفی ع ای المرتبة الثالثة ۱۲

الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا ونكاسلا صغيرة وكذا
ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهة كبيرة
الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبير والصغير من الامور الاضافية
والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة
الطحاوية وثم امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء و
الخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة
الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا
امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قد يرد اند على مجرد الفعل والانسان يعرف
ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم
ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء عم قبل النبوة
وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات وورد
في مسند احمد رض انه عم سئل عن عدد الانبياء عم فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم ادم عم واخرهم محمد صلعم وهو لا ينافي والمرسل
قوله تعالى وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ
مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال ثم الاولى
ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الا عتماد في الاعتقاد بل يجب
كما قال الله تعالى كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ إِنْ يُؤْمِنَ ايمانا
اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملئكة والكتب والانبياء
وارباب الرسالة من الاصفياء وَقَدْ كَانَتْ مِنْهُمْ اى من بعض الانبياء قبل
ظهور مراتب النبوة او بعد ثبوت مناقب الرسالة زَلَّاتٌ اى تقصيرات نغزش
وَخَطِيَّاتٌ اى عثرات بالنسبة الى عالهم من علي المقامات وسنى الحالات كما
وقع لادم عم في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة
ظننا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ
الشَّجَرَةَ هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية
ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد حديث لو لم
تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطلب

فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة وأما قوله صلعم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عن عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكر في هذا الحديث تاويلات اولها ان الله تعالى اطلع نبيه صلعم على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه عم كان في مرتبة عالية من المرام وثانيها انه عم كان ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله تعالى وَلَلْاٰخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْاُولٰى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبريل المقدس او نبي مرسل اي نفسه الا نفس الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عم وانه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلايق ومرابطة العلايق ومضايقة العوايق كما ان الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن السرائر فكل ما خطر ببالك سوى الله فاستغفر الله كما اشار شيخ مشائخنا ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام السري والحال السري وأومى اليه العارف ابن الفارض ايضا بقوله * ولو خطرت لي في سواك ارادة * على خاطري سهوا حكمت برِدّتي * ومن هذه العبارات يفهم مضمون

ای فنرجع

ای یستر

هوش

ایق ولی

للبشری اسم قبیلة

كلام من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيئات المقربين وامثالها
وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات
وانواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت و
خامسها تبعا لارباب الظاهر انه كان استغفارهم من رؤية العبادات
او من تقصيرهم في الطاعات او عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر
اذا فرغ عن الصلوة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذا القبيل قول
رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثيرة وله معنيان احدهما
ادق من الاخر فتامل وتدبر فلنعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدره من
الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلعم عن قصد
على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما يقع من غير قصد
كما يكون من النائم والمغمى ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب
ثم الزلة لا تخلو عن القرآن ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول موسى عم
حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان واما من الله سبحانه كما
قال الله تعالى وعصى ادم ربه فغوى مع انه قيل زلته كانت قبل نبوته
لقوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى واذا لم يخلو الزلة عن البيان
لم يشكل على احد انها غير صالح للاقتداء بها فتبقى العبرة للانواع الثلثة وقد
ذكر شمس الائمة ايضا نحوه وفي شرح العقائد ان الانبياء عم معصومون
عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة
اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد
الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا المجوزه الاكثرون واما الصغائر
فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما
يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا
عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فالدليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي
وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبياء عم مما يشعر

اي البصرة ١٢ اسم قبيلة
عه نزعج
عن الاقتران
اي انها زلة ١٢
عه نزعها عن نخلص

بكذب او بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول
على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام والمختار اى الجمهور اهل
السنة العصمة عنهما اى عن الصغائر والكبائر لا الصغائر غير المنفرة خطأ
او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو فى الافعال
والحاصل ان احدا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهى منهم عن قصد ولكن
بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوى واختلف الناس فى كيفية
العصمة فقال بعضهم هى محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه
وذلك اما لخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون
عن الطاعة كطبع الملئكة واما بصرف همتهم عن السيات وجذبهم الى الطاعات
جبرا من الله تعالى بعد ان اودع فى طبايعهم ما فى طبايع البشر وقال بعضهم العصمة
فضل من الله ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة فى الاقدام على الطاعة
والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدى حيث قال العصمة
لا تزيل المحنة اى الابتلاء والامتحان يعنى لا تجبره على الطاعة ولا تمنعه عن المعصية
بل هى لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء والاختيار وَمُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ صلعم اى محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لوى بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه الصلوة والسلام لم يختلف فيه
من علماء الاعلام وقد روى من اخبار الاحاد عنه صلعم انه نسب نفسه كذلك الى
نزار بن معد بن عدنان نَبِيُّهٗ وفى نسخة حبيبه وَعَبْدُهٗ اى المختص به لانه
الفرد الاكمل عند اطلاقه وَرَسُوْلُهٗ وناسخ اديان من قبله فقد قال صلعم لا تطروني
كما اطرى عيسى عم وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على
الرسالة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انهم مفتخر
بذلك المرام ولله در القائل ينظم هذا النظام لا تدعنى الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائه ثم فى تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق فى الوجود
من عالم الشهود وابتداء الى ما هو الاشهر فى الفرق بينهما من المنقول بان النبى اعم

واختلف الناس فى كيفية العصمة

اى المحبوبية عبه

من الاصل

من الرسول اذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم من ان
يؤمر بالتبليغ ام لا قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان
كل رسول نبي من غير عكس وهو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد
الخلاف فيه فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام
والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
الاية وبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبياء والرسل عليهم السلام واما هو صلعم
فمخوطب بيا ايها النبي وبايها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف المرسلين و
في قوله تعم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايماء الى ما ورد في بعض احاديث الاسراء
جعلتك اول النبيين خلقا واخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة
قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلعم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي
من الانبياء عم وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه
كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام
نبوته بالوحي الخفي والكشف الصادق من شريعة ابراهيم عم وغيرها كذا نقله
القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد
الاربعين كما قاله جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته
بل يدل حديث كنت نبيا وادم بين الروح والجسد على انه متصف بوصف النبوة
في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لانه محمول على خلقه
للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام حجة الاسلام فانه لا
يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون ممدوحا بهذا النعت بين الانام ثم نبوته ورسالته
ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة
* كفاك بالعلم في الامي معجزة * في الجاهلية والتاديب في اليتم * وما احسن
قول حسان * ولم يكن فيهم ايات مبينة * كانت بديهة تاتيك بالخبر *
وبيانه ان ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من
الجهل والكذب لمن له ادنى تميز بل وقد قيل ما استراح احد سرين الا ظهر
الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى والله مخرج ما كنتم
تكتمون وصفيه اي مصطفاه بانواع من الكرامات وحقايق المقامات الدنية

ممدوحا

والاخروية وفي نسخة بزيادة ومنقاه اي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته
كما يشير اليه حديث لولاه لم تخرج الدنيا من العدم ولم يعبد الصنم اي ولا غيره
لقوله الامام ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبياء عم
معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جرى بعضهم صدور الصغيرة بل
الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا في مقام النزاع واما هو صلعم فنما قال الامام الاعظم
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم الاية وكذا قوله تعم ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية فمحمول على ترك
الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله صلعم اي
بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى عم فقد وجد قبله وان كان
يقع نزوله بعده ولا يبعد ان يقال المراد الامام الاعظم البعدية الزمانية ففي شرح
المقاصد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء
الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس عم في السماء والحاصل ان افضل
الناس بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر الصديق كان اسمه في الجاهلية
عبد الكعبة فسماه رسول الله صلعم الصديق واسم ابيه ابي قحافة عثمان بن
عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوى بن غالب القرشي التيمي
وهو لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل
الاولياء من الاولين والاخرين وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الرافضة
هنالك وقد استخلفه عم في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي
الصحيحين عن عائشة رضا انها قالت دخل علي رسول الله صلعم في اليوم الذي
بدئ فيه فقال ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يابى
الله والمسلمون الا ابا بكر واما قوله لعمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير
مني يعني ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلعم فلعل
مراده لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهد الكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته
ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر فكان ابلغ من مجرد العهد فانه دل
المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول واختياره لخلافته اختيارا راضيا
بذلك بعهد هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة

العقائد

وعزم على ان يكتب بذلك ص

الكفاء

الكتاب باراده الله تعالى واختيار الامة ثم عزم على ذلك فى مرضه يوم الخميس
فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جملة المرض او هو قول يجب اتباعه تُرك
الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه على الامة لبيّنه بيانا قاطعا
للمعذرة لكن لما لم يُلهم وجود دلالات متعددة على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك
حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه
هو الذى كان يطلب الولاية ولذا لما بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار
قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصحابة رضى الله عنهم ان النبى صلعم
نص على غير ابى بكر رضى الله عنه من على وعباس وغيرهما ولو كان لاظهره ورُوى ابن بطة
باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلى الى الحسن البصرى فقال
هل كان النبى صلعم استخلف ابا بكر فقال اى وفى شك صاحبك نعم والله الذى
لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى الله من ان يتوثب عليها وانما التقييد بالناس
لان خواص الملائكة كجبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش
والكروبيين ومن الملئكة المقربين افضل من عوام المؤمنين وانكانوا دون
مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين مع انه لا ضرورة الى
هذه المسئلة فى امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اى ابن نفيل
بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب القرشى
العدوى وهو الفاروق كما فى نسخة اى المبالغ فى الفرق بين الحق والباطل لقوله
عليه الصلوة والسلام ان الله يَنطِقُ على لسان عمر او بين المنافق والموافق
لما نزل فى حقه قوله تعالى اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ
اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ الايات وقد اجمعوا على
فضيلته وحقية خلافته وقصة
قتل عمر وامر الشورى والمبايعة
لعثمان مذكورة فى صحيح البخارى بطولها
ثم عثمان بن عفان اى ابن العاص بن امية بن عبد
الشمس بن عبد مناف بن قصى القرشى الاموى وهو ذو النورين
كما فى نسخة لانه تزوج بنتى النبى صلى الله عليه وسلم

اى من منصب الخلافة

اى فى الدين او بالفضل الناس

وقال عم لو كانت لي اخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم
الى قيام الساعة الا عثمان رض وانما لقب به لانه عم دعا لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتين ثم علي بن ابي طالب اي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم
في الدرجة العليا والمعضلات التي سأله كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها نصا
كثيرة شهيرة تحقق قوله عم انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله عم اقضاكم علي رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على السنة
العلماء مشهورة وقد بينا طرفا منها في المرقاة شرح المشكوة وأولى ما يستدل به على
افضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه الصلوة والسلام لامامة الانام مدة
مرضه في الليالي والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضيه صلعم لديننا افلا نرضاه لدنيانا
ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم ايضا في اخرامهم ففي الخلاصة
رجلان في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرء فقدم اهل المسجد الاخر فقد
اساءوا وكذا الوقد قدموا رجلا وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالي وأما
الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع
الامة انتهى وهذا الترتيب بين عثمان وعلي رض وهو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا
لما روي عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر
المعتزلة يفضلون عليا على ابي بكر رض وروي عن ابي حنيفة رض تفضيل علي على عثمان رض
والصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة رض على ما رتبه
هنا وفق مراتب الخلافة وفي شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف انظر
انه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل
عثمان على علي رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة
الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف وجه وان اريد
كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية افضلية
عثمان على علي رض بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين الاربعة
كما فهم اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم
كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرتهم وكمالاتهم فلم يكن للتوقف بعد

دليل افضلية الصديق

ذلك

اي دعا بركت

الزهري

من غير عكس

اي في المتن

اي بالفضيلة

اي بسبب اي وجه

ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول
عن بعض المتاخرين انه لا يجزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة
تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة مما
يوجد لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة
ارجح من فضائل كثيرة امالشرفها في نفسها اولزيادة كميتها وقال محشى اخر
اى فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية علي رض اذ قد تواتر في حقه
ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رائحة من الرفض
لكنه فرية بلا مرية اذ كثرت فضائل علي رض وكمالاته العلية وتواتر النقل
فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد
من اهل الرواية والدراية سني اصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب عن
الحق اليقين انتهى ولا تخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف لمذهب اهل
السنة والجماعة على ما عليه جميع اهل السلف وانما ذهب بعض الخلف على تفضيل
علي على عثمان رض ومنهم ابو الطفيل من الصحابة رض هذا والذي اعتقده وفي
دين الله اعتمده ان تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره صلعم بالامامة على طريق
النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان علي كرم
الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة رض وعينه عم لما
علم انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه م تاخر مرة وتقدم عمر فقال عم ابى
الله والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة رض في حق ابيها معروفة
وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضيه
صلعم لديننا افلا نرضى به في امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة
واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رض واجماع الصحابة
حجة قاطعة لقوله عم لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايعه علي رض على رؤس
الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما
غشيه من الحزن والكابة ولما تعلق به امر التجهيز والتكفين وامضاء الوصية
فلما فرغ وتامل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية

سعد الدين

مردود بان التقية لم يطلع عليها الا صاحب البلية على ان مخالفة واحد ولو كان ظاهرة لم يخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعي المثلية او يزعم الاحقية من غير دليل اورده في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رض لكن تفضيله في زعمي انه ظني الا انه قوي لم يختلف فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق رض على ما ذكر في شرح المواقف لبسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في اخر عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر اني استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذاك ظني به والخير اردت وان يكن الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رض بمعنى انهم يتشاورون فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم بحسب رايهم وانما جعلهم كذلك لانه رايهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما سواهم كما قالت رسول الله صلعم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يبت ظهر براي غيره في التعيين ولذا قال ان انقسموا بين الاثنين وراي اربعة فكونوا بالحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمعة والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان رض وترك الامر مهملا ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقيقة امره واما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي رض والخروج معه الى المحاربة ومن محاربة طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تفضيل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته بل كان عن خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رض بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والمخطئ في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلاثين سنة من وفات رسول الله صلعم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاوية في مراده ما صح عنه صلعم في

حقية ن

حق عمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية وأما ما نقل ان معاوية او احدا من اشياعه قال ما قتلنا الا علي رض حيث حمله على المقاتلة فروى عن علي كرم الله وجهه انه قال في المقابلة فيلزم ان النبي صلعم قتل عمه حمزة فنتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شئ من الخلافة وميل عن المتابعة يكون ثلثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون او قد يرد في حق المهدي انه خليفة رسول الله صلعم والاظهر ان اطلاق الخلافة على الخلفاء العباسية كان على المعنى اللغوي المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم ان العارف السهروردي قال في الرسالة المسماة باعلام الهدى عقيدة اهل التقى واما اصحابه فابو بكر رض وفضائله لا يحصر وعمر وعثمان وعلي رض ثم قال ومما ظفر به الشيطان من هذه الامة وخاصر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك احقادا وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فكثفت وتجسدت وجذبت الى الاهواء استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فايها المبرء من الهوى والعصبية اعلم ان الصحابة رض مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم وينكرون ما كان عن نفوسهم فانتقل اليسير من اثار نفوسهم الى ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه اوردتهم كل مورد ردي وجرعتهم كل شراب دني واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ومرجوع كل احد الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم اليسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوظة بانوار القلوب فلما توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهر للقلوب المحرومة انوارها احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن التصرف في امرهم واجعل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل

الصحابة مع قلوبهم ونفوس

وان خامر بالظنك فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع وتكفيك فى العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رض انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان مع الخصم فى ميدان البيان لا ان معتقده تشاورى اهل هذا الشان فانه تبين اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب فى الجملة اخرا ولان اعتقاد صحة خلافة الاربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم فى مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فتتعين اجمالا فى مقام الاجمال كما قال الله سبحانه رضى الله عنهم ورضوا عنه وتفصيلا فى مقام التفصيل الذى تقدم من التفصيل والله الهادى الى سواء السبيل ثم رايت الكردرى ذكر فى المناقب ما نصه من اعترف بالخلافة بالفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لكن يؤاخذ به انشاء الله تعالى لقوله عم هذا فشيى فيما املك فلا تؤاخذنى فيما لا املك قال الفقوى ولما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه وتقدرى ان عمر رض ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص رض وقال لا يخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعنى حين امتنع لنفسه من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد على وقال اوليك ان تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال على احكم بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد رائى ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان على يجيب بجواب الاول وعثمان بجوابه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بامامته وفى هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهد رائى لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطرق الدين وان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروى عن ابى حنيفة رح لا سيما وقد ورد فى الصحيحين

ای محبتهما

ای فی وقت

بیان امامة شوری عثمان رض

ای علیا وعثمان

اقتدوا

اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا
الحديث وظاهره ولعل عليا اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص
نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فانه لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد
مقلدا ومقلدا واما بيعة علي فكما روى انه لما استشهد عثمان هاجت
الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك
باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا
الخلافة على علي فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده
على طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان
فلما مضت ثلثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسالوا عليا و
ناشدوه بالله في حفظ وصية دار الهجرة للنبي صلعم فقبلها بعد شدة وبعد
ان راه مصلحة لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة واتقاهم واولاهم
به فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد
بعض صالحي الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان
يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة
اليها على ان الصحابة رضهم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم
الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره
وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير
بايعاه كرها وقالا بايعنا ايدينا ولم نبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن
ابي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته
ولم يدخلوا في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما يقتل
على قتله عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغي له شبهة وتاويل وكانوا في قتله
متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما تقدم منه من الامور
والحكم في الباغي اذا انقاد الامام واهل العدل ان لا يؤاخذ بما سبق منه من
اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه
قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فانما يجب

ای حرکت
ناگاہ قتل
الاسلام
ای قتل عثمان

على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق صنعتهم ووقوع الامن له
على اثارة الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية
والمنعة قائمة جارية وعزائمهم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند
تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان
امر طلحة والزبير خطاء غير انهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد ظاهر
الدلالة تزجب القصاص على قتل العمد واستيصال شأن من قصد دم امام المسلمين
بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التاويل بالصحيح فحق ابطال المواخذة فهو علم
خفي فانا به على كما ورد عن النبي صلعم انه قال له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على التنزيل
ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على التاويل حقا وقد ندم على افعاله وكذا عائشة رض
ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطيا الا انه فعل ما
فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة والجماعة في تسميته باغيا فمنهم
من امتنع من ذلك والصحيح من الطلق لقوله صلعم لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان على
مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطيا فيه وقد كفر اذ الواجب في اهل البغي
المحاربة لقوله سبحانه وتعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله ولكنا نقول المقصود اراده دفع الشر وتاليف القلوب و
ذا فيما فعل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رض في
بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن شئ فسبه خالد فقال رسول الله صلعم لا تسبو
احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه
لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري فالنبي صلعم يقول
لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن بن عوف وامثاله لان عبد الرحمن كان
من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
فهم افضل واخص بصحبته فمن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية
وبعد مصالحة النبي صلعم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تاخر اسلامهم
الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ونحن هنا ما سئل ابو
الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فقال ان ما ترجع معاوية ان يكون مساويا
لعلي حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه ان كان عهد خالد الذين اسلموا بعد

الدلائل الفاسدة

اختلف اهل السنة في تسمية معاوية باغيا

الحديبية

الحديبية وانكان قبل الفتح فكيف حال من لبس من الصحابة بحال مع الصحابة رض
وفي صحيح مسلم عن جابر رض قال قيل لعائشة رض ان ناسًا يتنا ولون اصحاب رسول الله
صلعم حتى ابا بكر وعمر رض فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله
ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه قال لا تسبوا
اصحاب محمد صلعم فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلعم خير من عمل احدكم اربعين
سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون
سنة منها خلافة الصديق رض سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر رض عشر سنين
ونصف وخلافة عثمان رض اثنا عشر سنة وخلافة علي رض اربعة سنين وتسعة اشهر
وخلافة الحسن رض ابنه ستة اشهر وأول ملوك المسلمين معاوية رض وهو افضلهم لكنهم
انما صاروا اماما حقا لما فوض اليه حسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق
بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى معاوية رض والقصة مشهورة
وفي الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلي بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة
الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقضيتهما ايضا معروفة قال شارح عقيدة
الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة الا ان
لابي بكر وعمر رض مزية وهي ان النبي صلعم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين
ولم يامرنا في الاقتداء بالافعال الا لابي بكر وعمر فقال اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر رض وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال
عثمان وعلي رض انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما اوليك
علي ان تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلعم وسيرة الشيخين فابى
علي ان يقلد بما رضي عثمان قال وقد روى عن ابي حنيفة رحمه الله تقديم
علي على عثمان رض ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي رض وعلى هذا
عامة اهل السنة والجماعة انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف
ذهبوا الى تقديم عثمان على علي رض وكان سفيان الثوري يقول بتقديم
علي على عثمان ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنهما على ما نقل عنه
ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من
قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا يقدم بعضهم على بعض

فاقامة

وكان بعض مشائخنا يقول ابوبكر خير وعلى افضل فباب الخيرية وهى الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعدٍ وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى والحاصل ان ماذكره بضم من ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد اشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلعم تغبر مشية وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح ع رواه ابو داود وابن ماجة والترمذى وصححه فمن اجهل من يكرر التكلم بلفظ العشرة او فعل شئ يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله تعالى فى حقهم رضى الله عنهم ورضوا عنه الا من نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض فى العالم عشرة من اكفر الناس يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه فى مواضع من القران كقوله تلك عشرة كاملة وقوله تم واتممناها بعشر وقوله تم والفجر وليال عشر وكان صلعم يعتكف العشر الاول من رمضان وقال فى ليلة القدر التمسوها فى العشر الاواخر وقال ما من يوم العمل الصالح فيهن احب الى الله من ايام العشر يعنى عشر ذى الحجة قال والرافضة تولى الى بدل العشرة المبشرة بالجنة اثنا عشر لما ولم يات ذكر الائمة الاثنى عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما اخرجاه فى الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابى على النبى صلعم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش فى لفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنا عشر خليفة وكان الامر كما قال النبى صلعم فالاثنى عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان والى الاكرية وبنيهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر فى الانحلال وعند الرافضة ان الامر الامة لم يزل فى ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى الظلمة المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه منافق زنديق قصدا بطل الدين الاسلام والقدح فى الرسول صلعم كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام كما ان بولس النصرانى اظهر التنسك

اى الى الغير
اى فى نفسه
مشهد
وهم الشيعة
اى ابن زيد
والرافضة
خلافة
اثنا عشر
اصل الرفض احدثه منافق
ثم اظهر

ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله
ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اعتراضه
وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسا وخبره معروف في التاريخ و
ثبت عن علي رض ان من فضله على ابي بكر وعمر جلدة حد المفتري غايرين على الحق
ومريد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا في الماضين من
غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة
انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلعم حيث نزل في حقهم الايات الدالة على رضاه
ورد في شانهم الاحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون
بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو
عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان تولاهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب
منهم احدا لقوله صلعم لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه ولانعقاد الاجماع
ان هذه الاربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضى الله سبحانه دخولا
اوليا وهذه الاية قطعية الدلالة على تعيين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم
فلا يعارضه الادلة قطعي نقلا او عقلا ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم
ويسيء الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان
من انكر صحبة ابي بكر الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في حقه
حيث قال الله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا
فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق رض وفيه ايماء الى
انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا تذكر الصحابة
اي مجتمعين ومنفردين كما ثبت في نسخة ولا تذكر احدا من اصحاب رسول
الله صلعم الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فانه اما
كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه
الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم لقوله عم خير القرون قرني ولقوله عم
اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول

اي قاذف الزنا

المهاجرين

قبل فتنة عثمان وعلى رض وكذا بعدها ولقوله ع م اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
رواه الدارمى وابن عدى وغيرهما وقال ابن دقيق العيد فى عقيدته ومما نقل فيما شجر بينهم
واختلفوا فيه فمنه ماهو باطل وكذب فلا يلتفت اليه ومما كان صحيحا اولناه تاويلا
حسنا لان الثناء عليهم من الله سابق ونقل من الكلام الذى محتمل للتاويل والمشكوك
والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعى رح تلك دماء طهر الله ايدينا عنها
فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد رض فقال تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم
ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة رح لو لا على لم يعرف السيرة
فى الخوارج ولا نكفر بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا اى لا ننسب الى الكفر
مسلما بذنب من الذنوب اى بارتكاب معصية كثيرة وان كانت كبيرة اى كما يكفر
الخوارج مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها اى لكونه لم يعتقد حليتها لان من استحل
معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعى فهو كافر وكما لا نزيل عنه اسم الايمان اى لا نسقط
عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى ان
مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع
اتفاقهم على ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار واما ما روى عن ابى حنيفة رح انه قال لجهم اخرج
عنى يا كافر فيحمول على التشبيه ثم فى بسط الامام الكلام فى نفى تكفير ارباب الاثام من اهل
القبلة دليل من اهل البدعة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو الشكور السلمى
فى تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما فى
حديث ثابت رح يستوى الشيخان وغيرهما فى هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل
الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة والجماعة
ومن المعلوم ان السب دون القتل ثم لو استحل السب او القتل فهو كافر لا محالة وعلى
تقدير ثبوت الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك صلوة متعمدا فقد كفر
والحاصل ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا ولا واسطة وكذا البدعة
لا يزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز
رويته سبحانه فى المعاد لانه مبنى على تاويل لو كان على وجه الفساد لا التجسيم والانكار
علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بها بالاجماع من غير النزاع ففى شرح العقائد سب
الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر لقذف عائشة رض

ای قبل الفتن

ای قبل اصحاب جمل وصفین عن امر عثمان وعائشة

ای ابن صوحان

ای مستحلا للشر بین الکفر والعصیان

والافبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة
ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية
واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا
في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه اى ولا على اليزيد
ولا على الحجاج كان النبي صلعم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من
لعنه صلعم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره يعني
فلعله كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه اى على اليزيد
لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض انتهى وكا يخفى ما في نقله حيث ابهم في قائله
ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما
ممنوع فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين
او امر به قلنا هذا مما لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال انه قتله او امر به فضلا
عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال
ان ابن ملجم قتل عليا ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان
يرمى مسلم بكفر وفسق من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب
ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا عن غيره انتهى وكان الامر بقتل الحسين رض
لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء عم كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون
مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا
ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما تفوه به بعض الجهلة من
ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات
الخوارج المارج عن الجادة ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
او رضي به نفيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف
ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله
على قاتل الحسين او الراضي به فلا كلام فيه
لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله
عليه الصلوة والسلام لعن الله اكل الربوا وموكله
والسر فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة

اختلف العلماء في جواز اللعن على يزيد
قال بعض العلماء كل من لا يجوز لعنه لا يجوز لعن من لعنه

بل هو نهي عن القبيل الذي يترتب اللعن عليه وتبيان لقبحه وايجابه وبعد فاعله
عن رحمة الله وشفاعة رسول الله صلعم وان اراد جواز اللعن الشخصي فقد
تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق الحاكمة
في المقال والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل بيت
النبي صلعم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقف في شانه
بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ولا يخفى ان قوله والحق
بعد نقله الاتفاق ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق
من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى المعصية
ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر
قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما
ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر
امر باطني لا يعلمه الا الله فعدم توقفه ووجود جرائته خارج عن مقتضى عقله
وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن همام رح
واختلف في كفار يزيد قيل نعم يعني لما روى عنه ما يدل على كفره من
تحليل الخمر ومن تقويه بعد قتل الحسين واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا
باشياخي وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما قال الامام احمد
بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية
الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما
ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في
لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة اي لكفره وحقيقة
الامر المتوقف فيه ومرجع امره الى الله سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة
النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة
والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره قطعا
ظنا فضلا عن دليل قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما ما نقل القونوي
حيث قال قد ذكر ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر ان ابا حنيفة رح سئل عن
الخوارج ما حكمهم فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن

متعلق بقوله
ابن همام
عبر بتحقيق
ح ١٢

واختلف جلال
في كفر يزيد
ن
باشياخ
الطاهرة
اي لكفره

نقاتلهم

نقائلهم على ما قائلهم الائمة من اهل الخير كعلى بن ابى طالب وعمر بن عبد العزيز
فما وجدناه فى النسخ المصححة ولا فى الاصول المعتبرة ثم قال القونوى وفى قوله بذنب
اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية
ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام فى الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية
لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة
للمبتدع وتسميته اى مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة اى لاجل ان الايمان
هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان
وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط اوشطر عند الخوارج والمعتزلة
وهذا منشأ الخلاف فى المسئلة ويجوز ان يكون اى الشخص مؤمنا اى بتصديقه
واقراره فاسقا اى بعصيانه واصراره غير كافر اى لشائبة فى مقام اعتباره واصل
هذه المنازعة ان مرتبين للمعتزلة واصل ابن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى رض
فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال
الحسن قد اعتزلنا فسموا المعتزلة ثم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لزعمهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله سبحانه ونفى الصفات القديمة
عنه ثم انهم توغلوا فى علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول
شاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى لاستاذه ابى
على الجبائى ما تقول فى ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا
يثاب قال الاشعرى فان قال الثالث يارب لم امتنى صغيرا وما ابقيتنى الى ان اكبر
فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب انى كنت اعلم منك انك لو
كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعرى
فان قال الثانى يارب لم لم تمتنى صغيرا لئلا اعصى فلا ادخل النار مما ذا يقول الرب
فهجت الجبائى وترك الاشعرى مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال اراى
المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة
والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية
حاولوا الرد على الفلسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية

الفلاسفة

تخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة فى مقام المرام ليتحققوا مقاصدها
فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبعيات
والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات
فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة الذين يكتفى بهما
فى امر الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم ان القونوى ذكر ان ابا حنيفة رح
كان يسمى مرجيا لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى والاحاد
التاخير وكان يقول انى ارجو لصاحب الذنب الكبيرة والصغيرة واخاف
عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى
واما ما وقع فى الغنية للشيخ عبد القادر الجيلانى رض عند ذكر الفرق الغير
الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية
ومم اصحاب ابى حنيفة نعمان بن ثابت رض زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار
بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتى فى كتاب الشجرة
فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده فى الفقه الاكبر وما
نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط
عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف
بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة من ان الايمان هو المعرفة
والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال الايمان هو التصديق و
الاقرار لان التصديق الناشى عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله

الادلة

بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما
الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قال
بعض اهل الابتداع ثم المرجية المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية
بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان
احدا من المسلمين لا يعاقب على شئ من الكبائر فاين هذا الارجاء عن ذلك

الى من يخفيه

الارجاء ثم قول ابى حنيفة رح مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ
أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ بخلاف المرجية حيث لا
يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف المعتزلة حيث

يوجبون العقوبة على الكبيرة بخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة
والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجية ان اهل النار اذا دخلوا النار
فانهم يكونون فى النار بلا عذاب كالحوت فى الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن
ان للمؤمن استمتاعا فى الجنة ياكل ويشرب واهل النار فى النار ليس لهم استمتاع
اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة
والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا وقوله تعالى
كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ وقوله تعالى وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا وقوله
تعالى فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا
وغير ذلك من الايات والاحاديث البينات واما ماروى عنه صلعم من انه
سيأتى على جهنم يوم يخفق الريح ابوابها وليس فيها احد واستدل به الجهمية
وهو المرجية الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته
لايعارض النصوص القاطعة مع انه مأول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها تبقى
بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها و
المسح عَلَى الْخُفَّيْنِ اى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ولياليها سُنَّةٌ اى
ثابت بالسنة التى كادت ان يكون متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا
لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب فى السبعة الاظهر فى الغسل و
بالجر فى السبعة الاظهر فى المسح وسيأتى متعارضان ويجب الحكم بهما فيبينهما فعل رسول الله
حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين والتراويح اى صلاتها
فِي شَهْرِ رَمَضَانَ اى فى لياليها سُنَّةٌ اى ياصلها لما ثبت عنه صلعم انه صلها فى ليالى ثم تركها
شفقة على الامة ان لا يتجب عليهم العمل بها ويحسبوها انها واجبة واما قول عمر رض فى حقها نعمت البدعة
انما هو باعتبار احيائها او بسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس يفرقون بها ثم انه صلعم
قال عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين
من بعدى وفيه وفيما قبله رد على الروافض وكذا فى قوله وَالصَّلٰوةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ
اى صالح وطالح مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جَائِزَةٌ اى لقوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدار
عن ابى هريرة رض وكذا البيهقى وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهد وا مع كل بر وفاجر
فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء

واصلى خلف كل بر وفاجر من المومنين جائزة
قطنى
آيام

والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد
بن عقبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم
قال أزيدكم فقال ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى
سئل ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان نفضل الشيخين
اي ابا بكر وعمر رض ونحب الختنين اي عثمان وعليا رض ونرى المسح على الخفين ونصلي
خلف كل بر وفاجر وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم نقر بان افضل هذه
الامة يعني وهم خير الامم بعد نبينا محمد رسول الله صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم
علي رض لقوله تعالى وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ اُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ وكل من كان اسبق
اي في الخلافة من هؤلاء فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقي وينبغضهم كل منافق شقي
ثم قال الامام الاعظم فيه نقر بان المسح على الخفين جايز للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث قد ورد هكذا كما قلنا ومن انكر هذا فانه يخشى
عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اي اللفظي والا فهو الخبر المتواتر المعنوي ثم قال
فيه والقصر والافطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر بقوله تعالى
وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ وفي الافطار
بقوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ انتهى و
الرخصة في الاية الاولى واجبة العمل لقوله ع صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما الرخصة في الاية
الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهر انها ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وَاَنْ تَصُوْمُوْا
خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ومن الاخبار التي تثبت جواز الافطار في الاسفار
وَلَا نَقُوْلُ اي بحسب الاعتقاد اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَضُرُّهُ الذَّنْبُ اي ارتكاب
المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة وَاَنَّهُ اي المؤمن المذنب لَا يَدْخُلُ النَّارَ
كما يقوله المرجئة والملاحدة والاباحية وَلَا اَنَّهُ اي ولا نقول ان المؤمن المذنب
يَخْلُدُ فِيْهَا وَاِنْ كَانَ فَاسِقًا اي بارتكاب الكبائر جميعها بَعْدَ اَنْ يَخْرُجَ مِنَ
الدُّنْيَا مُؤْمِنًا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك لان
صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة والجماعة لقوله تعالى ان الله

فمن
من

لا يغفر

لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من غير توبة و
الا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويعفو بها الشرك وغيره بمقتضى وعده
واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصي
وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما قول التفتازاني في شرح العقائد
عند قوله تم ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم فليس في محله من
جهتين حيث خالف الطائفتين لان المشيئة بدون التوبة محل خلاف
للمعتزلة واما معها فلا خلاف في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب كما صح في الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ولقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع في ان من المعاصي
ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت
بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار فينبغي ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال
الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة
بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن او هو
مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن
البصري رح فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن
ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث لقول مخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصري رح
رجع عنه اخرا كما صرح به في البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج خوارج
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم ولا نقول ان حسناتنا مقبولة
اي مبرورة وسيئاتنا مغفورة اي البتة كقول المرجئة بالهمز والياء ولكن
نقول اي بل ينعقد المسئلة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله من عمل حسنة
بشرائطها اي بجميع شرائطها كما في نسخة اتى واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء
خالية عن العيوب المفسدة اي الظاهرية والمعاني المبطلة اي الباطنية

وارکانها

فى الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله و
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله
رئاء الناس الاية واما قول الشارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية
فهو غير جار على مذهب اهل السنة والجماعة بل مبنى على قواعد المعتزلة ثم ورد من
نحو قوله ع الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا
يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى له من الحسنات بعدها
الحاسد فى اليوم الموعود ولم يبطلها تاكيد لما قبلها وتاييد لتعلق ما بعدها
حتى اخرج من الدنيا وفيه ايماء الى انه مادام فيها فهو فى خطر عن ابطال الطاعة
وافسادها فان الله تعالى لا يضيعها بتخفيف الياء وتشديدها وذلك
لقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفى اية اخرى وان الله لا يضيع اجر
المؤمنين بل يقبلها منه اى بفضله وكرمه ويثيبه عليه اى بمقتضى وعده وحكمه
وما كان من السيئات اى المعاصى جميعها دون الشرك اى الاشراك خصوصا و
الكفر اى عموما ولم يتب عنها اى عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى
عنها حتى مات مؤمنا اى غير تائب فانه فى مشيئة الله تعالى اى تحت تعلق
ارادته سبحانه بعذابه منها او عفوه عنها كما بينه بقوله ان شاء عذبه
اى بعدله على قدر استحقاق عقابه وان شاء عفا عنه اى بفضله ولو تم
شفاعة فى بابه ولم يعذبه بالنار ابدا بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا
والرياء وفى معناه السمعة وقد توسع فى اطلاق احدهما واراده كل منهما مما
امر بهما الى عدم الاخلاص حيث المراءى يظهر العمل لبراءة الناس ويستحسنوه فى
مقام الايناس والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس فى غرضه رضى الحق اذا
وقع فى عمل من الاعمال اى فى ابتدائه او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجره
اى اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم على نفسه بوضع الشئ فى غير موضعه
قال الله تعالى فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا اى لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد المراءاة والسمعة
وقصد الطاعة والعبادة جميعا بوصف الشركة مطلقا احدهما على الاخر او التسوية
بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك احدا فى عمل عمله

لفظة م

الله فليطلب ثوابه ممن سواه فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا العجب اى وكذا حكم العجب فى انه يبطل اجر العمل الذى وقع فيه من العجب وفى اقتصار حكم الامام الاعظم على الرياء والعجب دون سائر الآثام اشعار بان باقى السيئات لا تبطل الحسنات بل قال الله تعالى ان الحسنات يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى غضبى وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عم خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به انه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة ولا عند اهل المعتزلة واما استدلاله بقوله عم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من رياءه وعجبه يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة وَالْآيَاتُ اى خوارق العادات المسماة بالمعجزات لِلْاَنْبِيَاءِ عم وَالْكَرَامَاتُ لِلْاَوْلِيَاءِ رض حَقٌّ اى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جيل على وفق التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان يدعى نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة والجماعة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة

اى الهلاك

جماعة

عشر

وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى عشرية من غير دلالة الخصوصية ثم ظاهر كلام الامام الاعظم في هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قال لا الا نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان عم وأما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى أم او معجزة لزكريا عم والثاني معجزة فمدفوع بانا لا ندعي الا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته سابقا او لاحقا وسياق الفصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والا لما سأل عن الكيفية والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي وبالنسبة الى الولي كرامة قال ابو علي الجوزجاني رض كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا اسلاف الصالحين المتقدمين وما منحوا من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تطلع على شيء من ذلك ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب منه مما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر فيعلم ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كالكرامة انتهى والحاصل ان كشف العلم بالامور الكونية مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه انفع له ثم اعلم انه قال رسول الله صلعم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم

سليمان عم

الشيعة خير من كشف العلم بالامور

قال قوله تعالى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ اى المتفرسين رواه الترمذى من رواية ابى سعيد الخدرى رض ومما ينبغى التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلثة انواع فراسة ايمانية وسببها نور يقذفه الله تعالى فى قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يهجم على القلب يثب عليه كوثب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد فراسة قال ابو سليمان الدارانى رض الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهى من مقالات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهى التى تحصل بالجوع والسهر والتخلى فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلايق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولات واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية وهى التى صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكم الله كالاستدلال بصغر الراس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبيهما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك وَأَمَّا الَّتِي تَكُونُ اى الخوارق للعادة التى توجد لاعدائه اى لاعداء الله سبحانه مِثْلَ إِبْلِيسَ اى فى طى الارض له حتى يوسوس من فى الشرق والغرب وفى جريه مجرى الدم لبنى ادم ونحو ذلك وَفِرْعَوْنَ اى حيث كان يامر النيل بانه يجرى على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي وحيث حكى انه اذا اراد يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدر ما فرسه ويقصر ان على وفق غرضه وَالدَّجَّالِ اى حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه مما ترى فى الاخبار اى الاحاديث او الاثار انه كان اى بعض الخوارق لهم اى لا مثالهم وفى نسخة يكون لهم نظرا الى ان خرق العادة للدجال انما يكون فى حال الاستقبال فَلَا نُسَمِّيهَا اى تلك الخوارق آيَاتٍ اى معجزات لانها مختصة بالانبياء عم وَلَا كَرَامَاتٍ اى لاختصاصها بالاصفياء وَلَٰكِنْ نُسَمِّيهَا اقتضاء حاجاتهم

مقامات اصل

الولاية

اى للاعداء من الانبياء اعم من الكفار والفجار وذلك اى ما ذكر من ان خوارق
العادات قد يكون للاعداء على وفق قضاء الحاجات ان الله تعالى اى لعموم كرمه وجوده فى
عباده يقضى حاجات اعدائه استدراجا لهم اى مكرا بهم فى الدنيا وعقوبة لهم فى
العقبى كما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اى سنستدنيهم
ونستقربهم الى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا باكثار النعمة و
اطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد وخذلان ففى
الحديث اذا رايت الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك
استدراج ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ
اى من انواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة
فاذا هم مبلسون اى متحيرون ايسون من كل خير لان العقوبة تجاءة فى حال النعمة
اشد فى العقوبة فيكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الاخروية واصل
الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة فيغترون به اى من
حيث يحسبونه احسانا ويزدادون عصيانا اى ان كانوا فجارا او كفرا اى ان كانوا
كفارا فالتنويع فى نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعنى كما وقع لفرعون حيث
عاش فى الدنيا اربعمائة سنة ولم ينكسر فى مطبخه قصعة وذلك كله جائز
اى وقوعه من الله او ثابت نقلا وممكن اى عقلا كما فى قضية ابليس ردعوته
بقوله انظرنى الى يوم يبعثون واجابته بقوله سبحانه فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم ففى الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه
رئيس ارباب الضلالة كما ان نبينا صلعم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر
الجلال والثانى من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نور نعت الكمال ولذا قال الشيخ
ابو مدين المغربى رض لا تنكر الباطل فى طوره فانه بعض ظهوراته يعنى باعتبار
تجليات صفاته فى مرائى مصنوعاته وانما جمع الامام الاعظم بين ابليس وفرعون
ذى التلبيس لما روى عن السدى رض بلغنا ان جبريل عم قال لرسول الله صلعم
ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر
من الانس اما الذى من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم عم واما الذى من الانس
ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس بوجهين

الطغيان

احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان اولكونه عارفا الا انه بوعد من مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عند احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال في الجواب الصريح في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعى لابن عوران يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فانا ظهوره على يد المتأله لا يوجب انسداد باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان راى عنه الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد وكمنع زكريا عم اذ المنع عن المعتاد نقض العادة ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا مرة اية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة وكان الله خالقا قبل ان يخلق اى يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اى يوجد الرزق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام الاعظم كرد هذا المرام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمد الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه وفي الحال ان القول بانه ليس خالقا وارزقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين قبل قوله اوجد المخلوق الى اخره

دعوى الوحي

دعوى التكلم

وقادرا

بنفسه دليل عين حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع فى محله والله تعالى
يرى بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين البصر فى الآخرة اى يوم القيمة
لقوله تعالى وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ اى يوم القيمة نَاضِرَةٌ اى حسنة منعمة بهية مشرقة
متهللة إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ اى تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة
وحين يرى ربه لا يلتفت الى غيره ولقوله ثم كَلَّا إِنَّهُمْ اى الكفار عَنْ رَبِّهِمْ اى
عن رؤية ربهم فلا يرونه او عن رحمة ربهم وكرامة ربهم يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ اى
لممنوعون اى بخلاف الابرار والمؤمنين فانهم فى نظر ربهم مقربون ولقوله صلعم
كما فى الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
فى رؤيته وفى رواية لا تضارون وهو حديث مشهور فى الصحيحين وغيرهما وهذا
مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة وَيَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ وَهُمْ
فِي الْجَنَّةِ بِأَعْيُنِ رُءُوسِهِمْ لقوله ع على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا
الجنة وتنجينا من النار قال فيرفع الحجاب اى من وجوه اهل الجنة فينظرون
الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا قوله تع
لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى اى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى وجه المولى وهو
قول الاكثر من السلف بِلَا تَشْبِيهٍ اى رؤية مقرونة بتنزيه لا ممكنة بتشبيه
وَلَا كَيْفِيَّةٍ اى فى الصورة وَلَا كَيْفِيَّةٍ فى الهيئة المنظورة وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
خَلْقِهِ مَسَافَةٌ اى لا فى غاية من القرب ولا فى نهاية من البعد ولا بوصف
الاتصال ولا بتبعات الانفصال ولا بالحلول ولا الاتحاد كما يقوله الوجودية الملحدين
الى الالحاد فذات ربه ثابت بالكتاب والسنة لكنها متشابهة من حيثية الجهة
والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفى عنه ما تنزهه العقل كما اشار الى هذا
المعنى قوله تع لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ اى لا تحيط به الابصار فى مقام الابصار فى الدنيا فان
الادراك اخص من الرؤية والمشابهة فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لا يقدح فى
العلم بالاصل المطابق للنقل قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة
بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق اتساهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا
تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهى امور زائدة على صفة العلم

فافهما

فانا اذا نظرنا الى البيد مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في
انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا
معنى قوله صلعم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم ع ولكن ليطمئن قلبي فان العين
اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن هنا موسى ع قال رب ارني انظر اليك
والحاصل ان رويته تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه
الحاسة كما روى عنه صلعم اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري على ما رواه الشيخان
وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي
ومتعلق رويتهما قال الفخر الرازي مذهبنا في هذه المسئلة ما اختاره الشيخ
ابو منصور الماتريدي ان نتمسك بالدلايل السمعية في اثبات مذهبنا فانه اسرع
في الزام الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبههم على هذه الدلائل
النقلية نعارضهم بالمنقول على وجه الدفع والرد هذا وقد ذهبت طائفة من مثبتي
الرؤية باستحالة رؤية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي قيل وعليه المحققون
واحتجوا بان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى ينزه عن ذلك وجوزها بعض
اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف
كما روى عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال
اترك نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس
يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه قيل لابي يزيد ما تريد فقال
اريد ان لا اريد وروى عن حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني
ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري انهم راوه في المنام
وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان
ان ترك الكلام في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق
المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل يقتضي ادلة العقل بين الامام
نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في المعدوم مرئي او ليس بمرئي
وقد رجع الشيخ الى قول الامام في اخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى
ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في اخر كتاب
التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان

يكون مرئيا لله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذى يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف فى المعدوم انه شئ ام لا فقالت المعتزلة هو شئ لقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فان كل شئ مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشئ لقوله تعالى وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا فالله تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسمية الشئ فى الايتين السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسياتى زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذى هو محله فى هذه الاية وتعديته بالى الصريحة فى نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح فى ان الله تعالى اراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه إِن عُدّى بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ وقوله تعالى لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وان عدّى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وان عُدى بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ فكيف اذا اضيف الى الوجه الذى هو محل البصر قال الحسن البصرى نظرت الى ربها فنظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافى قوله تعالى لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ فان الادراك هو الاحاطة بالشئ وهو قد يرى ولا يدرك كما قال الله تعالى فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ قَالَ كَلَّا فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك كما يُعلم ولا يُحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هى من حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا وعقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطأ اشارح عقيدة الطحاوى فى هذه المسئلة حيث قال فهل يُعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على غلوه

على خلفه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة
والجماعة انه سبحانه لا يُرى فى جهة وقوله ءم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر تشبيه للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى بالمرئى من جميع الوجوه
وَالْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ اى بلسانه التحقيق وَالتَّصْدِيقُ اى بالجنان وفى التوفيق
وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدء
به فى حال الاعتبار وكان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين الموافق
والمنافق وبين الابرار والفجار وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية الايمان
اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان
ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق
لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى
فى حق المنافقين وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ اى فى دعوهم الايمان حيث
لا تصديق لهم وقال الله تعالى فى حق اهل الكتاب اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ
كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتاب بالله و
رسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم و
رسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث
الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصة ثم التصديق ركن
حسن لعينه لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار
فانه شرط او شطر وركن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول
الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق
عدما ووجودا فاذا بدل به بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان
كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا
لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق فى
قلبه وان الحامل له على هذا التبديل خاصة الدفع المهلكة عن نفسه لا تبديل
الاعتقاد فى حقه كما اشار اليه قوله ثم مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ
قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ
عَذَابٌ عَظِيْمٌ فَما تبديله فى وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان

الموافق والمنافق
المنافقين

وجود او عدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي رح الا ان صاحب العمدة وهو ابو
البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي رح صرح بان الاقرار شرط اجراء
الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حذف المؤمن
به في كلام الامام الاعظم اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق
ان الايمان هو تصديق النبي صلعم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من
عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا يخط درجته عن الايمان
التفصيلي كذا في شرح العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا
ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلوة وحرمة الخمر عند السوال كان كافرا ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من
الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع
ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيدنا بالان منكر الاجتهاديات لا يكفر
اجماعا واما من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري
بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في
عدم خلود اهل الكبائر في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم
انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فلا شبهة
الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار
في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني
وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن لانه قد يجتمع السقوط كما في حالة الاكراه
وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب فانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة
فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس وهذا هو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص موافقة لذلك كقوله تع اولئك كتب
في قلوبهم الاية وقوله تع وقلبه مطمئن بالايمان وقوله تع ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقوله ع لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي

فبالعكس

الايمان

والنسائي

والنسائي وابن ماجة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء
الاحكام لابد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما
اذا جعل ركنا له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغير والظاهر ان التزام
الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على
ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنع مانع منه من خرس ونحوه
فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجردة كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية
وَاِيْمَانُ اَهْلِ السَّمَآءِ اى من الملئكة واهل الجنة وَالْاَرْضِ اى من الانبياء و
الاولياء وسائر المؤمنين من الابرار والفجار لَا يَزِيْدُ وَلَا يَنْقُصُ اى من جهة
المؤمن به نفسه كان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن
والتردد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التائيد قال الله تعالى
اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة
والنقصان من حيثية اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة
في كمال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله ثم وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ
الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ فان مرتبة عين اليقين
فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الخبر وهو لا ينافي
زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له
المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف
فان التصديق بطلوع الشمس اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين
في اصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ايمان احاد الامة ليس كايمان النبي صلعم
ولا كايمان ابي بكر الصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان
ابي بكر الصديق بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايقانه ووقار
جنانه وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة
العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل
منهما بنعت الايقان فالحذر الحذر لغفلي بين ارباب العرفان ومن هنا قال الامام محمد

علم

على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل عم ولكن يقول امنت بما امن به جبريل عم انتهى وذلك ان الاول يوهم ان ايمانه كايمان جبريل من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هناك قال الامام الاعظم في كتابه الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا وليس في ايمان المؤمن شك كما ان ليس في كفر الكافر شك لقوله تعالى اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا اى في موضع وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا اى في محل اخر والعاصون من امة محمد صلعم كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين اى حقا انتهى فاشار الامام الاعظم بهذا الكلام الى ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال فان يفني المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله تعالى وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا فمعناه ايقانا او مؤول بان المراد من زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به اى القران واما قوله صلعم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب اعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار ولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة الايقان ونور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسئل الله العافية بحسن الخاتمة وَالْمُؤْمِنُوْنَ مُسْتَوُوْنَ اى متساوون فِى الْاِيْمَانِ اى في اصله وَالتَّوْحِيْدِ اى في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر لا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى خط النحويين دون الرقيق الابزجاجة ونحوها ومن يرى عن قرب زايد على العادة واخر بضده ومن هنا قال محمد على ما تقدم اكره ان يقول

ايمانى كايمان جبرءيل ع انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احد ايمانى كايمان الانبياء ع بل
ولا ينبغى ان يقول ايمانى كايمان ابى بكر وعمر رض وامثالهما فان تفاوت نور كلمة التوحيد
فى قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها فى قلبه كالشمس
ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدرى ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف
لقوله ع وذلك اضعف الايمان وقوله ع المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف
والقوة يشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية وعلى منوال هذه
الانوار فى الدنيا يظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم فى العقبى وكلما اشتد نور هذه
الكلمة وعظمت مرتبتها احرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث لا
وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها بل تقول
النار جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبى ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلعم
ان الله تعالى حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغى بذلك وجه الله وقوله ع
لا يدخل النار من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى
ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهى وحملها بعضهم على نار
المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا
بمجرد قول اللسان فقط وتاويل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل
هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار متفاضلون فى الاعمال اى باختلاف الاحوال
قال الامام الاعظم فى كتابه الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل
ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان
فان الحايض يرتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال يرتفع عنها الايمان اوامرها
بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعى الصلوة ثم اقضيه ولا يصح ان يقال دعى
الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان يقال ليس
على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغائر للايمان عند اهل السنة والجماعة
لا انه جزء منه وركن له من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف
الذى هو فى الاصل للمغائرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء فى القران
من نحو قوله تعالى امنوا وعملوا والاسلام هو التسليم اى باطنا والانقياد لاوامر
الله تعالى اى ظاهرا فتفى طريق اللغة وفى نسخة فمن طريق اللغة فرق بين

العلمية اصل

ونواهيه

الايمان والاسلام فان الايمان في اللغة هو التصديق كما قال الله نعم وما انت بمؤمن لنا اى بمصدق لنا في هذه القصة والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا اى الملئكة والمسلمون وكرها اى الكفرة حين الباس فالايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار في مقام الترفيق ولكن لا يكون اى لا يوجد في اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام اى انقياد ظاهر ولا اسلام بلا انقياد ظاهر كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلابد من جمعهما في صوب الصواب ولا اسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله واشارة الى انه يستوى تقدم الاسلام على تحقيق الايمان وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطني وربما تاخر الانقياد الظاهري كمن مني اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في نضيبة المؤلفة قلوبهم اى الاسلام والايمان كشئ واحد حيث هما لا ينفكان كالظهر مع البطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سرا اى مبنى على نيته والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب الجسد الكامل منهما يتركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرائع كلها اى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عم كما يستفاد من قوله نعم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله نعم وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام الاعظم ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة الطحاوى ودين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفي الصحيح

عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعني
اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرايع متنوعة لقوله تعالى لِكُلٍّ
جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا نَعْرِفُ اللهَ تَعَالَى حَقَّ مَعْرِفَتِهِ اي باعتبار
كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته
كما وصف اي الله سبحانه نفسه اي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس
على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء في العبارات يجمعون بين الذات
والصفات وقد ورد تفكروا في كل شئ ولا تفكروا في ذات الله واما ما
ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري
في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات الله ففيه بحث من وجهين اما اولا
فلانه كلام صحابي واما ثانيا فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد
به في سبيل الله وذلك لان الكفار لما اخرجوه من الحرم ليقتلوه قال
دعوني اصلي ركعتين ثم انشا يقول شعر فلست ابالي حين اقتل
مسلما ۞ على اي شق كان لله مصرعي ۞ وذلك في ذات الاله وان يشأ ۞
يبارك على اوصال شلو ممزع ۞ اي اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة
كما قال ابن السبكي في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقايق فانكر
عليه ابن الزملكاني في حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن
جماعة لانه لا يرد في كتابه اي في مواضع من ايانه بجميع صفاته اي الثبوتية
والسلبية مكسورة الاخلاص وكقوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الصفات
البَصِيرُ وسائر الايات الدالة على تحقيق الذات ومراتب الصفات ولعل
هذا الكلام من الامام الهمام مبني على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص
امّا
في حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالي كاف في مرام الاحسان فشئ من
ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك
نسبي على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات
لقوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ولقوله تعالى وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي
رحمه الله من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود بنتهي الى

فكره فهو مشبّه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى موجود فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل علي رضي الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم ما خطر ببالك او توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله تعالى وراء ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد رضي الله عنه التوحيد افراد القديم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الا حادث فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشاهدة شئ من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه فانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال الله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشراك لفظي فقط ولَيْسَ يَقْدِرُ اَحَدٌ اَنْ يَعْبُدَ اللهَ تَعَالَى حَقَّ عِبَادَتِهِ كَمَا هُوَ اَهْلُهُ اى في استحقاق طاعة من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومراقبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وَاِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا اى لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها الى طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ منسوخ بقوله تعالى فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء صلوات الله عليه وعليهم بقوله هو ان لا يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما يقتضيه الربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وانما رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف الغمة وقد اشار سبحانه وتعالى الى هذه النبصرة بقوله تعالى هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته

لكنه

لكنه اى الشان يعبده اى عبده بامره كما امر اى وفق حكمه بوصف العجز عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامى فى مقام حقيقة الاخلاص فى العبودية بتخصيص الاستعانة فى العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلوة والسلام فى نحو هذا المقام قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر فى اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام الاعظم على وجه التدقيق وكيست سوء المؤمنون كلهم فى المعرفة اى فى نفسها واليقين اى فى امر الدين والتوكل اى على الله تعالى دون غيره والمحبة اى لله ورسوله والرضاء اى بالتقدير والقضاء والخوف اى من غضبه وعقوبته والرجاء اى لرضائه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه و قوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه فاذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته اما اذا كان الرجل منهمكا فى التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب قال ابو على الرودباري رضى الله عنه الخوف والرجاء كجناحى الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر فى حد الموت وهذا الذى ذكره الشيخ موافق لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال لو نودى فى المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوان اكون انا وان قيل ان واحدا يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغى

ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ وقوله عليه الصلوة والسلام لا ملجا ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف ناره او طمع جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي كرم الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته وهو معطوف على قوله والرجاء ويتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله اي يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي رضي الله عنه والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين

لعله ان يكون

اي من الخوارج

اي بمختار

وان عبد لرهبة فتلك عبادة العبيد

يعني

بهذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق فى نظام المرام ثم
تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية
وقد بينا طرفا منها فى التفسير والشروح الحديثية والله تعالى
مُتَفَضِّلٌ عَلَى عِبَادِهِ اى عامل بفضله على بعضهم وعادل اى عامل بعدله
فى بعضهم كما قال الله تعالى وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ
وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ وفى الحديث القدسى
خَلَقْتُ هٰؤُلَآءِ لِلْجَنَّةِ وَلَا اُبَالِىْ وَخَلَقْتُ هٰؤُلَآءِ لِلنَّارِ وَلَا اُبَالِىْ
وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله قَدْ
يُعْطِىْ اى الله سبحانه مِنَ الثَّوَابِ اى الاجر على الطاعة فى الدنيا والاخرة اَضْعَافَ
مَا يَسْتَوْجِبُهُ الْعَبْدُ اى يستحق ذلك تَفَضُّلًا مِّنْهُ اى فى الزيادة كما
قال الله تعالى وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ اى ما يشاء من الدرجات
فى المثوبة ومقام القربة بحسب الاخلاص وَقَدْ يُعَاقِبُ عَلَى
الذَّنْبِ اى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة
عَدْلًا مِّنْهُ كما اخبر عنهما فى كتابه بقوله تعالى مَنْ
جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰٓى
اِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ اى ينقص ثواب او بزيادة عقاب وَقَدْ
يَعْفُوْا اى عن السيئة تَفَضُّلًا مِّنْهُ سواء يكون بواسطة شفاعة
او بدونها لقوله سبحانه وتعالى وَمَآ اَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ
اَيْدِيْكُمْ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ ولقوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ
ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ اى ما دون الشرك صغيرا او كبيرا لمن يريد
غفرانه تفضلا والحاصل ان زيادة العشر عامة واما الزيادة عليها
فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون
الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او
بحسب تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية
السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطى من الثواب
احد المتساويين فى العبادة واليقين اكثر مما يعطى الاخر

لانه

او يعفوا عن احد المتساويين فى الذنب دون الاخر لانه
لا تفاوت فى فضله وعدله فخطاء فاحش مخالف للكتاب
والسنة وتحكم على الله فى مقام الارادة والمشيئة وقد قال
الله تعالى إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وحاصل المرام فى
هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله
وفضله وفق مراده مع انه قد ورد فى حديث روى موقوفا ومرفوعا لو
ان الله عذب اهل سماواته واهل ارضه عذبهم وهو
غير ظالم بهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من
اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجة رضى الله عنهم
وَشَفَاعَةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اى عموما فى المقصود و
شَفَاعَةُ نَبِيِّنَا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اى خصوصا فى المقام
المحمود واللواء المحدود والحوض المورود لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُذْنِبِينَ
اى من اهل الصغائر المستحقين للعقاب وَلِأَهْلِ الْكَبَائِرِ
مِنْهُمْ اى من المؤمنين المستوجبين لِلْعِقَابِ حَقٌّ فقد ورد
شفاعتى لاهل الكبائر من امتى رواه احمد وابو داود والترمذى
وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر والطبرانى
عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة
رضى الله عنهم فهو حديث مشهورة فى المبنى بل الاحاديث
فى باب الشفاعة متوافرة المعنى ومن الادلة على تحقيق
الشفاعة قوله تعالى وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ و
المؤمنات ومنه قوله سبحانه وتعالى فَمَا تَنْفَعُهُمْ
شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا
شفاعة الملئكة لقوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ
صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا
وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال
المؤمنين الصابرين على البلاء وقال الامام الاعظم فى كتابه
الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من

اى من الجناية

اى من اهل الصغائر والكبائر

تحققن

اى مخالف

الكبيرة

اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه
الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه
الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي
الرحمة وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من
الشفاعة وكيس هذا مقام بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة
ثابتة للرسول صلى الله عليه وسلم والاخبار في حق اهل
الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف للمعتزلة
الاني نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اى المجسمة او صحفها
المرسمة بالميزان اى الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله
تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم بما كانوا بايتنا يظلمون اظهار الكمال الفضل
وجمال العدل كما قال الله سبحانه ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة
من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالي والقرطبي
لا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين
يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون
صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القران واما ما ذكره
القونوي من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني رضي
الله عنه سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فمردود
بقوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار واما ما سئل
عنه مرة اخرى فقال قد يروى ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم
ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تعييرهم اذ الكفار
منافرتون في العذاب كما قال الله تعالى ان المنفقين في الدرك
الاسفل من النار وقال الله عز وعلا ادخلوا ال فرعون اشد
العذاب فيه ان الرواية المبينة لا اصل لها والميزان ما وضع لتعيير

المراتب في الكفر والايمان والا فكما ان المشركين والكفار لهم درجات كذلك المسلمين
الابرار درجات فالصواب ان اية الميزان والكتاب اكثر ما وقع في القرآن المجيد من الوعد
والوعيد فهو مختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين
الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار ثم قد يرد ان
من استوت حسناته وسيآته فهو من اهل الاعراف فيتأخر دخوله في الجنة عن اهل العرفة
والانصاف والمجاهدين في المصاف والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتكاف
واما قوله تعالى فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا اى مقدارا ولا اعتبارا عند الله ثم ذكر
الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة
الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان او جمع
موزون ولا شك في جمعه واما قول الفزنوى ان الموزون هو العمل الذى
له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة و
المعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية وتترتب عليه
على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحايف الاعمال او تجسيم الاقوال والافعال
والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور وللاخرين
اعظم الشرور وفي الحقيقة اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل يقال الامام الاعظم
في كتابه الوصية والميزان حق بقوله تعالى وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثم
وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى اِقْرَأْ كِتٰبَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا انتهى
وفي هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو
معرفة بيان مقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف احوالهم وفيه
اشعار بان اعطاء كتاب الاعمال في ايدى العمال حق ايضا لقوله تعالى فَأَمَّا مَنْ
اُوتِىَ كِتٰبَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا اى سهلا لا يناقش فيه
وهو ان يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيات وَيَنْقَلِبُ اِلٰى اَهْلِهِ مَسْرُورًا
اى في الجنة من الحور العين والادميات او الى عشيرته المؤمنين او الى فريق المؤمنين
وَاَمَّا مَنْ اُوتِىَ كِتٰبَهُ وَرَآءَ ظَهْرِهِ اى بشماله من وراء ظهره فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا
اى هلاكا يقول يا ثبوراه وَيَصْلٰى سَعِيرًا اى يدخل النار اِنَّهُ كَانَ فِى اَهْلِهِ اى في
الدنيا مَسْرُورًا اى باتباع هواه وبدنياه في الكفر بطرا بالمال والجاه فاغفل الاخرة

الفيمة ثم

فبين

فبين الامام الاعظم ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما
واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكرهما على حدة لابتغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء
الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا فتفسيره ورد
والكتاب في السنة ان من نوقش في الحساب يوم القيمة عذب وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب
بقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب وأما ما وقع
في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله او من وراء ظهره فيوهم انه مشاك ومتردد
في امره وليس كذلك بل ذكره باو لاختلاف ما جاء في الآيتين وهو اما محمول على الجمع
بينهما كما اشرنا اليهما وأما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام و
بعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهي كُتُب كتبها
الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال الله تعالى أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ
سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ اى ما يخفونه من الغير وما تكلموا به فيما بينهم بلى اى نسمعها
وَرُسُلُنَا اى الحفظة لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ اى جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم
ان الملئكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق وَالْقِصَاصُ اى المعاقبة بالمماثلة
فِيمَا بَيْنَ الْخُصُومِ اى من نوع الانسان والعباد يَوْمَ الْقِيمَةِ اى بالحسنات كما في
نسخة حَقٌّ اى ثابت يعنى يأخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم في مقابلة
المظالم اذ ليس هناك دنانير ودراهم فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ اى للظلمة الْحَسَنَاتُ
اى بان لم يوجد لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيات طُرِحَ وفي نسخة فطرح السَّيِّئَاتُ
اى وضع سيات المظلومين عَلَيْهِمْ اى على رقبة الظالمين جَائِزٌ وَحَقٌّ وفي نسخة حق
جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جايز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتماد على
هذا الاعتقاد لما ورد من انه عم قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه
اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر ظلمته
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيات صاحبه فحمل عليه وقال عم لاصحابه
الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس
من يأتي يوم القيمة بصلوات وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا واكل
مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته فان فنيت
حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح

في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصوصيات انه سبحانه مقتض للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر والظالم الفاجر يليتني كنت ترابا

وحوض النبي صلعم حق لقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب وقال القرطبي وهما حوضان احدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى حوضا انتهى وروى الترمذي وحسنه انه صلعم قال ان لكل نبي حوضا فانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة ولكن الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الحوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حديث حوض الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذ واحلى من العسل وابرد من الثلج واليَن من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمؤ بعدها ابدا وعن اكثر السلف هو الخير الكثير وفي الاحاديث الصحاح هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيمة وقيل هو النبوة والقرآن والجنة والنار مخلوقتان اليوم اي موجودتان الآن قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت الجنة اعدت للمتقين وفي وصف النار اعدت للكفرين وللحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولحديث الاسراء ادخلت الجنة ورأيت النار وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز لا بصريح اية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عرض سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد واما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا في حقها ووقع في اصل شرح هنا زيادة ثم والصراط حق وليس في المتون وكانه ملحق لكن محله قبل ذكر الجنة والنار اليوم وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال الله تعالى وإن منكم إلا واردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الاية المرور على الصراط انتهى

رأيت صح

وهو المروى عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روى مرفوعا ايضا وورد فى صحيح مسلم
ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وورد ايضا
انه يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادى الواسع وفى رواية يضيق
الصراط بين ظهرانى جهنم واكون اول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل
وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم
قدر عظمها الا الله يخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث
وفى رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج
مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش فى نار جهنم وفى هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة واما
قوله تعالى وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود
والاكثرون على العموم كما بفيد الحصر فقيل معنى الورود هو العبور على متن جهنم وظهرها
ويتميزون حال مرهما وقيل معنى الورود الدخول الا انهم مختلفو الحال فى الوصول لما روى
عن جابر رض انه صلعم لما سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى برّ ولا فاجر
الا دخلها فيكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم عم حتى ان للنار ضجيجا من
بردها وفى رواية تقول النار للمؤمن جُزْ فان نورك اطفا لهبى وعن جابر ايضا انه عم
سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا انا نرد
النار فيقال لهم قد وردتموها وهى خامدة فذلك فى قوله ثم اولئك عنها مبعدون ولم كان
المراد عم عذابها وعن مجاهد رض ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده فى الدنيا
لقوله صلعم الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن يكفر ذنوبه فى الدنيا بالحمى ونحوها
لئلا يحس بالم النار عند ورودها لا انه لا يرها فى العقبى وقيل المراد بالورود حشرهم حولها
كما يشير اليه قوله تعالى ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا كذا ذكره
صاحب الكشاف وهو من وساوس المعتزلة حيث انكروا الصراط والا فلا بس فى الاية دلالة
على جثيهم حولها بل قوله تعالى وَنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا يدل على خلافها ثم من
العقائد ان انطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ
وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ وقال الله تعالى حَتّٰى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ
وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ الايتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من
الله تعالى فى الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلنا نحن نقول

هو اسم بنت له
شوك ممنوع
الرأس ١٢

كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام فى الشجرة وخلق فيها الفهم والقدرة على النطق وأما القول بانه يظهر فى تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثها كما قاله القونوى فمردود بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ لا تفنيان اى ذواتهما وما فيهما من اهلها ابدا وفى نسخة وَلَا يَمُوتُ الْحُورُ الْعِينُ أَبَدًا وَلَا يفنى عقاب اللهِ وَلَا ثَوَابُهُ سَرْمَدًا وفى نسخة ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه بسرمد وقال الامام الاعظم فى كتابه الوصية والجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لهما ولا لاهلها لقوله تعالى فى حق اهل الجنة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وفى حق اهل النار أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وقال ايضا فى الوصية واهل الجنة فى الجنة خالدون واهل النار فى النار خالدون لقوله تعالى فى حق المؤمنين أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وفى حق الكفار أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ انتهى وَذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة لانه مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة وَاللَّهُ تَعَالَى يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اى الى الايمان والطاعة فَضْلًا مِنْهُ اى يجعله مَظْهَرَ جَلَالِهِ ومحل ثوابه وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ اى بالكفر والمعصية عَدْلًا مِنْهُ اى يجعله مَظْهَرَ جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولما لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الانام حيث قال وَاضِلَالُهُ خِذْلَانُهُ اى عدم نصرته فى مقام تحقيقه ومرام تصديقه وَتَفْسِيرُ الْخِذْلَانِ أَنْ لَا يُوَفِّقَ الْعَبْدَ اى لا يجعله عَلَى مَا يَرْضَاهُ عَنْهُ اى على ما يجب به من الايمان والاحسان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد وَهُوَ اى الخذلان وعدم رضاه عنه عَدْلٌ مِنْهُ اذ لا يجب عليه شئ لغيره وَقَدْ وضع الشئ فى موضعه كما قال الله تعالى فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ اى يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وَمَنْ

خلقهم

يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ و
كَذٰلِكَ يَجْعَلُ الرِّجْزَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ وَقَالَ الْخِذْلَانُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ اى عدل منه فى نظر ارباب العقول واصحاب
المنقول وفى المسئلة خلاف المعتزلة وَلَا نَقُوْلُ وفى نسخة ولا يجوز ان نقول
اِنَّ الشَّيْطٰنَ يَسْلُبُ الْاِيْمَانَ مِنْ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ قَهْرًا وَجَبْرًا اى لقوله تعم
اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اى حجة وتسلط على اغواء احد من المخلصين
وَلٰكِنْ نَقُوْلُ الْعَبْدُ يَدَعُ الْاِيْمَانَ اى يتركه باختياره واقتداره سواء يكون
بسبب اغواء الشيطٰن اوهوى نفسه فَاِذَا تَرَكَهٗ فَحِيْنَئِذٍ يَسْلُبُ مِنْهُ
الشَّيْطَانُ اى يجعله تابعا له فى الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى
قوله اِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِيْنَ وقوله تعالى لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ
جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِيْنَ وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيْرٍ اى حيث يقولان مَنْ رَبُّكَ
وَمَا دِيْنُكَ وَمَنْ نَبِيُّكَ فِي الْقَبْرِ اى فى قبره او مستقره حَقٌّ اى واقع
واخباره عم بعذابه صدق ففى الصحيحين عذاب القبر حق ومر عليه
السلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يُثَبِّتُ
اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ اى فى
القبر كما فى الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سوال القبر الانبياء
ع م والاطفال والشهداء ففى صحيح مسلم انه ع م سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة روشن ٥
السيوف شاهدا ففى الكفاية ان لا سوال للانبياء وقال السيد ابو شجاع
من علماء الحنفية ان للصبيان سوالا وكذا للانبياء عند البعض وقال بعضهم
صبيان المسلمين منفولهم قطعا والسوال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف
الامام الاعظم فى سوال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم بذلك
فيكونوا خدم اهل الجنة وَاِعَادَةُ الرُّوْحِ اى ردها او تعلقها اِلَى الْعَبْدِ
اى جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة او متفرقة فِي قَبْرِهٖ حَقٌّ والواو لمجرد
الجمعية فلا ينافى ان السوال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن
ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد صلعم ويقول الكافر هاه هاه لا
ادرى رواه ابو داود واصله فى الصحيحين وفى المسئلة خلاف المعتزلة
وبعض الرافضة وقد ورد الاحاديث المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى ای مبین ٥

المغني في تحقيق احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها شيخ مشائخنا الجلال
السيوطي في كتابه المسمى بشرح الصدور في احوال القبور وفي كتابه الاخر
المسمى بالدرر السافرة في احوال الاخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع
وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي صباحا ومساء قبل القيمة وذلك في القبر بدليل
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ومعنى
عرضهم على النار احراقهم بها الى يوم القيمة وذلك لا يلزم وكذا قوله
سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر اي عذاب
الاخرة وكذا قوله تعالى ومن اعرض عن ذكري اي عن اتباع القران فلم يؤمن
به فان له معيشة ضنكا اي ضيقا في الدنيا او في الاخرة ونحشره يوم القيمة
اعمى الابات وكانها ايضا ماخذ قول الامام الاعظم وضغطة القبر
اي تضييقه حق حتى المؤمن الكامل لحديث لو كان احد ناجيا منها لنجا سعد
بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وهي اخذ ارض القبر وضيقه او
عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته
بالنسبة الى المؤمن على هيئة المعانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها
من السفرة العميقة وعذابه اي ايلامه حق كائن للكفار كلهم اجمعين
وليعض المسلمين اي عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا انعيم بعض المؤمنين
حتى فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
رواه الترمذي والطبراني رض وفي الحديث ان القبر اول منازل الاخرة
فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه
الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رض واعلم ان
اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قدر
ما يتالم ويتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن
ابي حنيفة رض التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين
فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم
يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتالم في المنام ويتنعم

اي الروح ١٢

وقد روى عنه ﷺ انه سُئل كيف يُوجع اللحم فى القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع بسنك وليس فيه الروح وأما ما قاله الشيخ ابو المعين فى اصوله على ما نقل عنه القونوى من ان عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرتفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبى صلعم لانه ما دام فى الاحياء لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمتهم ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوى من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روى عن النبى صلعم انه قال لعمر رض كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا الكون فى مثل هذه الحالة ويكون عقلى معى قال نعم قال عمر اذا لا ابالى وقال القونوى وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وامرهات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى فلا يخفى ان المعتبر فى العقائد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا ثم ثبت فى الجملة ان مرهات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب الا انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ

اختلف في حقيقة الروح

مِنْ فَضْلِهِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَإِنَّ الْأَصْلَ
فِي وَضْعِ الْفَاءِ التَّعْقِيبُ وَاخْتُلِفَ فِي أَنَّهُ بِالرُّوحِ أَوْ بِالْبَدَنِ أَوْ بِهِمَا وَهُوَ الْأَصَحُّ
مِنْهَا إِلَّا أَنَّ نَوْمَ بِصِحَّتِهِ وَلَا نَشْتَغِلُ بِكَيْفِيَّتِهِ وَاخْتُلِفَ فِي حَقِيقَةِ الرُّوحِ فَقِيلَ
إِنَّهُ جِسْمٌ لَطِيفٌ شَبِيهٌ بِالْجَسَدِ مُشَابِكَةُ الْمَاءِ بِالْعُودِ الْأَخْضَرِ أَجْرَى اللَّهُ تَعَالَى
الْعَادَةَ بِأَنْ يَخْلُقَ الْحَيَوٰةَ مَا اسْتَمَرَّتْ هِيَ فِي الْجَسَدِ فَإِذَا فَارَقَتْهُ فَوَّتَ الْمَوْتَ
الْحَيَوٰةَ وَقَالُوا الْحَيَوٰةُ لِلرُّوحِ بِمَنْزِلَةِ الشُّعَاعِ لِلشَّمْسِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَجْرَى الْعَادَةَ بِأَنْ
يَخْلُقَ النُّورَ وَالضِّيَاءَ فِي الْعَالَمِ مَا دَامَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَذٰلِكَ يَخْلُقُ الْحَيَوٰةَ لِلْبَدَنِ مَا
دَامَتِ الرُّوحُ فِيهِ ثَابِتَةً وَإِلَى هٰذَا الْقَوْلِ مَالَ الْمَشَائِخُ الصُّوفِيَّةُ وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ
أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الرُّوحُ جَوْهَرٌ سَارٍ فِي الْبَدَنِ كَسَرَيَانِ مَاءِ الْوَرْدِ فِي الْوَرْدِ
انْتَهَى وَهُوَ لَا يُغَايِرُ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ إِلَّا فِي اخْتِلَافِهِمْ أَنَّهُ جَوْهَرٌ أَوْ جِسْمٌ لَطِيفٌ وَالْأَخِيرُ
هُوَ الصَّحِيحُ بِدَلِيلِ مَا وَرَدَ مِنْ أَنَّ الرُّوحَ إِذَا خَرَجَتْ مِنَ الْجَسَدِ وَإِذَا حَلَلْتَ وَأَمْثَالُ
ذٰلِكَ مِنَ الْعُرُوجِ إِلَى عِلِّيِّينَ وَمِنَ النُّزُولِ إِلَى سِجِّينٍ وَهٰذَا الْكَلَامُ فِي تَحْقِيقِ الْمَرَامِ
مَا بَيَّنَّا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
فَإِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ تَعَالَى أَوْ لِأَنَّ الرُّوحَ خُلِقَ بِالْأَمْرِ التَّنْجِيزِيِّ كَبَعْضِ الْمَخْلُوقَاتِ وَأَكْثَرِ
الْكَائِنَاتِ خُلِقُوا بِالْوَصْفِ التَّدْرِيجِيِّ وَلِذَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
مَعَ أَنَّ الْكَلَامَ فِي جِنْسِهِ عَلَى طَرِيقِ الْإِجْمَالِ هُوَ مِنَ الْعِلْمِ الْقَلِيلِ أَثْنَى اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ
وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا عَلَى أَنَّ أَوْلَى الْأَقَاوِيلِ وَأَقْوَاهَا أَنْ يُفَوَّضَ عِلْمُهُ
إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَقَالَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ
فِي كِتَابِهِ الْوَصِيَّةِ نَقِرُّ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحْيِي هٰذِهِ النُّفُوسَ بَعْدَ الْمَوْتِ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ
يَوْمًا كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ لِلْجَزَاءِ وَالثَّوَابِ وَأَدَاءِ الْحُقُوقِ لِقَوْلِهِ
وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ انْتَهَى وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى وَحَشَرْنَاهُمْ أَيْ أَحْيَيْنَاهُمْ جَمِيعَ
الْخَلْقِ فَلَمْ نُغَادِرْ أَيْ لَمْ نَتْرُكْ مِنْهُمْ أَحَدًا وَقَوْلِهِ ثُمَّ وَإِذَا النُّفُوسُ حُشِرَتْ أَيْ
جُمِعَتْ وَقَوْلِهِ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَقَوْلِهِ تَعَالَى كَمَا بَدَأْنَا
أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ أَيْ نُعِيدُ أَوَّلَ الْخَلْقِ فِي الْآخِرَةِ مِثْلَ الَّذِي بَدَأْنَاهُ فِي أَوَّلِ الْخَلْقِ
فِي الدُّنْيَا حِينَ كَوَّنَّاهُمَا إِيجَادًا عَنِ الْعَدَمِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُونَ
أَيْ لِلْجَزَاءِ فَفِي هٰذِهِ الْآيَاتِ رَدٌّ عَلَى الْفَلَاسِفَةِ حَيْثُ أَنْكَرُوا حَشْرَ الْأَجْسَادِ

وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان
حيث قال فانا اذا امنا بالبعث وتاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك
المنكرون وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يفوتنا
هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية
الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولانها منقطعة
سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال
الشاعر شعر قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولهما فلست بخاسر ٥ اوصح قولي فالخسار عليكما ٥ انتهى كلامه
ونقل التبيان عن علي كرم الله وجهه ووجهه انه من قبيل قوله تعالى وَإِنَّا أَوْ
إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ لان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط
صحيح في مقام الاعتماد لان علم اليقيني لا بد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد من
الادلة اليقينية الحاصلة من الدلالة النقلية والعقلية كقوله تعالى أَمْ حَسِبَ
الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً
مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ثم من المعقول في المسئلة ان الحكمة يقتضي
الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا
يبقى له ريبة في ذلك الشان وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت
للابتلاء والاختيار فلا بد من دار يقع على هذا الامر المختار ولذا قال الله ثم
إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ولان الحكمة يقتضي جزاء كل عامل على حسب
عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار
الجزاء وكان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ
نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلا بد من
دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل ان يصل
اليهما ثواب او عقاب فلا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب
الى المسيء لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال الله سبحانه وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ وكل ما وفي نسخة وكل شيء

المنكرون

اسم رجل

العلم

ذكرة العلماء بالفارسية اى بغير العبارة العربية من صفات الله
الله تعالى اى المتشابهات كالوجه والقدم والعين وفى نسخة من صفات
البارى عزت اسمائه اى غلبت على افهام وتعالت صفاته اى ارتفعت
عن الافهام فجاز القول به اى بان نتبعهم فى التعبير عن اسمائه وصفاته
حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية اى فانه
لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة اى بغير عبارة وردت فى الكتاب
والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا فى صفته ونعته
بذكر اليد ونحوها على وفق ما وردبها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولى
التوفيق ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله ويجوز ان يقال
بروى خداى بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بلا تشبيه وكيفية
اى مقرونا بنفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه
واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه فالفرق بين اليد والوجه
تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد و
تبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل
والتفويض وليس قرب الله تعالى اى من ارباب الطاعة وبعده اى من اصحاب
المعصية كما فى الحديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد عن الله من طريق
طول المسافة اى الحسية المعبر عنها بالمساحة وقصرها بل المراد بهما
القرب والبعد المعنوى كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ان رحمت
الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين وكلا على
معنى الكرامة والهوان اى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان
والذلة والهوان فان هذا تاويل فى مقام اهل العرفان والامام الاعظم
جعلهما من باب المتشابه فى مقام الاتقان ولذا قال ولكن المطيع
قريب منه بلا كيف اى من غير التشبيه والعاصى بعيد عنه بلا
كيف اى بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اى وطده وهو لا عرض
يقوم على المناجى اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا
لرضاه كما فى قوله تعالى واسجد واقترب اى اسجد لله وتقرب الى رضاه وقيل

دم على السجود والتقرب الى الله حيث شئت وفى الحديث اقرب ما يكون العبد
الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده
به حيث قال وَكَذٰلِكَ جَزَاءُ بكسر الجيم اى مجاورة العبد لله فى الجنة اى
فى مقام القربة وَالرُّؤُفُ اى فى القيمة بَيْنَ يَدَيْهِ بِلَا كَيْفٍ اى من غير
وصف وبيان كشف كما فى قوله تعالى وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ
وقوله تعالى وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ الاية وقد ابعد شارح هنا حيث
قال القرب والبعد يقع على المناجى لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كان
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى
ولا يخفى ما فى كلامه من التناقض حيث يفهم من جمله ان القرب والبعد
يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجى دون الله سبحانه ثم حمله لهما على
معنى الكرامة والهوان الذى هو نص فى المعنى المجازى ثم قوله ان الله تعالى
اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبد مع ان نسبة
القرب والبعد متساوية فى الرب والعبد فالتحقيق فى مقام التوفيق ان
مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف
ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد
نعمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبارات واصحاب الاشارات
معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته فى جميع حالاتك وتغيب
فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك وقد قال بعض العلماء فى قوله تعالى وَنَحْنُ
اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك
عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا
لمن خاف هواه وَالْقُرْاٰنُ مُنَزَّلٌ بالتشديد اى نزل منجما عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلعم
اى فى ثلثة وعشرين عاما وَهُوَ فِى الْمُصْحَفِ اى فى جنسه وفى نسخة فى الصاحف
مَكْتُوْبٌ اى مرقوم ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على هو
المشهور وَاٰيَاتُ الْقُرْاٰنِ كُلُّهَا اى جميعها فِىْ مَعْنَى الْكَلَامِ اى فى مقام المرام سوى
يكون فى رحمة الله وملح اوليائه او فى غضب الله وذم اعدائه وسائر الاحكام
المتعلقة بحكم ابتلائه مُسْتَوِيَةٌ فِى الْفَضِيْلَةِ اى اللفظية وَالْعَظَمَةِ اى

ن خالف اصل

اى المعنوية الا ان لبعضها فضيلة الذكر اى باعتبار معناها وفضيلة
المذكور اى باعتبار معناها معا مثل اية الكرسي لان المذكور فيها جلالة
الله اى هيبته وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها
فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها
مختصة بنعوت الاختصاص وفي صفة الكفار اى كسورة تبت ونحوها
من احوال الفجار فضيلة الذكر محسب بسكون السين اى فقط وليس
في المذكور وثم الكفار فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من
مفهومه فما ورد في فضائل القران وسوره وايات منه محمول على ما
ذكرنا جمعا بين اختلاف روايات وكذلك الاسماء اى نحو الله الاحد الصمد
الملك الواحد الفرد والصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء
والمجد كلها مستوية في الفضيلة اى بحسب المبنى والعظمة اى باعتبار
المعنى لا تفاوت بينهما اى من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما
وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم من بعضها على
ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم والله تعالى اعلم وقد
روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رضه انه قال لا عذر لاحد في الجهل
بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رض ايضا انه
قال لولم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين
المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور
الماتريدي وعامة مشائخ سمرقند رض ان العقل عندهم اذا ادرك الحسن و
القبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعا
يوجبه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شئ بانفاق اهل السنة والجماعة
والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن
والقبح الكائنين في الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا
يعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض
الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق
النبي وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف

قصة للمذكور

لا عذر لاحد في الجهل بخالقه

الا بالكتاب والنبي ع كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارا منا لا يجب ايمان ولا
يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابي حنيفة رح على ما بعد
البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا
انه قدر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته الله بعقولهم
على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الايلين واولى وكان تسمية
الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذ بها فرغ الامر والنهي فاطلاق
الطاعة والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشئ على ما يؤل اليه
فكيف يتحقق طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن همام هل يجوز العقل
العقاب بدن كراسه بشكر افليو لا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه استمعاد
وعد عليه اجرا حيث قال سبحانه فاذكروني اذكركم ونحوه لجاز من اتضح
لعقله عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله
اذ يرى انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم برّه انتهى
وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب
فلا ينافي قوله تعالى في الكتب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل
والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول
فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الاول من الحنيفية
دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عند
هؤلاء فاسلم اي وحده هل يصح اسلامه بمعنى انه يثاب في الاخرة عند الحنيفية
نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام والتكليف ذكر بعض المشائخ
الحنيفية انه سمع ابا الخطاب من المشائخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من
لم تبلغه دعوة كايمان الصبي عندهم اي على القول المرجح من مذهبهم خلافا
للائمة الثلثة لان النبي صلعم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع
على ان عباداته من صلوة وصوم ونحوها صحيحة واما ما نقله البيهقي
من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك
فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك

افعاله

ابا الخطاب

اي بالاسلام ١٢

اي الاسناد

على ان امور الاسلام فى تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون
الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم بزيد الصلوة
والزكوة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا
الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان يكلف عباده مما لا
يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لم يجز لاستحالة سؤال دفعه وقد سالوا ذلك
فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل
لا يصدق ثم امره بان يصدق بجميع اقوالهم ومن جملتها انه لا يصدق فيكلف
يصدق فيما انه لا يصدقه وهذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال ابو لهب
بدل ابى جهل وهو انسب قال ابن همام ولا يخفى ان دليل الاول ليس
فى محل النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه يجوز ان يجعله
جبلا فيموت واما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام بقصد
العوض وجوبا واما عند الحنيفية المانعين منه ايضا فتفضلا بحكم
وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلفه ان يجعل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب
اى وجوزه الاشاعرة كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا عن الاشاعرة الى امتناعه
سمعا وان جاز عقلا اى ولا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما القول
الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلى بعدم وقوعه لعدم امتثاله
مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه
كتكليف ابى جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه
والاخبار به لما تقدم من انه لا اثر للعلم فى سلب قدرة المكلف وفى
جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا وهو ان لله ايلام الخلق
وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة حيث
لم يجوزوا ذلك الا بعوض او جرم والا لكان ظلما غير لائق بالحكمة
ولذا اوجبوا ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان
الظلم فى حقه تعالى محال وانه سبحانه لا يجب عليه شئ بحال فضلا
اما عدلا واما فضلا وآله واصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم

ص ع غيره اى غير امام الحرمين

ص ع مقول القول

مماتا على الكفر هذا رد على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهما الله فماتا في مقام الايقان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلثة في تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة ومن عزيب ما وقع في هذه القضية انكار بعض الجهلة من الحنيفية علما في بسط الكلام بل اشار الى انه غير لائق بمقام الامام الاعظم وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان وددت ان احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش واشارة الضال الاخر وهو احمد بن داود القاضي الى الخليفة المامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شئ وهو العزيز الحكيم وقول الرافضي الاكبر انه بريء من المصحف الذي فيه نعت الصديق الاكبر وفي نسخة زيد قوله ورسول الله صلعم مات على الايمان وليس هذه النسخة في اصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذا الشان ولعل مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلعم من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه مات على الايمان واما غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال انواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين من انقلاب احوالهم وسوء مآلهم في مآلهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا للانبياء عليهم السلام وهذا ينقل عن محمد بن الحنيفية والاوزاعي وهذا افرط لا نزاع فيه والثاني بان يشهد لكل مؤمن جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر فقال عليه السلام وجبت فقال

الجهال في السلف

عمر رض يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلى الله عليه و
سلم هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا
وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهري غالبي
والله اعلم بالصواب ابو طالب عمه اي عم النبي صلى الله عليه وسلم
وابو علي رضي الله عنه مات كافرا ولم يؤمن به فقد ورد انه لما
حضر اباطالب الوفات جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد
عنده اباجهل واضرابه فقال صلى الله عليه وسلم يا عم قل كلمة اجاج
لك بها عند الله فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا
الكلام في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في اخر المرام انا على ملة ابي عبد المطلب
وابى ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم والله لاستغفرن لك
ما لم انه عنك فانزل الله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم
اي بان ماتوا على الكفر وانزل الله في حق ابي طالب حين عرض رسول الله صلعم ايمانا
على ابيطالب حين موته فابى ورد انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء رواه البخاري ومسلم وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بني رسول
رسول الله اي ابنائه صلى الله عليه وسلم اما القاسم فهو اول ولد له عم
قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب
الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مستدرك
الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده عم و
اما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له عم سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات
صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب كما قال
ابو عمر وقال الدارقطني هو الاثبت وسمي عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة
وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان لهم الطيب
والمطيب ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابراهيم فولده عم من الجارية
القبطية وقد قال بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون

والطاهر والمطهر ولدا في بطن

وتوفي

وتوفي وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلعم بالبقيع وقال ادفنه
عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عم في الرضاعة وفاطمة وزينب ر
ورقية وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلعم ورضي عنهن
وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته عم عليه
اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابي اسحق ان زينب ولدت في سنة
ثلاثين من مولد النبي صلعم وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من
الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا
قد ناهز الحلم وكان ردف رسول الله صلعم على ناقته يوم الفتح وولدت له ايضا
امامة التي حملها صلعم في صلوة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع
راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب رض بعد موت فاطمة رض و
اما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلعم
فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة
لان الله قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ ابن مشقى
وروى النسائي مرفوعا انما سميت لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار و
سميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا وقيل
لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان
تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه صلعم واذا اراد سفرا يكون
اخر عهده بها واذا قدم كان اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني فمن ابغضها
ابغضني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني سيدة
نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عم بستة
اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت بعلي حسنا وحسينا سيدا
شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا مات محسن صغيرا وام كلثوم
وزينب ولم يكن لرسول الله صلعم عقب الا من ابنته فاطمة رض فانتشر نسله
الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة
ثلث وثلثين من مولده عم وكانت تحت عتبة ابن ابي لهب واختها ام كلثوم
تحت اخيه عتيبة فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابو لهب

سر فاطمة زينب

اي قطعنه لحم

نواسي

ابوهما اصل

فضائل

مراسي من راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما
فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بهما الهجرتين وتوفيت والنبي صلعم
ببدر وعن ابن عباس رض لما تحرى صلعم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات
وأما ام كلثوم فقد ورد انه لما توفيت رقية خطب عثمان ابنة عمر حفصة
فردّه فبلغ ذلك النبي صلعم فقال يا عمر ايملك على خير لك من عثمان وادل على
عثمان على خير لهِ منك قال نعم يا رسول الله قال زوجني ابنتك وأزوج عثمان
ابنتي خرّجه الخندري وروى انه عم قال له والذي نفسي بيده لو ان عندي مائة
بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبرئيل عم اخبرني ان الله
يامرني ان أزوجكها رواه الفضائلي ولم يذكر الامام الاعظم ازواج النبي صلعم
وانا اذكرهن اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة
وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة
وميمونة وجويرية وصفية رض عنهن فهن احدى عشرة من ازواجه اللاتي
دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد ذكر انه عم تزوج
نسوة من غيرهن هذا وقال الامام الاعظم في كتابه الوصية وعايشة رض بعد
خديجة الكبرى رض افضل نساء العلمين وهي ام المؤمنين ومطهرة من الزنا
وبريئة مما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى
ان من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرانية الواردة في براءة ساحتها
مما نسب اليها من الامور النفسانية وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها
لعلي رض فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر وأما قوله انها افضل
نساء العلمين فمحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء العلمين جميعها و
هل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم رض على اختلاف ورد في حقهن
بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسيأتي تفصيل تفضيل
بعضهن في المحل اللايق بهن ثم قول الامام الاعظم في الوصية فهو ولد الزنا
لا يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام ولعله
محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة كما ورد
يعني بحكم غلبة الواقعة واذا اشكل اي التبس على الانسان اي من اهل الايمان

فضائل النبي صلعم على الانسان شيء من فضائل ازواجه وعلم الغيب

الزنا شر الثلاثة وولد الزنا شر من الزنا

منتي

شئ من دقائق علم التوحيد اى ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد
ومرام التمجيد فينبغى له اى يجب عليه ان يعتقد فى الحال ما هو الصواب
عند الله تعالى اى بطريق الاجمال الى ان يجد عالما اى عارفا بحقيقة
الاحوال فيسأله اى ليعلم الايمان التفصيلى على وجه الكمال ولا يسعه ان يجبر
الطلب اى عند تردده فى صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال ولا يعتمد
بالوقف فيه اى بتوقفه فى معرفة هذه الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال
ويكفر اى فى الحال ان وقف اى بان توقف على بيان الامر فى الاستقبال لان
التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا
قول التلمى من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا اقول
مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك و
الشبهة فيها منافيا للايمان ومناقضا للايقان بذات الله تعالى وصفته
ومعرفة كيفية المؤمن به باحوال آخرته فلا يبنافى ان الامام توقف فى بعض
الاحكام لانها فى شرايع الاسلام فالاختلاف فى علم الاحكام رحمة والاختلاف
فى علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطاء فى علم الاحكام مغفور بل
صاحبه فيها مأجور بخلاف الخطاء فى علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه
مأزور وخبر المعراج اى بجسد المصطفى صلعم يقظة الى السماء ثم الى ما
شاء الله تعالى فى المقامات العلى حق اى حديثه ثابت بطرق متعددة
فمن رده اى ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال مبتدع
اى جامع بين الضلالة والبدعة وفى كتاب الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر
الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس
لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالاية وهى قطعية الدلالة
والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهى ظنية الرواية والدراية
وقد افردت فى هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلى
فى المعراج النبوى وقد اعرب بشارح العقائد فى تاويل قول عائشة رض ما فقد
جسد محمد صلعم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده عن الروح
بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج

الكمال

كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تلد عائشة رض او بقال القضية كانت متعددة
ولذا اختلف في الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام
دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض
الصلوة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج
كما قال الله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون
اى يسرعون وطلوع الشمس من مغربها كما قال الله تعالى يوم يأتي بعض
ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها
خيرا اى لا ينفع الكافر ايمانه في ذلك الحين اى طلوع الشمس من المغرب ولا الفاسق
الذى ما كسبت خيرا في ايمانه توبته يعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان
ان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه خيرا ونزول عيسى عليه السلام
من السماء كما قال الله تعالى وانه اى عيسى لعلم للساعة اى علامة القيمة
وقال الله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اى قبل موت
عيسى ع بعد نزوله عند قيام الساعة فيصير الملل واحدة وهى ملة الاسلام
الحنيفية وفى نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق
الجمعية ولا افتراق القضية ان المهدى رح يظهر اولا في الحرمين الشريفين
ثم يأتى بيت المقدس فيأتى الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل عيسى ع
من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة
في الحال فانه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسى من السماء فيجتمع عيسى ع
بالمهدى وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدى لعيسى ع بالتقدم فيمتنع معللا
بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام في هذا المقام
ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى صلعم بقوله
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم
رسول الآية في شرح الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين
سنة ثم يموت ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسى في
مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبى والصديق وروى انه يدفن

بعد

قاض عياض
مالكى

اكتفا

بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفى بالنبيين وفى رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهى الاصح والمراد بالاربعين فى الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلث وثلثون سنة وفى شرح العقائد الاصح ان عيسى ع يصلى بالناس ويؤمهم ويقتدى به المهدى لانه افضل وامامته اولى انتهى وكلاهما فى ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس عليه من مغربها ويرفع القران كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب باى اطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله فى ليلة فلا يبقى فى الارض منه اية ويروى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود رض قال اقرءوا القران قبل ان يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما فى الصدور قال يسرى عليهم ليلا فيذهب من صدورهم فيصبحون يقولون لقد كنا نعلم شيئا ثم يقولون فى الشعر قال القرطبى وهذا انما يكون بعد موت عيسى ع وبعد هدم حبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل ببسطها وكذا ما ابهمه الامام الاعظم بقوله وسائر علامات يوم القيمة اذ يكفى الايمان الاجمالى بما فى الكتاب والسنة على ما درددت اى على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اى ثابت وامر قوى والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم اى من جمال فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلم عموم الانام بمقتضى عدله فخص الامام الاعظم مستقدة بالهداية الخاصة المقتدى به فى طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وزين الحماية عما يؤدى الى الضلالة والغواية فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام الاعظم صنف الفقه الاكبر فى حال الحيرة والوصية عند الممات وقد ذكرت عبارتهما بالمسترقات وههنا مسائل ملحقات لا بد من ذكرها فى بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم للقاصد ويكمل به العقائد وذلك لان حد اصول الدين علم يجب فيه ما يجب به الاعتقاد الجـ

حاشية لا تقوم الساعة حتى يرفع

وهو قسمان قسم يقدح الجهل به فى الايمان كمعرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على الملئكة فقد ذكر السبكى فى تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يحط بيانه تفضيل النبى على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثانى من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة منها فليتعلق بما الحقناه فمنها تفضيل بعض الانبياء على بعضهم وهو قطعى بحسب الحكم الاجمالى حيث قال الله تعالى تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ و قال الله تعالى وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ اى بمزيد العلم اللدنى لا بوفور المال الدنى واما بحسب الحكم التفصيلى فالامر ظنى والمعتقد المعتمد ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس رض ان الله فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفى حديث مسلم و الترمذى عن انس رض انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذى وابن ماجة عن ابى سعيد وبيدى لواء الحمد ولا فخر وما من نبى يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائى وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وروى الترمذى عن ابى هريرة رض ولفظه انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش وليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى واما ما ورد من حديث فلا تخيرونى على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغى لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى فمؤول بما بيناه فى المرقاة شرح المشكوة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة او المخصومة واما ما ذكره النووى فى شرح مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوى واما حديث لا تفضلونى على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افتره حتى اعطى ما لا جزيلا فلما اعطوه فتره بان قرب يونس من الله و هو فى بطن الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيرا عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول مؤمن

ان مقام الذى أسرى به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذى القى فى بطن
الحوت وهو مليم واين المكرم المقرب من الملحن المؤدب فهذا
فى غاية التقريب وهذا فى غاية التأديب وهل يقام هذا الدليل
على نفى علو الله تعالى على خلقه باثبات الادلة الصحيحة القطعية الصريحة
التى يزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مرية فى ان مقام الاسراء اعلى واغلى
من ميقات موسى عم فضلا عن مقام يونس بن متى عم وانما الكلام على ان
قربه سبحانه يستوى بكل منهم فى كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى
وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وأما علوه تعالى على خلقه المستفاد
من نحو قوله تعالى وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ فعلو مكانة ومرتبة لا علو
مكان كما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام
من المعتزلة والخوارج وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة
من الحنابلة القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب الشارح
حيث قال فى قوله تعالى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ فى دلك اثبات
صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا يخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما
بعلى والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام فى علو الكلام على قلب
الرسول صلعم ولا نزاع فى هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو المكان للملك العلام
واما قوله وكلام السلف فى اثبات صفة العلو كثير جدا بعد ما ذكر بعض
الايات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فنسلم الا
انه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روى عن ابى مطيع البلخى رض انه سأل
ابا حنيفة رح عمن قال لا اعرف ربى فى السماء هو ام فى الارض فقال قد كفر
لان الله تعالى يقول الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى وعرشه فوق سبع سموات
قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول لا ادرى العرش فى السماء ام فى الارض
قال هو كافر لانه انكر كونه فى السماء فمن انكر انه فى السماء فقد كفر لان الله تعالى
فى اعلى عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ
الامام ابن عبد السلام فى كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة رض
من قال لا اعرف الله فى السماء هو ام فى الارض فقد كفر لان هذا القول

يقام ان

يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك
ان ابن عبد السلام من اجل العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما
نقله الشارح مع ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به
غير واحد والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه ويتبع
فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يؤمن بالصفات
المتشابهات ويفوض معناها ويبرئه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها
الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم
ولقد اغرب حيث قال المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى
ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين السوية الحسية مع انه اورد ما جاء
في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة
الله في قلبه فان الله ينزل العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من
معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في
قوله حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو
قوله كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني
وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جبهته الارض اجماعا واما قول بشر
المريسي في حال سجوده سبحان ربي الاعلى الاسفل فهو زندقة والحاد
في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي
في الدعاء الى السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول
الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب دفع اصناف النقمة ولو كان الامر
كما قال القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء وقد نهى
الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السماء كما يشير
اليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة
الداع اذا دعان وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقد ذكر الشيخ
ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان
رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض قال شارح العلامة
السعدنا في هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية

من نفسه حيث ان المبدء من قلبه

بجمع

وجميع المجسمة فى ان الله تعالى على العرش هذا وقبل ان العرش جعله قبلة
للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان فى حال الصلوة
وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضا
حال الدعاء وبرفع الايدى الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلو فالذى
ماقدمناه معران التوجه الحقيقى انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم
نكتة رفع الايدى الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال الله تعالى و
فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ الاية معران الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة
يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق قائم
يميلون الى التوجه نحو جنوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها
ثم جرده ابرهيم ع افضل بعده ففى الصحيح خير البرية ابرهيم ع فخص منه نبينا
صلعم على ما رواه الترمذى ان ابرهيم خليل الله الا وانا حبيب الله فبقى الباقى
على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكر الجهمية حقيقة المحبة من
الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب
وانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من
ابتدع هذا فى الاسلام هو الجعد بن درهم فى اوائل المائة الثانية فضحى به
خالد بن عبد الله القسرى امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم
فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فانه مضح بالجعد بن درهم
انه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى
اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر
صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى ع افضل من
سائر الانبياء والخمسة وهم اولو العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد
جمعهم الله فى موضعين من كتابه حيث قال الله تعالى شَرَعَ لَكُمْ مِنَ
الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ
إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى اى ابن مريم فبدا بنوح ع لانه اول المرسلين
ثم نبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلثة والظاهر ان نوحا
افضل ثم موسى ثم عيسى ع لما سبق من تخصيص ابرهيم الخليل وقال شيخ

اى خذ هذا

اى خالد بن عبد الله القسرى ١٢

علة الذبح ١٢

مشائخنا الجلال السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى
وقال الله عز من قائل في موضع اخر واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم بترتيب الاربعة
وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله لتقدم رتبته في عالم الشهود ثم انه صلعم
مبعوث الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله
تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعلمين نذيرا وقوله
سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم
وحديث مسلم بعثت الى الخلق كافة فاثقيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعلمين وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب قال
على وجه المثال انه سبحانه فجر عينا غدقة فيسقي ناس مواشيهم وزروعهم
بمائها فيفلحوا ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في نفسها
نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة هذا وفي شرح
العقائد ان الاستدلال بقوله عم انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا
يدل على كونه افضل من ادم عم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو
افضل منه كابراهيم عم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد
يراد بولد ادم الجنس الانساني كما ورد يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني
الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس يوم القيمة
كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما
قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء
كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس القضية في محصول الرتبة حيث
قال لما دعى الله داعينا لطاعته ٭ باكرم الرسل كنا اكرم الامم ٭ وهذا من
جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي في شرح
عدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا
غير قادر على التكميل كالاولياء او كاملا مكملا كالانبياء عم وهذا الكمال
التكميل في القوتين النظرية والعملية وراس الكمالات في القوة النظرية

الزمخشري في الكشاف الفيض في المقاصد

معرفة

معرفة الله تعالى وفى القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته
فى كمالات هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته فى
تكميل الغير فى هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند
مقدم محمد صلعم كانت الشرايع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة
واثار الظلم بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل
ملاها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام الهة ووادوا البنات شريعة لازمة
والسعى فى الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء طبيعة قائمة
والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطى
الامهات والترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من
العباد ومواظبون على الركض فى اطراف الارض من الطول الى العرض وبينهم عبادة
الاصنام ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب
المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق
المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحجة البيضاء
والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصريح
من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة والسياسات
الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات
الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية كالائحة المنار
باقية الاثار كثيرة الاعيان قوية الاركان فى عامة البلدان واطلقت
الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق
الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة
الا تكميل المناقص فى القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه صلعم
وكمال اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما من
موسى عم مقصورة على بنى اسرائيل وعم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما من
بعيسى عم الا بشارة قليلون علمنا انه صلعم افضل الانبياء وسيد
الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبى واحد افضل من جميع الاولياء وقد

الهند

الصالحة

ضل اقوام بتفضيل الولى على النبى ع حيث امر موسى ع بالتعلم من الخضر وهو
ولى قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء فى حق موسى ع
وعلى ان اهل الكتب يقولون ان موسى هذا ليس بموسى بن عمران انما هو موسى
بن ميثان ومن المحال ان يكون الولى وليا بايمانه بالنبى ثم يكون النبى دون الولى
ولا غضاضة فى طلب موسى ع العلم لان الزيادة فى العلم مطلوبة ومنها تفضيل
الملئكة فخواصهم افضل بعد الانبياء ع من عموم الاولياء والعلماء رض و
افضلهم جبريل ع كما فى حديث رواه الطبرانى وعامة الملئكة افضل من عامة
المؤمنين لكونهم مجردين والملئكة معصومين وفى المسئلة خلاف المعتزلة
حيث قالوا الملئكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء
وتوقف جمع فى هذه المسئلة ومنهم الامام على ما ذكره فى امالى الفتاوى انه
لم يقطع فيها بجواب قلت فليكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة
فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملئكة بدلالة ان الاصل فى الاستثناء
ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن امر
ربه وامثالها يرد ويراد فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر
ولا كبيرة وتعدن بهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء ع على السهو
والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بنى ادم بما صدر عنهم من المعاصى وفق
ما جرى به القلم واد عيا انهما لو ركب فيهما ما ركب فى الانسان من مقتضيات
البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما فخرجا عن ماهية
الملكية وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر فى تعلم السحر بل فى اعتقاد تاثره
الا تاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفى العمل به كذا فى شرح العقائد وقال
صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلثة
اقوال الاول الصحيح الذى قطع به الجمهور انهما حرامان والثانى انهما مكروهان
والثالث انهما مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازانى فى شرح الكشاف
من انه لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان
بين كلاميه تناقض وتنافى وفى شرح القونوى قال بعض اهل السنة
جملة بنى ادم افضل من جملة الملئكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل

الاعمال

الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملئكة انتهى و
لا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة الذى هو فاسق بالاجماع كيف يكون
افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبى افضل من
الايمان الشهودى الحاصل للملئكة فيكون الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه
من المنافات بان الايمان يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان
والله المستعان واما ما اجابه القونوى عن ما تشبث به المعتزلة فى تفضيل
الملئكة وهو قوله سبحانه لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ
الْمُقَرَّبُونَ فَاِنَّ هٰذَا يقتضى ان يكون الملئكة افضل من المسيح اى لن يرتفع
عيسى ع عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا صلعم افضل
من المسيح ع ولا يلزم من كون الملئكة افضل من المسيح ع كونهم افضل من محمد صلعم
ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملئكة فالى
الصواب ان الملئكة صيغة جمع فيفيد ان جميع الملئكة افضل من المسيح ع و
لا يقتضى ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح ع وانما فيه الكلام والله
اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة رض فقال ابو منصور
البغدادى من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل السنة والجماعة على ان افضل
الصحابة ابو بكر فعمر فعثمان فعلى فبقية العشرة المبشرة بالجنة فاهل
بدر فباقى اهل احد فباقى اهل بيعة الرضوان بالحديبية فباقى الصحابة
رضوا جمعين انتهى ولعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة والجماعة
لان الاختلاف واقع بين على وعثمان رض عند بعض اهل السنة وان كان
الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذى
عن سعيد رض ان رسول الله صلعم قال عشرة فى الجنة ابو بكر فى الجنة
وعمر فى الجنة وعثمان وعلى وزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة و
سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد رض وقد ورد ان فاطمة رض سيدة
نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة واما عدة
اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة عن رافع بن خديج
قال جاء جبريل ع اوملك الى النبى صلعم فقال ما تعدون من شهد بدرا

فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملئكة وروى ابو داود والترمذي وصححه انه صلعم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة ربا الجملة فالسابقون الاولون من المهجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ومنها تفضيل التابعين رض فقد قال شيخ الاسلام محمد بن خفيف الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب رض واهل البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني رض وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب رض قال سمعت رسول الله صلعم يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة بعد الصحابة لقوله ع خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فمعتقد ان الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة رض افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك رض فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي رض لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم الامام احمد بن حنبل رض فانه كالتلميذ للشافعي رح ومنها تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم ابنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلعم وآسية امرات فرعون رضي الله عنهن وفي الصحيحين من حديث علي رض خير نسائها مريم ابنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي رض بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة سيدة نساء هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال قال رسول الله صلعم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم ابنت عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلعم سيدة نساء اهل الجنة مريم ابنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية امرات فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد ان

بيان افضلية التابعين

بيان افضلية النساء بعضهن على بعض

خديجة

خديجة انما افضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة العمومة وقد سئل
ابن داود اى افضل هي ام امها قال فاطمة ببضعة النبي صلعم فلا تعدل بها احدا بني
من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذي نختاره وندين به
ان فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم افضل ثم امها خديجة ثم عائشة
وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى
الله عليه وسلم قال لعايشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها
لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها
حين حرمني الناس ويؤيده ان عائشة اقراها النبي صلى الله عليه وسلم السلام
من جبريل عليه السلام وخديجة اقراها السلام جبريل من ربها الا ان
حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة
وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره
السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه احمد
والشيخان والترمذي وابن ماجة عن ابي موسى رضي الله عنهم ولم
يكمل من النساء الا آسية امرات فرعون ومريم ابنت عمران الحديث
ظاهر في ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء
واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات
ففي مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية
من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعار بوجه
الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من
الفضائل العلمية والشمائل العملية وقال السيوطي وفي
التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها الوقف
هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قلت
يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور
العين قال نساء الدنيا افضل من الحور
العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول
الله ولم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله

ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة
احدا الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد
فاطمة رض فانهم يفضلون على اولاد ابى بكر وعمر وعثمان رض لقربهم من رسول
الله صلعم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا كذا فى الكفاية ومنها ان الولى لا يبلغ درجة النبى لان الانبياء
معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحى حتى فى المنام و
بمشاهدة الملئكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف
بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولى افضل
من النبى كفر وضلالة والحاد وجهالة ثم قد يقع تردد فى ان مرتبة النبوة افضل
ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبى متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولى
الذى ليس بنبى فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد
الكمال وفوقه فى الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم
ومنهم من قال بالثانى زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته
وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين
عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد و
قاسوا الغائب على الشاهد والخلق على المخلوق بانهم يشبهون الولى بمجالس
الملك والنبى بالوزير فى قيام امر الملك ولم يعرفوا بان مقام جمع الجمع حاصل
للانبياء ولكل اتباعه من الاصفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة
ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذى مقام
عموم الاولياء نعم قول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه
ان ولاية النبى افضل من نبوته اذ عرفت ان النبوة والرسالة اكمل فى علو
درجته وهذا لا ينافى اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء و
اما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية
ما يتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقرر من عند صاحب النبوة فان
الولى من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه
امتثال امر واجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولى العرفى وان كان

ان الولى لا يبلغ درجة النبى

يقال

يقال لكل مؤمن انه الولى اللغوى وأما ما حكى عن ابن العربى من خلاف
ذلك فحسن الظن به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها
ان العبد مادام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهى
لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد اجمع المفسرون على
ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا
قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفر ان سقط عنه الامر والنهى
ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وذهب بعضهم الى انه يسقط عنه
العبادات الظاهرة ويكون عباداته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة
وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا
اولى من مائة كافر وأما قولهم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه
انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه التوبة بعد الحوبة
ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة حيث لا يصدر
عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال اهلا
فكل طاعاته ذنوب وأما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك
اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين
منهم بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يصدر عنه
العبادة بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة ويشرح قلبه بالطاعة
ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض
المشائخ الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة و
مقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكى عن على كرم الله وجهه انه قال
لو خيرت بين الجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ
النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول اللقاء فى العقبى والحاصل ان الترقى
فوق التوقف فانه كالتدلى ومنها ان النصوص من الكتاب والسنة يجرى
على ظواهرها ما لم يكن من قبيل المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف
والخلف فى منع التاويل وجوازه وأما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها
الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب اليه بعض الصوفية من

من ان النصوص على ظاهر العبارات الا ان فيها بعض الاشارات فهو من كمال
الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في قوله عليه الصلوة
والسلام لا يدخل الملئكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا يدخل
قلبا ارتسم فيه صفات سبعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى في
الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء في سؤال واقعة حال فيمن ادعى
ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب
وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر
جائزة في الدنيا والاخرة عقلا وواقعة وثابتة في العقبى سمعا ونقلا
واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها اكثرون ونفاها اخرون ثم
الذين اثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم في ليلة الاسراء
على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح
انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه كما في شرح العقائد
وغيره فالقائل باني ارى الله في الدنيا بعين بصرية ان اراد به رؤية
في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان رؤية
المنامية لا يكون بحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية او
التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف
المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد اثار مصنوعاته فذا
جائز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رايت شيئا الا ورايت الله
قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير
تاويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلالة
وتضليل وفي مطعن وسبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب الغرف
وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف اطبق المشائخ كلهم على تضليل من
قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل
منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال لم يعرف
الله الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال
ان صح عن احد دعوى نحوه فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال يجعل

والاخرى

الغائب

الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر بشئ واستحضاره له يصير
كانه حضر بين يديه انتهى ورؤيته حديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف
المعارف فى كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان رؤية العيان
متعذرة فى هذه الدار لانها دار الفناء والاخرة هى دار البقاء فلقوم من
العلماء نصيب من علم اليقين فى الدنيا وللاخرين اعلى منهم مرتبة نصيب
من عين اليقين كما قال قائلهم راى قلبى ربى انتهى والحاصل ان الامة
قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد فى الدنيا بعينه ولم ينازعوا فى ذلك الا
لنبينا صلعم حال عروجه على ما صرح به فى شرح عقيدة الطحاوى ثم هذا
القائل ان قبل التاويل السابق فيها وفيها والا فانكان مصمما على مقوله ولم يرجع
بالمنقول عن معقوله فيجب تعذيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعى كما يقتضيه
تقريره فانه لا يخرج من انه يدعى ادعاء مطلقا فى بيانه او منزها عن كل ما لا
يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكبائر
بل عد بعض العلماء الكذب على النبى صلعم كفرا فمن اظلم ممن كذب على الله او
ادعى ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة او ثبوت
مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا مجمل من قال بعض
ارباب العقائد المنظومة ومن قال فى الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق
طغا وتمردا وخالف كتب الله والرسل كلها وزاغ عن الشرع الشريف
وابعدا وذلك ممن قال فيه الهناء يرى وجهه يوم القيمة مسودا
اشارة الى قوله تع ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وقد نقل اجماعة الاجماع على ان رؤية الله تع لا يحصل للاولياء فى الدنيا وقد قال
ابن الصلاح وابو شامة رض انه لا يصدق مدعى الرؤية فى الدنيا حال اليقظة فان
شيئا منه كليم الله موسى وما اختلف فى حصول هذا المرام لنبينا صلعم فى ذلك المقام
كيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما وقال الكواشى فى تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله
تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الاردبيلى فى
كتابه الانوار ولو قال انى ارى الله عيانا فى الدنيا او يكلمنى شفاها كفر انتهى

لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء
في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم في الفرض والتقدير فالصواب
ما قدمناه من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل
التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى
ومنها رؤية الله تعالى في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة
وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة رح قال رايت رب
العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة
لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد رض انه قال رايت رب العزة في
المنام فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يا رب
بفهم او بغير فهم قال بفهم او بغير فهم وقد ورد عنه عم انه قال رايت ربي
في المنام وقد مر روى عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة
يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار
احد من الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايت ربي في احسن صورة وفي
رواية في صورة شاب وقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز ان يرى
النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان الرويا من تصرفات
الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال
بعض مشائخنا ان الله سبحانه تجليات صورية في العقبى وبه تزول كثير
من الاشكالات على ما لا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام وشدد
في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت
صوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول ميت باجله ووقته للقدر
بموته فقد قال الله تعالى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا
عبارة شرح العقائد والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه
الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة
في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعم

النوم

كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة
بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد
وفيه انه يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمذهب انه
واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة او
بالنسبة الى ما في اللوح مطلقا وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله ثم
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله تعالى ثم
قضى اجلا واجل مسمى عنده انه قد اجلان اجمالا لان الاجل الحقيقي واحد
مالا واجيب عن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لا ركنا
المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت
ومخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد
ذكر التعبد معناه اظهار العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية
وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك البتة
ولن اترك ذكر التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر الخلق اقدارا و
ضرب لهم اجلا كما قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال الله ايضا
انا كل شيء خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه عم قال قدر
الله تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان
عرشه على الماء وقال الله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقال
الله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود
قال قالت ام حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله صلعم وبابي ابي سفيان
وباخي معاوية قال فقال النبي صلعم قد سالت الله لاجال مضروبة وايام معدودة
وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا قبل حله ولن يوخر شيئا عن محله ولو كنت سالت الله
ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل فالمقتول
ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب المرض و
هذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم وهذا بالغرق وهذا

مطلقا

ان تموت

ع يجب
سنة

بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه
خلق الموت والحيوة وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعوا
له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان
الدعاء يكون مشروعا نافعا فى بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير و
القضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا
معلوم بالضرورة من دين الاسلام ان العالم محدث ومعنا على هذا الصحابة و
التابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه فى الكتاب والسنة فزعم انها قديمة
واحتج بانها من امر الله تعالى وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها اليه بقوله
قل الروح من امر ربى وبقوله ونفخت فيه من روحى كما اضاف اليه علمه وقدرته
وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة
ومن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزى وابن قتيبة وغيرهما رض واختلف
الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة
الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل
على ذلك الاحاديث الواردة فى نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان
يرجعها الله فى اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق
مغائرة الاحكام الاول تعلقها به فى بطن الام جنينا والثانى تعلقها به بعد
خروجه الى وجه الارض والثالث تعلقها به فى حال النوم فلها به تعلق من وجه
ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به فى البرزخ فانها وان فارقته وتجردت
عنه فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه وارد
اليه وقت سلام المسلم عليه ويرد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا
الرد اعادة خاصة لا يوجب جمع البدن قبل يوم القيمة والخامس تعلقها به يوم
بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها به اذ لا يحل البدن معه موتا ولا نزاعا ولا شيئا
من الفساد وليس السؤال فى البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد
منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل
ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تتبعها واحكام البرزخ على الارواح والابدان
تتبعها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها ان الكافر منعم عليه

ويرد ان لا يقبل

في الدنيا على رأى القاضي ابي بكر الباقلاني من اكابر المعتزلة حيث جعل له قوى باطنة ظاهرة وجعل له اموالا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا آلاء الله ويدل عليه الصلوة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها نعم وان كانت سبب نقم ومنها انه لا يجب على الله شيء من رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة فلم ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهددهم بخطر العقاب وهول العرض والحساب فما في ذلك عظة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بملوك يأكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اذ هو يقتضي ان يستوفي كل رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره

ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الرستغني وابو اسحاق
الاسفرائيني ما حققنا الخلاف في هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل
وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى انه
يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد يضاف الهداية
الى النبي صلعم مجازا بطريق التسبيب كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لاغوينهم كما
يسند الاضلال الى الاصنام في قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس
والى غيره كقوله تعالى واضلهم السامري وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق
الصواب وهو باطل بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت الآية مع انه عم بيان
طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية
هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعم وامّا ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى ومنها ان ما هو اصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والا
لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرى فان العدم اصلح له من
الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال الله تعالى
بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ولما كان امتنانه على نحو موسى عم
على نحو فرعون اذ فعل كل منهما غاية مقدوره من الاصلح له ولما كان لسوال
العصمة والتوفيق وكشف الضراء والباساء والبسط في الخفض والرخاء معنى
لان ما يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمري ان مقام
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى
واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة
بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في
طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقايق الغيبية ثم لي شعري ما معنى
وجوب الشئ على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان الوجوب
حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فقم الزم
في احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون

ولان الشهوة في الصراط مستقيم كما يسند الى القرآن يسند الى الاخرة

على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ اى
يوقوع الخلف فيه يعنى لا تبديل ولا خلف لقولى فلا يطمعون ان ابدل وعيدى وقد ذكرت
فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى خلف الوعيد ومنها تجويز العقاب
على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن
يَشَاءُ ولقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها اى عدها وحصرها والاحصاء انما
يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لامتناع انه
يمتنع عقلا بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل
وحمله الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كانت الكاملة واحدة فى الحكم اولى من افراده القائمة على
ما تقدم من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على القول
الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة
كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر
فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه الاستثناء بالمشية اى نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا فان اجتنبتم
مولنا عبد الله السندى رح على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على الكفر
قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على
عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص
وهو قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة بشرط اجتناب
الكبائر وليس كذلك بل قد يكفر الصغيرة بمكفر ويغفر من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال
العلامة مولنا عصام الدين فى معنى الاية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل فى
التكفير الكبائر ايضا وكان تمامها لا تكفر بمجرد الاجتناب فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق اخر وهو
المشية عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست على ظاهرها بالكلية فلا يكون
تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين
المذكورين فى غاية البعد اذ البلاغة يقتضى ان تجتنبوا الكفر لجزاءة وموافقته لغرض
البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية
فى اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا

مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه
المطلق ثم الاظهر ان الخطاب فى الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناه المتعارف
مما عدا كفر الكافرين كما يشير اليه قوله تعالى كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا
كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى ان
الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة فى باب المكفرات ومنها ان
دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم ينفعهم فى علو الحالات خلافا للمعتزلة تمسكا
بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزى بعمله لا بعمل
غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء بالنسبة الى الموتى لا ينافى نفع دعاء الاحياء
لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء
لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا فى الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون
مجزيا بعمله فى الاخرة على انه قد ورد فى الاحاديث الصحيحة من الدعاء للاموات
خصوصا فى صلوة الجنازة وقد تواردت السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات
فيه نفع لكان عبثا بل جاء فى القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا وقوله تعالى ربنا اغفر
لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وعن سعد بن عبادة
رضى الله عنه انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاى الصدقة افضل قال
الماء فحفر بيرا وقال هذه لام سعد اخرجه ابو داود والنسائى رضى الله عنهما
واما ما ذكر فى شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية فان
الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح
الجلال السيوطى انه لا اصل له قال القونوى رضى الله عنه والاصل فى ذلك
عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما
او حجا او صدقة او غيرها والشافعى رحمه الله جوز هذا فى الصدقة
والعبادة المالية وجوزه فى الحج واذا قرئ على القبر فللميت اجر المستمع ولا
مانع وصول ثواب القران الى الموتى وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات
والعبادات غير المالية وعند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه يجوز ذلك

دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم ينفعهم

وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله عم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان الذى اهدى ثواب عمله لغيره سعى فى ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بهذه الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام فى وصول ثواب غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى سبحانه لان الميت لا يستحق بفضله والقرب والبعد سواء فى قدرة المولى سبحانه هذا وقد قال الله تعالى ادعونى استجب لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له فى تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء فمخ العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف فى الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة فى نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت والرضاء والخمود تحت جريان الحكم تمام رضاء ولا يبعد ان يقال الامر ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا فى الجنان تحت الجريان بحكم الحنان والمنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففى بعضها الدعاء افضل وفى بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد فى قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة ورايات ومن وجد فى قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم لما قاله جبريل عم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبى من سوالى علمه بحالى فلم يحترق منه الا وثاقه ببركة هذا القول وكان فى النار سبعة ايام وقيل اربعين يوما وهو ابن ستة عشر سنة حين القى فى النار ويجوز ان يقال ما كان للعبد فيه نصيب لله تعالى فيه حق فالدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفس للداعى فالسكوت عنه اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوى اتفق اهل السنة على ان الاموات ينتفعون من سعى الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت فى حياته والثانى دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن رحمه الله انه لا يصل الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح

الدعاء مخ العبادة

واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة القران والذكر
فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف رح الى وصولها والمشهور من مذهب
الشافعي ومالك رض عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم
وصول شئ البتة لا الدعاء وغيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله
بقوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل
بسعي غيره وانما نفى ملكه بغير سعيه وبين الامرين فرق بين فاخبر الله تعالى
انه لا يملك الا سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذل له
لغيره وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن
الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رض قال صليت
مع رسول الله صلعم عيد الاضحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله
والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي
وحديث الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا من امتي جميعا وفي الاخرة
اللهم هذا عن محمد وال محمد صلعم رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم و
قد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة
الا يرى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط المال
وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه
جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن
شرط لوجوب الاداء وهذا يجب عليه بالاجماع اي الاحتجاج او الايصاء ثم قراءة القران و
اهداءها له تطوعا بغير اجرة يصل اليه واما الوصي بان يعطى شئ من ماله لمن
يقرء القران على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار و
هذا مبني على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرء القران
ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القران على ذلك كان هذا من جنس الصدقة
عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة رح ومالك واحمد رح في
رواية لانه محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا يكره
لما روى عن ابن عمر رض انه اوصى ان يقرا على قبره وقت الدفن بفواتح سورة
البقر وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء

واختلف في العبادات البدنية

الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ
اى في ضياع وخسار لا منفعة فيه وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا يلزمنا في
ان يستجاب دعاءه في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابة سبحانه
له في الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم يستجاب وان كان كافرا والى
جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى
واما ما استدل في شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه
ففيه انه قد ورد في حقهم قوله تعالى دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ
إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ الاية قال ابو حنيفة وصاحباه رح يكره ان يقول الرجل
اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام
ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد رح ان يقول الداعي اللهم
اني اسالك بمقعد العز من عرشك واجازه ابو يوسف رح لما بلغه الاثر فيه قلت
قد ورد ايضا اللهم اني اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك فالمراد
بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة ومنها ان الجنين الكافر يعين بالنار
اتفاقا لقوله تعالى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ والمسلم منهم
يثاب بالجنة عند ابي يوسف ومحمد رح ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة
ويؤيده ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى وَلِمَنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ الاية وابو حنيفة رح
توقف في كيفية ثوابهم لقوله نعم وبئس كم من عذاب اليم من غير ان يقرن
به قوله وبئسهم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا
ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة رح التوقف في كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم
اكل ولا شرب وانما لهم شم وذكه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك في
الاحاديث الكثيرة ولا توقف لهم في استحقاقهم الجنة كالملئكة كان الله
لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء
مما يليق بشانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي كما بينا في ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظني ونقل القونوي انه سئل الرسنعي عن الملئكة هل لهم ثواب
وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين و

حكم من يقول الحجر الاسود يقعد
يقعد

وثوابهم ليس كثواب الادميين لان ثوابهم التلذذ بالشئ ثم ان الله جعل لذاتنا وشهواتنا في الدنيا من المأكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا في الدار الاخرة واما الملئكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في طاعتهم لله تعالى وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الاخرة استدلالا بالشاهد على الغير مقبول لان عقاب الملئكة مخالف لاجماع اهل الملة واما كون ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرية فممنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الروية ما يبتني بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية ومنها ان الشيطان لم تصرف في بني ادم خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان يوسوسه وهو مردود بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولما صح عنه صلعم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يرونا ونحن لا نريهم انهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا رحمة علينا في هذا الباب والملئكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت ارواحنا لديهم واعيننا اليهم واما قول القونوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ومنها انما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال لاهل النار حق خلاف للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه رأي المجتهد فعلى هذا قد يتعدد الاحكام الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا والثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه كالعثور على دفينة والثالث

الشياطين لم تصرف في بني ادم المجتهد يخطئ ويصيب

ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمالات الثلاث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران ولمن اخطاء له اجر كما ورد في حديث اخر اذا اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان اي دون داود اذ الضمير راجع للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتقريره ان داود حكم بالغنم لصاحب الحرث بدل افساده وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان عم بان يكون الغنم لصاحب الحرث فينتفع بها اي بدرها ونسلها وشعرها ونحوها وحكم بدفع الحرث لصاحب الغنم فيقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فاذا اصار الحرث كما كان فيرجع ويأخذ كل واحد منهما الى ملكه وما لهم وهذا كان في شريعتهم واما في شريعتنا فلا ضمان عند البعثة واصحابه سواء كان بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او قائد وعند الشافعي يجب ضمان التلف بالليل اذ المعتاد ضبط الارباب ليلا وكان حكم داود وسليمان عليهما السلام بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولا لداود عليه السلام الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة بأفانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم في الخطاء لكن بشرط ان ينبهوا حتى ينتهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمنا سليمان اي الفتوى و الحكومة التي هي احق واولى بدليل قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما في فصل الخصومات والعلم بامر الدين وبدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين او ارفق كانه قال هذا احق وغيره احق وفيه ايماء الى ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا

ففهمناها سليمان اي الفتوى او الفتوى

ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء

ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا

وعليه الاكثر وبعد انتظار الروحي وعليه الحنيفية واختاره ابن الهمام في التحرير
واذا اجتهدوا فلا بد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسايرة ومنها ان الايمان
لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم
والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال شارح العقائد وصاحب
المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا
يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء
اتى بالطاعات او ارتكب السيات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة رح انهم
كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا
التاويل بعينه مروي عن ابن عباس رض ففي الكشاف عنه اول ما اتاهم به النبي صلعم
التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا
ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج على الجهاد سبق قلم من صاحب الكشاف اذ
الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة
ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي صلعم قال شارح العقائد
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلعم والجواب
ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجمالا فبالاطلاع عليها لم ينقلب
الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما
في عصره عم فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلعم
من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة
واما قوله ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه
اكمل فمسلم الا انه غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد
من ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه
يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح
العقائد بان حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة في شئ كما
في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من
الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان

ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهائه واشراق نوره وضيائه في القلب بصفائه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس يكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد يوجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا ماسئل الجنيد اين في العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين كالقاضي عضد لانسلم ان حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي صلعم ولذا قال ابرهيم عم ولكن ليطمئن قلبي ونوقش بان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو في نفارة الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا نقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقيني والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه ح يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة العلم اليقين فانها دون مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابرهيم عم بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول جنة المأوى وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومعهم امام الحرمين لا ينفون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل بتقوية

الايزني

كثير

بتفاوت المؤمن به عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق
وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ايماني كايمان جبرئيل عليه السلام ولا اقول
مثل ايمان جبرئيل لان المثلية تقتضي المساوات في كل الصفات والتشبيه
لا تقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساوات في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان
احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام من كل وجه اعلم ان الحديث
المشهور ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي
في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رضي الله عنه رفعه الايمان
عقد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما
ما رواه الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الاية وهي قوله تعالى
وَاِذَا مَا اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُوْلُ اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ
اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ
رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوْا وَهُمْ كٰفِرُوْنَ فقال الفقيه حدثنا محمد بن الفضل وابو
القاسم الشاباري قالا حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن
العائذ قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي الهزهز
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلعم فقالوا
يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال الايمان مكمل في القلب زيادته
ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين
ابن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي المطيع مجهولون
لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو ابو الحكم
بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر
بن القلانسي والبخاري وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد
بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم رحمهم الله
واما ابو الهزهز الراوي عن ابي هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان
فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك
وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوني فلسين لحدثتهم سبعين حديثا
ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول

قال ابو حنيفة ايماني كايمان جبرئيل

ابي

الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كذا في شرح العقائد
وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد الظاهري هو الاقرار
والتغائر بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ففيه ان
ذلك لا يقتضي الاصدق المؤمن والمسلم على من تبعه وذلك لا يقتضي اتحاد
مفهومهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغائرهما
بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر في اعتبار حكمهما الا باعتبار مفهومهما ولهذا
لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث فرق مؤمن ومنافق
وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اى الفرق لا يصح ان يقول الحشوية و
الظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلافه ولقوله سبحانه ملة ابيكم ابراهيم
هو سماكم المسلمين الاية فان قالوا انه من المؤمنين تركوا مذهبهم فان قالوا
من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق
لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب ان
يكون مرضيا لقوله تم ورضيت لكم الاسلام دينا واما قوله فقالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظاهر في التغائر بينهما باعتبار
اختلاف اللغة في مفهومهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا
يوجد بدون الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن
بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما
قوله صلعم في جواب جبرئيل عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث فدليل على مغائرته
للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله عم ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الخ
وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جمعها غايته
ان الايمان هو التصديق القلبي والانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد
الباطني بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامية فلا اشكال بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في
مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان وان الاسلام

وان

نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شطر
وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط فى بعض الاحيان على ان القائلين بعدم
اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
فلم يقر فهو كفر وعناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط وشروه به كما حققه
ابن الهمام والحاصل انه لابد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان و
لهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما
فى قوله ﷺ لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله اى عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة والحج وصوم رمضان وفى قوله ﷺ الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها
قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الحديث وروى لا يدخل
الجنة الا نفس مؤمنة وروى الا نفس مسلمة ومنها ان العقل آلة للمعرفة والموجب
هو الله تعالى فى الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن ابى حنيفة رض فقد
ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ان ابا حنيفة رح قال لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه
لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت
رسلهم افى الله شك فاطر السموات والارض يقولون الله وحديث كل مولود
يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشائخنا
من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدى فى الصبى العاقل
انه يجب عليه معرفة الله تعالى وهو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من
مشائخنا لعموم قوله ﷺ رفع القلم عن ثلث الصبى حتى يبلغ اى يحتلم الحديث وحمل
الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبى صحيح
ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ اليه وقال الاشعرى لا يجب لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبوة
وبتخصيص عموم الاية بالاعمال التى لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل
وما كنا معذبين عذاب الاستيصال فى الدنيا حتى نبعث رسولا و
الاظهر ان قوله تعالى وما كنا معذبين لا ينافى الوجوب العقلى الذى لا يترتب
على فعله ثواب ولا على تركه عقاب كما عرفت تدبر وثمرة الخلاف انما يظهر فى حق

وقوله ﷺ كل مولود يولد على الفطرة الحديث

من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا ومات
ولم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم ولا يعذب المجنون الدائم المطبق وكذا
كذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب و
عندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم لان المحال
لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة انه يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد
اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان
ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة
وان كان للتاديب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة
والمآل لا في الحال او للتبرك بذكر الله والتبري عن نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لانه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد و
الكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القائل به وحكموا ببطلان قولهم
انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء
الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ
به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو ليست معتبرة في المحقق في الحال حيث لا
يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا
الى الوجوب وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو
المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحالة وفيه انه لا محظور في هذه
المقالة فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من
قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد انا متقي انا تائب
ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء
او قاصدا جهله بحقيقة وجود شرطه وهذه الاشياء في الحال او نظرا الى مشيئة
الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله في سوء المآل
ولذا سئل ابو يزيد البسطامي رح هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت
على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن فبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن
حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم

الاظهر للعلماء

وهو الاحوط للطائفة

والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر التشكيك والترديد فبعيد
عن الطريق السديد واما ما ذكره فى شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور
الى مشية الله وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لَتَدْخُلُنَّ
الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ الاية وكقوله صلعم تعليما اذا دخل المقابر
اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْنَ وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ فمع المنافاة
بين كلاميه تلفيق بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء فى الاية لا يصح ان يكون
من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للمبالغة
فى باب الاستثناء فى الاخبار حتى فى تحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او ميتا
عن فتح مكة او معنى ان شاء اذا شاء الله وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من
اشكال ضعيف او الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا
الاستثناء فى الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشية فان
اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيير حالهم
فى المال او على ان المراد بقوله عليكم خصوص اهل البقيع مثلا فى البلاد وقال حجة الاسلام
الغزالى الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذى يخرج به عن الكفر لكن التصديق
فى نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجى المشار اليه بقوله تعالى
اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيْمٌ انما هو فى مشية الله سبحانه
وحاصله ان التصديق المصحح لاجراء احكام الايمان على العبد فى الدنيا حاصل والمرء
جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبى امر خفى له معارضات
كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يامن المؤمن
ان يشوبه شئ من منافيات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشية الله
سبحانه ولذا قيل ينبغى للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوْذُ
بِكَ مِنْ اَنْ اُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا وَّاَنَا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا اَعْلَمُ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ
قال ابن الهمام ولا خلاف فى انه لا يقال ان شاء الله للشك فى ثبوت الايمان للحال ولا
كان الايمان منفيا بل ثبوته فى الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفات وهو المسمى
بالايمان للموافات غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند

به يخرج

المتكلم فى ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْئٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا فى عموم مفهوم الاية لانها فى الامر المستقبل وجود الايمان والكلام فى الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض حالا يوجب زواله ولهذا مثل مشائخنا هذا الاستثناء بنحو قوله انا شاب ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت قوله سبحانه وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْئٍ اِنِّيْ فَاعِلٌ لا يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذى يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى افسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا ماخذ كثير من الكلامية من اهل السنة والجماعة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يجب فى الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ماز الوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوى وفيه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلوة التى افسدها صاحبها قبل كمالها والصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهى صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثنى فى الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله وتخرذ لك يعنى القبول ثم صار اكثر منهم يستثنون فى كل شئ فيقول احدهم هذا ثوب انشاء الله هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره وسياتى مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب الزمخشرى عن قوله لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ من انه يكون الملك قد قاله فاثبت قرانا وان الرسول قاله فبكلاهما باطل لانه جعل من القران ما هو غير كلام الله فيدخل فى وعيد من قال اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ والحاصل ان المستثنى اذا اراد الشك فى اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء جائز الا ان الاولى تركه باللسان ومراعاته بالجنان ومنها ما يفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة

حال اصل

حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل
عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل
النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل
الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى في حق ابليس
وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ حيث دلت الآية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه
وكثرة طاعاته قبل خلق ادم عم حتى عد من الملئكة الكرام فظهر ان المعتبر هو
ايمان الموافات الواصل الى آخر الحيوة وكذا قوله عم السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها
لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال الربانيون
العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد
في المآل والشقي قد يسعد في المقال والافعال والتغير يكون على السعادة و
الشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان
الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على
صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا
للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ اى صار
منهم مع ان العارفين قالوا الايمان يزداد علامته عدم الاسعاد فمن رجع فانما
رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله
سبحانه فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ
الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا اى لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشائخنا ابو
الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما
يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن الكلام فيه انما الكلام
في الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر
كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للخاتم
ولا عبرة للايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا الكفر من وجد منه

سبحانه

التكوين

التكذيب للحال فان كان في علم الله سبحانه ان هذا الشخص المعين يختم له
بالايمان فهو للحال مؤمن وانكان مكفرا بالله ورسوله وانكان في علمه انه
يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وانكان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس
حين كان معلما للملئكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين
اي وكان في سابق علم الله منهم واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكافرين
قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبنى فانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى الاذعان وقبول العبادة فهو
حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المال فهو في مشيئة
الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى
المشية اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق
ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها اى طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف
ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى الابصار
والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع
لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وابي لهب وسائر
الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله
تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واستعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن
تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز
ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحة الاستعاذة
عنه بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا الاية وانما ذكر التحميل في هذه الاية والحمل في
الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق
ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في مبدء
المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله سبحانه وطاعته وشكر نعمته
ففي المقام الاول طلب ترك التثاقل وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا
يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك فان
ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك في جوامع امري ولما

كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة ومنها ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشائخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول وذهب اهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشائخ بخارى فكفروا من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ويقولوا عن نوح ابن المحبر عن ابي حنيفة رض ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلى هؤلاء يكون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذى ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال الله تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن كلام الله الذى ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشائخ سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام فى المسامرة ونص كلام ابي حنيفة فى كتابه الوصية صريح فى خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا اولى ان يكون فعله مخلوقا انتهى هذا وقد نقل بعض اهل السنة والجماعة انهم منعوا من اطلاق القول بخلق كلامه سبحانه فى لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفسى القديم وقد حكى الاشعرى ان ممن ذهب الى ان الايمان مخلوق حارث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكى وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسامرة ومال اليه الاشعرى ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان فى قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو من صفات الله تعالى لان من اسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه فى الازل بكلامه القديم واخباره الازلى بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس فى هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته غير

الايمان مخلوق او غير مخلوق

محاسبى

ازلية

ازلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق
حيث ورد معانيها فى اسماء الله تعالى الحسنى بل السمع والبصر والحيوة والقدرة
وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر بهذا المفهوم الوهوم
لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا ومنها ان الايمان بان مع النوم
والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها تضاد التصديق والمعرفة حقيقة
لان الشرع حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبها الى ابطالها باكتساب اضداد حكم
الشرع بمنافاته لها فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة فى قولهم ان النوم والموت
تضادان المعرفة فلا يوصف النائم والميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما
فى المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا
كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع ومنها
ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيان الثورى والمالك
والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث رضى الله عنهم ايمانه ولكنه عاص
بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك وعند الاشعرى ان يعرف ذلك
بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع
الشبهة لا يكون مؤمنا قال القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب
اعتقاده بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يوردونه عليه
من الشبهة حتى اذا عجز عن شئ من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعرى شرط صحة
الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه
ولا يشترط ان يعبر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عندهم على الاطلاق
ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر و
الاستدلال وهو فى مشيئة الله كسائر العصاة ان شاء عفا عنه وادخله الجنة
وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا
مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان وان اريد به شرط صحة
كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور فى هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرستغنى وابو عبد الله الحليمى من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل
العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق

فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا بيان فيما سبق من الجمهور على الحكم بصحة
تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال وأما الايمان وهو التصديق
المامور به فقد وجد فينال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او
عن غير دليل وأما ما نقله القونوي من ان ابا حنيفة رح حين قيل له ما بال اقوام
يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار آكل مؤمن فقيل له فالكافر
فقال بم يؤمنون يرمشن كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول
المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب
لا يجدي لا ينفع أقول بل لا يصح لان الامر الشرعي هو الايمان الغيبي ثم التحقيق ان
الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب
اذ لا عبرة لعدم الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضلية وتحقيقه
ان الرسول صلعم عدّ من امن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل
بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا الايمان
الشرط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد
شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا باحد امرين اما بالاعراض عن قبول
اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة لتعلمهم صناعة
الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة وامتناع
كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف
صنع النبي صلعم واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من
قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه
فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب في ذاته لكن متى ما
وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب بل كان في الحقيقة صادقا
نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا في الجملة وأما من لم تبلغه
الدعوة وراء مسلم ردعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين عن الله
ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان في جميع ذلك
فاعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف
بيننا وبين الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار

ش اي متقلد

ش قوم من المجوس

من ذوى النهى والابصار فلا يجزايمانهم عن الاستدلال والاستبصار و
ان كان لا يهتدى الى العبارة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين
المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان
هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال امن به وآمن له وكان
الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف
او لموافقة بعضهم بعضا ونجوز حملهم ايمانهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال
وهذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع عز وجل
اصلا فاما من نشأ فى بلاد المسلمين وسمع الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو
خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير
واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى انما يدلان على
الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى
انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوبال عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف
لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز
التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والآمدى والمراد النظر بدليل
اجمالى واما النظر بدليل تفصيلى يمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين
وارشاد المسترشدين فهو فرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه و
الوقوع فى الشبه فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى ان نهى
الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه
فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله
عندنا انهم كرهوا مع المناظرة والجادلة لانه يودى الى اثارة الفتنة والبدعة
وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم او المعرفة او لا يكون
طالبا للحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق
بهما فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف
لا يجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة رح حين
راى ابنه حمادا ينا ظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام او تنهانى

فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان نزل صاحبنا وانتم تتناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ خص العلماء المؤمنين مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم بما جمعوا من العلم والعمل ومنها ان السحر للموقنين والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله ﷺ العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ وقوله وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ واما قوله تعالى يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي القول بان السحر كفر على الاطلاق خطاء بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرضه او تفريق بينه وبين امراته وهو غير منكر لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة كان علة القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشتمل الذكر والانثى واما اذا كان سحره هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة كان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد في الاشراق نقله القونوي ومنها ان المعدوم ليس بشيء ثابت في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه الا من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب

مسئلة نصب الامام

اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه على ما وقع فى كلام الزمخشري
نقل مثله عن سيبويه وبعضهم حمله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالرجع
الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامامة فقد اجمعوا على وجوب نصب
الامام وانما الخلاف فى انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعى او عقلى فمذهب
اهل السنة وزعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله ﷺ على ما اخرجه مسلم من
حديث ابن عمر رض بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوا
اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه ﷺ ولان المسلمين لا بد لهم من امام
يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع
والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من
الواجبات الشرعية التى لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة
والجماعة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء واصحاب العدل والرأى كما ثبت
امامة ابى بكر رض واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر رض باستخلاف
ابى بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة
وطائفة عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه
الاجماع ولا يجوز نصب امامين فى عصر واحد لانه يودى الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما يشاهد فى زماننا هذا وذهب صاحب
الصحايف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يتصل احدهما بالآخر
ويرده ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما
رواه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى ولا امر بقتله محمول كما صرح به العلماء
على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل قاتلوه قال
الغزالى ان اجتمعت من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف باغ
يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثانى يجب رده اليه انتهى وفيه
ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغى ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه الانام فى مهماتهم
فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من اعدائه وما للظلمة من الاستيلاء والاستظهار اخرجه عند
صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد

لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الحق علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقائدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان ابائهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة معران عند اختلاف الامراء واستيلاء الظلمة والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة رض فثابت وقد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان يكون قرشيا لقوله ع الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامامة في الصلوة اتفاقا فتعيين الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة و منه الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن للكلفة لا انها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته طائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه لانه المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولذا جعل عمر رض الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي رض افضل من باقيهم

حقيقة العصمة

ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا
ذكرا عاقلا بالغا سالما سابقة درايه وترويته بالقدرة ومعونة باسه و
شوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام
بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا ينقادون
لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا
منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء بل ابتداء واما ما قال بعض المحشين
على شرح العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للجور
وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع
بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين
من تحريض والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج حينئذ على ارباب العناد بل كان
يترتب عليه امور من الفساد ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن
دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف وعن
الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاس ومنشأ الخلاف
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رض لانه لا ينظر لنفسه فكيف
ينظر لغيره وعن ابي حنيفة رح هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته
الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام
والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف
القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة والشافعي رض
وعن محمد رح روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا واما من انقياد السلف
الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق
الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر
فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم من رأى
عليه والٍ فراه يأتي شيئا من معصية الله فليكره اتيانه من معصية الله
ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة
على المرء المسلم فيما احب وكره مالم يؤمر بمعصية وأما اذا امر بها فلا سمع ولا

طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق
وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق
الطاري لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى
قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي
القضاء برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه
المسئلة انه يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر لحديث ورد
بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل
عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة فمحمول على الكراهة وفي
شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة الايق بعلم الفروع لرجوعها
الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوصة من فروض الكفاية
لا خفاء في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية فذكرهم هنا للتنبيه
على انهم من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة او الشيعة وسائر
المبتدعة ومنها ان اليأس من رحمة الله كفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فلا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون والانبياء مامونون لا امنون بل خائفون منه
اكثر من غيرهم لانهم اعرف بماله من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من
قبله سبحانه تفضيلا في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره
من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
ولقوله ﷺ من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن
هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان
وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن وفي
معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز
اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع
كما نقله البغوي والقاضي العياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الهام فيما يخبر به
عن الهاماته بعد الانبياء ﷺ ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجية لانه
في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف قال المصنف حيث يفتحون ثم ينظرون

لانه تصديق الكاهن بما يخبر من الغيب كفر

في اول

في اول الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف
من الحروف المركبة من اسم شيخه اكم حكموا بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف
بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال لا ياخذ الفال من المصحف
فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية
على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال اوكره ممن اعتمد على المعنى ومن حرمه
من اعتبر حروف المبنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرماني
ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض او غيره افعل لا تفعل
او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما
يدل على انه اي الاستقسام بالازلام والقداح حرام عليكم بالنص
لانه قال في تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
الى قوله وان تستقسموا بالازلام اي قال كان احدهم في الجاهلية
اذا اراد سفرا او غيره من الامور يعمد ويقصد الى قداح ثلثة التي لا ريش
لها ولا نصل على واحد منها مكتوب امرني ربي ومكتوب على الاخر
نهاني ربي والثالث غفل لا شئ عليه فان خرج الامر مضى على ذلك
الامر والا امسك اي امتنع حولا اي وان خرج الناهي امسك وترك امره
سنة وان خرج الغفل اجالها واعادها ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى
الله عن ذلك وحرمه قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج
من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء
جعل صلى الله عليه وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو
المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار وقال
شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكاهنين
والعرافين واصحاب الرمل والحصى والقرع والفلكات ومنعهم من الجلوس في الجوامع والطرقات
او ان تدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته
على ذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون والتشديد في القرآن
في هذه الاية كذا قال ابن عباس وهؤلاء الاثمين يقولون في الايام ويأكلون السحت باجماع
المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع

وفي رواية

لا يأخذ الفال من المصحف

من يفعلون هذه

نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي
الحال من اهل المحال كالمشائخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين
فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تزجرهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس
وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخوارق عبادات او
بطلب تغيير شيء من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل
الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب
ابي حنيفة ومالك واحمد رض في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة
كعمر وابنه وعثمان وغيرهم رض ثم اختلف هؤلاء هل تستتاب ام لا وهل يكفر
بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل
والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي رح
وهو قول في مذهب احمد رح وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون
يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه و
زعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب
السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللبان
والخواتيم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا كلهم
ايضا على ان كل رقية وتعزيم او تميم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به
وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا
يعرف ولذا قال النبي صلعم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة
بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال الله تعالى وانه كان رجال من
الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسي في الجاهلية اذا نزلوا بالوادي
في سفرهم يقولون اعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه فيبيت
في امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا اي
اثما وطغيانا وجراءة وشرا وتكبرا اوارها بانهم قد قالوا اسدنا الجن
والانس فالجن يتعاظم في انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة
وقال الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من
الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتع

جمهور العلماء يوجبون قتل الساحر

منهم

اذا نزل يقولون يعوذون برجال من الجن

يقول

يعظمونهم

باستعاذتهم

الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره عن المغيبات
ونحو ذلك واستمتاع الجن بالانسي تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته
به وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية ومخالطة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله
وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين
ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود
رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عن عاينهم او حدثه الثقات بما
رأوه وهؤلاء اذا راوهم يتقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى
القدر واعتقدوا ان ثمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء ثم وحزب
ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا ايكون الرسول هو
محمد ﷺ الطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون
دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن
غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلثة عدم
الفرقان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر
تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة
او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك وهذا
ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هلال القمر اي دائرته يكون مطرا
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الطرائف
ان منجما صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت رفعة ولكن ما
عرفت انها فوق خشبة ثم اعلم ان الانبياء ﷺ لم يعلموا المغيبات من الاشياء
الا ما اعلمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد
ان النبي ﷺ يعلم الغيب لمعارضة قوله نعم قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله كذا في المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي عن
الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا وكذا

قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة رح ان من قرء في الصلوة بالفارسية
اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرا بغير العربية
فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة والاعجاز
حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا
ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة
سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء
على الشريعة الغراء كفر كان ذلك من امارات تكذيب الانبياء عم قال ابن الهمام وبالجملة
فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا اكرت
السجود لصنم وقتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع
عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة علي
لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها
بسبب انهم انما فعلها النبي صلعم زيادة او استقباحها كمن استقبح ما من اخر
جعل بعض العوام تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روى ان ابا يوسف ضحك
ذكر انه عم كان يجب الدباغ فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول
يبتنى الفروع التي ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته
لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل
ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما فقد علم في دين
النبي صلعم تحريمه كنكاح ذوى المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير
من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم
رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير
حق فانه يكفر لان حرمة هذان ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن
اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه
سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالا
في الشريعة فتمنى حله ليس كفرا لان حرمة الابدية انما هي التي اقتضتها الحكمة
الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الاولية والاخروية ثم قال فانقلت

كالسجود

مسئوح

٧ والذي لم يكن حلالا في الشريعة فتمنى حله كفر ص

كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر ايضا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فاراده الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كان مخالفة لها ايضا بوجه آخر فافترقا انتهى وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا عنه في المآل فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان ادم عم لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع في الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون محاله في المحال على ان المتمني ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا فلا يكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطئ امراته الحايض يكفر وفي النوادر عن محمد رح لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا الوتمني ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يقيد التكفير لذلك بهذا الآن وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغوا لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني حل الزنى وقتل النفس ونحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رءوف بالعباد

وكذا الوضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل
بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا فضحك السامع ضرورة فلا
يكفر وكذا الوجلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسالون مسائل ويضحكون بعضهم
بالوسائد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبوة بالوسادة
وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام فى السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبى صلعم
واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر
وذلك لانه رضى بالكفر والرضاء بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره و
قد سبق زيادة بيان فى هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر
او الزنى بسم الله اى عدا او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتى لامراة بالكفر
لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتى او القاضى للمراة المطلقة بالثلاث
مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله
واخذ ماله فتقول لا ثم يقول هذا المفتى الجاهل او القاضى المائل افتيت بكفرها
او حكمت بانهما ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا عمل باطل
وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك
القبلة يعنى وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا
اعتقادا او غير ذلك من الفروع والجسم بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة
وقولهم يكفر من قال بخلق القران او استحالة الرويته او سب الشيخين او لعنهما
وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان
جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر فى كتب
الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال
هذه المسئلة مقبولة بين جمهور المسلمين فالجسم بين القولين المذكورين مشكل
انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية
التى من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المجمع وتيدفع الاشكال
بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من
ناقله اذ مدار الاعتقاد فى المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان فى تكفير
المسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكرنا بناء

على الاسوار التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهم من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمول على ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلة الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم انه ليس من البيت بل حكموا بوجوب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شئ من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شئ من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد او لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي رضي الله عنه لا اكفر شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة يكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء

عدم تكفير احد من اهل القبلة

فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثانى للتغليظ
فى رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم فى
الجملة معنا موافقون ومنها بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل
كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو
مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ
علقه بالمشية ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله تاخير قبول
توبة المتخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص
توبتهم وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر
حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف رضى الله عنهم
فانهم يرغبون الى الله تعالى فى قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصى
كما فى قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره
القونوى ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير
جازمين بحصول شرائطها اذهى كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر
فان الاعتبار فيه مجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا
كان السلف خائفين من قوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ
وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ اى حالا ومآلا والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل فى حق المنافقين واما قوله
تعالى وَيَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة
كلمة على لانه يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى وَهُوَ الَّذِىْ
يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ والاية فى المؤمنين
واخبار الله حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم
ولقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول
توبة المخلفين منه عليه السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما فى قلوبهم
والتادب مع الله فى الاستقلال بالحكم فى امرهم واما هو سبحانه فلعله اخر
اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى ذلتهم على انه لا

يعد انهم ما خلصوا فى نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفى عمدة النسفى
ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها
اى على الكبيرة التى تاب عنها خلافا لابى هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن
الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة
وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد فى النار اى اذا مات
من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل فى المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من
الايمان ولا يدخل فى الكفر الا انه مخلد فى النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر
لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنهم ورد عليهم باجمعهم
قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه فى الاستثناء وفيه الايماء
اليقين الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا ندرى فى حق كل واحد على التعيين
انه هل يعفى عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث منها من
قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين
واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب
فى جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدى
للعبد فى التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد اذ المذاهب يعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته
ان يخلد فى النار وسائر الكبائر لا يفعل للابد بل فى بعض الاوقات عند غلبة الشهوات
فعلى ذلك عقوبتها فى بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتداركه الشفاعات
وهذا فى حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوى نرجو للمحسنين من المؤمنين
ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل الرجاء لظاهر احسانهم فى
الحال لا على تحقيق الايقان فى المآل وكان العمل الصالح ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله
وبرحمته كما قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمته وهذا لا ينافى ما قال الله تم ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون فانه لو كان يتفضل بادخال الجنة الا على من امن وعمل صالحا كان يدخله
بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال ان ايمانه وعمله الصالح
قد تحقق منه بفضل الله فلا منافاة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول
بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير اراد دخول درجات الجنة

في النار

وأما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شئ والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف حالهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة مع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة يابى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع ان الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات كما قال الله تعالى الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا واتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الاخرة وكخير له كما ان المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض المصيبات ليرد الاخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس رض ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر على الزنى وشرب الخمر مثلا هل يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا يميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد ما

ن الذنوب

اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك الذى يجب ما قبله من
الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين فى محله نعم يجب عليه ان
يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهى وان يعزم
على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المواخذة بها
مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شئ يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا
التوبة كما قال الله تعالى قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا
مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا وهذا مختص لمن تاب من
الكفر فان الله لا يغفر ان يشرك به ولذا قال الله تعالى لا تقنطوا وقال بعدها
وَاَنِيْبُوْٓا اِلٰى رَبِّكُمْ ثم اعلم ان التوبة لغة هى الرجوع وهى مراتب توبة عن
المعصية وهى توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهى للخواص وتسمى الاوبة
ايضا ومنه قوله تعالى فى حق الانبياء انه اَوَّابٌ اى رَجَّاعٌ الى الله بالتوبة
وفى حق الصلحاء فَاِنَّهٗ كَانَ لِلْاَوَّابِيْنَ غَفُوْرًا اى الراجعون عن المعصية الى
الطاعة وحديث صلوة الاوابين وهى احياء ما بين العشائين بالطاعة و
توبة عن ملاحظة غير الله وهى للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض
ولو خطرت لى فى سوالم ارادة ٭ على خاطرى سهوا حكمت برِدَّتى ٭ وفى
الشريعة هى الندم على معصية من حيث هى معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا
قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون
معصية بل مباحا او طاعة او لا يسمى توبة وقولهم من حيث هى معصية لان
من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال
بالعرض والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد فى الحديث الندم توبة كذا فى المواقف
قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل فى الماضى قد يريده فى الحال
او الاستقبال فهذا القيد احترازا منه وما ورد فى الحديث محمول على الندم
الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا وَرُدَّ بان الندم على المعصية
من حيث هى معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا

الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان
التوبة عن معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا
قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة على الماضي والاقلاع في الحال و
العزم على عدم العود في الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة انه
عمدة اركانها كقوله عم الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله
كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله كصلوات وصيام و
زكوات فتوبته ان يندم على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتاخير
صلوة عن وقتها ثم يقضي ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان
كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله
على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستيفاء بان يتحلل
منهم او يؤديها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية
رجل عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق من عليه
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر
ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اى الفقراء يصير معذورا وفيها
ايضا ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك
وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا
لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له حق على خصم بجنس
فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدره ماله عليه ليكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم من ذمي مالا او
سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى منه العفو فكانت
خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك علي دين فاجعلني في حل ام لا بد
ان يعين مقدارا ففي النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال
له المديون ابرأني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير رح لا يبرأ الا عن
مقدار ما يتوهم اى يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة رح يبرأ عن الكل قال الفقيه
ابو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحكم الاخرة ما قاله نصير

وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعتد
ان علم انه لو فصّل له يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روى انه
يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل
فأبرأه ان كان صاحب الحق عالما به يرى حكما وديانة وان لم يكن عالما به يرى
حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد رح لا يبرأ وعند ابي يوسف رح يبرأ وعليه الفتوى
انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما
ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه
في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك
فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا احللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم
من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر
الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد
كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء الزاهي اذا تاب تاب الله وصاحب
الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا
معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس
في توبة المغتاب هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول
قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ اليه فليستغفر
الله سبحانه ويضمر اليه ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سالت ابا
محمد رح فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه
هل تنفعه توبته قال نعم فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق
به حق العبد لانها انما يصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد
توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه
بما يلحقه من المشقة لانه كريم ولا يحل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو
عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون
قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا

بان لم يكن ذلك نبيه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلث مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا انى كنت كاذبا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعل فى حل منه والثالث ان يتوب كما سبق فى حقوق الله تعالى فليس شئ من المعصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لابد ان يبين ما اغتاب فيه منسك ابن الحجى فى الغيبة لا يعلم بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة اوديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبراه منها ليخلص اخاه عن المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا له على اخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعه عليه وفى القنية تصافح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة اذا تشاتما يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق فى ذمة الاخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم المؤذى على المؤذى مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلبه على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكى اذاه ولا يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يبقى اعنى لا يعذر فى التاخير قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص اى قوله تعالى وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ الاية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة فى مشيئة الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه رد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا انتشكك التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون من نبا بن نب اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك

المكى

انتهى وترضيحه ما ذكره الامام الغزالي من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي
مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يتيقن حصول
شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن
هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة
انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية
ونقول قولهم في تعريف التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا
وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه
كذا في المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا وردر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله
لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه
في ذلك الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور من سلب
قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور
ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يبقى مسلوبا
قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وانما قلنا عند كونه هاربا للفعل في
المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب او كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل
في المستقبل غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل
توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الزاني اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل اذا
عن الزنى وغيره وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان عاجزا بالعجز
عن الفعل في المستقبل انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل
اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع
الثاني مبني على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله ثم
ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر يعني فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان
وهو امر يرتفع الايمان ومما يتعلق به في حال غيب امور الآخرة فتبين الفرق بين الزاني
اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع هذا
يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من الرد به
حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه ولو جب التوبة
ام لا لانه ليس باختياره ان الجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند الياس وظهور ما يلجئه اليه فانه غير مقبول

بالاجماع

اجماعا فهو صنافٍ لما نقل لا مدى من الاجماع على القبول فى المسئلتين السابقتين
ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب
من جميع الاثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهر او بالاخلاق
الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه فى الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع
فى الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة المآل وان
قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع
له السعادة هذا وفى الخلاصة ايمان الباس غير مقبول وتوبة الباس المختار
انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث
ورد قوله ﷺ ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر بل النص الصريح فى قوله سبحانه
وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ
قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ فيجب على كل احد معرفة الكفريات
اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفى فيها الايمان الاجمالى بخلاف
الاولى فانه يتعين العلم التفصيلى لاسيما فى مذهب امامنا الحنفى ولذا قيل الدخول
فى الاسلام سهل فى تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام
ويشير اليه قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا الاية وقد
قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران
ابى يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابى يزيد فما اقدر على ان اخرج
عن عهدته وان كان الاسلام كاسلامكم فما تجبنى احوالكم فى احكامكم فاذا تبين ذلك
لك فاعلم انى اذكر ما وصل الىّ من نقول العلماء فى هذا الباب واختلاف بعضهم
فى الجواب وابين ما يظهر لى فيه من الصواب وقد سبق ذلك بعض هذه المسائل
فى هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب عليها ففى البزازية ولو قال السلطان
زماننا عادل يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا الا ان له تاويلا
وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله
سبحانه ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل
كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عدولا اى اعراضا
فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول

ثم يحكم

فتامل ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافا لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القيل هذا كله اذا صدر عنه تعمد الحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فقد صرح قاضيخان في فتاواه بان الخاطي اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطاء لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصدا لا يقال في المسئلة الاولى ان سلطان الزمان كالاعم عن العدوان لا يخرج عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك الا ترى ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا المتقي وامثاله وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر قال شارحه القونوي كانه اراد والله اعلم بالمعصية ثم المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا لما عرفت وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة او الجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل عم غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي رض وبعضهم قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله صلعم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا اورده البخاري في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا غير معتقد له يكفر لانه راض بما شرته وان لم يرض بحكمه كما لو هزل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة

القول

العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل
وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير النزاع اوكان خلافة الصديق باشارة
صاحب التحقيق وخلافة عمر بنصب الصديق من غير تردد في امره بخلا
خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابي بكر فيكفر لكونه انكار النص القران
حيث قال الله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن واجماع المفسرين على انه
المراد به ونقل عن التاتارخانية ان من قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعله
كفر وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي انه
لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعله لله تعالى فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب
التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت
فيه الاهواء والاراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم
فالناس في جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس الاختلاف
في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا فتغلو
التكفير رفيا عاما مع العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر
من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر
بعد ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فالخلاف بين
المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات الظاهرة
المتواترة فانه يستتاب فان تاب فبها والا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة
مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن
سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية
نزلت فيهم واذا رايت الذين يخوضون في حديث غيره وهذا المنع كثير
من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل
ذنب كما يفعله الخوارج ونفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي العموم
مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه
والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية وان
كان صاحبها متاولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين

ست واو في
اي طرف اعلى
في ثالث طرف

المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب
الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل البدعة انه يكفر بعضهم بعضا ومن مادح
اهل السنة والجماعة انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم
الاشياء قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من اهل البدعة وكذا من قال
بانه سبحانه جسم وبه مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث لم
يثبت له حقيقة الايمان واما قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وقوله ﷺ سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان
فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله ﷺ واذا قال
الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد
ذلك ولم يرد به اهانة هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله ﷺ من
حلف بغير الله فقد كفر كما رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر دون كفر
كما رواه غيره فقد اشرك اى شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم غير
سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب
الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتاولوا قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات الاية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلى بن ابى طالب وسائر
الصحابة رض على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان اصروا على استحلالها قتلوا
وقال عمر رض لقدامة اخطأت استك الحفرة اما انك لو اتقيت وامنت
وعملت الصالحات ثم تشربت الخمر وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان
الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة
فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر قبل التحريم وكيف ببعضنا
الذين قتلوا يوم احد شهداء والخمر في بطونهم فانزل الله هذه الاية المذكورة
وبين فيها ان من طعم الشئ في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا كان
هو من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا
وعلموا انهم اخطأوا وايسوا من التوبة فكتب عمر رض الى قدامة يقول له حم
تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب ما ادري اى ذنبك اعظم استحلالك المحرم او لا ام يائس من

ان من

اى موضع حاجى ضمور

ذى الطول

رحمة الله ثانيا وهذا الذى اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة
الاسلام وروى عن ابرهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية ورئى فى ذلك
اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات
اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغى ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات
لا من المعجزات اذ المعجزة لا بد فيها من التحدى ولا تحدى هنا فلا معجزة وعند اهل
السنة والجماعة يجوز الكرامة كذا فى الفصول بن واقول التحدى فرع دعوى النبوة
ودعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات
من الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا
يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع طواعيته فى تاديته
فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع
التصديق والاقرار فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر
انها كلمة كفر ففى فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال قيل
لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاظهر الاول الا
اذا كان من قبيل ما لم يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر
بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب
لان الدعوة بلغته وهو قول مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم ويكشف
عن شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت
لاجل الاعذار فان تاب فيها والا قتل وفى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف
رضى الله عنهما يستحب ان يمهل ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفى اصح قولى
الشافعى رحمه الله ان تاب فى الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال
الثورى يستتاب ما يرجى عوده وفى المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك
يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد رضى الله عنهما لا يستتاب
من تكرر منه كالزنديق ولنا فى الزنديق روايتان فى رواية لا تقبل توبته كقول مالك
رضى الله عنه وفى رواية تقبل وهو قول الشافعى رحمه الله وهذا فى حق
احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بلا خلاف وعن ابى يوسف
رحمه الله اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام لاستخفافه

بمعناها

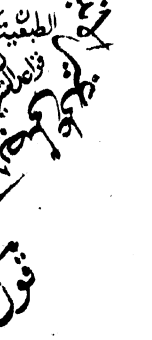
الكفر

يقتل

بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد رح من الائمة الحنفية
جمع اكثر كلمات الكفرية بالاشارة الايمائية فها انا ابين رموزها واعين
كنوزها واحل غموضها واحلي حموضها ففي الحاوي للفتاوى من كفر باللسان
قلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم
قوله تعالى مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ
وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وفي خلاصة الفتاوى
من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره لذلك فذاك محض
الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان
الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال
انتهى وقد بينت وجهه في ضوء المعاني في شرح بدء الامالي وفيه ايضا ان من ضحك
مع الرضاء عن من تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من مقالته
مع عدم الرضاء بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب
ان يكون مع الرضاء ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك
به غيره كفر ولو تكلم به مذكر وقيل القوم ذلك كفروا يعني لو تكلم به واعظ او مدرس
او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان
الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده
بعد تكلمه بالكفر كفروا انتهى وهذا محمول على علم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار
المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر والاضحية
كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة كانكار
جود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي
لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان
الاخبار المروية عنه صلعم على ثلاث مراتب كما بينته في شرح النخبة وتحبته
هنا انه اما متواتر وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب
فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع
لا يتصور توافقهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى ابن ابان فانه عنده
يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده

مما يتكلم ان
غموضها حموضها
اصل
مع الرضاء
مختلفا
اصل
اي منحبه

غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثا
قال بعض مشائخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح
الا اذا كان رد حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار
الانكار وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنه عن النبي صلعم انه قال ما بين بيتي
ومنبري او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فقال الآخر اري المنبر
والقبر ولا اري شيئا انه يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار
ليس من مناهاة الامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار
وفي المحيط من اكره على شتم النبي صلعم ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا
غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن
بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت شتمه ونويته
بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردت شتمه ونويته
فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلعم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين
الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلعم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد اخر
خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد اخر حينئذ وشتمه مكرها
لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم ويكون المكره قادرا
عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه اخر فتدبر وفي الخلاصة روى
عن ابي يوسف رح انه قيل بحضرة الخليفة المامون ان النبي صلعم كان يحب القرع
فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف رح باحضار السيف والسيف فقال
الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله وتاويل هذا انه قال
بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة طبعية ليست داخلة تحت الاعمال
الاختيارية ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا انقل الاجناس
عن ابي حنيفة رح لا يصلى على غير الانبياء والملئكة ومن صلى على غيرهم لا على وجه
التبعية فهو غال من الشيعة التي نسميها الروافض انتهى ومفهومه ان
حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق
بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قول علي عليه السلام من شعار اهل البدعة



فلا يستحسن في مقام المرام **فصل** في القراءة والصلوة وفي الفتاوى الظهيرية يجب كفار الذين يقولون ان القران جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق القران وفي الخلاصة من قرء القران على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القران او كذب شيئا منه اى من اخباره وهذا ظاهر لا مرية في امره ولا مخالفة لحكمته وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليست بقديم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القران كفر يعني اذا كان بطريق الانكار لا يرتاب عليه الا الكفار بخلاف ما اذا سال استفهاما عن حكمته وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او يقرء اصحاب الجنة مكان اصحاب النار او على العكس فقال لا يجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان ففي ضنين الخلاف سامي واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقران او بالمسجد او بنحو مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف خالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله خالفا قيد واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له لا تقرء القران او لا تكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر اية من كتاب الله او عاب شيئا من القران او انكر المعوذتين من القران غير مؤول كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اول او لم يؤل لكن الاول هو الصحيح المعول وفيه ايضا ومن جحد القران اى كله او سورة منه او اية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله تعالى كفر

٢١ من قرء القران في حمله على ضرب الدف والقضيب يكفر

اى مشهور

مخالف ١٢

لا احتراز ١٢

ان لا

يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة
في اوائل السور فانها ليست من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند
المحققين من الحنفية انها آية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع
قراءة القرآن فقال استهزاء بها صوت طرفة كفر اي نغمة عجمية وانما يكفر
اذا قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزء بقارئها من
حيثية قبح صوته فيها وغرابة تاديته بها وفي الفتاوى الظهيرية من قرا
اية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى قال انه لقول فصل وما
هو بالهزل وفي تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كمن قال
في الزحام الناس فجمعهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا
الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من انه تذكر في هذا المقام قوله
تعالى فيما سيكون يوم القيمة فالاظهر في مثال هذا الباب يمحى خذ الكتب
اذا قصد هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نص الكتاب والله
اعلم بالصواب وفي نور النجاة من قال لاخر اجعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر
لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل ما ذكر فلا مفهوم لاخر تقيد
وفي جواهر الفقه من قال لاخر ظهر البيت اوفته مثل والسماء والطارق كفر
قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفي نور النجاة من قال لاخر طبخ القدر بقل هو الله
احد كفر اي لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية وفي الظهيرية
من قال سلخت او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت
جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل وكذا قال في المحيط او قال
اخذت جيب الم نشرح كفر اي لقصده الاستهزاء لا المداومة على قراءته
في البلاء والرخاء وفي الظهيرية او قال فلان اقصر من انا اعطيتك كفر اي
لاستهزائه به او قال لمن يقرء عند المريض سورة يس تلقمها في فم الميت كفر
اي لاستخفافه بها قال ومن دعى الى جماعة فقال اصلي موحدا اي منفردا فان
الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعني استدل بقوله تعالى تنهى انه بمعنى
تنهى بلغة العجم وقد قال صلعم من فسر القرآن برايه فقد كفر معناه انه بدل و
حرف وغير وتطير ان تركيا قال في قوله تعالى تجافى جنوبهم معناه ان النت

وهو التاريك من الرعية فعلوا الجفاء معهم فى القضية فانهم جنب طبيعية
وفى المحيط من قال لمن يقرء القران ولا يتدبر كلمة والتفت السائل بالسائق
اوملا قدحا وجاء به وقال وكاسادها قاقا او قال فكانت سرابا بطريق المزاح
كفر او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به
المزاح فهذا كلمة كفر اى لان المزاح بالقران كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع
وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او قال فجمعنهم جمعا او قال فجمعناهم
عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر فى القولين الاولين ظاهر لانه وضع القران فى
موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم
عندنا فى القران وبمجرد مشاركة كلمة يكون فى القران من جملة اخر الكلام لا يخرج
من الاسلام باتفاق علماء الاناء فكان القائل به توهم انه من الفاظ القرانية
ثم قال ومن قال والنزعات نزعا او نزعا يعنى بضم النون واراد به الطنز كفر
انتهى والطنز بالطاء والنون والزاى السخرية وفى تتمة الفتاوى قال معلم يوم
خلق الله القران وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا على مسئلة خلق القران
فهى من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على
الله كذبا انه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع
بصيغة المفعول اى المجهول فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال خذ اجرة للمصحف
يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب اى لكاتب
المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه
لاسيما والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القران بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما فى القدر اذا سئل ما فيه او قال لنا فى
القدر والباقيات الصالحات كفر يعنى لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه
موضع كلامه كما يدل عليه اتيان الواو فى والباقيات الصالحات وفى الظهيرية
تخاصموا فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال الاخر لا حول ليس على امرا قال ما
افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغنى من جوع او لا يغنى من الخبز
او لا يكفى من الخبز او لا ياتى من لا حول شئ او قال لا حول لا يرد فى القصعة
كفر فى الوجوه كلها وفى المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر

اجزاء الالفاظ وفى التتمة

وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الآخر سلخت اسم الله او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما عند المطالبة هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين لبسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وقت لعبه ولو من غير قمار وكذا رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى او اكل الحرام لبسم الله كفر فيه انه ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم اليه بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق كفر اي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد على الرزق المطلق من ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام ليس برزق عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد او صاحب الفتاوى التتمة سمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال في موضع الامر للشئ او قال موضع الاجازة لبسم الله مثلا ان يقول له احدا ادخل او اقوم او اصعد او اتقدم او اسير فقال المستشار لبسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الامر للشئ فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر لبسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتاذبون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتبارك بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل باسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف او القارئ اذا قال لبسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف او اقرا او ابتدئ كلامي ونحوه لبسم الله فالمقصود انه لا

ويقول صاحب الطعام لمن حضر لبسم الله

ي الفتاوى اي التتمة

ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الاصل
وليس مستندا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله
البزازي عن مشائخ خوارزم من ان الكيال او الوزان يقول في العد في مقام
ان يقول واحد لبسم الله ويضع مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد
لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر
على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد انه اراد
ابتداء العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بأبتدئ او ابتداءي او ابتدأت
المقدرة اولا واخرا فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فانه
يجاز في الكلام ويلبس على صاحبه شئ من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة
عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر بظاهره الا انهم
يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن اعجمي كفر يعني
لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة
لا يخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا من راى الغزاة
الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء اكلة الرز فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني
ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر وأما ان قال ذلك نظرا الى عدم
تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون كفرا وفيه ايضا ان من صلى الفجر وقال
بالفارسية نجرك راكنا ردم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير او
بالتركية سالفتي اوردادم كفر يعني ادبت ما وضع على مثل ما يوضعه السلطان
الظالم على الرعية ويسمى الرمية في اللغة العربية ومن قال والله لا اصلي و
لا اقرء القرآن او قلنسوتان هو ان صلى او قرأ ارشد الامر على نفسه او صعب او
طول او قال ان الله نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من
غير بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة
فتامل فان المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف الفتور على ترك
الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في
الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان وأما قوله وفي نسخة
منسوبة الى التتمة من قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه لم يوصر

الرزق

او ليس بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى اوقال
للمكتوبة لا اصليها اليوم مرة او قال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر
عطفه بأو على ما قبله انه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره
ظاهر ان اراد به عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم
بالصواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة
كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي تزيد
الكفر والافتراك الطاعات بالكلية وارتكاب السيات باسرها
لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج و
المعتزلة وفي الخلاصة اوقال لو امرني الله تعالى بعشر صلوة لا اصليها
او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر
مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه نحو قول ابليس لم اكن لاسجد
لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون فانه ما كفر الا بالمعارضة
لا بترك السجدة والا فهو كادم عم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة
ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية اوقال العبد لا اصلي فان الثواب يكون
للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة
مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب حاصل للعبد ولما لكه ثواب
السببية والفضل واسع بل قال الامام الرازي من عبد الله لرجاء جنته
او خوف ناره بحيث انه لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه
فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في
رمضان لا غير فقال هذا ايضا كثيرا وهذا يزيد او زائد لان كل صلوة
سبعين كفرا في الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا
المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه
خفف بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين
فيستفاد منه ان يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد
العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامر ك كفر وفيه بحث
ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير قوله بامرك وهو ظاهر في كونه كفرا

نارا

لانه كان كالمعارضة لامر الله سبحانه حيث امره صاحبه بالمعروف
اولم يرفرضا كفر ايضا وهذا واضح جدا اوقال يصلي الناس لاجلنا يعني
كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة فرض كفاية اوارادبه استهزاء
اوسخرية وفي فوز النجاة اوقال لم اصل لان زوجة اولد اوارادالمعارضة مع الرب
والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه وفي الظهيرية اوقال كم من
هذه الصلوة فانه ضاق صدري منها اومل اي حصل الملالة عنها
فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوة في كثرة الاوقات
وقال في الجواهر اوقال شبعت منها اوكرهتها اوقال من يقدر على تمشية
الامر اوعلى اخراجه يعني كفر فانه يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق
طاقته وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اوقال اصبر
الى محي شهر رمضان يعني انه يكفر على اعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره
اولزعمه ان الصلوة فيه تبعد عنها في غيره اوقال العقلاء لا يدخلون
في امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف
فوق الطاقة اوقال اني لا ادخل الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة
ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء في البلاء ولذا كان الشبلي رحمه الله
اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسالك العافية وان
كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم
المرء اويهان اوقال الام اي الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل
اوقال انها شديد الثقالة اوشديدة الصعوبة علي يعني كفر
لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة واما قوله شديد
الثقالة اوشديدة الصعوبة علي فلا وجه لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض
على الله سبحانه اواعتقد انه كلفه فوق الطاقة اواعتراف بما قال سبحانه وانها
لكبيرة الا على الخاشعين اي المؤمنين حقا لقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم
اليه راجعون وفي المحيط اوقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كفر وجهه
ما تقدم اوقال لم اصل ولدي كلاهما قد ماتا اوقال لم اصل ولدي والدي حيان بعد

اوارادبه استهزاء الخ

يعني كفر حيث علق وجوب الصلوة واداءها على وجودها او على عدمهما او قال للامر ما ازدت او ما ربحت من صلاتك يعني كفر لانه اعتقدان الصلوة لا يزيد في الاجر فلا يكون في تجارتها ربح في الامر او قال الصلوة وتركها واحد كفر في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير بانه اعتقدان الطاعة و المعصية حكمهما واحد في الشريعة والحقيقة وقد قال الله تعالى أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ وفي جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل مال اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا في ديارنا اي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوة او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت هذا في الصلوة ظاهر واما في الزكوة فمحل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا اصل حتى تجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوة لا اصليها او باكثر من صوم شهر رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه ما تقدم وفي فوز النجاة او قال ما احسن او ما اطيب امر لا يصلي كفر يعني لاستحسانه المعصية ومرتكبها وفي الفتاوى الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام محدثا بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا نوظ بها ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر يعني ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها او فعلها استهزاء قالا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة وفي التتمة من سجد وصلى لمحمد ثا رياء كفر فيه ان قيد الرياء يفيد انه ان صلى حياء لا يكفر واما اذا اجمع بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا يخرج عن الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث

الصلوة بغير الطهارة معصية

بيوتهم كثيرون انها تخون من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله واختلفوا
في كفره واما قوله ومن ترك صلوة تهاونا اى استخفافا لانه تكاسلا فقد
كفر اقول وهو احد تاويلات قوله ع من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفي
المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اى ولو وافقها قال ابو
حنيفة رح هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف
وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعنى افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب
النجس يعنى مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعنى اذا استحل والا فلا شك انها
معصية وانه كانه ترك تلك الصلوة وبمجرد تركها لا يكفر وفي التتمة من
يفوت الصلوة ويقضي جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب اداء
مديونه حقوقه جملة واحدة يعنى كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف
الكريم بنعت الغريم او قال لم اغسل راس صلوة او ما غسلت راس صلوة
او ما غسلت صلوة مراس وفيه ان موداهما واحد وكونه كفرا لا يظهر
الا اذا قاله استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة ليست بشئ
واما قوله اذا هي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف بها
الارض فانه لا يشك انه قال اها انة لها فهذا كله كفر اى على ما قررناه

فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة من ابغض عالما من غير
سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم
من غير سبب دنيوي او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولا شك في
كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفي الظهيرية من قال لفقيه اخذ شاربك
ما اعجب فجا او اشد فجا قص الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن
يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعنى وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء
لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب من سنن الانبياء فتقبيحه
كفر بلا اختلاف بين العلماء وفي الخلاصة ومن قال قصصت شاربك
والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعنى بالعالم او بعلمه وذلك كفر
او قال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة
للحميدي فيه ان اعادته للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع

ويسألون منه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد اى مثلا ويهم يضحكون كفروا جميعا اى لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاد نجم الدين الكبتدى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعنى لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفى الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك فضحكوا كفروا جميعا يعنى لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء وفى الخلاصة من رجم من مجلس العلم فقال آخر رجم هذا من الكنيسة كفر يعنى لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر والكفران وفى الظهيرية من قيل له قم نذهب او اذهب الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال مالى ومجلس العلم يعنى كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق فى الشريعة وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة الثانية فمحمولة على ما اذا اراد به اى حاجة لى الى مجلس العلم بخلاف ما اذا اراد به اى مناسبة لى ولذلك المجلس وفى الجواهر او قال من يقدر على ان يعلمنا امر العلماء به كفر اى لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق او تكذيب العلماء على الانبياء وهو كفر وفى التتمة من قال لآخر لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امراتك ممازحة او جدا كفر وفى الفتاوى الصغرى من قال اى شئ اعرف العلم كفر يعنى حيث استخف العلم او اعتقد انه لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفى الظهيرية ومن بين وجها شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما او قال لا تفعل معى عالميا لا ينفذ عندى اى لا يجوز ولا يمضى يخاف عليه الكفر وفى الخلاصة او قال لماذا يصلح لى مجلس العلم ووجهه ما تقدم او التى الفتوى على الارض اى اهانة كما يشير اليه عبارة الالقاء او قال ما ذا الشرع هذا كفر وفى المحيط من قال ما فى الشرع الطلاق والملاق او قال لا اعرف الطلاق والملاق ينبغى والدة الولد فى البيت يعنى سواء يقع الطلاق ام لا يكفر اى لاستواء الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت اى لانها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال

العالم عُوَيْلِمٌ اولعَلَوِيٌّ عُلَيْوِيٌّ اى بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وآمر الامام الفضلى بقتل من قال لفقيهٍ ترك كتابه وذهب بزكت المنشار هنا وذهبت كفر اى لانه شبه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة الحرفة بالآلة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب فى المنطق ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته فى الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالى عن الكتابة وفى المحيط حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلق الناس اوقال حق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعنى شيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفى التتمة من اهان الشريعة او المسائل التى لا بد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال والحرام كفر يعنى اذا اراد به عدم الفرق فى الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفى المحيط من قال لفقيهٍ يذكر شيئا من العلم او يروى حديثا صحيحا اى ثابتا لا موضوعا أهذا ليس بشئ ردا وقال لاى امر يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم اى يوجد لان العز والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر اى لانه معارضة لقوله تعالى وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وقوله سبحانه وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا ومن قال لمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم اوماذا اعرف الله اتى وضعت نفسى للجحيم اوقال اعددت نفسى للجحيم اوقال وضعت اوالقيت رسادتى اومرفقى اومخدتى فى الجحيم كفر اى لانه اهان الشريعة واوئس من الرحمة وكلاما كفر وفى الظهيرية من قال لا يساوى بدرهم من لا درهم له كفر اى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن

وغيرهم لكن له ان يقول ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا
يكفر ومن قال لا اشتغل بالعلم في اخر عمري لانه من الهد الى اللحد اى كفر
ووجهه غير ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن علوم الشرعية بالكلية
فان منها بعض الفروض العينية ومن قال لعابد مهدا او اجلس حتى لا تجاوز
الجنة او لا تفتقر وراء الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفر اى لاستهزائه
وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او جهة القبلة ثم توجه اليه اى كفر
لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود لادم حين جعل كالقبلة ومن
قال لرجل صالح لقاءك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا
لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معي
الى الشرع فقال الاخر لا اذهب حتى تاتي بالبينة اى المحضر كفر لانه عاند
الشرع يعني اذا كان اباؤه وتعلله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة اذا
تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فانه لا يكفر في هذه الوجوه
كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اى اذهب معي الى القاضي فقال لا اذهب
لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضي لا يوجب
الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس
كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان
ومكان ومن قال اى في جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندي صمصم ماذا
اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيدني ولا ينفذ عندي
كفر وفي الظهيرية لو قال اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم
كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك حين اخذت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك فما تعطيني الا بالقضاء فليس هذا
من باب الوفاء وفي المحيط لو ذكر عنده الشرع فتجسس اى عمد او تكلفا او صوت
صوتا كريها اى تقدد او تكرها او قال هذا الشرع كفر اى حيث شبه الشرع
بالامر المكروه في الطبع حكي ان في زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن
قتل حائكا فاجاب فقال يلزمه غصارة غزاء اى جارية شابة تزغلي

ان العلوم الشرعية اصل

فسمع المامون ذلك فأمر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكي ان الامير الكبير تيمور ذات يوم مَلَّ وانقبض ولم يجب احدا فيما سُئل فدخل ضحكته فاخذ يقول مضاحكة فقال له رجل قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال ياحاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان ولي فيها شهود فقال ذلك القاضي ليت اخر يأكل الصلوة تخلص منهم فيضحك الامير فقال الامير اما وجدتم مضحكا سوى امر الدين فلم يضربه حتى اثخنه فرحم الله من عظم دين الاسلام **فصل** في الكفر صريحا وكناية وفي المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله من غير تاويل كفر اي لانه تردد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيته بتحقيق ايماني عندهُ ولو قال لا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او لا لا يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مامور بتحقيق الايمان اي هو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضادّه اي ينافضه ظاهرا لانه مسئول عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير استثناء وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل عم بلى من غير استثناء حين قال ولكن لتطمئن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندي في كتاب الكشف في مناقب ابي حنيفة رح عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر رض انه اخرج شاة ليذبحها فمر رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم انشاء الله فقال ابن عمر لا تذبحها نسكي من شك في ايمانه ثم مر آخر فقال له امؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاة فلم يجعل عبد الله بن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط في القضية اذ اجمع السلف والخلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عندهم انهم ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله ع المؤمن من امن الناس من شره وكقوله ع المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ع ليس بمؤمن

فيضحك

من بات شبعان وجاره طاوٍ الى جنبه وكقوله عم المؤمن من اجتمع عنده
كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه
لم يعرفه ذلك من نفسه لا لانه يشك فى ايمانه انتهى وحاصله ان
الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه فى
جنانه او اقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه
وفى الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام فقال اذهب
الى فلان العالم كفر اى لانه رضى ببقائه فى الكفر الى حين ملازمة
العالم ولقائه او لجهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمتى الشهادة فان
الايمان الاجمالى صحيح اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر
لان العالم ربما يحسنه ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره
ساعة بل كان راضيا باسلامه اتم واكمل وفى الجواهر من قيل له ما الايمان
فقال لا ادرى كفر فيه بحث اذ يحتمل السوال عن حقيقة الايمان و
حده وعن الايمان الاجمالى والتفصيلى وليس كل واحد يعلم التفصيلى
بل ولا حده الجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه
مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ الاية مع ان الاجماع على
انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من صدق بقلبه ويشهد
بلسانه اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ يجوز قتله فقال لا
ادرى يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادرى صفته او اضيز او اخز
او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر
المجلس كفر يعنى فى الصور كلها اما فى الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما
فيما قبلها فمتقدم الكلام عليها وفى الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض
على الاسلام فقال لا ادرى صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه
كفر وفيه ان الرضاء بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثنى منه على ما
سياتى وانما الكلام على انه اذا قال لا ادرى صفة الاسلام واراد نعته
بالوجه التام هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام
قال وفى موضع اخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الحامدى وفيه

مختلفة

ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفى الحاوى من قبيل
اقرف التوحيد فقال لا مريدا بالنفى توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السوال
عن حقيقة التوحيد وجده لانك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا
وفى المحيط ومن قال لا ادرى صفة الاسلام فهو كافر وقتل شمس الائمة
الحلوانى فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح و
اولاده اولاد الزنى وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو
مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه لا يخرجه عن
الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا
اذا صلى وصام بشرائطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادرى
عند سواله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن فى الدنيا الا قليل ممن
يعرف علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام فمثل هذا السوال مغلطة للجهال
وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات ثم قوله واولاده اولاد
الزنى ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السوال عنه لا شك انهم اولاد
الحلال وانما الكلام فيما بعد السوال ان لم يقم منه ما يكون توبة ورجوعا
الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية
تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهى لا تعرف دينا من الاديان
تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابائها
وامهاتها او لاهل بلدتها او قريبتها كما يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام
كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف
اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية ثم قال
وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهى لا تعرف الاسلام ولا تصفه
بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا
وصفه تفصيلا ولا اجمالا فى تحقيق ايمانها بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت
ان من اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك فى ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام لا
انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها فى مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليست

مؤمنا قليلا

ح ان صغيرة مسلمة تحت نصراني

لها ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل
الاحكام مسلم اما في الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لان بنت النصراني اذا قيل لها
انت على اى ملة لاشك انها تقول على ملة النصرانية وكذا اذا قيل للسملة الكبيرة انت
على اى ملة فلامرية انها تقول على ملة الاسلام ثم لو قيل لهما على اى ملة انتما فقالتا اما نحن
على ملة اولا ندرى على اى ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا
حكمنا باسلامها بالتبعية والآن بكفرها لفقد التبعية ومعرفة دين فكانهما مرتدتان
اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا
كانا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصويره وتحققه في
حقهما وانما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما
على ما تصورلها وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا في بعض البلدان يصدر
من قضاة السوء حيث تقع المرأة مطلقة بالثلث مع انها دينة قارءة القران مصلية
في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهي لجهلها
بمراتب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها ويبطلان نكاحها الاول ويجدد لها النكاح
الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان
المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية لاتت بالجواب الصواب فان
ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال
الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث يقول سعيد بن
المسيب الى من فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدنس
انه رضي بتكفير امراته وتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان جماعه لها كان
حراما عليه وامثالها ويستنكف عن العمل بقوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ
مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وبقوله ﷺ حتى تذوق عسيلته ويذوق
عسيلتك فانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام
فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو
على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلاشك في
صحة نكاحهما اولا كما في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان
على القاضي لما كفر المرأة ان يستوصف الرجل ايضا فاذا كان مثلها فيحكم

بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيستتيبهما ويعلمهما احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المسلم

ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها
صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما
الايمان والاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل في قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان
البعث هل يوجد او لا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا فانه يكون في اعتقاد طرف
الاثبات لا الجهل البسيط لكن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار
الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رأيت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن
في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال
يفرق بينهما وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام والدين بين يديها فلو قالت هكذا
لعنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز
نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر قبلها ويجبر المرأة
على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر
وكان ابو جعفر يحتاط فيفتي بها ونأخذ بهذا انتهى وقال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا يؤمر
بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهم وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح
على غيره فقال لخذمة الله على الكفر كفر ان رضي بنفس الكفر ولهذا اتبعه بقوله وقال
الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول
عام وهذا جواب خاص يفيد ان الدعاء على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد
الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا
مزيد الكلام وفي الجواهر من قال للمسلم ليأخذن الله منك الاسلام ومن قال له امين
كفرا او اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان يكفر ولا اريد به الا الكفر او قال الخزي
اي الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا او ابده الله في النار
او اخلده فيها او لم يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر
راضيا به نفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به
بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي اجماعا وبكفر غيره اختلف
المشائخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه
ويستحسنه واما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احسن
مرت المؤذن الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا

الكلام في الخلع والنكاح معه وزوجها تقاد او خلده هذا فرقة تفسير طلاق ولا جماع وعليها العدة

ومن تامل قول الله عز وجل ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا
على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترء على الله
وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه اذى ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على رواية ابي حنيفة
ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط
او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة رحمه الله
اذا كانت مجملة او عبارته مطلقة قلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد
الحنيفية والاصول الحنيفية وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان
يعلم منه ردة او قتل نفس بالة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنى قبل
احصان كفر اى لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد
فيقال ولا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه المظلم في حق العباد
فان قتلهما حلال او مباح حينئذ وكذلك ترك الصلوة موجب للقتل عند الشافعي
وارتداد عند احمد رحمه الله فتارك الصلوة من الخلافيه فالقول بان قتله
حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا القاتل صدقت او قال
لامير تقتل بغير حق او لقاتل سارق جوزت له او احسنت يكفر او قال مال فلان
المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر
الكل اى بشرطه المعروفة وفي الخلاصة او الحاوي بناء على ان رمز الجامع خاء
معجمة او مهملة والنسخ مختلفة ثم من قال لآخر اللعنة عليك وعلى اسلامك
كفر اى بقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلم فاعطى له شيئا فقال مسلم ليت
هو كافر فيسلم حتى يعطى الى شيئا اى كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على
الاحكام ولذا لو نوى بان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اى زاد
فيه او يتمنى ذلك بقلبه كفر اى ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق
وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر و
ترك مالا ليت هواى الولد نفسه لم يسلم الى هذا اى هذا الوقت ليرث اباه
الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر وليتني لم اسلم حتى ورثت
كفر اى المسلم القائل وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم

حتى

حتى ترفع ميراثا اى تاخذه كفراى المسلم القاتل وفى المحيط مسلم راى نصرانية سمنية وتمنى ان
يكون نصرانيا حتى تزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية من المسلمين
الحسان كثيرة فى الملة الحنفية ولكن علة الضم هى الجنسية ولذا قال الله تعالى ولا تنكحوا الاية زانية
او مشركة وفى فتاوى قاضيخان والفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف ارقاء واختلف النسخ فيما من قال لمن
جالست الصغار فانا صغير والكبار فانا كبير قلت لا محظور فيهما وانما هو توطية لما بعد بما مر قبله وان
جالست المسلم فانا مسلم او النصرانى فانا نصرانى او اليهودى فانا يهودى كفراى لانه زندين خارج عن الاديان كلها
وفى الخلاصة من قال اسلم ما لم اضرك دمين الذى كنت عليه حتى اسلمت كفر ولذا قالوا هذا زمان الكفر لا زمان
كسب الاسلام اى كفران اراد به انه ينبغى فى هذا الزمان كسب الكفر كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا
بزمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم وفى فتاوى قاضيخان او الصغرى لو
قيل لمن كان له شهر من اسلامه الست بمسلم فقال لا كفر والمراد حجة التقييد بشهر انه اذا كان اقل منه ربما
يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا وفى المحيط والجواهر ايضا قيل لضارب الست بمسلم فقال اعد
لا كفر وان قال خطاء لا يكفر وفى التتمة من قال لا اسمع كلامك فعل اجتراء فى جواب من قال اتق الله وخفه
كفر ومن قال لمرتكب حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف كفر وان كان فى امر غير حرام وغير مستحب لا يكفر
الا اذا قاله استخفافا فيكفر وتبين امراته ومن قيل له فى امر لا تخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البلخى
رجل قيل له لا تخشى الله فقال لا فى حال غضبه صار كافرا وبانت امراته وفى المحيط قالت زوجها ليس لك
حمية ولا دين اذ ترضى خلوتى مع الاجانب فقال لا حمية لى ولا دين كفر يعنى بقوله ولا دين فى الخانة خرج
بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل فيه اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت
خير منى او مجوسى فقال مجوسى كفر وقال انا كما قلت او قال لو لم يكن كما قلت لما سكنت معك او
لما اسكنني معك وفى الجواهر وقال لبيك فى جواب من قال يا كافر يا مجوسى او يا يهودى او
يا نصرانى وفى المحيط او قال هكذا لبيك هيئتنى كذلك كفراى بقوله هذا فان معناه عندى
واحسبنى مثل ما قلت وفى فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك ففارقنى لا يكفر وفى المحيط
او قال اذا انا هكذا فلا تقم معى او عندى فالاظهر انه يكفر اى لان اذا موضوعة
لتحقق الوقوع الا انها قد تستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا كذا فلا تقم لا يكفر ومن
قال لرجل يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخى يقول يكفر هذا
القاذف اى المشاتم وقال غيره من مشائخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة
بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابى بكر البلخى رح وقالوا كفر المشاتم انتهى

وكان قال لمن لم يقل الا ست بمسلم فقال الا ست بمسلم

ولعل فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم
ان سكوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا او
تاخير اللمرافقة في المسئلة وفي الجواهر من قال لخصمه كل ساعة افعل من الطين
مثلك كفر انتهى وفيه بحث لا يخفى اذ غايته ان يكون كاذبا في قوله المخالف
لفعله ثم لو قال اخلق بدل افعل فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه
ولهذا قال عيسى ثم فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن
ينازعه افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين او لم يقل من الطين كفر ومن قيل
له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين كفر اي لافترائه
على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي فتاوى قاضيخان
من قال لغير خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت
الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او صادقا في مقالته لكن يشكل بما في
الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما اراد بالكل الاكثر فتدبر وفي الخانية
من قال لولده يا ولد المجوسي او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت
الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عنى بنفسه انه مجوسي
او كافر وكل من الامرين ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال ومن قال لدابته يا
دابة الكافر او يا كافر المالك اي يا مالك الكافر ان كانت تحت عنده كفر
والا فلا اي لاحتمال ان يكون مالكه الاول كافرا وفي فتاوى قاضيخان وهذا
الكلام فيما اذا قال لولده او دابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى نفسه كفر اتفاقا اي
لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن وغير الكائن كفر وفيه بحث
اللهم اذا اريد بالكائن يوم القيمة فيكفر لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده
به وفي التتمة من قال انا على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادي كاعتقاد
فرعون او ابليس كفر وان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة الاسمية
او مجرد الشارة النفسية لا كفر الفرعونية وابائه الابليسية ومن قال معتذرا
اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت اي هنا فربما قيل يكفر
وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل

مقابله

يا مالك

الشريعة

دمي

ومن قال لا العن اولست العن فى جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر اى لان ظاهره المعارضة كما سبق فى جواب حديث الذباب والا فالامتناع عن لعن ابليس لا يكون معصية فضلا ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر اى لانه رضى به واراد ترويجه وفى فتاوى قاضيخان من قال دعنى اصر كافرا كفر اى لانه يرى الكفر اوكدت ان اكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة الكفر تقاربه اللهم الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته اوقال دعنى فقد كفرت كفر اى لظاهر كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم وفى المحيط وفتاوى الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وانما كان على وجه اللعب والضحك قلت نا يحكى انها الكتابا رشافعيا رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه فى مذهبه فكلما سئل عن مسئلة تفقه فيها وجهان لمالك او القولان للشافعى فقال له قائل انى لله شك فقال فيه الوجهان او القولان فكفروه فيحكم بكفر ملقنه حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقوله ما يوجب كفره ومن امر امراة بان ترتد اوافتى به المستفتية كفر الامر والمفتى كفرت المراة اولا قلت وكذا من رضى بارتدادها نما اقبح فعل بعض العلماء الذين فى خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة فى الاشياء فاذا استحسنوا امراة متزوجة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها فى حكم الاسرى المملوكة ليقدروا على جماعها فوق ما معهم من النساء الاربع وفى الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة اولا اى لان المعلم يشمل الملقن والمفتى وغيرهما وفى المحيط من امر احدا ان يكفر كفر الامر كفر المامور اولا يعنى يستوى الحكم فى قبول المامور وامتناعه ومن علم الارتداد كفر المعلم اولا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر وان لم يامر به قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق الارتداد ليرتد ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه وعزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ولا يرضى به قولنا ما

أرتد الاخرم

نقله الجامع بقوله وفى المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يامر احدا بالكفر
كان بعزمه كافرا وفى الخلاصة من قال انا ملحد كفر اى كان الملحد اقبح انواع
الكفرة وفى المحيط والحاوى كان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه
الكلمة كفر لا يعذر بجهذا اى فى حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين
الله مسلما لو كان صادقا وفى الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر
من ساعته وفى المحيط من قال فانا كافر او انا كفر يعنى فى جزاء الشرطية المبتدئة
او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ولو قال احد الزوجين لآخر تفعل
معى امورا كل زمان اكفر او قال كل زمان اقرب من الكفر كفر اقول وفى المسئلة
الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعنى فى الوسوسة النفسية
والخطرة الردية بحيث يقربنى الى الكفر ولكن يحفظنى الله عنه بالطافه الخفية
او قال لآخر اتعبتنى حتى اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر
وفى الفتاوى الصغرى من قال لآخر ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما
عندى سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضى بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم
الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم لان يكون الملة الحنفية
واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الخصم
وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفى الخلاصة او الحاوى قيل لمسلم قل لا اله الا
الله فلم يقل كفر اى لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف
ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام وفى التتمة فقال لا اقوله بلاذية
حضرت او على نية التابيد كفر ولو نوى الآن لا اى لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه
وفى الجواهر والمحيط لو قال ما ربحت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفى
المحيط لو قالت كونى كافرة خيرا من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج
فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا
لما ابيح لها فيمكن حمل كلامها على ان العشرة فى حال الكفر مع نبيها اهون من
العشرة فى صحبتك ومن دعى الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل فى هذا
الصلح قيل لا يكفر اى لان غاية كلامه ان دخوله فى الصلح اصعب او اقبح او اكره
من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندى

انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذى هو خير كما قال الله تعالى
والصلح خير على الكفر الذى هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرد منه
على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل فى هذا الصلح اخبار عن
امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يمنعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية خالية
ولو قال ما امرنى فلان اى من المشائخ او العلماء او الامراء افعل ولو بكفر او قال ولو
كان كلمة كفر كفر اى لانه نوى الكفر فى الاستقبال فيكفر فى الحال ولقوله عم
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق
بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا برئ من الاسلام قيل يكفر هكذا فى النسخ
وهو غير صحيح اذ يكفر فى هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا برئ
من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر فى محله وفى الحاوى من مر على مؤذن
فقال كذبت كفر وفى الجواهر او قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القرآن
استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررناه سابقا حيث اطلقه وفى التتمة
او قال لمؤذن يؤذن اذن استهزاء لاذانه من هذا المحروم الذى يؤذن وفى
المحيط او قال هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر فى الكل اقول
فاذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبى او غير معروف
لا يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن لا يكفر يعنى اذا اذن بغير
وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفى الخلاصة من قال النصرانية
خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغى ان يقول اليهودية شر من النصرانية
يعنى لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الاخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية
قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى ولتجدن اقربهم مودة
للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى وفى الخلاصة من قال فلان الكفر
منتهاى اذا اراد انه افعل التفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال الله تعالى قتل
الانسان ما اكفره او قال اضاق صدرى حتى اردت ان الكفر كفر اى ان اراد بما اردت
قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت لما تقدم والله اعلم وفى الفتاوى الصغرى
من تقلنسق المجوسى اى لبسها وتشبه بهم فيها او خاط خرقة صغيرا على العاتق اى
من شعارهم رشد فى الوسط خيطا كفر اذا كان متشابها بخيطهم او ربطهم او سماه زنارا او لا فلا نير

ولو شبه نفسه باليهود و النصرى اى صورة او سيرة على طريق المزاح والهزل اى ولو على هذا المنوال كفر وفى الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على راسه قال البعض يكفر وقال بعض المتاخرين انكان لضرورة البرد اولان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفيضة مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله ع من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان فى ديارهم وما موروا بان يمشى مكرها على اثارهم فلا يضره واما جواب بعض العلماء فى مقام الانكار عليه ليس هذه الكسوة بان قلنسوة الاترك بكيه ايضا بدعة فليس فى محله فانا ممنوعون من التشبيه بالكفرة واهل البدعة المنكرة فى شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار وفى المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشئ لامكان ان يمزقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى يصير قطعة اللبد فترفع البرد فالضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستانسا او اعارة الكافر تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير تلك الهيئة قد لا يكون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع الغل على كتفه فقد كفر اى اذا لم يكن مكرها فى فعله وفى الخلاصة ولو شد الزنار قال ابو جعفر الاستر وشئ ان فعل لتخليص الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود او النصارى وان لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفى الظهيرية وحرم الزوج وفى المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اى لانه تلبيس بلباس كفر من غير ضرورة مجيئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها للتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر اى اكثر العلماء فى لبس السواد اى على منوال لبسهم المعتاد وفى الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس قلنسوة المجوس جاد او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة فى الحرب وفى الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس على راسه فقيل له اى انكر عليه فقال ينبغى ان يكون القلب سويا او مستقيما كفر اى لانه ابطل حكم ظواهر الشريعة ومن قال فى

المزاح

مكروها

والمذرة

فتدفع

الاسرى

لم يدخلهم

غضبه كفر الرجل ثم قال لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق اي قضاء لاديانة وفي
الخلاصة من قال صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة افتى ابو القاسم الصفار
الخيانة اصل
انه كفر اي لانه رجح المعصية التي هي صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر
اجماعا حيث قال الله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ
لِمَنْ يَشَاءُ معلم قال اليهودي خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم
اليهود
كفر وفيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه
الشرعية وفي الظهيرية من وعظه وكامره على العصيان ومخالطة اهل
الفسوق واعلان المعاصي فقال اكسوا بهذا اليوم قلنسوة المجوسي وان عنى
اي اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد بالاخبار عن الانكار
بضد الاقرار المعتبر في كونه شرط الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة
قلبه وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية
المعصية ليست بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى
ورأى جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه
سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم
ويطيب في هذه الدنيا كفر اي لما سبق ولزيادة ارادة تحليل ما حرم الله وما
اجمعه فان هذه العشرة الدنيوية الدنية يتصور ايضا في الحالة الاسلامية
مع ان تعذيبه سبحانه له جعله تحت المشية في العقوبة الاخروية على انه
لا عيش الا عيش الاخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم النوروز
النيروز
كفر اي لانه اعانه على كفره واغواه او تشبه بهم في اهدائه ومفهومه انه لو
اهدى شيئا في يوم النوروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم
النيروز
الا ان وقع اتفاقيا من غير قصد الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع
المجوس يوم النوروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اي لانه استحسن وضع
الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام وفي الفتاوى الصغرى ومن اشترى
يوم النوروز شيئا ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النوروز كفر
اي لانه عظم عيد الكفرة وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يسوم
النيروز لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان هذا اليوم هو النوروز لكنه اشتراه

بسبب اخر من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النوروز
الى انسان شيئا واراد به تعظيم النوروز كفر ولو سال المعلم النوروزية ولم يعطه
المسؤل عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسؤل عنه يخشى ايضا عليه الكفر
وفى التتمة من اشترى يوم النوروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكى عن
ابى حفص الكبير البخارى لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم
النيروز فاهدى الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله
العظيم وحبط عمله خمسين عاما ومن خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر فى يوم
النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة
السدة الى النيروز المجوسى الموافقة معهم فيما يفعلونه فى ذلك اليوم يوجب
الكفر وفى الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال اتيتنى بواحد لا ياكل الحرام
او بواحد ياكل الحلال او من به او اسجد له او عزرته كفر اى لان المؤمن به هو
الله وملئكته ورسله والسجدة حرام لغير سبحانه واما التعزير سواء يكون
بزاى ثم راء او بزايين فهو بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مران الايمان قد
ياتى بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغى ان يوجد المال
حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب
منه الى الايمان اى لانه يدل الحال على انه يستوى عنده الحرام والحلال الا انه
لما فرق بينهما فى المقال لم يحكموا بكفره فى الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر
فى المال وفى الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم لا تتحول حول الحلال فقال ما دام احد
الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الى الحلال اى فى الحال لانه عكس وضع
الشرع الشريف حيث انه ابلغ الحرام عند وجود الحلال وفى الظهيرية ومن قيل
له كل من الحلال فقال الحرام احب الى كفر اى لانه خالف وضع الشرع الشريف
فاحب ما كره الله ورسوله او قال يجوز لى الحرام كفر اى لكونه صار اباحيا اما
ان اراد به انه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفى المحيط قيل لرجل حلال واحد
احب اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى ان لم يكن
مضطرا ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى قُلْ لَا يَسْتَوِي
الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ حيث اختار ضد ما اختاره

النيروز يوم النصارى
يوم اول السنة الرومى
يوم الشمس
يوم الاحد

نقد

الله ومن قال أعلن الاسلام أو قال أظهره حين اشتغل بالشرب أو قال ظهر الاسلام وفي الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اي لكونه جعله شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب موضع الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشرب بجماعة الصلحاء تعالوا اليها الكفار حتى تروا الاسلام كفر اي ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اي ان اراد بالمحبة الرضاء والحلية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبعية ومن قال لو صب او اريق من هذا الخمر شيء لرفعه جبريل عليه السلام بجناحه كفر قلت فالعبارات المبيحة الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الاشعار الحافظية والقاسمية وامثالهم كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفي الجواهر من قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله ان تمنى على الله محالا ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون حرم الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل مال لا يكون حلالا في وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالعموم واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكر حرمة المحرم المجمع على حرمته او شك فيها اي يستوي الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة والربوا وزعم ان الصغائر والكبائر حلال كفر اي لزعمه الباطل وهو واضح الا ان الصغائر معفوة بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة والجماعة ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفي التتمة من قال بعد استيقانه بحرمة شيء او بحرمة امر اي فعل هذا حلال كفر اي ان كان استيقانه مطابقا للشرع ومن اجاز بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الذمة

الفارض اي ابن الفارض

في الاشعار الحافظية والقاسمية كلمات كفرية

لا يقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه فى الدين اى ضرورة كنكاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير اى فى غير حال الاضطرار ومن غير اكراه بقتل او ضرب فظيع لا يحتمل كفر وعن محمد رح بدون الاستحلال ممن ارتكب كفر اى فى رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على من ارتكب نكاح المحارم فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال قال المفتى على الترديد ان استحل مستحلا كفر والا لا فان ارتكب من غير استحلال فسق وفى الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال كفر اى ولو كان من اهل غزوة البدر كما توهمه بعض الصحابة فى زمن عمر رض وفى المحيط او ليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام لجهلة حالية لانه استحل الحرام قطعا اى لورود نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفى الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفى المحيط او الثقيل او عند دخول رجب او بعقبها وقعنا فيه تهاونا برمضان او بالموسم اى موسم الخيرات وكرهها لطبعه لا خلاف ما امر بحبها شرعا كفر فانه صلعم كان اذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا فى رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفى الظهيرية لو قال وقعنا فيه مرة اخرى تهاونا بالشهور المفضلة شرعا واستقلالا للطاعة اى طبعا لا قطعا وضعفا او قال عند دخول رجب بفتنتها اندر افتاديم اى وقعنا فى محنتها وبليتها كفر وان اريد به تعب النفس لا اى لا يكفر لانه امر جبلى لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات احمزها اى اشدها واصعبها واحمضها او قال كم من هذا الصوم اى صوم رمضان فانى مللت اى كرهته هذا كفر اى بخلاف الملالة بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال الله تعالى وَهُمْ لَا يَسْتَحْسِرُونَ اى لا يملون وفى المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا من غير تاويل كفر اى لان الله جعلها اسبابا لما يكون فى الاخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا والا فالله غنى عن العالمين اى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم فى ذاتهم وما بهم قال فان اول مراده بالتعب اى اراد بالعذاب التعب كما اى لا يكفر ومن قال لو لم يفرضه الله تعالى كان خيرا لنا بلا تاويل كفر اى لان الخير فيما اختاره الله لا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتامل وفى الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له اخرتب فقال المرتكب ما فعلت اى اى شئ فعلت حتى يحتاج الى

الى التوبة وفى المحيط اوقال حتى اتوب كفر اى على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة لما قدمنا تحقيق المسئلة وفى التتمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته ورآه عند ارتكاب كفر اى لانه لا يجوز للعاصى حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية وانكان حقا فى نفس الامر وهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وقالوا لو شاء الله ما اشركنا الاية مع قوله سبحانه ولو شاء الله ما اشركوا وانما يجوز المعذرة بالمشية بعد التوبة وهذا معنى قوله صلعم لآدم موسى الحديث وفى المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح وتؤذى الله وخلق الله فقال انى بالطيب آويغم ما افعل اى كفر الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال المعاصى هذا ايضا طريق ومذهب كفر اى اراد بهما مذهب الشرع وطريق الحق والا فلا شك ان المعاصى طرق ومذاهب وسبيل سواء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار ففى التنزيل وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وفى المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدقه على الفقراء فينبغى ان يكون ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسئلة موضوعة فى مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره فى عطائه لاجل سمعته ورياءه كما كثر هذا فى سلاطين الزمان وامرائه وفى الخلاصة اوعلم الفقير انه من الحرام ودعاله وامن المعطى كفر وفى الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو دعى الفقير بعد العلم بحرمته وآمن من اعطى كفر اجميعا اى كان الدعاء والتامين انما يكون فى ارتكاب الطاعة ومال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل فى المقام يظهر لك المرام فان المعطى قد يريد بعطائه هذا تخليصه من اثام الانام يوم القيمة وفى الخلاصة من قال احسنت لما هو قبيح شرعا اوجودت كفر اى كما اذا قال لسارق اوشاربا ولد فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه اومن يقرب اليه من اصدقائه ونثروا عليه اى دنانير اودراهم اوأطهارا واثمارا كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا ليكن اى شربه مثلا كفروا ايضا اى كان المعصية التى هى شوم عدوها مبركة فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة البركة وفى معناه من خلع سلطان اوامير على خطيب اوامام اومدرس اوغيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه وقالوا

ارتكاب به

من قال احسنت لما هو قبيح

عدوها

اقول والصحيح التفصيل الآتي واما ما في الجواهر ان اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان
الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض فيما صدر
عنه في الماضي والاقدام عليه لا يكون الا في الحال والاستقبال وفي الفتاوى
الصغرى من قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل كفر اي لانه كذب على الله
وقد قال الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ولو قال الله يعلم انه هكذا
وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة في الفعل والثانية نسبة
في القول وكذا لو قال الله يعلم انك لاحب الي من والدي وهو كاذب فيه كفر قلت
ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب اليه من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله
يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به الدوام الحقيقي فانه
لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه
لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في حد القلة واذا قال هو يهودي او نصراني
او مجوسي او بريء من الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو
يمين عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده
انه لا يكفر متى اتى بالشرط لا يكفر متى اتى به وعليه كفارة اليمين اي لا غير ويكون
قصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف
بهذه الالفاظ على امر في الماضي وعنده انه لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس
اي يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اي كما حررنا في
الماضي والمستقبل انكان عنده انه يكفر كفر لانه رضاء منه بالكفر والرضاء بالكفر
كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبر وحك او براسك قال بعض المشايخ يكفر حيث
عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك
كفر عند الكل اي لان في الاولين ما يشعر بتعظيم الله سبحانه في الجملة وفي الاخير ما
يشير الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما التراب
ورب الارباب وفي المحيط قال علي الرازي اخاف على من يقول بحياتي وحياتك
وما اشبه ذلك انه كفر اي لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اي شركاء في
العبادة ولقوله عم من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف اراد مجرد
تعظيم نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يحرم يكفره

اراد

ف
من حلف

ويدخل في قوله وما اشبه ذلك لو حلف بالنبي او بروح النبي او حيات النبي او بالكعبة
او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك
خفي لانه كاليمين اي منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد اشرك اي ظاهرا
وشابه المشركين وقال ابن مسعود رض لان احلف بغير الله صادقا اشد وانكر
على من ان احلف بغير الله كاذبا او قال لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان بالله
احلف بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من حلف بغير الله
كما لا يخفى ثم في الفتاوى الصغرى من قال لآخر بالفارسية اى بار خداى من عالما
بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر
مطلقا علم المعنى اولم يعلم قصده اولم يقصده قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة
عجيبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في المخلوق وفق مقتضاها
كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضي فحواها ثم رايت في مناهج المصلين مسائل
منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر
بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر لا انه
اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض لا يعذر بالجهل ومنها ان من
اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر امالو قال الحرام هذا حلال لتزويج السلعة او
بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة ان في المسئلة اذا
كان وجوه يوجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع
التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم
وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امراته ومن قال لعبد الله كاف عبد العزيز ك وما
اشبه ذلك اى مما اضيف العبد الى اسم من اسمائه سبحانه بالحاق الكاف في اخره عمدا
كفر اى لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن
ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان عالما ولذا
قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال انه كفر اى ويحمل
انه ادخل الكاف لغوا وسهوا سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال
للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة

او القديم وما اشبه ذلك من الجوابات وفي المحيط او اتخذ جوابات كفر
اي اذا لم يسم الله في ذبحها او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا
يظهر وجه الكفر في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال
له رجل يرحمك الله فقال له اخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الاخر اى
ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا
كذا اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له اخر هو لا يقال للسلطان
ثم قال ولو قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بكونه
من الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال لخلوق
يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد
انه من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر ايضا الا ان اراد بهما المعنى اللغوي
لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز ويا عبد الرحمن واما
ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهرها كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي
المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك
فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والافضل ان لا يأتي بما هو كفر صورة
وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما وقد علم الاكراه من العسكر لا من السلطان
وفيه خلاف مشهور سيأتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة اولم
يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اى كتعظيم الله
سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا
هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الاكراه
اى لمن يتأتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل الملك عند
ابي حنيفة رحمه الله او كل قادر على قتل الساجد اى ان امتنع عند ابي يوسف و
محمد رضي الله عنهما اما اذا سجد بغير الاكراه اى ولو امر به على القولين يكفر
عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين
او الخد على الارض اخشع واقبح من تقبيل الارض اقول ووضع الجبين اقبح من
وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة
لله تعالى قال واما تقبيل اليد فان كان لتحية ممن يتحى اكرامه شرعا بان كان

اذا قال اهل حرب لمسلم اسجد للملك
الخ من شرح فيه

تقبيل يد العلم وذي شرف يجوز

ذا علم اى صاحب علم وعمل او شرف اى سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال
الثواب كما فعلهم زيد بن ثابت بابن عباس رض وآما ان فعل ذلك لصاحب
الدنيا يفسق اى اذا فعل ذلك لمجرد دنياه اولمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل
ذلك لاحسان سبق منه اوارادة دفع ظلم عنه اوعن غيره فانه يكفر لكنه
لا يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه
لان آلة العبادة قلب لسان وجوارح وفى تعظيم الغنى لابد من استعمال اللسان
والجوارح كما قيل وآقول لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل به اراد
ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا
والا فذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقى وغيره باسانيد ضعيفة
وفى رواية للديلمى لعن الله فقيرا تواضع لغنى من اجل ماله من فعل ذلك
منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفى الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام
ابو منصور الماتريدى من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر لانه لا شك
فى جوره والجور حرام ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا فقد كفر اى لا اذا
اراد به انه عادل عن الحق كقوله تعالى ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ اى
عن توحيده يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت
لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلى نادرا
مصلى ولا لمن يبقى معصية واحدة انه متقى ولا لمن وقع فى معصية احيانا
انه فاسق فان الحكم للاغلب كما فى العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قال
محمد رح اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك اى من ضرب مؤلم او
جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شئ مما اكره
عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ وان خطر بباله
ان يخبر عن كفره فى الماضى كاذبا وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم
او اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اى حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضى بينه
وبين امرأته لانه عدل عن انشاء ما اكره عليه وحكى عن كفره فى الماضى وهو غير الانشاء وهو
غير مكره عليه ومن اقر بكفر فى الماضى طايعا ثم قال انت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضى الظاهر
هو الصدق فى حالة الطوعية ولكن يدين اى يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى مخالفا لفعله

من تواضع لغنى لاجل غناه ذهب ثلثا دينه

ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير الا بالنية ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول للمسيح ابن عبد الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امراته ولو قال انى قلت يقولون المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى لم تسمع بعض كلامي وكذبته فالقول قول الزوج مع يمينه ولكن لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موصولا فالقول قوله قال محمد رح ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا يصدقه

فصل

في المرض والموت والقبلة من قال كان الله ولم يكن معه شئ اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شئ كفر لانه قول بفناء الجنة والنار اي دهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برئ من مرضه فلان ارسل الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بدل روحه لك او قال للمعمر ما نقص من روحه ليزيد في روحك يخشى عليه الكفر اي اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ولقوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون كاذبا في قوله تعالى ولو قال اذا الله في روحك فهذا خطاء وجهل ومذهب غير اهل السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله عمرك وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن قال فلان نهر روحان بتوسيد كفر اي لانه خالف قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم والظاهر ان يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي فتاوى قاضيخان من قال فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له وقبض ملك الموت لروحه ومن قال اماته الله قبل موته كفر اي اذا اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال ينبغي ان لا يميت الله او لا ينبغي له كفر اي اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه للسيد او لفلان او ابقى روحه له كفر ومن قال لميت كان الله احوج اليه

منكم كفراى لان الله هو الغنى الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد محتاج
اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيمة او الجنة او النار اى وجودهما فى الحال لاختلاف
المعتزلة فى كونهما موجودتين الآن او الميزان او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة
ينكرون المسائل الثلاثة او الصحايف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفراى لثبوتها بالكتاب
والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اى اتفاقا ومن قال اى لمظلوم اين تجدنى
فى ذلك الازدحام او فى ازدحام القيمة يكفراى لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه
وبين الخصم ومن قيل له لو ما تعطى الحق اليوم لاعطيته يوم القيمة كثيرا ما ينبغى
الى يوم القيمة كفراى استبعد وقوعه وتحققه لان اراد طول الزمان بينه و
بينه ومن قال لمديونه اعطك دراهمى فى الدنيا فانه لا دراهم يوم القيمة يعنى
يوخذ من حسناتك فقال لزدنى تاخذ فى يوم القيمة لو اطلب فى يوم القيمة
او قال لزدنى اعطيك كله او جملة فى القيمة كفراى لان ظاهره انكاره يوم القيمة
او نفى خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت فى السنة من اخذ الحسنة قال كذا اجاب
الشيخ الامام الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطنى برا اعطك يوم القيمة شعيرا
او قال على العكس كفراى لانه صريح فى الاستهزاء وفى الفتاوى الصغرى اوقاضيخان
من قال لدائن العشرة اعطنى عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال
ماذا لى والمحشر او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفى الحاوى
من زعم ان الحيوانات سوى بنى ادم لا حشر لها كفراى لثبوت القصاص بينها بالاحاديث
الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا فيصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر يا ليتنى كنت
ترابا وان زعم ذلك اى نفى الحشر كفراى للدلالة القاطعة ومن قال لا ادرى
لم خلقنى الله تعالى اذ لم يعطنى من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو حامد
كفراى لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما فى قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اى لاجل العبادة والمعرفة ولاعتراضه على الله سبحانه
ايضا فى جعله فقيرا ولذا قال صلعم لا ادرى لم خلق الله فلانا كفراى لانه انكر
على الله خلقه وفى الجواهر من قال لوامرنى الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها
اى كفر فى الحال لانه عزم على مخالفة الامر فى الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفى
قبوله كفر وفى الخلاصة اوقال ان اعطانى الله الجنة دونك اودون فلان لا اريدها

انكار

او قال لا اريدها مع فلان او قال اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة
فى الارادة وفى الظهيرية او لا ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان
لا ادخلها او قال لو اعطانى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفى
الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتناول الاخرة فقال لا اترك النقد بالنسية كفر
وفى الظهيرية ينبغى الخير فى الدنيا فليكن فى الاخرة ما شاء او ما شاء كفر وفى المحيط
من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له اخر اى شئ تصنع قد لزمك الكفر وان لم
يكن كفر اى بتلك الكلمة فقال اى شئ اصنع اذا لزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى
ومن قال انا ابرئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه يكفر اى
بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب
والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفى الخلاصة
ومن قال لاخر اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر
اذ معناه انى اوافقك فى كل معصية الا الكفر فلا محذور فيه الا الفسق ويدل على
ما قلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه مع قوله لكن
لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف ويدرء بالخلاف وفى الفتاوى الصغرى
من قال حين اشتدت مرضه او اشتدت عليه ما شاء الله ان شئت
مؤمنا او ان شئت كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وانما كان تعلق
المشية بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالى او
اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال ما ذا تريد ان تفعل او قال ما ذا بقى ان
تفعل او ما شبيه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم بن محمد رحمه انه يكفر ولا يصدق
بقوله اخطأت اى لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعله الماضى والآتى وفى الجواهر من قال ماذا
يقدر ان يفعل فى غير السعير او فوق السعير كفر اى لحصر قدرته فى تعذيب السعير ومن قال
انا اعلى من علم فقيرا دراهما يضرب الطبل او يضرب الملائكة الطبل يوم القيمة او فى
السموات كفر اى لانه ادعى علم الغيب كذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو وفى
الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اتركت السحر
واتوب بل اى اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد الشهود به ولو قال انى
كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت

اشتد

اللعن

ذلك

ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرهما من كنايسهم وعبيد اهل الذمة كاياخذون بالكستيجات قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف هو المختار واما لبس النصراني العمامة او زنارا كابريسم مجورة في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم ام او اب ذمي فليس له ان يقوده الى البيعة اي لان ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما ايابهما منها الى منزلهما فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعلة اخر يرجعهما عن البيعة الى المنزل بتوفيق الله التوبة وبحسن الخاتمة وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساءا فانه سبب النجاة من الكفر اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسئل الله العافية في الدنيا والاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل الادنى ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى والحمد لله اولا واخرا والسلام على نبيه محمد ظاهرا وباطنا امين يارب العلمين ويرحم الله عبدا قال امين اللهم اغفر وارحم لمؤلفه ولكاتبه ولوالديه ولقارئه ولسامعه ولمحبه يارحم الرحمين

خاتمة الطبع قديم طبع

هذا الشرح الذي على الفقه الاكبر من تصانيف امام المتقين وتاج المحققين الامام الاعظم نعمان بن ثابت الكوفي رحمة الله عليه ومن تابعه من سنته وطريقته وهذا الشرح من تصنيف علي بن سلطان المحنفي محمد القاري الملتجي الى حرم ربه الباري عاملهما الله الباري بلطفه الخفي وكرمه الوفي وهو خادم كلام ربه القديم وحديث رسوله الفخيم ونبيه الكريم والمقيم على الصراط المستقيم في المطبع الحنفي في سنة

باهتمام كريم بخش باني مطبع
بفرمايش كاتب الحروف محمد منصور على الحنفي المصطفائي
البوسفي البنيري عفي عنه وغفر الله له ولوالديه ولاستاذيه وهو نعم الوكيل

قال الكردري فانقلت ليس لابي حنيفة رح كتاب مصنف قلت هذا كلام المعتزلة ردعوا بهم انه ليس له في علم الكلام تصنيف وغرضهم بذلك نفي ان يكون الفقه الاكبر وكتاب العالم والمتعلم له لانه صرح فيه باكثر قواعد اهل السنة والجماعة ردعوا بهم انه كان من المعتزلة وذلك الكتاب لابي حنيفة البخاري لا له وهذا غلط صريح فانه رايت بخط العلامة مولانا شمس الملة والدين الكردري العماد هذين الكتابين وكتب فيها انهما لابي حنيفة رح وقال تواطا على ذلك كثير من المشائخ انتهى ومن تصانيفه كتاب الوصية لاصحابه في مرض الموت وقد

شرح لفقه الاكبر

رفي ضمنه وصاياه ولعلي اذا ظفرت بالعالم والمتعلم اشرحه بعون الله وتوفيقه ولم يكن الامام ابو حنيفة رح قدريا ولا جبريا ولا مرجيا ولا معتزليا بل سنيا حنفيا ومن تابعيه كان حنفيا ايضا واختلفوا اهل كان في الجن بني منهم ام لا فروى ابن جرير الطبري من طريق الضحاك بن مزاحم انه كان فيهم نبي منهم واحتج بقوله تعالى يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ الآية ويقولهم وكان النبي بعث الى قومه قال وليس الجن من قوم الانس فثبت انه كان منهم انبياء اليهم قال ولم يبعث الى الجن الا نبينا محمد لعموم بعثته الى الجن والانس بالاتفاق انتهى وثبت ايضا في حديث اخرجه البزار وكان النبي يبعث الى قومه ويبعث الى الجن والانس وذهب الجمهور وهو الصحيح الى انه لم يكن فيهم نبي بل الرسل من الانس والجن ثم قالوا واجابوا عن الآية بان المعنى ان رسل من الانس رسل من قبل الله ورسل من الجن سمعوا كلام الرسل من الانس وبلغوا قومهم ۵