

شرح على حديث

أخا العمار بالنيات

٧٥٩٦

١٤٩٧٦

حديث / وصف

٧٥٩٦
١٤٩٧٦
١٤٩٧٦

وكون التروك لا بد فيها من قصد التروك اذا ازدد بها تحصيل الثواب
 بامتناع امر الشارع ليس هو ما نحن فيه لان المبحوث فيه هل
 يلزم النية في التروك بحيث يقع العصيان بتركها والتحقيق
 ان التروك المجرد لا ثواب فيه وانما يحصل الثواب بالكف
 الذي هو فعل النفس فمن لم تخطر المعصية بباله اصلا ليس
 كمن خطرت فكف نفسه فيها خوفا من ربه فعلم ان الذي
 يحتاج اليه هو العمل بجميع وجوهه لا التروك المجرد وان التروك
 متى اقترن به قصد بعثه كغسيل النجاسة وترك الحرام او
 المكروه احتاج اليها لا لصحته بل لنيل ثوابه بقصد امتثال امر
 الشارع فيه وكذا اذا قصد تمييز الصوم فيحتاج اليها حتي
 صح العمل اللسان كالقراءة والاذان والذكر اذ ليس بعادي
 حتي يميز بالنية عنه نعم ثوابها متوقف على قصده الامتناع بها
 كما درجوا عليه لكن اشار بعض المحققين الي ان الشرط عدم
 الصارف وهو وجوبه ثم راي الغزالي صرح به فقال حركة اللسان
 بالذكر مع الغفلة عنه تحصيل الثواب لانه خير من حركته بالغبية
 ومن السكوت الخالي عن التفكير ونفيه انما هو بالنسبة لاجل
 القلب ولا يتوهم من كلامه ان الانسان يثاب على المباح لانه خير
 من الحرام لان الذكر القوي بوضعه عبادة فاثيب عليه وان
 لم ينو الامتناع لان الغرض انه لم يصرفه لغرض آخر كسبحان
 بقصد آخر كسبحان بقصد الشج ويجاب عن اشتراط النية
 في صحة خطبة الجمعة على قولنا انه لما اشار بها خطب اخر مندوبه
 من جنسها احتيج لتمييزها عنها لما مر ان مقاصد النية تمييز
 بعض العبادات عن بعض وقول ابن دقيق العيد لا تردد

مطلق
 ثواب على التروك
 وان لم يميزها

عندي

عندي ان الحديث يشمل الاقوال مردودا به ان اراد
 افتقار صحتها لنية فممنوع او كمال افتقار كما لها في
 تقديره انما صحت الاعمال ولا يرد عليه ان من حلف لا يعمل عملا
 لم يشاؤ قوله لان الايمان ترجع الي العرف غالبا قبل
 والتحقيق ان العمل والفعل لا يشملان القول الامحازا
 فعلم ان الحصر اصابي وان العموم في الاعمال مخصوص لمخرج
 جزئيات عن الاحتياج اليه بادلثة مفرقة في محالها كازالة
 النجاسة للجماع علي ما قيل علي عدم افتقارها لنية لانها
 من باب التروك الذي مر الكلام فيها وبما لم يخرج العقود
 كالبيع والحلول كالطلاق والعنق ونحوها كالقذف
 اذ لا بد في كل من الفصد حتي في الجراحات وترتب الضمان
 علي شبه العمد والخطا من قبيل خطاب الوضع الذي هو ربط
 الحكم بالسبب ومن ثم استوي فيه المكلف وغيره كاتلاف
 المال ولو عمدا والاكثفا بمطلق الفصد فيما له صريح وكتابة
 انما هو بالنسبة للصريح احترازا عما سبق لسانه اليه فانه
 يلفوا اما الكناية كانت با بين ولا بد فيها من قصد اخر وهو
 استعمال ذلك اللفظ في اهدم دلويه الذي هو الطلاق في
 ذلك المثال كما حققته في شرح الارشاد فهذا القصد الثاني
 يصيرها كالصريح ويدخل في مطلق الصريح قصد اخر كما
 في انت طالق بينه اثنتي او ثلاث فانه يقع وكما في انت
 طالق ونوي ان دخلت الدار فانه لا يثبت باطنا وان حكم عليه
 به طاهرا فيدين بان يطلبها ليطاها وعليها الهرب الا ان
 ظنت صدقه بامارة قلها ان تمكنه حينئذ وما نقل عن الشافعي

هو علي ان العقود
 والحلول داخله في
 الاعمال بينا على قولنا
 للاقوال حقيقة
 او محازا

ثم هذا الحديث قاعدة
من ان نحو الطلاق العتق من غير نية لغو باطنا يحمل علي ما اذا جري
علي لسانه من غير قصد اليه بالكلية فلا يواخذ به باطنا بل ظاهرا
الا ان قامت القرينة علي صدقه كما بين في محله وكلا ينطبق باللفظ
كالنذر لا تؤثر النية فيه وحدها ولا يحتاج مع التلفظ اليها
كما علم مما نقرر ومن وطئ او شرب او قتل يطق الحليلة ونحو
الماء وغير المعصوم فان تحرم الايا ثم وفي عكسه ياتم اعتبارا
بالنية فيهما وانما لم تجب نية في غسل الميت علي الاصح لان القصد
منه النظافة كغسل جليته الذمية او الممتنعة من غير نحو
حيض او نفاس علي خلا في فيه لان القصد منه النظافة
ايضا ومن اوجب نية التي تقرر الي ان القصد باحة
الوطئ وهي اهل لقصد حلة فوجبت نيتها وان كان الاسلام
شرطا في صحة النية ومن ثم لو اسلمت اوزار الجنون او الاشناع
وجبت إعادة العمل لان الاكتفا به كان لضرورة وقد زالت
وفي خروج تلك الجزئيات القليلة بالنسبة الي ما تحت ذلك
العموم مما لا ينحصر كما اشرت اليه واتضح قول الشافعي رضي
الله عنه الاتي ان هذا الحديث يدخل فيه ثلاث العلم ونصفه
وقوله مرة يدخل فيه سبعون بابا من الفقه لم يرد به خصوص
هذا العدد بل هو علي حد ان تستغفر لهم سبعين مرة علي
احد الاقوال فيه ان العرب تعبر بالسبعة والسبعين عما لا يحصى
ولما كان العمل بوجوب ضرورة بلا نية قبل لا بد تغدير محذوف هو
المحذور وتقدر به كونه مطلقا لا يفيد شرعا فقال الاثرون
منهم الائمة الثلاثة تغديره انما صحة الاعمال وسابيلها كالوضوء
ومقاصدها كالصلاة ونحو البيع والطلاق بالكناية لان ظاهر

من قواعد الدين
جوامع كونه
وقد جعل بعضهم
يضيق العلم لان الدليل
اما بالقلب او بالجوارح
وهو النية متطرفة
باعتبار محل فكل واحد
جعل ثلاثا تعلم
لان كسب العبد اما
بقلبه او بلسانه او
بجوارحه وبعضهم
جعل ربيع الدين
وعليه قول الامام
الثاني في بعض النسخ
عند الذين عندنا كذا
الح

فقد علم تغدير
مقتضى الحار
والمحذور
بالسياحة

اللفظ

اللفظ افترضني انشفا الحقيقة بانشف النية وهذا غير واقع
فليقدر اقرب الاشياء اليه وهو نفي صحتها اذ الصحة اكثر لزوما
للمحقيقة من العمل فان الحمل عليها اولي لان ما كان الزم للشي
كان اقرب خطورا بالبال عند اطلاق اللفظ وزعم ان تغدير
الصحة يودي الي نسخ الكتاب بخبر الواحد غير صحيح لان الذي
في آية الوضوء ذكر الفروض الاربعة من غير تعرض لنفي ما عداها
فهو لا اثباته تغدير ما يوجب اثباته خامس لا نسخ فيه علي
ان نسخ الكتاب بخبر الواحد جاز كما حقق في الاصول وايضا
فالكتاب دال علي النية في وما امروا الالبعد والله مخلصني
له الدين اذ الاخلاص المأمور به لا يتحقق الا بالنية وقصر
العبارة علي التوحيد يحتاج لدليل وقال اخرون منهم الحنفية
تغديره انما كمال الاعمال لانه تغليل للمجاز بخلاف الاول فان نفي الصحة
يستدعي نفي الكمال وغيره فيكثر المجاز ورد بان نفي الكمال انما
هو بعد وجود الصحة فليس في تغديرها المجاز واحد فلا
تكثير وايثار الحقيقة هذا انما يتم لهم ما مهدوه من ان وسابيل
العبادات كالوضوء لانه مقصود لغيره ولا يشترط في صحتها
نية اما مقاصدها فيشترط النية فيها عندهم ايضا لكن قال غيرهم
لا يجب في بعض المقاصد ايضا كصوم رمضان للصحيح المقيم
وقال اخرون تغديره انما اعتبارا وقبول مثلا وهو حسن لولا ما فيه
من الايهام لانه يحتمل الاعتبار والقبول من حيث الصحة
وحيث الكمال فيحتاج للترجيح من خارج واطلاق القول عليها صحيح
لخبر لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتي يتوضا وخر من
اتي عرافا لم يقبل صلاته اربعين يوما اي لم يثبت عليها والتحقيق

انما الحاجة لتقدير فليس فيه دلالة افنضاً بل اللفظ باق علي
 مدلوله من انتفاء الحقيقة انتفاءً لكن شرعاً اذ الكلام فيه
 والتقدير انما وجودها شرعاً كاي بالنية فاذا انتفت النية
 انتفى العمل وهي الحقيقة انما تنبني بشرطها او ركنها فيقيد نيتها
 من وجوبها في كل عمل الا ان يقوم دليل علي خروج بعض الصور
 وتجري ذلك في خبر الصلاة الاربعة اربعة الكتاب ونظايره الاية
 وغيرها ولا يقال بنا في الحصر السابق طردا وعكسا نية صوم نحو
 قضا او نذر في رمضان فانها لغو ومنه الحج الا غير من لم يحج
 او نحو الفضا وعليه حجة الاسلام او قبل وقته فالنوي باطل وفي
 غير الاخيرة يقع عما عليه يقع عمرة وسقوط العدة بمجرد مضي
 الزمن وصحة وقوف عرفة ولومع المنا في لانا نقول لانا فاة
 اما رمضان فانه لا يقبل غيره واما النك فلشدة تشبهه وزومه
 ومن ثم انعقد مع المفيد كما اذا حرم مجامعا علي كسبه قول
 ولانه شديد المشقة اكثر من غيره فحفظوه عن طرق سرعة الاحباط
 فيه بخلاف نحو الصلاة والصوم واما العدة فلان القصد منها مضي
 المدة للحقيقة لبراة الرحم فلم يقتصر الي فيها الي فعل من المرأة
 واما الوقوف فلا يستصحب نية الاحرام فيه والحاصل
 ان هذه وظايرها خصت من العموم بادلة قامت عند القائل
 بها كما اشرنا الي بعضها والعام المخصوص حجة في غير ما خص منه
 ودليل ما قدمناه من عدم انعقاد حج الضرورة عن الغير خلافا
 لابي حنيفة وما لك لحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سمع
 رجلا يقول لبيك عن شبرمه فقال حججت قط قال لا قال فاجعل
 هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمه وفي رواية حج عن نفسك ثم حج
 عن شبرمه وهذا معنى الرواية الاخرى اجعلها في نفسك ثم حج عن

شبرمه

شبرمة فالحديث كما نرى مصرح بالغا احرامه عن شبرمة
 ووقوعه لنفسه ومعني حج عن نفسك واجعلها في نفسك التزم
 احكام الحج لنفسك فان احرامه وقع لها ولا نظر لما قبل يحتمل
 انه كان في ابتداء الاسلام حين لم يكن الاحرام الا في مالان الضريح
 لا يترك لمثل هذا الاحتمال علي انه غير صحيح اذ لم يثبت في
 زمن ان الاحرام غير لازم علي ان الحج لم يفرض الا او اخر الاسلام
 فكيف يقال بتد الاسلام وخبر البيهقي الذي قد يقضي
 خلافا خبر شبرمة ضعيف وحديث البخاري جي عن ابيك من
 غير استفعال هل حجت عن نفسها يحتمل علي ان المراد حج عن
 بعد حرك عن نفسك لنصريح خبر شبرمة بذلك فاندفع
 بما قررته ما لبعضهم هذا فاستغفده بالنيا مت
 اي انما وجودها شرعاً مستقرا ومعتبر بسببها فاندفع
 زعم ان تقدير متعلق الخبر عام يلزمه الحمل علي معنى اللغوي
 الذي بان بطلانه ويصح كون اليا للملازمة فعلي الاول
 هي شرط وعلي الثاني هي ركن كذا قيل وفيه نظر بل كل منهما
 محتمل للشرطية والركنية اذ كل من الشرط والركن
 يفارن المشروط والماهية ويكون سببا في وجوده وبوجه
 ان ركن الماهية مغاير لها مغايرة الجزء لكل فيصدق عليه
 المصاحبة كما يصدق عليه السببية واما السببية فصادقة
 مع الشرطية وهما وضع لتوقف المشروط علي الشرط ومع
 الركنية لان ترك جزء من الماهية ينفي الماهية واحتمار
 الغزالي في نية نحو الصلاة انها شرط لخروجها عنها والانعكاس
 بنفسها وانفردت الي نية اخري فيؤدي الي الدور والنسب

المحالان والاكثر على انهما ركن والمنوي غيرها حذر من تلك الاستحالة
ثم الخلاف انما هو في ايجادها في اول العمل اما استصحابها حكما
بان لا ياتي بمناقضها فشرط اتفاقا ومن ثمة شرط اسلام النواوي
وتمييزه وعلمه بالمنوي وجزمه بالنية وحكمها الوجوب ومحلاها
القلب فلا يكفي النطق مع الفعلة عن استحصال المنوي بها فيه
نعم بين النطق به ليساعد اللسان القلب ولانه صلى الله عليه
وسلم نطق بها في الحج فقصنا عليه سائر العبادات وعدم وروده
لا يدل على عدم وقوعه وايضا فهو صلى الله عليه وسلم
لا ياتي الاكمال وهو افضل من تركه اجماعا والعمل بالضرورة
حاصل فانه صلى الله عليه وسلم لم يواظب على ترك الافضل طول
عمره فثبت انه اتي في نحو الوضوء والصلاة بالنية مع النطق
ولم يثبت انه تركه والشك لا يعارض اليقين ومن ثم
اجمع عليه الامة في سائر الازمنة والقصد بها تمييز العبادات
عن العادة وتمييز ترتيبها عن بعض وقتها او المفروض الا في
الصوم لعسر مراقبة الفجر جمع نية اسم مصدر بتشديد الياء
من نوي اذا قصد فهي قصد الشيء مقترنا بفعله ابتغا
لوجه الله وامتنان الحكمة فانه تقدم سمي عزها وفيها عبارات
اخر ترجع لما ذكرناه ومنها قول النووي هي القصد وهو
عزيمة القلب واعترضه الكرمانى بان القصد الى الفعل هو ما
يجده من انفسنا حال الاجداد والعزم قد يتقدم ويقبل الشدة
والضعف بخلاف القصد فكيف يفسره ورد بان العزم
هو ارادة الفعل والقطع عليه وهذا هو المراد من النية هنا
انتهى والحاصل ان النووي اراد بعزيمة القلب في التعريف
تصميمه على الفعل واراثة ايجادها وهذا غير مطلق العزم
الذي قد يتقدم ويقبل الشدة والضعف وفي قول الكرمانى

هذا العمل
الشرع فلا
يدل من اجل
انه

وهو

قد

قد يتقدم ما يصرح بما قلناه من انه قد يقارن على ان بعضهم
جعل النية والارادة والقصد والعزم ولا يطلق منها شيئا
على الله الا الارادة وزعم ان المراد بها هنا معناه اللغوي
الذي هو انبعاث القلب لما عراه موافقا لغرضه من جلب
نفع او دفع ضرر حال او مالا ليحسن تطبيقه لما بعده
وتقديمه بقوله فمن كانت هجرته الى الله ليس في محله كما هو
ظاهرا لان ارتباط العمل بالنية بهذا المعنى بدیهي فلا يحتاج
فيه لفصل قلب ولا لفصل افراد ولا انه يلزم عليه ان لا يعيد
شيئا بما هو مرسوم الاحكام التي لا تحصر ولان الشارع انما
يتكلم في بيان الشرعيات وما بعده مطابق له وان اردت
النية الشرعية لانه اذا اتقرر انحصار صحة الاعمال او كمالها
في النية الشرعية تفرغ عليه ان من اقترنت هجرته بالنية
الشرعية صحت واثيب ومن لا فلا ثم رأت الطيبي صرح
بنحو ما ذكرت وقيل من نوي اذا بعد لان النية وسيلة
لحصول المنوي مع بعده لعذر الوصول اليه بالجوارح
ومكانها الظاهرة واعلاها كسيد وقد تخفف قيل من
نوي اذا اقترا لا احتياج تصحيحها الى نظره وهو بعيد لان
مصدره نوي يني ولا نية وجمعت في هذه الرواية
باعتبار انواعها من الوجوب تارة ومرة اخري ومن قصد
رضي الله فحسب او مع دخول الجنة او لمقابلتها بالاعمال
ولو في رواية العمل لما مرانه عام لانه مفرد محلي بالكل
عمل له نية على حدته فهو على حد ركب القوم ووايهودون
ساروا فراسخ والفرق بين جمع الفعلة والكثرة انها في النكرات

معنى واحد

فقر على ان المراد
النية الشرعية

الاستصحاب

انما هو

لا العارف كما هنا وافردت في روايات اخر على الاصل في المصدر
 محليها وهو القلب وغايتها وهو الاخلاص للواحد الذي لا شريك
 له فعلم انه لا يحب التلذذ بها وقيل يجب في الصلاة وطرد في كل عبادة
 فلذا سن مطلقا ولا يكفي اللسان وحده وقيل يكفي في الزكاة وهو
 شاذ ويشترط حقارتها لاول المنوي الا في الصوم لم يشر براقبة
 العجز والا نحو الزكاة فانه يكفي قرنها بمحورها قبل الاعطاء حيث
 اشترط استحضارها اول كل عمل وان قل وتكرر سوا قبلنا
 انها ركن وهو ما عليه الجمهور او شرط تنبيه وجه قول الشافعي
 ان هذا الحديث يدخل فيه نصف العلم لان النية عبودية القلب
 والقلوب عبودية الجوارح وايضا فالدين اما ظاهر وهو العمل
 او باطن وهو النية وهو على حد حديث ان الفرائض نصف
 العلم لتعلقها بالموت المقابل للحياة ووجه التبيين قوله الذي
 تبعه عليه احمد وغيره ومن ثم نقله عياض عن الائمة انه ثلث
 الاسلام او العلم بان كسب العبد ما بقلبه كالنية او بلسانه
 او ببقية جوارحه والاول احدى الثلاثة بل ارجحها لانه عبادة
 بافرادها وبهذا وجه خبر نية المرء خير من عمله وفي رواية
 ابلغ وفي رواية اخرى زيادة وان الله عز وجل يعطي العبد
 على نيته بما لا يعطيه على عمله وذلك ان النية لا رياء فيها والعمل
 بها لطمه الريا وله طرق تضعفه ولكن يتقوى بمجموعها ولا
 يعارضه خبرهم بحسنة فلم يعمله كثبت له واحدة ومن
 عملها كثبت له عشر الموهم ان العمل خير منها لان كتابته العشر ليست
 على العمل وحده بل معها ومن خير يشها على العمل انها تفضي
 التخليد في الجنة او النار اذا المومني نأ والايان دأيا والكافر

نأ

نأ والكفر دأيا فقول النابيد بالنابيد ولو نظر للعمل كان
 الثواب والعقاب بقدر مدته وقيل المراد ان النية خير من العمل
 بلا نية لا معها ليللا يلزم ان الشيء خير من نفسه مع غيره وسبب
 خير يشها عليه ما اشار اليه الخبر السابق انها عمل اشرف الاعضاء
 وهو القلب مع تطرق نحو الريا اليها ومع ان تنويره المقصود
 من الطاعات بها اكثر لانها صفتة وقيل ضمير عمله الكافر معهود
 وهو السابق لبنا فنطرة عزم سلم على بنايتها وقيل ليس خبر
 افعل تفضيل اي النية خير من جملة الخيرات واختلفوا في نية
 السيئة والخف انه لا عقاب عليها الا ان انضم اليها عزم او
 تصميم فان قلت ونية الحسنة كذلك قلت فرفق
 بان نأوي الحسنة يثاب عليها وعلي نيتها ونأوي السيئة
 يعاقب علي نيتها فقط ويعني ثوابه علي الاولين انه يكتب
 له حسنة عظيمة لكن باعنيار بن لا التضعيف الي عشر
 فاكثرا لانه خاص بمن فعل كما صرح به الخبر السابق ومن عملها
 كثبت له عشر المخصص لقول تعالى من جاء بالحسنة فله عشر
 امثالها وعلي هذا يحمل قول بعضهم لا نيل ان من جاء بنية الحسنة
 فقد جاء بالحسنة ليللا يلزم عليه استوائية الحسنة وفعلها
 وانما يثاب علي هكلى الحسنة حتي يظهر الفرق بينهما واستدل
 له بالحديث علي من قال يقع نية التطوع بصوم رمضان عنه
 اذ ليس للمرء الا ما نواه كما ياتي وتعين رمضان شرعا لا يعني
 عن نية المكلف لاداما كلف به وزعم ان نية مطلق الصوم كافية
 برده ان من مقاصد النية تمييز رتب العبادة بعضها عن بعض
 وان الحديث لا يدل علي وجوب تعيين المنوي برده ما ياتي في

في نية التطوع بصوم رمضان شرعا لا يعني
 يعني

تقرير وانما لكل امرء ما نوي، وانما يشترط لكل من اركان الحج نية
مخصوصة علي الاصح لشمول اصل نيته لها كاركان الصلاة
واستدل به ايضا علي من قال اذ انلفظ بالطلاق ونوي ثلاثا
وقعت واحدة وزعم انه نوي ما لا يحتمله لفظه منوع اذ
انت طالق يحتمل ثلاثا واثنين وواحدة واذا نوي قسما
من ذلك لم يكن لعدم وقوعه مقتضيا فوجب وقوع ما نواه
كما دل عليه الحديث بخلاف اذ لم ينو به شيئا فانه يحصر فيه
لاصل مدلوله المحقق وهو واحد وعلي ان نحو النائي غير
مواخذ نحو الطلاق والعنف اذ لا نية له وبعضه الخبر
الصحيح رفع عن امتي الخطا والسيان وما استكرهوا عليه
وزعم ان اهلية القصد منزلة منزلة القصد يرد بان
لا دليل علي هذا التزويل كما هو الدليل الصريح عدمه وعلي
ان من سبق لانه لكفر بدين خلافا لبعض المالكية
اذ لا نية له ويؤيده خبر مسلم في الذي ضلت راحلته ثم
وجدتها فقال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك
قال صلى الله عليه وسلم اخطأ من شدة الفرح فان قلت
ظاهر كلام بعضهم قبول دعواه سبق اللسان هنا ولو من غير
قرينة فينا فيه ما مر في نحو الطلاق انه لا بد من قرينة في الطلاق
وكذا الكفر كما هو ظاهر ويحتمل قوله فيه ظاهر مطلقا
ويفرق بانه يغتفر في حق الله تعالى ما لا يغتفر في حق
غيره لينا حقه تعالى علي المسامحة وحق الادمي علي
المساخنة وانما لكل امرء بكسر الراءي رجل والتحق به
المرأة او هنا بمعنى المرء والمرء بتشليل الميم وعينه

وانما لكل امرء ما نوي

تابعته

تابعته للامه دأيا فهو من الغرائب الانسان والرجل كما
في الثاموس فعلي الاول لا قياس بل يدخل النافيه بالنص
ما نوي اي الذي نواه او نيته وهذا من حصر الخبر في
المبتدأ عكس ما مراد المحصور في انما الموقر دأيا وهذا
سبب اخر للحصر وهو تقديم الخبر ومغاد هذه بيات
منع التوكيد في النية وصحة نية الولي عن الصبي والاهير
عن المؤجر في الحج والتوكيد عن موكله في نحو الزكاة علي خلاف
الاصل المعني بخضه فلا يرد حصول ثواب العمل العامله
دون غيره قال تعالى وان الانسان الاماسعي عليه ولا يرد
عليه وحصول نحو الصدقة والدعالميت اجما عا
لان ذلك مستثني لادلة لانه اعلاها الاجماع وحكمته
توسعة طرق الخير في نفع الميت وان العمل لا تجزي الا ان
عينت نيته ومن ثم نوي الصلاة الفايته وهما ان
كانت عليه فايته والافتطوعا لم تجز به عن فايته عليه
لانه لم يحض النية لها فلم يعينها وكذا الوتوي الفايته
ولم يعين كونها ظهرا مثلا وان لم يكن عليه غيرها خلافا
لمن وهم فيه كما بينته في شرح العباب والارشاد وان
له من العمل جزا بقدر نيته وفيه بيان لما يتمه النيات
من القبول والرد والثواب والعقاب وغير ذلك
كاستقاط الفضا وعدمه اذ لا يلزم من صحة العمل وجود
ثوابه بل ولا عدم العقاب عليه من جهة اخري ولا استقاطه
القضا الا تري ان الصلاة في المقصوب صحيحة ولا
ثواب فيط عند الجمهور وان كان المحققون علي خلافه وان

وكل لفظ حصره انما
اوها والامسح الثور

صلاة فاقدا الطهورين والتميم محل يغلب فيه المأكلية
ولا تغني عن الغضا وقيل هذه موكدة للاولي تبليغ علي سر
الا خلاص انتهى وتبينها علي ذلك يمنع اطلاق كونها موكدة
فعل سرنا خير هذه وانها متغايران وانه لولا تعقيب
تلك لهذه لا وهيت تلك صحة النية بلا تعيين وانه يلزمها
الثواب واستقاط الغضا وان ما بعد الفا الا نية تفصيل
لبعض مفاد هذه والتقدير اذا انقضى ان الكمال ان كان متوينا
من طاعة ومباح وغيرهما فلا بد من مثال يجمع الاعمال كلها او امرها
امرها ونواهيها وهو الهجرة اذ هي تتضمن الاعمال كلها
اما الكف عن المنهي فظا هرو من ثم قال صلى الله عليه وسلم المهاجر
من هجر ما نهى الله عنه واما الاسرف لانه لا يتم بل لا يمكن الاثبات
به الا ان يهجر دواعي النفس والهوى فلتضمن الهجرة
هذا الامر العام ان صلى الله عليه وسلم ذكرها مفردا بالفا
الداخل على الجزا ان جعلت من شرطية او على الخبر ان
جعلت من موصولة لمشابهة الموصول للشرطي العموم
او تضمنه له فقال فمن كانت هجرته من الهجر وهو الترك
وهو هنا ترك الوطن الذي يدار الكفر الي دار الاسلام كالهجرة
الصحابة لما اشتد بهم اذي اهل مكة ومنعهم عن اظهار
دينهم وهاولهم اشد المحاولات علي الارتداد عنه من مكة الي
الحبشة مرتين والي المدينة قبل هجرته صلى الله عليه وسلم
وبعد هاولما اخرجوا الي تعلم العلوم والعبادات والاداب
من اوطانهم الي المدينة وقد بطلت كما في احاديث علي هجرة
مانهي الله عنه وعلي هجر المسلم اخاه وهجر المرأة موضع زوجها

وغير

وغير ذلك ويصح ارادات هذه كلها هنا استعنا باللفظ
في حقيقته ومجازة وليس هجر المسلم والمرأة محرما دائما اي
بل قد يجب ومنا حديث لا هجرة بعد الفتح اي فتح مكة لا هجرة
حينئذ الا هجرة المعاصي لحديث اي داود والناسي
لا تنقطع الهجرة حتي تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة
حتي تطلع الشمس من مغربها لكن فيه مقال وقال
الخطابي الهجرة قبل فتح مكة مقروضة وبعده مندوبة
فالمنقطع فرضها والباقي ندبها وفيه نظر بل الهجرة
من ارض الكفار باق وجوبها عندنا حيث لم يمكنه اظهار
دينه ثم فالاولي حمل التافيت علي هجر السيئات وبوبه
ضراحم الهجرة ان تهجر الفواحش ما ظهر منها وما
بطن الحديث وما تقر به عرف قول بعضهم هي هنا ترك
الوطن الي غيره وشرعا مفارقة الكفر الي دار الاسلام
خوف الفتنة وطلب اقامة الدين وحقيقة مفارقة
ما كرهه الله تعالى الي ما يحبه الي الله ورسوله نية
وقصد افهجرة الي الله ورسوله حكما وشرعا
فهو يميز للنسبة وهو يجوز حذفه لغريته لا حال
مبينة لا مشاع حذفها كذا قيل ورد بان ظاهرا كلام الحاجة
جوازها لان الحال اما خبرا وصفة في المعنى وكلاهما يجوز
حذفه الالليل او مقبولا وصحة او قل ثواب من هاجر
الي الله ورسوله فاقيم السبب مقام المسبب وقد لا يحتاج
لتقدير محذوف اذ النغارين بين المبتدأ والخبر وفعل
الشرط والجزا وان كان هو الاكثر لفظا لكنه قد يكون معنا

بدليل قرابين السياق بان يراد بالثاني ما عهد هذا وبالاول
ما وجد خارجا علي حد انت انت اي الصديق الخالص
وهم هم اي الذين لا يقدر قدرهم ومنه انا ابو النجم
وشعري شعري اي شعري الان هو شعري السابق
المهود فها لم يغيره العجز والكبر ورجح ان فيه تعظيما
كما في صفة الاثني تعبيحا اذا تحاد لفظا المبتدأ والخبر
او الشرط والجزا يقصد لا حد ديتك ولم يقل اليها ابتداء
بذكر اسمها ومن ثم لم يكرر لفظ الدنيا فيما ياتي اعراضا عنها
ما امكن واسارة الي انه ينبغي في مقام الخطابة لا مطلقا
اف لا يجمع اسمها في ضمير ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم
لخطيب قال من بطع الله ورسوله فقد رشده ومن
يعصها فقد غوي بيس خطيب انت ومن يعص الله
ورسوله ولا ينافيه جمعه صلى الله عليه وسلم ضميرهما في
حديث عند ابي داود لان الخطيب لم يكن عنده من العلم
تعظيم الله تعالى وجلال كبريائه ومن الوقوف علي
دقائق الكلام ما كان عند راي النبي صلى الله عليه وسلم
من ثم منعه ليلا يبري وهم الي ما لا يليق والي تفخيم
هذه الهجرة وتعظيم شأنها وانما هي الهجرة الكاملة دون
ما عداها والي هنا وفيما ياتي متعلقة بهجرة ان قدرت
كان تامة ومحدوفة هو خبرها ان قدرت ناقصة
ومن كانت هجرة الي الدنيا فعلي بضم اوله وكسره جمعها
دنيا كجبري وكبر من الدنيا لدنوها الي الزوال والسبق
علي الاخرة فهي اسم لمجموع هذا العالم المناهي ومن ثم

يعني انه انما يتبع الاتحاد
اذ لم يقصد التعظيم او
التحقير والاحراز

قال

قال في الفاموس الدنيا تقيض الاخرة وقال غيره هي ما علي
الارض من الجو والهوا وهي كل المخلوقات من الجو اهر
والاعراض الموجودة قبل الدار الاخرة قال النووي وهذا
هو الاظهر ويطلق علي كل جزء منها مجازا واريد بها هنا شي
الخطوط النفسانية كمال او جاه وقد تكون اشارة للعاجل
والمرأة اشارة للاجل وهو الاخرى لانضمام الروحانيه
الي الجسمانية في كل منهما عموم فيفيد حينئذ ان قصد
ما سوي الله تعالى فيه انحطاط تام عن لم يقصد غير وجهه
تعالى وقليل ما هم وعند محقق القوم ما تعلق ذكره
بالحسن دنيا وما تعلق ذكره بالعقل اخري لتقدم الاولى
في الظهور ولا يتيون كما لان الغها المقصورة للثاني وهي
ثاني ادني وهي كافية في منع الصرف خلافا لمن وهم
فاعتبر بها مقتضيا اخر وتويناها في لغية شاذوهم
انه غير لغة مردود ولا جريا بها مجري الاحكام سيما
وخلعها عن الوصفية تكررت كرمي ولو بقيت علي وصفيتها
لعرفت كالحسني والمراد بكانت اصل الكون لا بالنظر
لزم من تخصص او وضعها الاصل من الماضي اوها من
الاستقبال الوقوعها في غير الشرط وهو تخلص الماضي
للاستقبال وتيقاض به الاخران للاجماع علي استواء الزمن
في احكام التكليف الا لما منع يصيبها اي تحصلها لكن
سرعة مبادرة النفس اليها للحيلة شبه حصولها باصابة
السهم للغرض او امرأة يتزوجها خصت بالذكر مع شمول
دنيا لانها نكرة في غير الشرط وهي تعم وان كانت مثبتة

تنبهها على سبب الحديث وان كانت العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب وهو ما رواه الطبراني بسند رجاله ثقات خلافا
لمن زعم انه لا اصل له لما يذكرونه من السبب ولفظه عن ابن
مسعود كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها ام قيس
فابت ان يتزوجها حتى يراها جوفها جوفها قال فكننا
نسميه بها جوام قيس قيل واسمها قيس له بفتح القاف
وسكون التحتية ولم يعين اسمه ستر عليه وان كان ما
فعله مباحا لما ياتي او على اعظم فتن الدنيا لقوله تعالى
زين للناس حب الشهوات من النساء الى اخره ولا يهن اعظم
الشهوات ولقوله صلى الله عليه وسلم ما تركت بعدي فتنة
اضر على الرجال من النساء فهو نحو الملايكة وجبريل
وميكائيل لكن العطف هنا فر وهما بالواو وضم ان العرب
كانوا لا يزوجون مولى عن بنة فجاء الاسلام وابطل الكفاة
فما جرك كثير للدينونة لاجل تزوج العربيات مجرد دعوي
اذ لم يثبت ما يؤيده بل بسطله نزوح كثير من مواليهم
وخلعنا بهم قبل الاسلام ولم يبطال الاسلام الكفاة خلافا لمن
زعمه كما ياتي بيانه في محله فمجرده لا تنصرف الى الله
ورسوله وانما تنصرف الى ما ابي الغرض الذي هاجر
اليه فلا ثواب له بل يلحقه نوع من الذم كما هو قضا
السياق لان ظاهره يدل على قصده الهجرة الى الله
وباطنه بخلافه وهذا اذميم كما اشار اليه بقوله تعالى
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون هذا الذم مدح
الى طلحة مع انه لما خطب ام سليم قالت اني مسلمة وانت كافر

الى ما هاجر اليه فلا ثواب له بل يلحقه نوع من الذم كما هو قضا
السياق لان ظاهره يدل على قصده الهجرة الى الله وباطنه
بخلافه وهذا اذميم كما اشار اليه بقوله تعالى كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون هذا الذم مدح الى طلحة
مع انه لما خطب ام سليم قالت اني مسلمة وانت كافر
صدافها اسلحة لان هذا الحديث وان صح الا انه معلل اذ
المعروف ان المسلمة انما حرمت على الكافر من الحديث والفتح
حين تزل لا هن حل لهم كما في صحيح البخاري على انه ليس فيه
لتزوجها وانما امتنعت حتى يهداه الله للاسلام رغبة فيه
لا فيها لانه من ابر الصالحات واجلا يهرم رضي الله عنهم
وايضا كون الداعي الى الاسلام الرغبة فيه لا يضر مع كونه
يعلم انه يحل بذلك تكاح المسلمة وظاهر قوله الى دنيا ان
هذا هو الغرض الباعث على الهجرة فحب كما ان ما قبله
هو الغرض كذلك وجيبه فلا يؤخذ من هذا الحديث حكم
اجتماعها خلافا لمن زعم انه يفيضان له ثوابا لكن دون
ثواب المهاجرين وحده وهذه مسئلة طويلة الدليل وقد
صدرت المعتمد فيها في اول حاشيتي على ما سكر النووي
بما لم اسبق اليه فان فقها نا انما ينقلون فيها قول ابن عبد
السلام مني اجتمع ثواب الدنيا والاخرة فلا ثواب مطلقا
للخير الصحيح انا اعني الشوكا عن الشوك من عمل علة اشرك
فيه غيري فانما منه بري هو الذي اشرك وقول الغزالي
يعتبر الباعث فان علب باعث الاخرة اثيب او باعث الدنيا
او استهوى بالمرثبة وقد بينت ثم اخذ من قول الشافعي واصحابه

من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلي عنها
اذ القصد المصاحب للعبادة ان محرم كان اسقطها مطلقا
وهو محل الحديث المذكور كما يصرح به لفظه او غير محرم ائيب
بقدر قصده الاخيرة اخذ ابن عموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن ناسل كلام الاجيا في بعض مواضع بان
له منه صحة ذلك وكذا كلام غيره كما بسطته في الحاشية
المذكورة ونقل ابن جزير عن جمهور السلف من ابتداء عمله خالصا
لله لم يضره ما عرض من اعجاب وغيره وما قرره يعلم ان
الي ومجرورها متعلق الخبر المحدث في يصح ان يتعلق بالمبتدأ
وخبره محذوف اي قبيحة لكن يراد بما شئ مخصوص لا عام
ليلا يلزم ذم الهجرة مطلقا تنفق عليه اي رواه
الشيخان البخاري ومسلم وكذا حيث وقع هذا اللفظ
في كلام المؤلف فالمراد به ذلك الحديث احد الاحاديث التي
عليها مدار الاسلام وجعلها ابوداود اربعة هذا ومن حسن
اسلام المرء تركه مالا يعنيه ولا يكون المؤمن مؤمنا حتي يرضي
لاخيه ما يرضي لنفسه والحلال بين والحرام بين وذكر غيره غيرها
وقد بينت ذلك في اربع النوب رحمه الله وهو مجمع على صحته
وما اشار اليه انا ما كولا وجري ما يقتضي الفدح فيه لا يلتفت
اليه بل قيل انه متواتر لكن ليس على الإطلاق فانه لم يروه من طريق
صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم الا عمرو لم يروه عن عمر العلقمة
ابن وقاص الليثي وهو صحابي في قول بعضهم ولم يروه عن
علقمة الامجد بن ابراهيم التيمي ولم يروه عن محمد بن يحيى بن
سعيد الانصاري ثم تواتر عنه بحيث رواه عنه اكثر من مائة

وهذا

انسان

انسان اكثرهم ائمة وقال جماعة من الحفاظ انه رواه عنه سبعماية
انسان من اعيانهم مالك والثوري والاوزاعي وابن المبارك والليث
ابن سعد وحماد بن زيد وسعيد بن عيينة وقد ثبت عن الحفاظ
ابي اسمعيل المروني الملقب بشيخ الاسلام انه كتبه عن سبعماية
رجل من اصحاب يحيى بن سعيد فهو مشهور بالنسبة الخ غريب
بالنسبة الي اوله والفرق بين المتواتر والمشهور ان الاول وهو
ما ينقله جمع يستحيل تواترهم على الكذب عن مثلهم في جميع
الطبقات الي ان ينتهي الي محسوس يفيد العلم الضروري وان
كانت روايته قافا او كفارا والثاني يفيد العلم النظري ان تباينت
طرقه وسلمت من العلة وضعف الرواة وقد روي الحديث
عن عمر تسعة غير علقمة وعن اثنان غير التيمي وعن النبي خمسة
غير يحيى والحاء سئل انهم كما اجمعوا على صحته اجمعوا
علي عظيم موقعه وجلالته وكثرة قوافيده وان فيه من الفقه
بالا ينحصر كما سبقت الاشارة اليه وسياتي اكثره مفصلا
في مواضعه ومن ثم كان احد الاحاديث التي عليها مدار الاسلام
ومن الجوامع التي خص بها صلى الله عليه وسلم وما فيه انه يدل
علي منع الافدام علي العمل قبل معرفة حكم الله فيه اذ لا فية للشي
الا بعد معرفة حكمه وعلي ان نحو العاقل غير مكلف لاستحالة وجود
القصد منه مع كونه غافلا مثلا وعلي ان نية صوم النفل قبل الزوال
لا تعطف علي ما قبلها لكن صرح اصحابنا بخلافه نظرا الي ان الصوم
خصاله واحدة لا تتبع فانه عطف النية علي ما قبلها كما هو
الا ليق بسعة فضل الله وعلي ان من حضر جماعة فاخبر يحيى اهلهم
علا لا يمكن غفلتهم عنه وانفرد بالاجابة لم يوثق في صحة

حديثه خلافا لمن زعمه لان علقمة لا كراه سمعه من عمر وهو يخطب
ولم يصح عن احد غيره قيل وعلي ان جمع التفتيم لا يشترط له نية
لانه ليس بعمل وانما العمل ذكره شيخ الاسلام البلقيني وجعله دليلا
على اختياره على عدم وجود ذلك ويرد بان الوجه ما قاله الاصحاب
من اشتراطها لان الجمع هو ضم صلاة الى الاخرى وهذا من جملة
الاعمال اذا ابتاع العصر غيب الظهر من جملة افعاله كما هو على
فاحتاج لنية حتي لا يميز عن الايقاع المحرم حيث لا عذر وعلي ان
العمل المضاف لسبب الذي تحته انواع يكفي فيه مطلق جنسه لكن
في نحو الغرامات كالغرامات اذا يتسامح في ذلك لا يتسامح في
غيره فاي سدة ذهب جمهور المحدثين وغيرهم الي ان جميع
ما وقع مستند في الصحيحين او احدهما من الاحاديث يقطع
بصحته لنقل في الامه له بالقبول من حيث الصحة وكذا العمل
ما لم يمنع منه نحو نسخ او تخصيص واجماع هذه الامة مقصوم
عن الخطا كما قاله صاحب الله عليه السلام فقبول الخبر الغير المتواتر
يوجب العلم النظري وبعبارة الاسناد ابي اسحق الاسفرائيني
اهل الصناعة يجمعون على ان الاخبار التي اشتمل عليها الصحيحان
مقطوع بصحة اصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال
وان حصل فذلك اختلاف في طرقها وروايتها فمن خالف حكمه
خير اسنط وليس له تاويل سابق نقضنا حكمه وقال امام الحرمين
اجمع علماء المسلمين على صحته اي وقد قال عطا الاجماع اقوي
من الاسناد فاذا افاد التواتر والغرابين المحنفة العلم فالاجماع
اولي عليه انه انضم اليها البه اختفا بقرايين كثيرة كجلاء قدر
مولعيرها ورسوم قد منها في العلم وتغديبهما في معرفة الصناعة

وجوده

وجوده تمييز الصحيح من غيره وبلوغها على المراتب في الاجتهاد
والامانة في وقتها وتقال الاكثرون والمحققون صحتها
طنية لانها اخبارا حاد وهي لا تفيد الا الظن وان تلفظ الامة
بالقبول لانهم يلقوا بالقبول ما ظنت صحته من غيرها وان
تصحيح الامة للخبر المستجمع لشروط الصحة انما هو باعتبار
الظاهر وان فيها نحو ما يتي حديث مسند طعن في صحتها
فلم تلتف الامة كل ما فيها بالقبول لكن بعض الغايين بالاول
استثنوا هذه قال شيخ الاسلام ابن حجر والتحقيق
ان الخلاف لفظي لان من اطلق عليه العلم بالصحة جعله نظريا
وهو الناشي عن الاستدلال ومن ابي هذه الاطلاق حص
لفظ العلم المتواتر وما عداه عندي ظني لكن لا ينبغي ان من
احتج بالقرائين ارجح ما خلا عنها واختلفوا هل يمكن
التصحيح والتحسين والتضعيف في الاقطار المتأخرة
واختار ابن الصلاح انه لا يمكن بل يقتصر على ما نص عليه الامة
في تصانيفهم المعتمدة اذ ما من اسناد الاوفي رواية من اعتمد
علي ما في كتابه عريا من اللفظ والاثقان ورده النوري ونحوه
واطالوا في بيان رده ومن ثم صرح جماعة من معاصريه كالقطن
والضيا المقدسي ثم المتدري والدمياطي طبقة بعد طبقة
ولعله انما اخبر حسم المادة ليلا ينطقل على ذلك بعض
الجهال كتاب اليمان قدمه علي
سائر الامور الدينية لا شراطة في صحة كل منها وهو فعال
من الامن يقال امينه وامنته غيري ثم قال امناه اذ صدقه
وحقيقته امناه التذيب والمخالفة وما تعديته بالبالفرضه

معني اقر واعترف وقال بعضهم هو حقيقة قولهم امنت صرت
ذا من وسكون ثم نقل الى الوثوق ثم الى التصديق ولا يخفى ان
اللفظ مجاز بالنسبة الى هذين المحنيين لان من امنه التكذيب
فقد صدقه ومن كان ذا من فهو في وثوق وطمانينة فهو
انفصال من اللزوم الى اللازم فعلم انه لغة التصديق من امنه صدقه
لانه امنه التكذيب ويعتدي باللام نحو وما انت بمؤمن لنا
وقد يضمن معني اعترف فيعدي بالباء نحو بومنون بالغيب
وشرعا فيه اقوال لانه اما اسم لفعل القلب فقط وهو
التصديق عند الاكثرين اي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
فيما علم بحقيقة بالضرورة تفصيلا في الامور التفصيلية
واجمالا في الاجالية او فعلا المعرفة وعليه الشيعة او لفعل
اللسان وعليه الاقرار شطوط المعرفة او شرط التصديق
او فلا شرط اقوال او مجموعهما وحدهما وعليه اكثر المحققين
الا انه كثير ما يقع في كلامهم مكان التصديق العلم او المعرفة
او الاعتقاد او مجموعهما مع عمل ساير الجوارح وعليه فئارك
العمل اما خارج عن الايمان داخل في الكفر وعليه الجوارح او
داخل فيه وعليه المعتزلة او خارج عنه وعليه اكثر السلف
وهو المحكي عن مالك والشافعي وغيرهما ذهابا الى انه قد
يطلق على ما هو الاساس في النجاة وعلى الكامل المباحي
والافانغا الشيء بانتفا جزية ضرورية واذا قلنا انه
اسم للتصديق فهل هو حقيقة شرعية اخبر عنها
الشرع او مجاز شرعي لقصره على بعض معناه اللغوي
فيه خلاف شهر هذا اما يتعلق بما في الايمان من

الاقوال

١٤
الاقوال اجمالا واما تفصيلها مع بيان فوايدها وما فيها فاحاصله
ان اهل القبلة انقلعوا في مساهة شرعا على ان لغة اقوال الاول
هو فعل القلب فقط وعليه قولان اولهما ذهب المحققين
واليه ذهب الاشعري واكثر الائمة انه مجرد التصديق بالقلب
اي تصديقه صلى الله عليه وسلم في كل ما علم بحقيقة له ضرورة
تصديقا جازما ولو غير دليل حتى يدخل ايمان المقلد فهو صحيح
على الاصح عند الاكثرين واما نقل عن الاشعري من عدم صحته
رد بانه كذب عليه وافهم قولهم مجرد التصديق انه لا يعني
معه عمل الجوارح وضرورة ان ما ليس كذلك لكونه تعالى عالما
بذاته او بالعلم الذي هو صفة زائدة على الذات او
من بيت لا يغير متكررة قيل اجاما او جازما ان التصديق الظني
لا يكفي في حصول اسمي الايمان وما علم ان لا بد من التصديق
بجميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا
فيما علم اجمالا وانما اقتصر في حديث جميل علي ما ياتي
فيه لا شيئا الايمان بالكذب على كل ذلك او منها القوان
ومنه وما اتاكم الرسول فخذوه وقول علي وجوبه بكل ما
علم بحقيقة به ضرورة كما تقررتا بينهما قول جهيم والشيعة
انه اسم لمعرفة الله تعالى بالقلب والاقرار باللسان اي النطق
بالشهادتين ليس بركن فيه ولا شرط فلا يضر الحجة به عليها
ثم قيل لا بد ان ينضم لذلك معرفة الضروريات السابقة
وقيل لا الثاني هو فعل اللسان فقط والاقرار به وعليه فقيل
المعرفة بما ذكره شرط لتسميته ايمانا واليه ذهب
غيلان بن سلم الدمشقي والفضل الرافضي وقيل ليست

شرطا ولا شطرا وعليه الكراميه وزعموا ان المناقح هو
من الظاهر كما في السيرة فيثبت له حكم المومنين في الدنيا
والكفار في الآخرة الثالث هو عمل اللسان والقلب معا وعليه
ف قيل هو اقرار باللسان ومعرفة بالقلب بجميع ما جاء به صلي
الله عليه وسلم ضرورة وعليه فالمعرفة عند اكثرهم الاغتراف
الجازم ولو عن تقليد وعند اقلهم العلم عن دليل فلا يلزم
ايمان القلب وعليه ايضا ف قيل الاقرار باللسان شرط
لا جبر الاحكام للصحة الايمان فيما بين العبد وزعم قال حافظ
الدين النسخي هذا هو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
واليه ذهب الاشعري في اصح الروايتين عنه واما بونصور
المازني وقيل هو رضى لكن غير اصلي بل زائد ومن ثم سقط
عند الاكرام والعجز قال بعضهم والاول مذهب المنكح لما بين
والثاني مذهب الفقهاء الرابع هو فعل اللسان مع ساير الجوارح
وتفعل عن اصحاب الحديث ومالك والشافعي واحمد والاوزاعي
وعن المعتزلة والخوارج والتزبيد اما اصحاب الحديث فلهم
اقوال ثلاثة احدها المعرفة ايمان كامل كما هو الاصل ثم كل
طاعة ايمان على حده وانكار القلب كفر كامل هو الاصل ثم
كل عصية كفر على حدتها فلا تكون طاعة ايمان تام توجد المعرفة
ولا عصية كفر اتم توجد الانكار اذ الفرع لا يحصل بدون
اصله ثانياً ايمان اسم لمجموع الطاعات كلها لكن
من ترك فرضا نقص ايمانه ونقل فلا ثالث لها انه اسم للفرائض
فقط واما المعتزلة فانفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباريد
به شرعا التصديق ليعبر عنه التعرية فيه اذا كانت

القلب وحر

معني

معني اذا الواجبات فهو حينئذ جار على طريق اللغة
فان لم يقصد بشي فقد انفقوا على انه نقل ثانياً عن معني
التصديق الى معني اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه
فعل كل الطاعات عليها واعترافها فعل الواجبات فقط
اجتناب كل ما جاء فيه وعبد وهو قول النظام ومن اصحابه
من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب
كل الكبائر واما الخوارج فهو اسم لمجموع معرفة الله وكل ما
نصب عليه دليلا غفيا وامتناعا كل ما حرمه او نهى عنه
وهو قريب من مذهب المعتزلة وقريب منها عند اهل السلف
واهل الاثر انه اسم لمجموع التصديق بالجان والاقرار
باللسان والعمل بالاركان والفرق بينهما ان تارك طاعة قولية
او فعلية بين الايمان والكفر عند المعتزلة وكافر عند الخوارج
ومومن عند السلف ومن ثم نقل عن الشافعي واحمد رضي
الله عنه ان من اخل بالتصديق منافق وبالاقرار كافر
وبالعمل فاسق لا يخلد في النار واستشكك بان العمل اذا كان
ركنا لم يتحقق الايمان بدونه فكيف ينجو غير المومن من الخلود
واجيب بان الايمان جاء في كلام الشارع بمعنى
اصله الذي لا يعتبر معه عمل كما ياتي قريباً في حديث
جبريل وانه غاير فيه بين الايمان والاسلام فجعل الاول اسما
للتصديق بما ياتي والثاني اسما للعمل وبمعني الكامل وهو
المقرون بالعمل كما في حديث وقد عبد القيس الا تي وهذا
هو المنفي في جبر لا يزن الزاني جبري يري وهو مومن قيل
لا خلاف في المعني لانه راجع الى تفسير الايمان وانه في اي

هذين منقول شرعي وفي ايها مجاز فالمبني من دخول النار
هو الثاني عند جميع المسلمين ومن الخلود فيها هو الاول
عند جميع اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج للاحاديث
الانبياء كحديث من مات على لا اله الا الله دخل الجنة وان ربي
وان سرق وحديث يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من
ايمان قال سلف وانما حلقوا العمال كتمان الایمان
بالعني الثاني فحكوا مع قوائمه ببقائه بالمعني الاول والحاصل
انه اما التصديق فقط او والاقرار وهو للحنفية والاقرار
وحده وهو للخرامية والاقرار وهو لبعض المعتزلة والتصديق
والاقرار والعمل وهو للسلف فتلاثة من كل سبطة وواحد
مركب ثنائي وواحد مركب ثلاثي وهذا النزاع انما هو بالنسبة
لما عند الله تعالى اما عندنا فننلفظ بكلمة الشهادة حكما
بايمانها اجماعا ولم نحكم عليه بكفر الا ان افترق به نحو وجود
نصه فان دل على فسق فنن اطلق عليه الايمان فبالنظر الى اقراره
ومن تغاه عنه فبالنظر الى كماله ومن اطلق عليه الكفر فبالنظر
الى انه فعل فعل الكافر ومن تغاه فبالنظر الى حقيقته وان ثبت
المعتزلة الواسطة كما مر واسا السلام
فهو الانتقاد بالظاهر وجنبه في بيان النسبة بين الايمان والاسلام
المساوي والمباين او العموم والخصوص المطلق او من وجبه
بوقوف على تفسير الايمان بواحد مما تقر فيه واستدل من زعم
ترادفهما ان الايمان التصديق وهو الانتقاد وبقولهم من
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وبانه يلزم من تغايرهما
صورا احدهما بدون الاخر فيتصور مسلم غير مؤمن ورد بان

عمله
جعلوا

الايمان

الايمان ليس بمجرد التصديق بل هو تصديق خاص كما مر وكفي
في التغاير ان الانتقاد قد يوجد بالظاهر فقط وبان الانتقاد
التصديق فقط دين بل الدين هو مجموع الايمان والاسلام كما
يدل عليه حديث جبريل الاي وبان عدم تغايرهما يعني عدم
الانفكاك لا يوجب الاتحاد معناهما كما يأتي في تفسير ذلك بسوفا
في الكلام على حديث جبريل وزعم ان سواله ما كان عن الاسلام بل
عن شرايعه واسناد هذا لبعض الرواة مردود بان هذا
الاسناد غريب والمعروف في الروايات انما هو السؤال عن نفس
الاسلام وكفي به صرح بجاني التغاير ثم استدل
وقواي من نفسي الا حاطة بها ولا ها قال الامام المراد
من التصديق السابق الحكم الذهني لان من قال العالم محدث لم يرد
وصفه بالحدوث بل الحكم بحدوثه فالحكم بثبوت حدوته غير ثبوت
حدوته والحكم بالذهن بالشبوت او لا تشقا غير الصنيع الداله
عليه وغير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فالمراد من التصديق
هو ذلك الحكم الذهني وهو المقابل للتصور واعتراض بان ذلك غير
كافي كيف وكثير من الكفار كانوا عالمين برسالة الله صلى الله عليه وسلم كما
دل عليه الايات قلوا كفي ذلك لكانوا مؤمنين اذ الاقرار باللسان انما
هو شرط لا جبر الاحكام على ما مر والمراد بالتصديق معناه اللغوي
وهو نسبة الصدق الي المخبر اختيارا الذي هو كلام النبي وسبي
عقد الايمان فخرج باختيار اذ من وقع في قلبه صدق النبي لصرفه
المعجزة ولم ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال لغة انه صدقه واللفظ
العالمون برسالة الانبياء صلى الله عليهم وسلم انما لم يكونوا مؤمنين لانهم
كذبوا وهمو لكن ان تقول الاعتراض لا يلاقي كلام الامام لانه لم يكنف بالعلم

بل شرط الحكم الذهني وهو لم يكن موجودا عند اولئك الكفار
علي انه اجيب بان هذا هو عيني ما قاله الامام لان ابتغاء سنة
الصدق الي الخير هو الحكم بتبوت الصدق له وانما الحكم
بايمان الكفار العالمين بالرسالة وان حصل لهم ذلك التصديق
لان من انكر منهم الرسالة ابطال تصديقه الغلبي بتكذيبه
الساكن ومن لم ينكرها ابطاله بترك الاقرار واختيار الا انه شر
علي ما سر علي انه قد يقطع ان من صدق ومات فحياة
قورا ومن اجما قليل وهذا شيء وهو ان التصديق ما مور
به فيكون فعلا اختياريا والمقابل للنسور غير اختياري فيسبغ
جعل التصديق فعلا من افعال النفس الاختيارية او يكون
معني كونه اختياريا ان حصوله نشا عن امر اختياري
هو ما شرة بسببه الذي نشا عنه حصوله ويلزم عليه
اختصاص التصديق بان يكون علما صادرا عن الدليل فلا
يكفي ايمان المقلد الا ان يجاب بان هذا بيان للايمان
المتفق علي صحته ثانيا في حق الغايل بان الايمان هو
التصديق باننا حوطينا بلفظة امنوا بالله والعرب لا تفرق من
ذلك الا التصديق ولم تثبت نفعه عنه والا يكون ثقل اليينا
تواترا واشهر المتفق اليه لشوق الدواعي علي نفعه ومعرفة
لانه من اكثر الفاظ دورنا علي السنة المسلمين وبان الايات
بصرحة بان محل الايمان القلب نحو كتب في قلوبهم الايات
ولم تو من قلوبهم وبواقفا حديث هلا شققت عن قلبه
وصرفه عن المعرفة وان كان محلها القلب ما تقرر انه التصديق
لغة ولم تثبت نفعه عنه وتجويز ارادتها يلزمه ابطال

اللغات

اللغات ويصطرق الخلل الي ساير الادلة السمعية
وما علم ان اهل الكتاب كانوا عارفين بنسوة نبينا صلي
الله عليه وسلم ولم يكونوا مؤمنين لعدم التصديق وبات
المتفق نفي عنه الايمان او البقرة مع تصديقه للساكن
لعدم تصديقه الغلبي والمكروه اثبت له الايمان مع
تكذيبه للساكن لوجود تصديقه الغلبي وبهذا استدلال
علي ان الاقرار باللسان غير داخل في حقيقة الايمان وانما
هو شرط لاجرا لا احكام لان التصديق امر باطن لا يطالع
عليه ومن فعله شرط فهو لا لانه علي التصديق
لا بخصوص كونه اقرارا ومن ثم ناب عنه عند ابي
خليفة صلاة الكافر جماعة اذ بها يحكم باسلامه وتجزي
عليه احكامه وقيل ليس شرط ولا شرط الخبر يخرج
من النار من كان في قلبه شقال ذرة من ايمان وهذا اقله مملوء
ايمانا ورد بان يلزم عليه ان لا يعتبر الاقرار باللسان في الايمان
وهو خلاف الاجماع علي انه محذور وانما الخلاف في انه شرط
او شرط واجيب بان الغرض من الاجماع وتكريمه موثقا وان
الاختناع عن النطق كالمعاصي التي تجامع الايمان ثالثا
ما يدل علي ان الاعمال غير داخل في الايمان فيعند به مع عدمها
كما مر عطفها عليه في امنوا وعملوا الصالحات امنوا ولم يمسوا
ايانهم بظلم اي معصية علي خلاف في تفسيره ومحاط بهم
بالايمان ثم تكليفهم بالاعمال كما في آيات الصوم والصلاة والوضوء
فلو دخلت فيه لكان في ذلك تحصيل الحاصل وجعله شرط الصحة
في نحووا طيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضاه صلي الله

عليه وسلم في حديث جبريل علي نفس الايمان بما ياتي قلوكا
الاعمال منه لزم عليه الناس لا التعليم الا في له جبريل
والامر بالتوبة لمن حكم عليه بالايمان في بابها الذين امنوا
توبوا فدل على اجتماعه مع المعصية رابعها من صحة
ايمان المقلد عند الاكثرين ونحوه ان من اعتقد اركان
الدين من التوحيد والنبوة ونحو الصلاة فان جاور
ورود سبقه بغير اعتقاده فهو كافر وان لم يجوز ذلك
فهو مؤمن لكنه فاسق بتركه النظر وهذا ذهب الائمة
الاربعة والاكثرين لانه صلى الله عليه وسلم قبل الايمان من كثيرين
ولم يستعملهم بتعليمهم من الادلة العقلية وقياساتها
وشروط اثباتها ما يفهمون به الخصوم في المسائل الاعتقادية
وكذلك ابو بكر رضي الله عنه اكنفي من اهل الردة بمجرد الايمان
وكذلك قبله من اهل سواد العراق حتي من الزط والاباط
مع بلادة افهامهم وقلة اذهانهم وصرفهم اعمارهم في الفلاحة
ولم تنزل الامة علي ذلك يعاملون العوام الجاهل معاملة المسلمين
في حياتهم وبعد مماتهم الي يومنا ولم ينصب احد من الخلفاء
الراشدين من بعدهم متعلما بصيرا بالادلة يعلم العوام
كيفية الاستدلال فداد لك علي بطلان القول بعد به صحة ايمان
المقلد لكن يشك علي ذلك المعلم بفسقه فان ما ذكره علي
عدم فسقه ايضا فلم قلتم انه فاسق مع ان اهل اله صلى الله عليه
وسلم واهل الخلفاء والائمة بعدهم نصب من يعلم ومعاملتهم اياهم
معاملة العدول يدل علي عدم فسقهم والقول به مع ذلك فيه
نظر ظاهر وعند عامة المخترعة لا مؤمن ولا كافر وعند ابي حاتم

كافر

كافر بشرط الايمان عندهم وعند من وافقهم معرفة ما
يجب الايمان به من اصول الدين بالدليل العقلي علي وجه يجادل
به الخصوم ويجعل ما يرد عليه من الشبه والا فهو غير مؤمن
وتقل عن قوم من المتكلمين وابن عمار الاشعري منهم
كذب عليه ما يوافق ذلك لكنهم اكنفوا بمعرفة ذلك
بقلبه وان لم يصلح بحسن ان يعبر عنه ولم يجعلوا من
اخذ بذلك كافر لما عنده من التصديق المعناد للكفر
قالوا وقيد الدليل العقلي بالامتناع الاستدلال بالسمع علي
شي من اصول الدين التوقف بثبوته علي ثبوت النبوة المتوقفة
علي وجود الصانع فلو استدل به علي ذلك لزم الدور
ثم التعلية هو اعناد حقيقة قول الغير علي خبر الجرم
لكن ان يعرف دليله خامسها اختلفوا في ان الايمان
ينبغي وينقص وهو من قروع اختلفا فهم في حقيقة الايمان قليل
حقيقته لا يقبلها وقال اخرون يقبل الزيادة للآيات الكثيرة
لا النقص لانه لو نقص لم يبق ايمان ويوافق ما نقل عن مالك
رضي الله عنه انه قال بزيادته بذلك وتوقف في نقصه
وقال لو نقص ذهب كله واجيب بانه انما توقف في ذلك
خشية ان تناول عليه موافقة الخوارج وتقل غير واحد
ان مذهب اهل السنة من السلف والخلف انه يقبلها ونقلوه
عن سبعة عشر من اكابرة الصحابة وعن اربعة وخمسين
من التابعين ونايبيهم بل نقلوا عن سهل بن مسهر
كدام انه قال ادركت الفاساد كلها يقولون انه قول وعمل يزيد
وينقص وقال البخاري كما صح عنه لقيت اكثر من الف رجل من العلماء

بالامصار فارتيت احدا منهم بخلاف في ان الايمان قول وعمل
ويزيد وينقص واطن ابن ابي حاتم واللال كماي في نقل
ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من يدور عليه الاجماع من
الصحابة والتابعين وحكاة فضيل بن عياض وجميع
عن السنة والجماعة وعن يعقوب بن سفيان ان اهل
السنة والجماعة على ذلك بمكة والمدنية والبصرة والكوفة
والشام وعدد وامن الكابر علما اهل هذه البلاد فوق
الاربعة نفا وقال الامام الخلاق لفظي لانه ان اراد
به التصديق لم يقبلها والطاعات قلها قال لا بل علي
انه لا يقبلها محولة على المعنى الاول واللا بل علي انه يقبلها
محولة على المعنى الثاني وقال جماعة من المحققين انه يقبلها
بالمعنيين جميعا لان التصديق بالقلب هو الاغنى عن الجازم
وهو تقبل القوة والضعف اذ التصديق بحسبه شيء
عندنا اقوي منه بحسبه شيء بعيد ولا ~~يختلف~~
ولتفاوت البداهات والنظريات اذ اجلي البديهيات
التقيضات لا يرتفعان ولا يجتمعان وودنه الاشياء
المساوية لشي واحد مساوية واجلي النظريات وجود
الصانع وودنه كونه مرتبا وودنه العرض لا يبقى زمانين
ولان القوة والضعف من القوة النفسانية وهي تقبلها كالفرد
والحزن والغضب ولانه لو لم يكن تقبلها لاستوى ايمان النبي
صلي الله عليه وسلم وافراد امته وهو باطل اجماعا لقول ابراهيم
صلي الله عليه وسلم عليه علي نبينا وعليه وسلم ولكن ليطمئن
قلبي وفي حديث لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان جميع الخلق

لرجح ايمان ابي بكر رضي الله عنه ولما هو معلوم ان يقبل
التصديق يزيد وينقص بقوة النظر ونظاها لادلة
وبهذا يكون ايمان الصديقين والراسخين في العلم اقوي
من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبهة ولا يزل ايمانهم
معارض ولا يزل قلوبهم منشرحة للاسلام وان اختلف عليهم
الاهوال وما يتضح به هذا المحل ما ذكرته في محل اخر وان لم ار من
حرر لك ذلك ولفظه هذا وينبغي علي ما تقر من ان الاعمال
جزء من مفهوم الايمان السابق انه يزيد بنزادتها وينقص
بنقصها وينبغي ان الزيادة والنقص علي هذا التقدير ليسا
من محل الخلاف تماما هو جلي اما علي ان الايمان هو التصديق
فهو من الملكات النفسانية فان اراد حصولها باعتبار
اثارها فينبغي ان لا يكون ذلك من محل الخلاف ايضا وعلي
هذا والذي قبله تحمل الايات والا حاديت الكثيره المصروفة
بنزادة الايمان ونقصه او باعتبار ذات تلك الملكة
فلنظرفيه بحال فليكن هو محل الخلاف والاجماع علي ان
ايمان الواحد من ليس كماي ابي بكر مثلا يدل بظاهره علي
انه في نفسه يقبلها فلذا اطلق الاكثر من السلف والخلف
ان الايمان يقبلها ونقل النووي عن محقق المتكلمين انها
لا يقبلها وانما هي في شرائط وعن اكثرهم انه لا يقبلها والا
كان شك وكفر الاياتي الا فيه دون ثمراته قال ابي مانقله
عن المحققين واستدل له بانها ليست بتجزئي حتي يتصور
كماله مرة ونقصه اخري وبجاست عن قولهم والا كان شك
وكفرا بانا وان فلنا بقبولها لا يلزم عليه شك وكفرا لان اصل

الملكة الذي يكفي وجوده في الايمان لا بد من وجوده دائما
 وهذا ليس من محل الخلاف وانما الخلاف في انه هل يحسن
 الزيادة عليه او لا يحسن وهو المعبر عنه بنقصه
 وهو قولهم ليس سببا يتجزى باننا نقول انها شي
 يتجزى وانما نقول انها قد تنقوي في انفسها وقد تضعف
 مع كونها تنكفي في اصل الايمان لوجود الجزم فيها وبذلك
 قول علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازدت يقينا
 وقول ابراهيم صلي الله عليه وسلم ولكن ليطمئن
 قلبي فالملكة كلما ازدادت قوة ازداد صفا النفس وطايبتها
 لان نظاير الدلالة على مدلول واحد يستلزم زيادة قوته
 وثبوتها في النفس وعدم النطوق الي زواله وهذا معني
 ما روي وهو صحيح المعني وان لم يصح لفظه عنه صلي الله
 عليه وسلم ما سبقكم ابو بكر تصوم ولا صلاة وانما سبقكم
 بشي وقرني صدره نما وقربه لا يساويه في القوة والثبات
 والظمانينة ما وقرني غيره فانصح قول الايمان لها على كل
 من الاعبارات الثلاثة فاستغنى هذا المحل فانه من التقايس
 ومن صرح بقبوله الملكة لهما الزمخشري حيث قال واذا
 نليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اذادوا بها يقينا وطمأنينة
 نفس لان نظاير الدلالة اقوي للمدلول عليه واثبت له
 واستدل بما مر عن علي وابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلاة
 والسلام ثم رايته قال قبوله لهما ظاهرا على دخول العمل فيه اذ
 كل احد يعلم انما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الايام
 اعظم يقينا واخلاصا وتوكل منه في بعضها وكذلك في

النصديق

النصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرها ولهذا
 بان ايمان الصديقين اقوي من ايمان غيرهم وذهب محققو الاشاعة
 الي ان نفس النصديق لا يزيد ولا ينقص وان الايمان الشرعي
 يزيد وينقص بزيادة ثمراتها التي هي الاعمال ونقصها
 وهذا يحصل التوفيق بين ظهور اهر النصوص الدالة على
 الزيادة القابل بها السلف واصل وضعه اللغوي القابل به
 اكثر المتكلمين وارتضى النووي انه يزيد وينقص قوة وضعفا
 واجمالا وفصيلا وتعدد انحاء تعدد المؤثر به وعزاه
 النفاذاني لبعض المحققين وفي الواقع انه الحق
 وانكر ذلك اكثر المتكلمين والحنفية لانه متى قبل ذلك
 كان شكا وكفرا واجابوا عن تلك الايات بان الزيادة فيها
 انما جاءت من زيادة ما يجب الايمان به من اثر الفروض
 واحدا بعد واحد قالوا وهذا لا يتصور في غير عصره صلي
 الله عليه وسلم ورد بان الاطلاع على تفاصيل الغر ابيض
 وقع بعد ذلك العصر انتهى وفي بعضها يعلم رده مما قدمته
 فتأمل سادسها اختلفوا هل الايمان مخلوق او غير مخلوق
 فمن قال بالاول الحارث المحاسبي وجماعة وبالثاني احمد
 ابن حنبل وجماعة والحق انه بمعني الهداية غير مخلوق ومعني
 الاقرار والاخذ في الاسباب مخلوق والخلاف لفظي
 واختلفا في ان حصول العلم عقب الدليل مكتسب
 لاكتساب اسبابه من النظر في الدليل وضروري لعدم القدرة
 على دفعه عند حصوله من الدليل الصحيح والخلاف لفظي
 سابعها اختلفوا في قرن المشية بالايمان انما موث ان شاء الله

عليها ولا يرضى لعباده الكفر أهلا هل اليمين فخالقهم للنعيم الأبد
فضلا وابعدا هل السائل فخالقهم للجحيم عدلا فالقدر سر من أسرار
تعالى لم يطلع عليه ملكا مفر با ولا نبيا مرسلا ومن ثم قال رجل
لعلني أكرم الله وجهه أخبرني عن القدر قال طريق مظلم لا يسلك
فأعاد قال بحر عميق لا تلجؤه فأعاد قال سر الله خفي عليك فلا
تقتشه ومن ثم لم يجز الخوض فيه ولا البحث عنه بطريق العقل
لما نقرر من قصوره عن ذكره فلا يزيد البحث فيه الا اضلالا
وحيرة **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كل شيء ممكن موجود او معدوم او ما لا اصادوا او متلبس
بقدر بفتح الهمزة اي تقدير وخلق من الله تعالى وبصح زيادة الباء والقدر
بمعني المقدري كل شيء مقدر لله تعالى وتناهي عن خلقه وارا دته قال
تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر مع ما فيها من الاحاديث التي لا تحصى
وجهمها حتى العجز اي الضعف في البدن او الراي او التمييز والكيس
بفتح الكاف وهو جودة الترجيح وتحال العقل ومعرفة حقائق
الامور صارها من نافعها ووجه هذه المقابلة مع ان المقابل
الحقيقي للكيس البلاء وللجواز القوة افضا الكيس بصاحبه الي
القوة والجلادة والحزم في الامور وذلك تقيض العجز او يقتيد
كل منهما المضاد الاخر اي حتى العجز والبلاء والكيس والقوة من
قدرا الله ففيه اوضح وعلم من اثبت قدرة لغير الله مطلقا زاعما
ان فعل العبد خيره وشره مستند الي قدرته واختياره ووجه
الرد ان مصدر الفعل الداعية ومنشأوها اولا القلب الصافي
الموصوف بالكياسة والبلاء وبإيتار الضعف والقوة الخالان
بالقلب والاعضا والجوارح واذا كان ذلك كله بقدرته الله تعالى

كما صرح به الحديث فاي شيء يخرج عن ذلك حتى يضاف للعبد وما
بعد حتى مرفوع عطف على كل او مجرور عطف على شيء او حتى
بمعني الي ورجع هذا بان المعني يقتضي الغاية لان ظاهره
ان اكساب العباد وكلها بتقدير خالقهم حتى العجز المتلخص بها
الي عدم ذكر البغية والكيس البالغ لصاحبه اليها وبهذا
يتضح رد ما قيل ان معناه ان بعض العقل والحب بتقدير الله
تعالى فلا يعبر بهما صاحبهما وكما لهما ذلك فليس للعبد قدرة في ذلك
رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم احتجج ابيحتاج ادم وموسى اي روحهما وحدهما
او مع الجنة لان الانبياء احياء في قبورهم يصيرون عند ربهم
كناية عن تجليه تعالى عليهم احوال تفاوضهما فيما ياتي في حق ادم موسى
اي ظهرت حجة علي حجة لانه الزمده بما هو الحق الواقع وهو
ان ما صدر عليه من اكل كان امرا مقضيا عليه لا قدرة له علي تركه
فان قلت لا يحتج على الله تعالى بقدرة والالبطلت التكاليف بغيرها
قلت محل ذلك فيما قبل الوقوع في ورطة الفعل واما بعده فيجوز
الاحتجاج بالقدر لمنع الاضرار عليه فيما قرط منه وناب منه قال
بيان للاجمال في حق ادم موسى صلى الله عليهما وسلم موسى انت ادم
الذي خلقك القياس خلقه ليعود الضمير على الموصول حتى يصح
وقوع الجملة صلة فالتفت تلذذا بخطاب الاب الحائز لهذا
الشرف الاكبر الله بيبك اي قدرته وارا دته كني باليد عنها لانه
المباشرة لاكثر الافعال فهي مناط القدرة وخص بذلك الكراما
وتشريفه اولا لانه خص بكونه خلق دايما من ترازب من غير
واسطة ارحام اصلا بخلاف عيسى صلى الله عليهما وسلم وهذا

المبين لما سبق اولاً من الاجمال زيادة في التقرير ومبالغة في الارشاد
او معني كلام ادم كيف وانت المصطفى بهذه المعاني الحاملة علي
النظر الي سر الحق الكاملة في الخلق التي لا يشهد لها الا
المصطفون الاختيار تغفل من علم الله السابق الموجب لوقوع
الموجودات علي وفقه وتنسي الاصل الذي هو المقدر ثم تذكر التي
الذي هو مجرد سبب صوري لاحق مع انه قد وقع وارتفع وانتفت
احكام التكليف عنه بل يسقط اللوم عنه لوجود التوبة منه
والمغفرة والعفو عنه وما هو كذلك لا يعاتب عليه فاعله فان عوب
حازله ان يجتج بالقدر اي لا مانع منه حينئذ كما مر انفاه
مع ان الحاجة لم تكن في عالمه الاسباب حتي ينظر اليها ويتوجه
الاعتراض بها وانما كانت في العالم العلوي عند ملتقى الارواح
وحدها او مع ابدانها كما مر وهذا العالم انما ينظر فيه للاصو
والمقدرات في الازل لاكتشافها لاهلها وعند النظر لذلك
لا يتوجه الاعتراض اصلاً فظهرت حجة ادم علي موسى صلي
الله عليه وسلم من وجوه واضحة عديدة وبهذا بان واتضح بطلان
مذهب اهل الجبر من اثبات التقدير عنه ونفي القدرة عن
العبد اصلاً وانما ملجأ ومحيط الاختيار له ولا ارادة ومما يبطله
ايضاً انه يلزم عليه بطلان الشرايع والتكليفات راساً وما
اقبح مذهباً يودي لذلك وبطلان مذهب المعتزلة القائلين
بفقد الجبرية ومما يبطله ايضاً انه يلزم وجود خالق غير الله
تعالى الله عن ذلك فعلم ان كلا هذين الفريقين من الافراط
والتقريب علي شفا جرف هار وان المنهج القويم والطريق
المستقيم هو السبيل الوسط بين الامرين كما هو مذهب اهل السنة

اذ لا يقدر

اذ لا يقدر احد ان يسقط الاصل الذي هو القدر ولا ان يبطل
الكسب الذي هو السبب وبهذا توجهت حجة ادم علي موسى
حيث نظر الي الثاني فقط كما يقدر وتوجه ايضاً راد ادم
لما عرض له به موسى في كلامه وذلك انه صدر كلامه بهزمة الانكار
الانكاري المقدرة ثم بالتصريح باسمه ثم بذكر صفات اربع
كل مقتض لعدم ارتكاب الخطيئة ثم بحذف ثم الدال علي
الاستبعاد ثم باستناد الالهياط اليه مع انه تعالى هو المهيمن
ثم بذكر الارض مع انه لا يكون الا لها الدلالة في حق قوله
تعالى ولكنه اخلا الي الارض واتبع هواه علي حسنه البليغ
وركوده عن طلب المعالي وميله الي حساسيس السموات ثم لكونه
كان السبب في اهباط بنييه كلهم من ذلك النعيم المقيم الي العذاب
الاليم فاجاب به ادم بما بلغ رد واوضحه من التصدير بالاستغناء
الانكاري المقدر ثم بالتصريح باسمه ثم بذكر صفات اربع ايضاً
كل منها مقتض لعدم الانكار ثم بذكر تلك الكناية المكنية بها
عن العلم الازلي ثم بالتصريح بهزمة الانكار في اقتلومني ثم
بحذف ما لي الا بليغ في الانكار من الجملة التي قدرها بعد هذه
الهزة اي فما بعد هذا الانكار مع علمك بذلك النص الجلي
رواه مسلم وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول
الله صلي الله عليه وسلم وهو الصادق في جميع ما يقول حتي قبل
النبوة كما اشتهر عند هم بذلك المصدر وق فيما يوحى اليه
لان الملك ياتيه بالصدق والله تعالى يصدق بالمعجزات
التي اظهرها علي يديه والجمع بينهما تأكيد اذ يلزم من احدهما
الآخر كذا قيل وقد يقال المصدر وفي لخص كما عرف مما قرأ

والجمله اعتراضيه ليفيد ان هذا دأبه وعادته في ساير الاحوال
 لاحال لا يهاهما الاختصاص ببعض الاحوال ان بالكسر على حكاية
 لفظه صلى الله عليه وسلم خلق احدكم اى مادته التي يخلق منها
 وهي المني يجمع اى يقر ويحدد او يملك في بطن امه اى رحما
 اربعين يوما حال كونه نطفة اى منيا مدة الاربعين يوم
 فيها ويتعفن حتى يتصلب للخلق وقال الخطابي الخلق في هذا
 ما جا اى عند ابي ابي حاتم وغيره عن ابي مسعود رضي الله عنه
 في تفسيره لان الصحابة اعلم الناس في تفسير ما سمعوه واحقهم
 بتأويله واحوطهم للتقوي عن خلافة ان النطفة اذا وقعت
 في الرحم فاراد الله ان يخلق منها بشر اطارت في بكرة المرأة
 تحت كل ظرف وشعر ثم تكث اربعين ليلة ثم تنزل دما في الرحم
 فذلك جمعها وصح تفسير الجمع بمعنى اخر وهو ما تضمنه قوله صلى
 الله عليه وسلم ان استع اذا اراد خلق عبدا فجامع الرجل المرأة
 طارما وه في كل عرق وعصو منها فاذا كان يوم السابع جمعه
 الله ثم احضره كل عرق له دون ادم في اى صورة ما شاركه
 ويشهد لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له ولدت
 امرأتى غلاما اسود لعله نزع عرق واصل النطفة الما
 القليل يسمى بها المني لقلته وقيل لنطافته اى سيلانه من
 قولهم ما ناطف اى سائل ثم عقب هذه الاربعين يكون في ذلك
 المحل الذي اجتمعت فيه النطفة علقه اى دما غليظا جامدا
 مثل ذلك الزمان ثم يكون عقب الاربعين الثانية مضغعة
 اى قطعة من اللحم قدر ما يصفغ مثل ذلك الزمان ثم بعد
 انقضاء ما ذكر من المائة والعشرين يوما وبعد تصويره اول

الاربعين

في قوله صلى الله عليه وسلم
 اربعين يوما حال كونه نطفة
 اى منيا مدة الاربعين يوما
 فيها ويتعفن حتى يتصلب للخلق

الاربعين الرابعة يبعث اساليه ملصكا هو الموكل بالرحم
 كما في الحديث الصحيح ومن شر كان المراد بيعته امره لانه لا ينفك
 الرحم وحكمة هذا التفتيل مع قدرته تعالى على خلقه
 في لمحظة اظهار ما فيه من الفوايد والمعبر منها حفته على الام اذا لو
 خلق دفعة لشق عليها وربما ظن انه علة فجعل اولا نطفة
 لتقتادها مدة ثم علقه كذلك هكذا الى الولادة واظهار
 قدرته تعالى ونعمته عليه ليعبد ويشكره حيث نقله من تلك
 الاطوار الى ان صورته في احسن تقويم شكلا وعقلا وشهامة
 وذكاء ومعرفة وينبذ الناس على كمال قدرته على الخش والنشر
 لان من قدر على خلق الانسان من ما مهين ثم نقله من طور
 الى طور الى ان هياه لنفخ الروح فيه بقدر على نفخها اذا صار
 نزايا لا ولا وكي لان الاعادة الهون من البدء بالنسبة اليها
 باتفاق العقلا وحكمة تآخر بعث الملك الى هذا الوقت انه
 حينئذ تكامل بناوه كما اشار اليه قوله تعالى فخلقنا المضغعة
 عظما ما فكسونا العظام لما اثر انشانا مخلقا اخر اى بنفخ
 الروح فيه باربع كلمات جمع كلمة وهي المقصود المفرد
 من قول او فعل فيكتب بعد الكتابة السابقة في الازل
 عمله واجله والتكثير لمزيد الاعتناء بذلك ورزقه وشقي وعيده
 قياس ما قبله وشقاوته وسعادته فالعدول لذلك كما
 حكاية لصورة ما يكتب لانه يكتب شقي او سعيد او التقدير
 وانه شقي او سعيد واثر حذف انه لان الكلام مسوق اليهما
 والتفصيل واراد عليهما ولم يبين المكتوب فيه فيجتمعا انه تعالى
 حينئذ يامر الملك الكاتب له وان اعماله تعدا وغيره ان يبشيره

ديوانا يكتب فيه ذلك ثم يملأه من الجزبيات المطابقة لهذا
الاجال حيث ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته فن وجده
مستقيما القبول الحق اهلا للخبر اثبتته في عداد السعداء
وكتب له من الاعمال ما يثبت به ومن لا يثبت في ديوان الاشقياء وكتب
له ما توقع منه من المقاصي هذا اذا طابق بداء امره غايته ولا
كتبها وحكم عليه بوفق خلقته وفي روايات صحيحة كتابه رابعة
على الاربعة لكنها ترجع اليها ثم بعد هذا البعث لا قبله
كما افادته ثراية وعكس ذلك الواقع في رواية البيهقي المراد
به ترتيب الاخبار فقط على ان رواية الشيخين مقدمة على
غيرها ينفع فيه الروح هو سر من اسرار الله تعالى لم يتكلم
عليه صلى الله عليه وسلم قال اولي بنا الامساك عنه وخاض فيه كثيرون
فكثر اختلافهم فيه ولم يحصلوا منه علي شي وما تقر من ان
التصوير اول الاربعة الاربعة لا ينافيه ما في روايات اخر
انه في اول الاربعة الثانية اولها وثانيها وخامسها
مرت رواية تقضي انه يوم سابع كونه نطفة وفي رواية مسام
انه في ثاني الاربعة الثانية تخلق جميع اجزائه حتى عظمه
وذلك ان التصوير له ابتداء وانتهى اذ فيه قمر ظاهر او تخطيط
ثم تشكيل او تقدير ثم فعل اول الاربعة الاربعة كما دللت عليه
الاية السابقة او يختلف ذلك باختلاف الجنة والجمع وهذا
اظهر من الكل اذ لا يتم التوفيق بين الروايات الصحيحة الكثيرة
المختلفة الظواهر اختلافا ظاهرا لا يذ لك وجري طوائف
من الفقهاء على ان التصوير لا يكون قبل ثمانين يوما ولعله
باعتبار الغالب كما هو المشاهد فانا طووا الاحكام في العدد

وغيرها

وغيرها به وعرضوا عن غيره للشك فيه في حينين بعينه كما ان
ثم لما دلت على تراخي نفع الروح على الاربعة الثانية ولم تعلم
مدة ذلك التراخي اولانه مطرد ثم او يختلف باختلاف الجنة
انا طوه ستة اشهر لانه الامر المحقق واعرضوا عن غيره وفي
خير احمر انها تنفخ بعد الاربعة الرابعة لكنه ضعيف
بل قبل غلط بل النفخ بعد الاربعة الثالثة بلا شك وبقي
الشك ليس في عمله فوالذي لا اله غيره ان احكم لم يجعل
يجعل اهل الجنة حتى لا يكون منصوبة بحقي وفصل ما النافذة
غير مانع لعمل حتي اي ان لا يكون وجوز الرفع وان ما تلقي
حتى بينه وبينها الا ذراع كناية عن مقاربة الدخول
او من باب التمثيل فيسبق حينئذ فورا بلا مهلة ضمنه معني
يغلب عليه الكتاب اي المقدر عليه فيه فيعمل عند ذلك
اهل النار بان يرتدوا لعياد الله تعالى او يموت قاسقا
وفيه نظرون في خلاصها عقب موته لما ياتي من حينه عذاب
القبور وانه على الروح والبدن نزل وصول اثرها اليها منزلة
دخوله لها حقيقة مبالغة في التغليب او التخويف قال
القاضي وغيره وهذا ان درجيد الخبر ان رحمتي سبقت غضبي
بخلاف ما بعده فانه كثير فقه الحمد والمنة على ذلك وان
احكم لم يجعل يعمل اهل النار حتي ما يكون بينه وبينها
الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل يعمل اهل الجنة فيخل
وياتي هنا نظير ما مر في حقي وبعد ها حرفا بحرف
الا ان المبالغة هنا في التبشير واستفيد بذلك ان
الحسنات والسيئات ليستا بوجوبات وانما هما امارات

لامدار عليها وانما المدا على الخواتيم الواقعة وفق ملبق به
القضا وجري به القدر قبل خلق الخلق وبعد حجب قبض
الله تعالى القبضتين وقال هذه الجنة ولا ابالي وهذه
النار ولا ابالي متفق عليه وعن سهل بن سعد رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليجعل عمل اهل
النار وانه من اهل الجنة جملة حالته ويعمل عمل اهل الجنة
وانه من اهل النار وانما الاعمال بالخواتيم **ت**رسل لما قبله
مستعمل على حاصله لمزيد التقدير والبتين لكون العمل السابق
ليس بمعتبر وانما المعتمد ما ختم به كالوجه به سبق الكتاب
السابق انما والحق على اقامة الطاعات وحجر المعاصي
جملة تخوفا من ان يقع موته وهو متلبس بمعصية فيكون
ممن سبق عليه الفتنة بالشفقة والزجر عن العجايب بالاعمال
اذ الاتكا عليها عتروا اي عزو وكيف والعبد لا يدري
ما يقع له في خاتمته والتخدير من القطع لاحد بالجنة او
النار بما ياتي وينا في حديث عائشة والارشاد والتبشير
على ان الله يتصرف في ملكه ما يشاء وكيف يشاء وان كل ذلك
عدو وصواب لا متنازع لاحد ان يعترضه لانه تعالى هو
المالك المطلق وما سواه مملوكه فاعتراضه بما يسلب نعمته
ويحقق نقمته لا يسال عما يفعل وهو يسألون ومما ينبغي
التسليم لقضا الله وقدره الذي لا خلاص ولا نجاة الا به اجوال
العامه واسباغ لطفه ونيسره واكرامه الاتري انه لما نزل
وان تبدوا في القسكرة وتخفوه بحاسبك به الله اشتد ذلك
عليهم لعجزهم عن قلع اصول خواتيمهم قاهم صلى الله عليه وسلم بقوله

لعلكم

لعلكم تقولون كما بنوا اسرائيل سمعنا وعطينا قولوا سمعنا واطعنا
فقالوا تسليما للحق وخصوا لا امتثال او امره فرفع ذلك عنهم
بانزاله بعد تلك الآية لا يكلف الله نفسا الا وسعها متفق عليه
وعن عائشة رضي الله عنها قالت **د**عوني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الي جنازة صبي من الانصار اي الي الصلاة عليه فقلت يرسول
الله طوبى لهذا الصبي فعلي من الطيب قلبوا اليها واواللجنة
قبلها اي له اطيب المعيشة اذ لا عقاب عليه اوله الخير كناية
عن طيب العيش لاستلزامه له عصقور من عصا في الجنة اي
مثله لكونه يبرح فيها كيف يشاء فهو تشبيهه بليغ لانه لا عصقور
تشر يشبه به ولا من باب الاستعارة لان المشبه والمشبه به
مذكوران وانما هو من باب الادعاء على جد تحية بينهم ضرب
وجع القلم احد اللسانين جعلوا التحية والقلم ضربين ادعائهما
وبغيره وبينوا ان المراد غيره بقوله ضرب وجع وقوله احد
اللسانين انتهى فمنوع بل شريطة كما دل عليه خبر ان ارج
الشهادة في اجواف طير خضر وخبر شمة المومن او روح طائر
تعلق في شجر الجنة فشبهت عائشة هذا الصبي بتلك الصورة
التي على صورة الطيور وسمتها عصا فير مبالغة في تشبيهها
بما روجه السببه بينها وبين الصبي ملازمة كل منهما الجنة
على الحال والاسره وحيثما تقع انه من باب التشبيه لا
الادعاء قتاله لم يعمل السواي الذنب وثمان متلفه في ماله
فن باب خطاب الوضع لا لكونه ارتكب اثما ولم يدركه
لموته قبل التكليف وقايلة هذا يقربه وجه السببه المذكور
فقال اتقولين هذا وتجزمين به بلا مستند او غير ذلك الذي

هو كفه يحتمل وقوعه ويحتمل ان الواو ساكنة فتكون اول التشكيل
اي الواقع هذا وغير ذلك او بمعنى بل اي بل الواقع غير ذلك
كذا قيل وفي هذا الاخير نظر لانه يلزم عليه الجزم بان ذلك
الصبي غير مسلم او ليس من اهل الجنة وليس كذلك بدليل
تقريره صلى الله عليه وسلم للناس علي الصلاة عليه ومعاملة
معاملة المسلمين يا عيشة كانه صلى الله عليه وسلم لم يرض
قولها فانكره او شكك عليها فيه او اضرب عنه واثبت ما يخالفه
بيانا علي ما مر مع ما يردده لما فيه من الحكم بالغيب بلا مستند والجزم
بتعيين ايمان ابوي الصبي واحدهما اذ هو يقع لهما ولعل هذا
كان قبل ما نزل عليه في ولدان المؤمنين والكفار اذ هم في الجنة
اجماع في الاول وعلي الاصح في الثاني وتوقف من لا يعتد به في
الاجماع لهذا الحديث وزيفوه بما تقرر من انه لعله نهاها عن
المسارعة للقطع من غير دليل قاطع تستند اليه او قاله قبل
ان يعلم انهم من اهل الجنة ان الله تعالى خلق للجنة اهلا
خلقهم لها كره لتعلق به الجملة الحالية وهي وهم في اصلااب
اياهم اهتماما به واعتنا بئانه وخلق النار اهلا خلقهم لها
وهو في اصلااب اياهم كناية عن سبق القضاء والقدر بخاتمة كل
وما سيور اليه امره او اشارة الي خلق الذر في ظهر ادم واستخراجه
ذرية بعد ذرية من صلب كل والد اي انقراض العالم والشقا
والسعادة لا يبتشان عن الاعمال بل عن سابق اللطف الرباني
والخذلان الالهي وهم في العدم الاصلي فضلا عن كونهم في
اصلااب اياهم فحينئذ وجب التوقف وعدم الجزم علي بالغ
بشي من ذلك من غير مستند رواه مسلم وعن علي رضي الله عنه
قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا قد كتب مقعده
من النار ومقعده من الجنة اي موضع تقوده كناية عن كونه
من اهل الجنة او النار باستقراره فيها فالواو العاطفة بمعنى
او محافي رواية ليصح ما بعدها من التفصيل وان جازي حديث
ما تضمنه من ان لكل انسان مقعدا في الجنة ومقعدا في النار
فن ختم له بالايان من عليه بارايه لمقعده من النار وتبدله
لمقعده من الجنة اي بتبعيته للمقام فيه زيادة في سرور او بالكلية
بارايه مقعده من الجنة وتبدله بمقعده من النار زيادة في
تحسيره قالوا يا رسول الله اذت ان العبرة بالخاتمة المقدرة في
الازل لا بالاعمال اؤلا تشكل اي نعتد علي كنهها الذي سبق القضا
به في الازل ونزع العمل فانه لا فائدة فيه اذ لا يرد شيئا من
فضاله وقدره قال اعملوا فكل ميسراي مصيا مصرف لما خلق
له لما من كان من اهل السعادة فييسر لعل اهل السعادة واما
من كان من اهل الشقاوة فييسر لعل الشقاوة جوارح في غاية
البداعة والحكمة اي اتركوا الاشكال فانه لا ينفعكم شيئا بتقدير
من التقادير ولازموا الاعمال فان الله اوجبها عليكم ففقدوها
امثال امر مولاكم وعبوديته عاجلا وتنبؤ بضر الامر اليه
احلوا اذ انتم عبيد لا يد لكم من العبودية ومن بشر لم تخلقوا
الا للعبادة وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فتكونوا
من العابدين واحذروا ان تتحكموا بعلي مولاكم يجعلكم العباد
او تركها سبيلا متقبلا لدخول الجنة او النار وانما هي امارات
فمن يسر لعل الخير كان ذلك امارا ظاهرا علي انه من اهل
الجنة ومن يسر لعل الشر كان ذلك امارا علي كونه من اهل

كتابنا

النار والخاصة ان احبارة صلي الله عليه وسلم عن سابق
الكتاب احبارة عن عجب علم الله تعالى فيه وهو حجة عليهم قراموا
ان يجعلوه حجة لا تقسمهم في ترك العمل فاعلم ان هذا امر من
محكمين احدها لا يبطل الاخر باطل وهو الحكمة الموجبة في
حكم الربوبية وظاهر السمة اللازمة اي الانقياد والامر
والنواهي المتقين في حق العبودية وهو مجرد امانة للبعيد
العلم وحكمة ذلك اعتدوا مظهر الخوف والرجاء اللذين
هما من ثمار كمال الايمان ليكون العبد على طرفيهما غير منحرف
الي احديهما اثر فقرأ استند لا لما قرره من ان كلامه يسر
لما خلق له قوله تعالى فاما من اعطى من ماله ما امر الله به
وقدمه لشدة تعلق النفوس اكثر من العبادات البدنية
واتقي الله تعالى فامتثل كل امر به واجتنب ما نهى عنه وصدق
بالحسني اي الجنة ويلزمه انه مصدق بالثار الالية
اي فسيبسه لليسري وهي الجنة واما من نجل واستغنى
عن عبادة الله تعالى وكذب بالحسن فسيبسه لليسري وهذا
يعلم ان هذه الامور انما هي في حكم الظاهر وان من
ورا ذلك حكم الله فيهم وهو الحكيم الخبير لا يسأل عما يفعل
وهو سائلون ومما هو وضع وتبيل علي ما تقر من دينك
الامر من المحكمين اجماع العقل على ان الرزق والاجل
كل منهما محتوم في الازل ومع ذلك امروا بالكسب هو
الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها اي
جوانبها بالاسفار للتجارة وغيرها وكلوا من رزقكم بالمعاجة
بالطوبى فالمعتبر في هذين من العلة الموجبة والظاهر

البادي

البادي انما هو مجرد سبب وقد اطبق الناس خواصهم
وعوامهم على ان الظاهر منهما لا يترك بالباطن فكلنا ما نحن
فيه فتدبر ذلك حتى التدبر لتزول عندك الوسواس
والريب وتسلم من الاحراف عن جادة الصواب الي مهاوي
الزلل والعطب وعن الهوى هرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله كتب علي ابن ادم
حظه اي نصيبه حال كونه من بيانبة او تبعية
الزنا اي قدره عليه في الازل او اثبت فيه سببه وهو
الشهوة والميل للمسا مع الاعضا الذي تجد لذته وهي
العين والاذن والقلب والقروح وكل من وجد فيه ذلك
التقدير والاثبات اذكر ذلك الزنا اي اصابه ووجه
وجود الاحالة اي لاحايل بينه وبينه اولاحيلة له في
دفعه فلا بد له منه علي كل تقدير فزنا العين النظر
وزنا اللسان المنطق استناد الزنا لهذين وما ياتي
مجازي باعتبار انها مقدمات له موذنة بوقوعه
والنفس اي القلب كما ياتي في الرواية الاخرى وقد
تطلق علي ما لمن في الروح من مظاهر الشرور الناشئة
عن الاهوية والشهوات تمنى وتمنى وتشتهى وقوع الزنا
الحقيقي نظرا للدية في العاجل وعقوبة عن عقابه الاليم
في الاجل والعجز الذي هو منشا الزنا وحله والاستناد
اليه مجازي بصدق ذلك التمني وما قبله من زنا تلك الاعضا
قان تحقيقه بزناه فتوقع صاحبه في تلك الكبيرة الشنيعة
ويكذب به بان لا تزني فيستقر زنا تلك الاعضا علي كونه صغيرة

يكفرها نحو الوضوء والصلاة والاستغفار ففي هذا استعارة
تمثيلية حيث شبهت صورة جانب الانسان في ارساله الطرف
الذي هو رايد القلب للنظر المحرم وصفايه الاذن للاستماع
الحواس المفتحة بشرا تبتعث القلب الي الذنب والمحنة
له ان لم يقع بحالة رجل اخبر صاحبه بامر ذنبه له واغراه
عليه فهو اما يصدق بطريقته له او يكذب باياه عنه
بشر استعمل في جانب المسببه به ما هو الحقيقة بالمسببه به
من التصديق والتكذيب قرينة للتشكيل متفق عليه وفي
رواية لمسلم فان كذب علي ابن ادم بضيقه من الزنا وهو
مدركه ذلك لاحالة العينان زناهما النظر الي المرأة
الاجنبية من غير مسوغ شرعي والاذا كان زناهما الاستماع
الي صوتها مطلقا يتابعها انه عورة او بشرط الفتنة بتاعلي
الاصح انه ليس بعورة واللسان زناه الكلام اي المواعظ
علي الزنا واليد زناها البطش اي اللبس الاجنبية كذلك
والرجل زناها الخطا جمع خطوة اي المشي اليه والقلب يحوي
ويشتملي ويصدق ذلك الفرج ويكذبه وعن عمران بن
حصين رضي الله عنه ان رجلين من مزينة قالوا برسول
الله ارايت اي اخبرناهم اطلاق المسبب علي المسبب
لان مشاهدته الشئ طريق الي الاخبار عنه من اطلاقها بما هو
عليه والهمزة فيه للتقرير اي قد ارايت ذلك فاحذرنا به ما يعمل
الناس اليوم اي في هذه الدنيا اليوم قد يراد به مطلق
الزمان ويكذبون اي يجهلون انفسهم في العمل والكذب
فيه حتي يوشرونها مشقة عظيمة من كدر جلد شقة

الشي

الشي قضي عليهم ومضي فيهم من قدر سبق بيان لشي فيرادف
القضا القذرا ومن للتعليل اي لاجل قدر سبق اول لا يتداني
قضا نشا من قدر فالقدر السابق علي القضا ومن ثم قال شاح
المراد بالقدر التقدير وبالقضا الخلق لقوله تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين اي خلقهن فهما متلازمان الا القدر
بمثلة الاساس والقضا بمنزلة البناء ويوافقه قول بعض العار
القدر لتقدير النقاش لصورة في ذهنه والقضا كرسمة تلك
الصورة للتلميذ فوضع التلميذ الصنع عليها تبع الرسم
الاستاذ هو الكسب والاختيار ومع ذلك هو في اختياره لا يخرج
عن القضا والقدر ولكنه متردد بينهما وقال اخر قضا الله
اخص من قدره لانه التقدير والقضا التفصيل والقطع ومثلها
بعضهم بان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضا بمنزلة الكيل
ولهذا الجواب عمر قول اي عبيدة له اذا اراد ان يدخل الشام
فقليل له ان بها طاعونا انقر من قضا الله بقوله افر من قضا
الله الي قدر الله تنبيها علي ان القدر ما لم يكن قضا
فرحوا ان يدفعه الله فاذا قضا فلا مدفع ومنه وكان
امرا مفضيا كان علي ركب حقا مفضيا اي لا مدفع له او
كذا مسلم وغيره ووقع في بعض المصاييح ام فيما يستقبلون
به عما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم اي اخبرني ان اعمل
الناس الذي كلفوا به هل سبقه قضا يقع علي وفقه اوله
يسبقه قضا واما هو علي وفق ما ياتيهم به انبيا وهم للتكليف
به لا غير فقال لا اي لا ينبغي لك التردد بين هذين الامرين

عبارة اي في شرح
الامر بعين القضا على
الاشياء والاشياء على
المتعلقة بالاشياء والقدر
فيها لا يزال والقدر
عليه اياه علي
الاجابة اياه علي
فان قدر خصوص تقدير
معين من زواتها
واقعا لها والقضا
علمه او لا بالاشياء
علي ما هي عليه والقدر
اجاده اياه علي
ما يطابق العلم
والله يرحم من يشا
من خلقه فضله
ويجذب من شا
منهم عدلا انتهى

لا يلزم على الثاني من ان الامرانف كان عمه المعتزلة فضلوا فضلا
مبيننا بل احزم يا وليهما وقل هو شي قضى عليهم ومعني فيهم فاعلمهم
متأخرة عنه لا تقع الاعلى وقعة وبما قررت به السؤال والجواب
يعلم ان الجواب في غاية المطابقة للسؤال وان عمه ان السؤال
لو كان عن تعيين احد الامرين لزمه ان الجواب غير مطابق
له ممنوع بل هو مطابق له كما علمت وحينئذ لا يحتاج الي تكلف
بيان المطابقة بان لم في رواية المصباح واوفي رواية غيرها
بمعني بل وتخبره ان السائل لما راي الرسل يا مروان امهم وبنهم
اعتقد ان الامرانف فيسأل اولاهن الامرا هو شي مقدر ثم بدله
فاضرب عن ذلك فقال اهو واقع فيما يستقبلون به والهمزة للتقرير
فلذلك نفي صلي الله عليه وسلم ما استنبه وقدره واكد به بل ولو كان
سوالا عن التعيين لقال اي شي قضى علينا ام شي نستقبله بالتكلم
بل غير العبارة وعدل الي الغيبة وعم الاهم كلها وابنيها فذلك
على صحة ما قلناه من اضربه عن السؤال الاول البيان انتهى وكله
تكليف لاحاجة اليه فقوله ولو كان سوالا عجيب اذ الملازمة
التي ذكرها لا وجه لها وقوله بل غير العبارة وعدل الي الغيبة
عجيب كيف وما هي قضية السياق فلا عدول ولا تغيير وتضديق
ذلك في كتاب الله عز وجل قال تعالى ونفس وما سواها قالهم
نجورها وتقواها وفيه ابلغ رد واوضح لقول المعتزلة ان
العبد يخلق افعال نفسه وتاويلهم الاية يصرفها عن ظاهرها
باطل لا نظر اليه لانه لم يستند الا الي مجرد عقولهم الفاسدة
ومرفئيل الفصل الثالث من باب الكبار ما له نعلق بذلك
قراعه وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قلت

برسول الله ابي رجل شاب ولخاف علي نفسي العنت اصلها المشقة
شترسمي به الزنا لانه سببها بالعذاب في الدنيا والاخرة ولاجد
ما اتزوج به النساكانه يستأذنه في الاختصاص بالمداري قطع
الانبياء او سلم ما يحتمل ان المراد هنا قطع الذكر قال فسكت
عني ثم قلت مثل ذلك فسكت عني ثم قلت مثل ذلك فسكت
عني ثم قلت مثل ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة
حيف القلم من حيف الثوب اذا ابتل شرب يس وفيه نداء به
انت لاق كناية عن حريانه بالمقادير وامضايها والفراغ
منها او من باب اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ بعد
الشروع يستلزم حيفا القلم عن هذه حذاره قبل استعمال
هذا اللفظ كما استأثرت به الفصلحة النبوية ولم يهتد اليها
احد من البلغاء والمعني ان كل ما كان ويكون قد قدر في الازل
ولا فائدة في الاختصاص فاختص بحذف اليها علي ذلك اي حال
كونك جارا يا علي ما عرفته ان القلم حيف بما انت لاق فيكون
حالك مخالفا لحال المؤمنين او ذراي اتركوا الاختصاص اذ عن
وسلم لقضاء الله فالوللخير المنتصن للتوبيخ والتفديد
علي استنبه انه في قطع هذا العضو النفيس من غير موجب
ويصح كونها بمعني بل فاختص للتهديد نحو اعملوا ما شئتم وروى
فاختصر بالراي في اكثر نسخ المصباح وليست تصحيفا اذ اصل
الاختصار تنقيح اللفظ وتكثير المعني فاذا المعني اعلم قد
سبق في علم الله جميع ما يصدر عنك ويا تيك فاختصر علي هذه
الجملة المختصرة او ذر هذا الكلام ولا تختص فيه فالولسوق
واختصر متضمن معني اقتصر والحاصل ان الاختصار

علي الخوض في التقدير والتسليم له والاعراض عنه وتركه سوا
فان ما قدر لك لا بد من ملاقاته وما لم يقدر لك فلا حيلة لك
الي جلبه او للتهديد اي اقتصر على ما ذكرته لك وارض بقضاهه
او ذر ما ذكرته وامض لشأنك واختصر **وعن عبد الله بن عمر** رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم
كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يضرقه تحقيق
لوجه السبب كيف يشاء حال فتاويله تهيننا سهلا سرعنا لا يمنعه
منه ما فزع او صفة بتاويله بتقليبها هنيئا كذلك ثم هذا كالنفس والحى
والاستواء والنزول والصعود والارتفاع والعجب والتعجب والغضب
واليد والقدم والعين والوجه والسمع والبصر من المتشابهات
الواقعة في الكتاب والسنة التي اختلفت في الخلف والسلف
فالسلف اي اكثرهم لعدم ظهور اهل البدع في ازممتهم يغفون
علمها الي الله تعالى مع تنزيهه عن ظاهرها الذي لا يليق بجلال
ذاته والخلف اي اكثرهم ايضا ولونها بجمها على محامل تليق بذلك
الجلال الاقدس والكمال الانفس لا يضطرارهم الي ذلك لكثرة اهل
الزيغ والبدع في ازممتهم ومن ثم قال امام الحرمين لوبغي
الناس على ما كانوا عليه لم نأمر بالاشتغال بعلم الكلام واما الان
فلا سبيل الي ترك امواج الفتن تلتطم واصلا هذا الاختلاف
في الوقف في وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فالاكثرون
علي الوقف علي الجلال والاعقلون علي الوقف علي العلم ومن اجلهم
ابن عباس رضي الله عنهما فكان يقف عليه ويقول حلا للناس علي
سواله والاحتذ عنه انا من الراسخين في العلم علي انه علي رفع
الخلاف بان المتشابه علي قسمين ما لا يقبل تاويله قريبا فهذا

محمل الوقف الاول وما يقبله فهذا محمل الوقف الثاني ومن ثم
اختار بعض المحققين قول التاويل ان قرب من اللفظ واحمله
وضعا ورده ان بعد عنه والحاصل ان السلف والخلف
يؤولون لاجماعهم علي صرف اللفظ عن ظاهره ولكن تاويل السلف
اجمالي لتقريبهم وتاويل الخلف تفصيلي لاضطرارهم اليه لكثرة
المبتدعين في ازممتهم فعليه ما هنا من باب الاستعانة بالخيلة
سببه تصرفه تعالى في قلوب عباده كيف يشاء لا يمتنع منها شيء ولا
يفوت منها ما اراد كما يقال فلان في قبضتي او في كفي لا يراد به
انه حال في كفه بل انه تحت قدرته وفلان بين اصبعي اقلبه
كيف شئت اي هين علي قهره والتصرف فيه بين اصبعيه عين
محسوسة يقلبها كيف يشاء ويتصرف فيها بما يريد وكان اطلاق اليد
علي القدرة سابع لانها مصدرها فاستعملوها فيها ارادة للمبالغة
في مزاولة العمل كذلك استعمال الاصبع فيما يدق عمله ويجسن صنعه
فيقولون ان له فيه اصبعان لان الاصابع منسأة الحذف في الصلابة
واللطف فيها كالكتابة والصياغة ووجه غايبه هذه الاستعانة
لما سبق له الحديث ان داعيتي الخير والشر مصدرها القلوب وقيل
الايمان والطاعة وصدها امر حير العقل وليس ذلك الا يتصرف
خالقها وموحيها ووجه التشبيه تشبيه صفتي الجلال والاکرام
بهما فيصفه الجلال والعدل بلهم النفس فخورها وبصفة الاكرام
يلهمها تقواها فهو يقلبها تارة من فخورها لتقواها وتارة من تقواها
لفخورها وفي اسناد هذا التصريف والتقليب اليه تعالى في الحديث
استشارته تعالى هو المتولي بنفسه امر القلوب وليريكه الي
احد من خلقه وخص الرحمن بالفكر ايدنا بان ذلك التولي لم يكن

الا لمحض رحمة وفضل نعمته ليلا يطلع غيره على سرايهم وقوله
كقلب واحد مبالغة في تحقير ذلك الاستيلاء والتصرف كما ان احدهم
يتم قدرته على الشيء الواحد قاله تعالى قادر على جميع الاشياء دفعة واحدة
من غير ان يشغله شأن عن شأن هذا كقوله تعالى وهو اهلون عليه
من باب التقريب لغفولنا بالنسبة لما شاهدناه فيما بيننا ان بعض
الافعال اهلون من بعض وامام الحقيقة فكل افعال بالنسبة الى قدرة
الله تعالى على السوا انما هو اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مبالغة في التواضع لله والحق منه
وارشاد الامم الى هذا السنن الاقوم اللهم اري يا الله فالهم
عوض من يا ولذا يمتنع اجتماعهما مصرف القلوب متادي عند
سببويه لان ضم الميم للجلالة منع وصفها وقال الزجاج بل هو
صفة اذ لا يمتنع من الوصف فيد لها كذلك واذا وعلو الاول
بانه ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد اللهم لانه صار كمالا في
كونها صار المنزلة صوت مضموم لا سم فلم يوصف وعلى كل تقدير
التداهن انسب بالسياق لانه انسب لمعني الاستعانة بالله
اطنا بالانه الا ليق بمقام التذلل والدعاء صرف قلوبنا على طاعتك
جمعها لبيان مزيد شفقته ورحمته لامته حيث ادرجهم في عداد
ودعا لهم كما دعا لنفسه وتنبيهها على ان بني ادم المذكور قيل
يشمل الانبياء ايضا بل هو اعظم الناس حوقا وتواضعا واكثرهم لجاه
منه الله واقتدارا رواه مسام وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من تكبير الاستغفار من مولود الا
يولد على الفطرة المعصومة في الاثمة وهي الايمان اذ المراد باقامه
وجهه للدين الى اثبت على ايمانكم القديم الواقع في عالم

الذر

الذريوم الست ويبدو ذلك رواية القرمزي وغيره الملة بدل
الفطرة والملة والدين ما صدقها واحد قال تعالى دينها ملة ابراهيم
حنيفا وخبر مسلم خلقت عباده يحسنا كلهم وانهم اتهم الشياطين
واحتالتم عن دينهم وبهذا كله يندفع ما هنا من اقوال كثيرة متباينة
كما يظهر للمتا مل اي ما احدث يولد على امر من الامور الاعلى هذا
الامر الذي هو تمكن الناس من الهدي في اصل الجبل والتميز
لقبول الدين فلو ترك علي تمكنه وتميزه المذكورين لا ستم على الهدي
والدين ولم يفارقه الى غيره لان حسنه ركز في النفوس فلم يقع
لها عدول عنه لانه ليس بيه او تقليد للغير ومن ثم قال تعالى
اولئك الذين استرووا الصلابة بالهدي فجعل الهدي راس المال
الحاصل عندهم ثم عرضوه للزوال ببذله في اخذهم الصلابة
البعيدة عنهم ان تقرر ذلك قابواها للذات يهودا انه او ينظر انه
او يحسبانه بعد ان خلق على الفطرة فتغيره عن الدين الحق
ليس الا بسببها عالما حال كونه كما اي شبهة بما تنتج بالبنا للمعقول
لا غير اي تولد البهيمة بهيمة جمعا اي كاملة البدن والاعضا
سميت بذلك لاجتماع سلامة اعضاها من خوجدة وكى هل
تحسون فيها اي البهيمة المراد بها الجنس من جردع بالمهمل
اي مقطوعة اذن وحصت اشارة الى ان تضميمهم على انما كان
بسبب صمهم عن الحق وهذا في موضع الحال بالتقدير المشهور
اي مقولا فيها ذلك وفيه نوع تأكيد يعني كل ناظر اليها
يقول ذلك لظهور سلامتها ويجوز في كما ان يكون صفة لمصدر
محذوف اي يفعلان ذلك به بعد ان خلق على الفطرة حال كونه
شبهه بهيمة جردعت بعد خلقها سليمة او غير انه مثل تغيير

البهيمة السليمة فالأفعال الثلاثة عليها تنازعت كما المفيدة لشيء
 ذلك العقول لهذا المحسوس المعاني ليتضح به أن ظهوره بلغ في الكشف
 والبيان مبلغ هذا المحسوس المشاهد ثم يقرر ظاهر السياق قرا
 فعدل عنه لفظا إشارة فيما يظهر والله أعلم أن اللفظ القرآني
 في مقام الاستدلال لا تجري عليه أحكام القرآن لأن ذكره له
 استدلال به صار له عن القرآنية ومما قالوا لا يمتنا ما ذكره لقربة
 لا يكون قرآنا إلا بالفضل ولا يحرم على الجنب وتبطل به الصلاة
 ويحنت به من حلف لا يتكلم وصيغة كلامه حكاية للحال الماضية
 ليستحضرها السامع في ذهنه حتى يصير كأنه يسمع لأن قوله صلي
 الله عليه وسلم فطرة الله التي فطر الناس عليها معول لا أي استقم
 على دين الإسلام حال كونه خلقه الله التي طبع الناس عليها باعتبار
 تمكثهم منه وتفهيم لقبوله كما مروى يورد تفسير الفطرة بالخلق
 قوله تعالى لا تبدل خلق الله أي باعتبار ما من شأنه أو الغالب
 فلا ينافي وقوع تبدل لأفراد أو هو خبر بمعنى الذي لا تبدلوا
 ما طبعهم عليه بالتبليغ لغير ذلك الدين الذي طبع الناس عليه
 باعتبار المذكور وهو دين الإسلام الدين القيم البالغ للغاية
 في الاعتدال والاستقامة تكليفًا وعملاً وعلفًا متفق عليه
 ويرافق ما مر في تفسير الفطرة قول حماد بن مسلمة أن المراد
 بها هنا قولهم يلي في عالم الذر يوم الست واستحسنه الخطابي
 قال وكان ذهب إلى أنه لا علة بالإيمان الفطري في أحكام الدنيا
 وإنما يعتبر الإيمان الشرعي المكتسب بالإرادة والفعل لا يري
 أنه يقول فإبراهيم يصود أنه يعني في حكم الدنيا فهو مع وجود الأيمان
 الفطري فيه محكم له بحكم أبويه الكافرين انتهى ووجه ذلك

الشارح بالحصوله أن العالم أجمع غيبا وشهادة وإرادة الأول
 هنا يشكر عليها معنى الحديث فتعبرين الثاني لأنه الذي يكتب عليه
 ظاهر الشرح ولأن الناظر لا يولد نفسه لا باعتبار عالم الغيب
 بل باعتبار أنه ولد على الفطرة التي هي الاستعداد للمعرفة وقبول
 الحق والتمييز بين الحق والباطل تحكم بأنه لو ترك علي ما هو عليه ولم
 يعتوره أمر خارج بصدده عما ذكر من نحو تقليد والف محسوس وانها
 في شهوة استقر على ما كان عليه من الفطرة السليمة وإنما الصادر
 له عن ذلك تلك العوايق بتبنيها لا يرد على ما تقرر ما صح في
 الحديث أن العلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافر احتج حبي
 علي أبويه منه أن يردهما طفيا نا وكفرا كما في الآية لأن الخضر
 صلي الله عليه وسلم نظر إلى عالم الغيب وما قدر في الأزل هذه
 الجنة ولا أبالي وهذه للنار ولا أبالي وما في هذا الحديث النظر
 فيه إلى عالم الشهادة الذي مداره على ظاهر الشرع كما تقرر وهو
 الذي نظر إليه موسى في اعتراضه على الخضر حين قتله ولذلك
 لما اعتذر للخضر بالعلم الحق الذي هو عالم الغيب أمسك موسى
 صلي الله عليه وسلم وعسن أبي موسى رضي الله عنه قال قام خطيبا
 أو قضاة قام خطيبا فينا رسول الله صلي الله عليه وسلم مذكرا لنا
 بخمس كلمات أي حمل مقبده أو نجس منعلق بقال أي قام بخمس
 في حقنا وجهتنا على حد والذين يجاهدوا قلوبنا وقام في ذلك
 يصح إرادة حقيقته ومجازه وهو الأداة على الحمل وجهه واقومه
 مع حمل ميثاقه نظير كونوا قوامين بالعقود وكذا يقيمون
 الصلاة علي بعض تفاسيره ويؤيد الحقيقة حديث كان
 صلي الله عليه وسلم يتصرف إلينا بعد العشاء فيحدثنا قايما علي

رجليه حتى يزواج بين قدميه من طول القيام فقال ان الله لا ينام
اي لا يطرا عليه نوم انشلا وابدانها افاوته الجملة ولا ينبغي ان
لا يمكن له ان ينام اعتراض مفيد تأكيد وتشبيه باعلى ما زعمه
شارح والوجه انه يفيد تاسيسا اذ لا يلزم من عدم صدور
النوم عنه المفاد من الاولي جواز علية المفاد من الثانية
يخفف اتي به مضارعا كما بعده ليفيد ان ذلك امر متجدد مستمر
القسط اي الرزق لانه قسط كل مخلوق اي حصته او الميزان
لانه به يقع القسط اي العدل في القسمة وغيرها وخرج هذا
رواية الترمذي برفع الميزان ويخفضه ويرفعه اي يقر
الرزق ويوسعده اي ينزل ما ينزل من الارزاق ويرفعه اليه
من الاعمال فيخفضه تارة بتقدير الرزق والميزان بالمعصية
ويرفعه اخري بتوسيع الرزق والتوفيق للطاعة وفي الخوض
والرفع هنا وفيما بعده تضاد ومطابقة وهما مستعاران
للمعاني من الاعيان قليل وحتم ان يكون ذلك اشارة الى انه
تأجيل يوم هو في شان وانه يحكم بين خلقه بميزان العدل المرتفعة
تارة والمخفضة اخري كما ذكر وغير بالميزان يتبين ان ذلك الامر
المعتول بالمحسوس من وزن المستلزم لخفضه ورفعه وهذا
مناسب لما ولي له اي كيف يجوز عليه نوم وهو المتصرف في ملكه
بميزان العدل اذ ايرفع اليه اي الى جزائه كمال المال للملك فيضبط
الي ان يوفيه جزاه او يعرض عليه وان كان اعلم ليا من ملائكته
باحصا جزاياه عمل الليل اي الموعول فيه قبل رفع شيء من عمل النهار
ويرفع اليه عمل النهار قبل رفع او فعل شيء من عمل الليل وهو بيان
لمسارعة المليك الموكلين برفع اعمال النهار بعد العصر والليل

بعد

بعد الصبح وانهم يقطعون في هذا الزمن القليل لكل المسافة
الطويلة التي تزيل على سبعة الاف سنة علي ما روي ان مسير
ما بين الارض والسماء خمسمائة سنة وما بين كل سمان كذلك
وسم كل سمان كذلك وتقدير رفع فيها الاول ورفع او فعل في الثاني
هو الذي دل عليه الحديث الاخر ان اعمال النهار ترفع بعد
صلاة العصر واعمال الليل ترفع بعد صلاة الصبح فلا يقع
رفع عمل الليل الا بعد فعل اعمال من عمل النهار واما رفع عمل
النهار فيقع قبل فعل او رفع شيء من اعمال الليل لان بين
ابتداء رفعها وعمل الليل فاضلا يسع ذلك بالنسبة لباهر
القدرة فالحاصل ان قوله قبل عمل النهار يتعين فيه تقدير
رفع ولا يصح فيه تقدير فعل وقوله قبل عمل الليل يصح
في كل منهما وتقدير الفعل يبلغ لان الزمن اقصر فتأمل
ذلك لتعلم فساد ما اطلقه بعض الشارحين بحجابه النور
المعقوي لا كغيره من خلقه فهو محتجب عنهم بانوار عزة جلاله
واسعة عطية وكبريائه وذلك هو الحجاب الذي تدحش
دونه العقول وتذهب الابصار وتخير البصائر فالحجاب
هنا الذي هو لغة الستر الخايل بين الراي والمرئي كناية
عن منع رويته تعالى في الدنيا او عن الحاطة بذاته في
الدنيا والخرة والحصر مقيد بالدنيا ان اريد به منع
الرويا وعام فيض وفي الاخرة ان اريد منع الحاطة ولما
قام ذلك المنع مقام ذلك الستر الخايل غير به عنه بالنظر
الي الخلق لانهم المحجوبون عنه تعالى ويسمي نوراهنا ونورا
في رواية اخري لانها بمنعان من الادراك عادة بشعاعها

لومي وشرطها استبان مبين لما قبله من حصر الحجاب في النور
كشفه بان تجلي خلقه بحقايق صفاته وعظمة ذاته لا حرق
سجحات بضم اوليه وجهه اي انوار ذاته المعنوية
التي بها عاين من الجلال والعظمة التي اذا تجلت لبعض ملكته
سجدوا وهللوا لما يروهم من ذلك لان سبحان الله كلمة تعجب وتعجب
عليه ما قاله ابن الاثير فقال الكشاف فيها معنى التعجب والاصل
في ذلك ان التسميح روية التعجب من صنائه ثم كثر حتى
استعمل في كل متعجب منه ما انتهى اليه بصره من لسان الجن
خلق كناية عن ان ذلك التجلي لو وقع بعد كشف ذلك الحجاب
لاعدم هذا المعال كنه اذ بصره المنزه عن الجسم ولو ازمه محيط
بجميع الكائنات وقيل بمعنى من وصير بصره يرجع لمن
ومن خلقه بيان له وصيره اليه لله وفيه تكلف بعيد رواه
مسلم قبل ومعناه مسرور من معاني اية الكرسي
فهي كيد الاحاديث كما انكسرت الايات وبيان ذلك
ان اولها الي وما في الارض مشعر بصفه الكرام وبقيتها
مشعر في صفة الجلال لا شتم له علي منع الشفاعة عنده
الا باذنه راي ذكر الكرسي الذي هو سرير الملك او سلم
المتاسب للحجاب هنا فكذلك الحديث الي قوله النور مبني عن
الاول وبقيته مبني عن الثاني فصفة الجلال صحيحة بصفة
الاکرام فيكشف حجاب الاكرام تتلاشي الاكوان ويكشف
حجاب الجلال تقي الكائنات ويبقى وجه ربك والجلال
والاکرام وما يوضح ذلك ان لا تأخذ سنة موكد للقبول
لان من جاز عليه ذلك استحالة ان يكون قيوما فهو مشر

ولا ينبغي له ان ينال ما في السموات وما في الارض كما لتعليل
لمعني القيومية اي كيف ينال وهو ما لك ذلك ومنهم وهو مدبر
امر معاشهم ومعادهم واي الاول اشار بنخض الفسطاط
والي الثاني بغير فعله الخ ثم اشير الي يعلم ما بين ابد بصر الخ
يدنو البصر المداد به نوع من العلم المملوح الي بقيقة انواعه
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يد الله اي نعمته قال تع بل يده مبسوطتان وبسط
اليدهما زعن الجود كما في الكشاف في موضع او كناية عنه
كما في موضع اخر منه لتساويهما في اللزوم قال ولا يقضي
من يتكلم به اثبات يد ولا بسط بل المجاز والمتجاوز عنه عبارات
عن معبر واحد ولو اعطي الا قطع الي المكنى عطا جزلا
لقالوا ما بسط يده بالنوال ويصح ان يراد باليد الخزان
بجازا موسلا لتصرفها وقريبة التجوز اضافتها الي الله تع
وملاي كالترشيح للمجاز والخزان قول كن لما ورد عطا في كلام
وعدا في كلام انما اهديت لسبي اذا اردته ان اقول له كن فيكون
ملاي اي عمولة كناية عن كثرة تلك النعمة وسعتها وعمومها
ومن شر قال لا يقيضها اي ينفقها نفقة فهي استعارة تتبعية
للبعث اذ الاغصنة انما تستند حقيقة لما قال تع وعين الماء
ومن شر وصفها بما هو من اوصاف الماء فقال سما الليل والنهار
اي فيها من سمح الماء اذ اعم وجه الارض يسبح سما هو ساح والموت
سما فعلا كهطلا وهذه الثلاثة اجناد مترادفة والاخيرتان
صفتان للملاي اذ يتم حيزا وصفة بتقدير مقول فيه او
استيناف لانه خطاب عام ذو خطر وليس انكارا والا لقال

غاض بل هو تقرير لما قبله اي ارايتم ذلك كذا او احبروني
ما اتفق من خلق السموات والارض فانه لم يفيض اي ينقص
هذا الاتفاق ما في يده اي خزائنه وكان عرشه على الماء اي
مخففة في اول بدا الخلق وهو كقوله وبه الميزان يخفض
ويرفع حالاً من فاعل خلق او الثاني حال خبر كان واسمها
عند سيبويه متفق عليه وفيه برق اذ ملاي توهر جواز
النقصان فاذا لم يبعده وربما امتلا الشيء من غير افاضة
فقل سحالتون بالافاضة وافتتاح الليل والنهار لتدل
على الدوام والاستمرار ثم اتبعها بالاستفهام الدال على وضوح
ذلك لكل ذي بصيرة وبالانتقال عن ذكر الليل والنهار الى
المدّة المتطاولة وكل هذه الفاظ مستعارة لفصل عنه تعالى
وكما سعة كرمه ونهاية تجوده وتفصله على عباده وفي رواية
لمسلم يمين الله ملاي وفيها زيادة على ذلك الاشارة باليمين
الي يمين تلك النعم قال وبركتها وان من تلك الفاظ بالقبول والرضى
يؤكد له في قليلها حتى فاق كثير ليس كذلك كما هو مشاهد
قال عبد الله بن غدير في روايته ملان سح لا يقبض شي لليل
والنهار قال الترمذي قالوا هذا غلط منه وصوابه ملان
كما في سائر الروايات ويؤخذ منهم انهم انما وردوها من حيث
النقل لا المعنى لصحة تقدير ان يراد بعبادة الله احسانه وانصافه
فاعتبر المعنى وذكر وعنه قال سبيل رسول الله صلى الله
وسلم عن ذراري المشركين اي اولادهم اذا ماتوا قيل
البلوغ من الذراري التفريق لان الله تعالى قرّهم في الارض
او من الذراري المخلق فتركهم همة قال الله اعلم بما كانوا

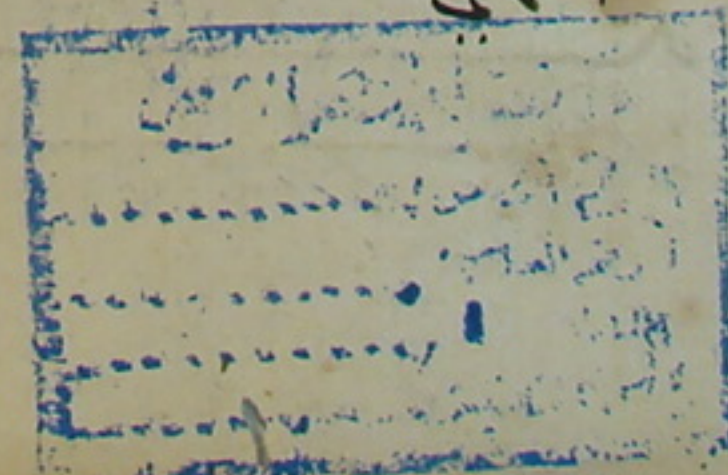
عاملين

عاملين فيه تفويض امرهم الي الله تعالى اذ لم ينزل عليه
فيهم شي فلا يتبني ان الاصح انهم من اهل الجنة وسباني ما في ذلك
آخر الفصل الثاني متفق عليه الفصل الثاني
قال المؤلف ايضا في السني المطالب بعد ان ذكر الاحاديث
الواردة في صبره صلى الله عليه وسلم وحله وعفوه
واذ قد تقررت الشدّة من ذلك البحر الخضم فينبغي
للعاقل ان يتخلق بمجاهدي هذه الاخلاق الكريمة
وان يتجلى بما استطاع من تلك الاوصاف الحميدة صابراً
محتسباً متوكلاً مستحضراً لقوله صلى الله عليه وسلم
واعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطاك لم يكن
ليصيبك راضياً بقضائه وقدره واعلم ايضا ان المهم
الفرق بين القضا والقدر فانه قد استكمل بالقضا
ايحاديث جميع المخلوقات في اللوح والتقدير ايحاديثها
في العيان وكذلك قال تعالى وخلق كل شي فقدره
تقدير اي قابضة على ما سبق في علمه فجا الوجوه
الخارجي على طبق الوجود العلمي وقد يطلق القضا
على المقضي نفسه كما في حديث البخاري اللهم اني
اعوذ بك من درك القضا وسوء القضا اي المقضي
وهو بهذا المعنى لا يجب الرضي به بل قد لا يجوز
ومن ثم استعادة منه صلى الله عليه وسلم بخلافه على
المعنى الاول فانه يجب الرضا به وتحقيق ذلك
ان الطبيب الحاذق اذا وصف للمريض دواء
تغفر منه النفس بطبعه فان ذممت الطبيب من

حيث تدبره ووصفه لذلك الدوا او لامكان التداوي
بغير الاسهل منه فقد تسخطت منه واذيته وردت
تصرفه وان ذمته من حيث مرادة الدوا الذي لا ينفع
اذا بذله ولا يستطاع فعله ومعالجته وانما السخط
من المقتضي الذي هو الدوا ولو سمع الطبيب ذلك
لمات لم منه بل قال له الامر كذلك فعلم ان من ابتلى
بمرض فقال منه بمقتضى طبيعه لم يناف رضاه بالتفا
لانه لم يتعرض لجهة الرب سبحانه وتعالى وانما تعرض
للمقتضي لا غير وان قال ما علمت ما يوجب هذا
خوف فهو غير راض بالقضاي بتصرف الله تعالى
في ملكه بما اراد فوجب الرضا بالقضا وان لا يتعرف
لجهة الرب سبحانه وتعالى الا بالاحلال والتعظيم
ولا يعترض عليه في ملكه ومع وجوب هذا الرضا
لسنا ماورين بطلب الامراض والارزاق بل من لم
يتذلل للرب سبحانه وتعالى عند نزول الملمات ويسأل
منه اقاله العثرات فهو حيار عنيد مستطال مرده
بعيد عن طرق الخير قال تعالى ولقد اخذناهم
بالعذاب فما استكانوا اليهم وما ينصرون ذمهم الله
تعالى على ترك التضرع اليه في كشف ما نزل بهم فالواجب
اذا الرضى بالقضاي بحكم الله تعالى وتصرفه في خلقه
من غير تفصيل وانما المقتضي فقد يجب الرضا ان
وجب وقد يندب ان ندب ويباح ان يباح
ويكفر ان كفر ويجرم ان حرم فمن قضى عليه معصية

ان لا يحظر من حيث كونه كسبه لزمه ان يكرهها اذ من
حيث كونه قضا الله تعالى وخلق له لزمه ان يرضى بها
الى لا يفسد الربوبية بقوله لم فعل هذا اي وانما
لا استحقه او نحوه نعم الرضا بالقضا على قسمين
قسم على مقتضى العلم وهذا لا بد منه في الايمان وحقيقته
الى لا يعترض على حكم الرب الصمد في تقديره واولي
من هذا رضا اولي المقامات العلية وحقيقته انتاج
القلب وسروره بفعل الرب سبيلت رابعه العدة
رضي الله تعالى عنه متى يكون العبد راضيا فقلت
اذ اسرته المصيبة اي بعد وقوعه من حيث نسبته
الى الله تعالى كما تشرح النعمة وقال الحسن بن علي كرم الله
وجهما وقد قيل له ان ابا ذر يقول الفقير حبا الي من
الفنا والسفاهة الي من الصحة رحم الله ابا ذر اما
انا فاقول من اتكل على حسن اختيار الله تعالى لم يمتن
غيره اختار الله تعالى له وقد اختلف العارفين
في هذا القسم هل هو من الاحوال او من المقامات
فالعراقيون على الاول والحراسانيون على الثاني
قالوا وهو بفاية التوكل قال الامام الحجة اي
القاسم المشيوري ومعناه يقول الي انه ما يتوصل
اليه العبد بكسبه ويمكن الجمع بينهما بان بفاية
الرضا مكنسبة للعبد فوجب اعتبارها من المقامات
وفضلية ليست مكنسبة له فموضع الاحوال تنبيه
ما ينبغي ان يستفادها ان عمر رضي الله تعالى عنه

وهو امير المؤمنين سافر الى الشام فأخبرني بها وبألم يدخلها
 فقال له ابو عبيدة امين هذه الامة بنصر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انقروا من قدر الله تعالى فقال
 له عمر رضي الله تعالى عنه لو غيرك قالها يا ابا عبيدة
 لا وجعتك ضربا نفعا ~~من قدر من قدر الله تعالى~~
 الى قدر الله تعالى بين عمر رضي الله تعالى عنه انا امرنا
 على لسانه صلى الله عليه وسلم انا لا ندخل بلادها
 طاعون قال لا متاع من دخولها ليس فيه قرار من
 القدر حقيقة لانا لم نعلم عين المقدور من موت
 بذلك الطاعون لو دخلنا او من نجاة منه واذا انهم
 الامر علينا وامرنا بعدم الدخول كان قرار من قدر
 الله تعالى وهو الدخول الى قدر الله وهو تيسيره
 لنا عند ارادته لئلا يكون على ان المقدور واما
 تسمية الاول مقدورا فاما هو باعتبار انه لو قدر
 الدخول كان هو المقدور وكل منهما صالح لكونه
 مقدورا ويتبين بالارادة منا لاحدهما المصحوبة
 بوقوع الفعل على وقوعها عين المقدور حقيقة
 وحيد فمن ترك الدخول امتثالا لا بقا لانه
 فمن القدر لانه انما قصد امتثال الامر وانما
 فهو لم يعلم عين المقدور حتي يقال انه فسر
 انتهى



عدد الاوراقه / ٢٨
 عدد الامله / ٢٧
 محمد عبد الله

8 1/2 x 11 in
DIN A4

