

٤٩٦
تكملة



Princeton University Library



32101 073505669

Princeton University Library

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or re-
new by this date.

وعدنية ١٤٤

نراجيد له الوحد ٩٩

كند الكلام ١٥٠



٥٤
Amīr al-Kabīr
...

فوائد

حاشية العلامة الأمير على
شرح الشيخ الإمام عبد
السلام على الجوهرة
في علم الكلام

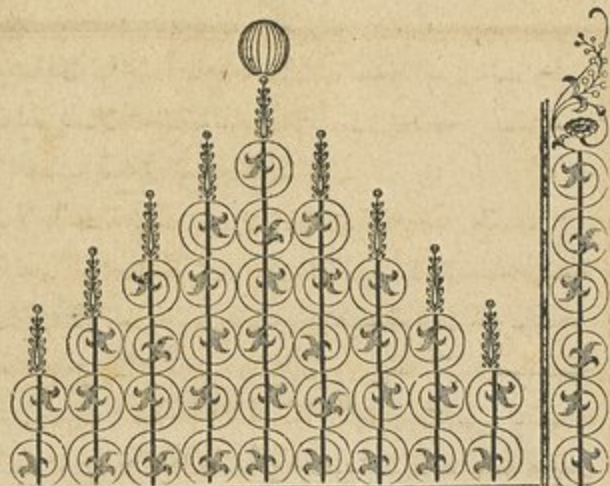
ع

2264

. 113194

. 343

1865



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

سبحانك ما قدر لك أحد حق قدرك والحمد منك اليك * وصل وسلم على سيد كل
من لك عليه سيادة وواسطة مجابك الاعظم الذي لا سبيل الى مجاوزته عبدك
ورسولك محمد الدال عليك * وعلى آله وأتباعه * وذريته وأشيعاه *
(وبعد) فيقول عبدربه * وراجي حسبه * محمد بن محمد الامير * فبجاه الله
من كل خطير * آمين هذه تفاييد على شرح الشيخ عبد السلام اللقاني
لجوهره والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لمولها (قال رحمه
الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال
تعالى سبح اسم ربك الاعلى ما تعبدون من دونه الأسماء وظاهر أن
التسبيح والعبادة للذات وقال الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليه كما
يعنى السلام نفسه قال السعدى شرح مقاصده وفي الاستدلال بالآيتين
اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الأسماء اه على
أن التسبيح يصح لنفس الاسم لمعنى تنزهه عما ينافى التعظيم كما فى البيضاوى
والعبادة تتعلق به ظاهر الغرض الاشارة الى أن هذه الأسماء عديمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)



حضرة الالهية فكأنهم مجرد أسماء لا مسميات لها ولفظ اسم في البيت مقحم
إشارة إلى أنه ليس سلا ما حقيقيا اذهب ما لا بأمان بعده والبيت للبيد
العامري يخاطب ابتنيه في النياحة عليه قال
فقوما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمشا وجهها ولا تخمشا شعر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكم * ومن ينحولا كما لا فقد اعتذر
قال الشعرا في كتابه البواقيت والخواهر في بيان عقائد الاكابر وهو جزء
جليل وضعه للجمع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانصه بما يؤيد
العمينية حديث مسلم مرفوعا نافع عبادي اذا ذكرني وتحركت في شفتاه اه
وهو التفات لظاهر الكلام قال في شرح المقاصد وأما التمسك بأن الاسم
لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للنبي
صلى الله عليه وسلم بل لغيره فمشبهة واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى
ليكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام إلى
المدلولات كقولنا زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقدير جمع
بمعونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو
ذلك اه ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعرا في كتابه السابق
عن الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب
الثاني والاربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول من قال ان
الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربكم كما قال تعالى قل ادعوا الله
أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن اه باختصار ما وقيل الاسم
غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء ومن
هوله ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لا حترق فم من قال نار إلى
غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية
لك ذات العالم من عالم الغيب ومنه لا آدم الاسماء
والتحقيق أنه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعاً وان أريد به
ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضى به
التأمل وعن الأشعري قد يعبر عن المشتق غير انحاء الخلق والرزاق وقد
يكون لا عيناً ولا غيراً كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف وغيره قال في

الحمد لله الذي رفع

شرح المقاصد ان اصحاب اعتبروا المدلول المطابق فاطلقوا القول بأن
الاسم نفس المسمى للقطع بأن مدلول الخالق شيء ماله الخلق لانفس الخلق
ومدلول العالم شيء ماله العلم لانفس العلم والشيخ الاشعري أخذ المدلول
أعم واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم أن مدلول الخالق
الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف فيما
صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشيء
تحت نفسه وهو تناقض في الجزئية والكيفية بل اندراج اللفظ تحت معناه
وهو كثير كوجود شيء ومفرد ان قلت ما قررت من أن لفظ الاسم غير
ومفهوميه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم فالجواب كما أفاده
السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية
الكلية نحو الانسان نوع وقد يستعمل في فرد معين أو غير معين كجاء في انسان
الى غير ذلك كان ذلك مشيراً للتردد هل الاسم عين مسماه أو لا وفي الحقيقة
لا تردد فلذلك قال الكمال بن أبي شريف في حاشية المحلى على جمع الجوامع لم
يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محللترازع العلماء وقال صاحب المواقف
ولا يشك عاقل في أنه ليس التزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس الحيوان
المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهى الذات من حيث هي أم
باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبي عنه اه وقد علمت قبل ما هو التحقيق
واقه ولى التوفيق والتسمية وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم
(قوله الحمد) اشتهر احتمال آل العهدية أى الحمد القديم وبما ينبغى التنبه
له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمالات لان الصفة القديمة
لا تتبع وان لم يذكر واجدا في أقسام الكلام الاعتبارية أعنى أمر نهي خبر
استخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم
العقلية كلياتها وجزئياتها (قوله الذى رفع) حمد بلزاة النعمة فهو شكر
وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة البانين على أصل
التحسين والتفجيع العقليين ولم يقل الرفع مع وروده لان الاطناب أولى في
مقام الثناء مع أوضحية الابهام في الموصول المستقل ثم التخصيص الانسب
في التعظيم على أن الرفع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بعمولاته لكن

احتمل ادخال القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براعة
استهلال والسنة طريقة محمد صلى الله عليه وسلم وكان كما في الحديث خلقه
القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس
المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوي عن المؤلف في
حاشيته من أنهم هموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لا يهاجم
اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله الخالفين) المشرق
والمغرب وهما يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعان منهما
وفي تسميتهما خالفين مجاز لان الخالف حقيقة الرياح أو الكواكب فيهما أي
المتحرك المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الرأية وانما زرع وتشير للاشراف
(قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباقي وشأنه ذلك في واضح الأدلة مع
الشبه وأهل السنة مع الخالفين (قوله بواضح) الباء داخله على السبب
العامد بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادى وقيل عقلي يستحيل
تحلقه كما بين الجوهر والعرض وغاية ما يتأهل لتعلق القدرة وجودهما معا
أو عدمهما معا وقد وضع ذلك في كتب المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها
تشبه الدليل الصحيح ظاهرا ولا نهان توقع في اشتباه والتباس (قوله الخالفين)
قال العضد في آخر المواضع تذييل في ذكر الفرق التي أشار اليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق امتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار
الا واحدة وهي التي على ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث
وقع ما أخبر به اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة
والخوارج والمرجئة والجبورية والنجارية والمشبهة والتاجية ثم شرع في
تفصيل باقي الفرق في نحو الكراس وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة
السنة ويأتى في أثناء الكتاب التعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما) جمع
علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع أعلاما السابق الجناس التام
(قوله وأشهد) استئناف أو عطف على الجملة بناء على الاتفاق أو جواز
عدمه في الجسرية والانشائية والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبي
أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من كلام القرافي وهو
الظاهر وقبل هي انشاء تضمن اخبارا (قوله أن لاله) خبر لان الامكان

لاهل السنة المسمدة في الخالفين أعلاما ووضع
بواضح أدلتهم من شبه الخالفين أعلاما وأشبهه
أن لاله

العام اهتما بما في إمكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يفترم وجود
وأغرب الزمخشري فأدعى أن لا حذف والاصل الله فلم يكن الاجتزاد
تقديم خبر المبتدأ ودخول لا والالهمصر (قوله الا الله) استثناء متصل
اذ مفهوم الا الله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وان استحصال
وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد مفهومه
ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء
يكذب حصره على زعمهم بل النظر للواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال
يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الا الله محال مردود بأن ذلك في
الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كقوله المستثنى منه بل يشمل الكل
ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أي عموم مرادتنا ولا فصم
الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص لبطلا لاحكام والالتفات
آخر الكلام أوله فن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير
المستثنى أوله لا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنهما من
سلب العموم تسامحا أيضا لان الاستثناء سلب عموم السلب للأهية بثبات
الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يستكن هذا هو سلب العموم المتعارف
فليست أمثلة (قوله وحده لا شريك له) متأكدان أو متغايران وعلى كل مؤكدان
لما أفاده حصص الألوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الا بتمام الشطر
الثاني فالإيق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالخلص
في الدارين) الاحسن تعلقه بما يكون لتقدمه وفعليته وأيضا معمول المصدر
لاية تقدم عليه ولا حاجة للتمسك بالجمع والتوسع في الظروف (قوله اعلاما)
بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجنس المحرف وضابطه اختلاف الحركات
كالبرد يضم الباء والبرد يفتحها في قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا)
أصله سيد بفتح الهمزة ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق
الواو فهلا قلتم به قلت أجاب ابن هشام بأن فاعل لا تطير له ووجد من فاعل
صيرف وان كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بقول ولا أرسلتهم برسول
ولذلك أخبر به عن متعد في آية الشعراء ونظر لانتقال فني في طه

الا الله وحده لا شريك له شهادة تكون بالخاص
في الدارين اعلاما وأشهد أن سيدنا محمد عبده
ورسوله المبعوث من ربهم من الجنان

(قوله أعلاما) مستعار للرتب العالية أو أن أعلا أفعل وما كافة أو بمعنى
درجة والمراد اتبعه من غير واسطة نبي غيره من حيث أنه نبي قد دخل عيسى
بعد المنزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلوا أسفل الجنان حيث قلنا الانبياء
نوابه والامم أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بيانا لا على فانها أعلى من
الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الانبياء نوابه وان كانوا تحت لوانه
قال وهو خلاف أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح الخ أن اتبع ملة ابراهيم الخ
فهم ادهم اقتده وادرس في المسئلة قاطع كما في شرح المواهب (قوله صلى الله
وسلم عليه) انشائية معنى بدليل قولوا اللهم صل على محمد وأغرب الشيخ يس
حيث جوز خبرية المعنى زاعما أن القصد مجرد الاعتناء والتميم والثواب في
نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث اشتركا في عبده الخطاب
على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصود ذات قواعد
أو الاضافة بيانية فان الاعمال كالفرع أو القواعد الادلة أو الكلبة نحو
كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجهاد) أشار شيخنا في الحاشية الى نظر
في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشموني كذنب وذئب (قوله بجواهر
الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والفرائد
ما انفرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الفرائد
أشرف الفوائد وهو كناية عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا لفظها حتى يقال
ما في حاشية شيخنا الحفنى على الشنهورى وغيرها أنها عرض ينقضى
بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت اثوابه (قوله العبد) نقل شيخنا
عن القاموس معنى خامسا للعبد وهو الانسان والظاهر أنه من عبدة
الايجاد (قوله الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بعتبة اعدى
مخرج كاللبي الى واللا تلى في قوله

صدغ الحبيب وحالى * كلاهما كاللبيالى

ونغره فى صفاء * وأدمعى كاللا تلى

(قوله القافى) أى بالقول فقيه مجاز الاول لانه لا يفنى بالفعول الا فى
المستقبل أو القابل للقضاء فهو بمعنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ
الخرشي وأضرابه قرين الاجهورى (قوله وغفر ذنوبه) هذان

أعلاما صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما أبدت
قواعد العقائد وما حليت الجهاد بجواهر الفرائد
وبعد فبقول العبد الفقير الحقير القافى عبد
السلام بن ابراهيم المالكي القافى ستر الله عيوبه
وغفر ذنوبه

ستر العيوب أنى به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد كنت)
 أقدم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا لما تقدم من التقريب (قوله عقيبته)
 فعبارة بمعنى مفعولة تطلق على القضية ونسبتها جعلت اسما للقيمة المحتوية
 عليها (قوله المسماة) قيل أسماء الكتب أعلام أجناس وأسماء العلوم
 أعلام أشخاص وردت بأن تعدد الشيء بتعدد محله فكلاهما أجناس
 والأشخاص والفرق تحكم (قوله جوهرية) مفعول ثان وقد يعتدى له
 بالحرف فهم مستكفان وإن غلب الحرف فالنصب ينزع الخافض أو عدمه
 فهو زائد فليقتبه لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية
 دفع بالوصف فهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفى أن
 هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذي هو منتهى جمع القلة فيستعين
 استعمال جمع القلة في الكثرة وأنى بالوصف لكون الكثرة مقولة بالتشكيل
 فمنها قليل نبي أو عرفي فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق
 فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية انظر لم خصهم (قوله وهامة) هي الرأس
 وأصل تزيان يوا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو والياء الخ وهي عدة
 نجوم متلاصقة في برج النور قال السيد السهمودي في كتابه جواهر
 العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نراه روى الحافظ أبو بكر
 الخطيب عن شيخه الامام أبي الحسن النعماني قال

إذا أظمتك أكف الثام * كفتل القناعة شبحا وريا
 فكمن رجلا ربه في الثرى * وهامة همته في السرى
 فان اراقه ماء الحسبا * قد دون اراقه ماء المحسبا

(قوله لما جاء الخ) علة لبادرت والخير الاعترافات الصحيحة وقد دل عليها
 بتأليفه وفاعل نفس الأشخاص المعقدين أو الأئمة الذين أصلوا صحتها
 بالبراهين (قوله ولي التوفيق) أي واليه ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة
 في العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية أن قلنا انها عرضة مقارن وإن قلنا سابق
 كما قيل به فرار من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية)
 قيل لا يشترط فيها إيصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الإطلاق
 والاصل والا فلا استعمالان وارد أن انك لا تهدي من أحببت وأما نوحود

قد كنت تلصت ما علقه استاذنا من عمدة المريد على
 عقيدته المسماة جوهرية التوحيد في أوراق قليلة
 سميتها ارشاد المريد فحتمت اختيار أهل السنة من
 غير مزيد فحين أخرجه وتناول بعض طلبته
 التكرور ضاعف الله لي ولهم الخيرات والاجور
 أفصح بما ينبغي عن قصوره همة وتناني رغبته وابته
 تطرأ لي قوله
 فكمن رجلا ربه في الثرى * وهامة همته في الثرى
 فبادرت إلى اسعافه بصرف شاغله لما جاء ان
 الدال على الخير كفاعله ووضعته ما يكون
 لا لفاظها مبيها ولا يضاح معانيها معينا
 * ومبيته انصاف المريد بجوهرية التوحيد سائلا
 من ولي التوفيق دوام النفع به والهداية لا قوم
 طريق وأن يجعله خالصا

فهديناهم (قوله لوجهه) يأتي أن السلف بنزهون ويفوضون وجهها
لا كالوجه والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافي هذا قوله وسبيل الفوز لأن
الشيء علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية المسكنة
المشار إليها بلدي لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن
معنى الخلو من عدم الرياء والسمعة أنشد سيدى دمر داس في كتابه مجمع
الاسرار وكشف الاستار

ليس قصدى من الجنان نعيما * غير أنى أريدها لا ركا

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال
أولف) جعل المقدر مقولا فيشير لاحتمال أن المقدرات من القرآن تتوقف
معناها عليها وقبل ليست منه لأن القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تضبط
فإن المقدّر في الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت إلى غير ذلك والتسك بأنهم لو كانت
منه مع حدود الزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن القديم القرآن
بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلا من فى القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث
قطعا والحق أن التردد لفظي فأنه آمنه معنى في الجملة وليست منه في أحكام
لفظه الشرعية وتقدير أولف إشارة لاصالة الباء لأن زيادتها انما ساعدت
بعد ما الناقية ونحوها وأنها ليست متعلقة بالحدود وان ارتضاء الشيخ الأكبر
دافعا به تعارض حديثيهما أى الثناء على الله باسمائه فإن المتبادر أنهما
جملتان مستقلتان ولم يقدّر أبداً قصوره على أول الفعل والقول بأنه
مقتضى الحديث الوارد ممنوع فإن معنى البدء في الحديث ذكره أو لا وأما
مادة المتعلق فشيء آخر وقدمه لأن أصل العامل التقديم ولأن المقام مقام
تأليف نظير أقرأ باسم ربك وان اشتهر أولوية التأخير للحضر والاهتمام
(قوله مستعينا) ايضاح لمعنى الباء لأنه المتعلق قيل بقاء الاستعانة تدخل
على الآلة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لأن الآلة لا تقصد لذاتها فأجيب
بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زالت فالأولى
المصاحبة النبوكية (قوله بالسكاب) أى في ترتيبه التوقيفي لأنها أول
ما أنزل فانه خلاف ما في صحيح البخارى وغيره في بدء الوحي وان قيل به وبما
يعارضه أيضا قولهم كان يكتب أولا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب

لوجهه الكريم وسبيل الفوز لا بهيچان النعيم قال
رحمه الله تعالى أولف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم
اقدموا بالكتاب العزيز وقوله عليه الصلاة)

والسلام

بسم الله فنزل ادعوا الله وادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزل آية النمل
فكتبها ثم ابتداء القرآن به الا يستلزم أنها جزء منه فان نحو الاكل بيد أفيه
بالسجلة وما يدل لما لك على أنها ليست منه في غير النمل تجوز كثير من القراء
حذفها في التسلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام
الشافعي آية من السورة والخفية من القرآن وليست من السورة (قوله
كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشعري عن
الحامى (قوله أى بداءة حقيقية) هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض
ويأتى له تمة (قوله أى ناقص) تفسير للمعمول على مذهب السعد في زيد
أسد أنه مستعار للكل فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو لم يحصل معنى الجلة
على قول الجمهور انه باق على حقيقة وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعي ولو مررنا
بالاطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندي في حواشي رسالته من
انقسام المرسل لاصلى وتبعي فيجوز أن يأتى في البتر (علم على الذات) يتمثل
بالغلبة التقديرية وان كان أصله وصفا معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوى
لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة آله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما
ذكره الشيخ الملو في الحاشية من أن هذا لا ينال في العلمية اذ كثيرا ما يلاحظ
في الاعلام معنى أصلى كما في الالساب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية بالوضع
قال البيضاوى ولأن ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل
عليها باللفظ ورده الشيخ أيضا بأن الواضع هو الله وأيضا يمكن في الوضع
الشعور وهذا سهو فان البيضاوى لم ينفذ للوضع بل للدلالة حال استعمالنا
وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ أولا كذلك نعم يقال الدلالة
ولو وجسه ما كن مع يزيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة بهذه الدلالة أنها
المسمى قال البيضاوى لودل على مجرد الذات لما أفاد ظاهره وهو الله
في السموات وفي الارض معنى صحيحا ومن المجائب ان يذكر الشيخ امكان
تعلقه بمحذوف أو يعلم سر كم ردا مع اشارته لذلك بقوله ظاهره فأراد أن
الأصل عدم التكلف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علما لم تفد لاله الا الله
التوحيد مع كون البيضاوى نفسه ذكر هذا البحث في التفسير وورده بأن
الغلبة قطعت احتمال الشبهة وليس هذا من باب الاحتياج لقرائن أو عرف

كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم
أى بداءة حقيقية فهو ابتداء وأقطع أو أجزم أى
ناقص وقليل البركة والله علم على الذات الواجب
الوجود

الذي حكى الاجماع على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفي
 العرف العام في الخطابات ممنوع ومن هنا رد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء
 الشيء من نفسه زاد غيره أو الكذب أن أريد بالاستثنى منه مطلق المعبود
 (المنعم) فالرحمة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعية قديمة ترجع
 للتكوين عند الماتريدية على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل
 النعم) أي لزيادة حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فاعيل وقيل سبان
 (قوله على صلانه) جمده مقيد وهو أفضل عند المالكية لكونه من أداء
 الذين وشكر الاحسان والمطلق كالتطرق ومحل كون العبادة لاجل النعمة
 مفضولة اذا كانت لنعم منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) فينبه
 وبين صلانه الثانية الجنس المحترف وقد سبق تعريفه (قوله أي عطياته)
 قال والده في شرحه بالمعنى المصدري أو الشيء المعطى والاول أولى لان الحمد
 على الصفات أولى منه على متعلقها وكتب بطرته تليد تلامذته العلامة
 النفر اوى في وجه الاولوية ما نصه لان تلك أي المتعلقات تلاشي وتضمحل
 والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الآن يراعى مذهب الماتريدية
 وأيضا لانه جمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد
 يعارض بأن الحمد على المتعلق كانه جمدان أو على شيئين ضرورة اعترافهم
 بملاحظة الفعل فيه بخلاف العكس وأيضا ما وجهه يرجع لمقام الفناء
 بالفعل عن المفعول والثاني صح ورجوع للاثار من حيث تأثير بارئها فيها
 وهو أفضل انما تدم الاثار من حيث حجائية ذاتها قال العارف ابن عطاء
 الله في آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليها بكسوة
 الانوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها
 مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل
 شيء قدير (قوله اقتناها اضافيا الخ) قال عبد الحكيم على الخياطي الاقتناح
 الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقي ما يكون بالنسبة للجميع
 ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقي والاضافي فلا يرد ما قبل ان كون
 الابتداء بالتسمية حقيقة مخالفا للواقع اذا الابتداء الحقيقي انما يكون باقول
 أجزاء البسملة ووجه دفعه ان الابتداء بها بالمعنى المذكور لا يتنافى ان يكون

والرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها
 وأشار بقوله (الحمد لله على صلانه) بكسر الصاد
 أي عطياته حيث اقتنح بالحمد اقتناها اضافيا وهو
 ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات الى

بعض أجزائها موصوفاً بالتقدم على بعض كما أن اتصاف القرآن بكونه في
أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافي أن يكون بعض سورته أبلغ
من بعضه أو بتصرف ما (قوله الجمع) في الخيال إلى الجمع أيضاً يحمل
الابتداء على العرف الممتد وملاحظة أخذهما مقدمة الشيء والثاني أول
أجزائه أو أن الباء للاستعانة والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بآخر
واعترضه حسن جلبي بأنه لا ينفع فيما نحن فيه إذا ابتداء مستعينا
بالبسملة ينافي الابتداء مستعينا بالجملة لأن الاستعانة بالشيء ابتداءً إنما تكون
إذا تلفظ به ابتداءً نعم لو أريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه
تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم
وبسطه شيخنا في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما
خطأ والثاني نطقاً بغير مطرد نعم قيل بتساقط قيد البسملة مع قيد الجملة
ويرجع الأمر رواية مطلق ذكر الله ومحل حمل المطلق على المقيد أن اتحد
القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما حينئذ توكيد واحتياط وقد اقتصر كثير
على البسملة كوطا مالك رضي الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيه
للحقيقة ككل معترف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصور على
حذف أي فلا يلزم الحكم على المعترف قبل تمام تصويره ولا حاجة للاعتذار
بأنه حكم مع التصوراً وتصور قبل ذلك بوجه ما أو ما يقال أنه تصوير لما علمنا
أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة (قوله لغة) الاظهر أنه تمييز لنسبة هذا
التفسير أو ظرف مكاني مجاز لها الحققة التأخير عن الجملة واعرابه حال محجوج
أما ويل مع ما قيل من أن مجي المصدر حال مقصور على السماع وبهذا يضعف
كونه على نزع الخافض وأيضاً بالتزام تنكير المجرور مع أن المناسب تعريفه
ألا ترى قولهم تقديره في اللغة ولا بن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والتاء
في لغة عوض من الواو لانه من لغا بلغوا إذا تكلم تطلق اسماء على أنساق
مخصوصة ومصدر على الاستعمال كقولهم لغة تميم أهـ مال ما ونحو ذلك
(قوله التثنية) ليس من ثبت الجبل حتى يكون قاصراً على التكرار بل
من أثبت إذا أثبت بخيراً أو ذكرت بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع
كما هو الأصل في القبول أي المذكورة في التعريف لبيان أجزاء المعترف

الجمع بين حديثه الوارد به وحديث البسملة والحمد
لغة التثنية

وأما الاحتراز عن الغير فقصده ثانوي (قوله باللسان) قبل المراد به آلة النطق
ولو يدخر فالعادة والاولى أن يراد به الكلام لأنه مجاز مشهور لا يضتر
في التعريف فشمع القديم لأن تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع
حقيقتين متباينتين في تعريف واحد إذا فصل كل منهما (قوله على
الفعل) للتعليل على حد ذاته ببرهان الله على ما هداكم (قوله الجليل) ولو
بحسب زعم المعتقد (قوله الاختياري) خرج المدح فانهم يقولون مدحت
اللوثة على صفاتها لا حمدت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه
الساعات لا المحمود به المسأخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا
ولازم تحسري الحمد والمدح أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات
الله وصفاته ليس حمدا والترمه بعضهم قائل بل مدح وقيل لما كانت مصدر
الافعال الاختيارية تنزل الثناء عليها منزلة الثناء على الافعال الاختيارية
لانزات هي حتى يكون اساءة أدب ورده الشيخ المألوف بعدم ظهوره في غير
صفات التأثير وقد يجاب بلا حجة أنها ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على
جهة) شيخنا كغيره ألحق جهة اشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل
ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ما قيل أن
مورد الحمد اللغوي لا يختص باللسان ولا يحتاج للجواب بأن غير اللسان
شروط لا شرط لاننا لا نلتزم فعلها شيئا والسكوت ليس بمجرد فعله فاعرفا وكل هذا
على أن المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء
واضافة جهة بيانية احتراز عن صورة الثناء المراد بها التهكم وهو توضيح
لأن ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله والتجليل) مرادف لانه ان لم يكن
أخفى مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح (قوله سواء كان الخ)
فيه حذف همزة التسوية واغرب الجمهور سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ
مؤخر أي كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المواضع التي
يسبك فيها بلا سابط ورد بأن التسوية انما تكون بين الشئين وأم لا حد
الشئين فنتم أعربه الرضى خبر المبتدأ محذوف أي ان كان في مقابلة نعمة
أم لا فالامر ان سواء فحصله ان كان هذا أو هذا فلا مزينة له ورد بأنه لا دليل
على الشرط فالاحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استقنافا

باللسان على الفعل الجليل الاختياري على جهة
التعظيم والتجليل سواء كان في مقابلة

لسان الامر من على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطاً
 (قوله نعمة) وفي اشتراط وصولها للعامد والشاكر خلاف وهي كل ملائم
 تحمد عاقبته فلا نعمة للكافر وقيل منع لعقابه على ترك الشكر والحق أنه
 لفظي فمن نفي نظر لذات المال ومن أثبت نظر للحال أو للمآل باعتبار أن ما
 من عذاب الاويمكن أشد منه وان لم يطلق على ماله نعمة شرعاً فلا يرد نحو
 يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فتدبر (قوله واصطلاحاً) نقل الشنواني في كتابه
 تحفة الاحباب والانتجاب في الكلام على البسملة والحمد لله والاك
 والاصحاب عن الكوراني وغيره أن المراد اصطلاح الاصولين قال والظاهر
 أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد
 الحق عن كونه عرفياً شريعياً من أصله وقال ان المراد به العرف العام عند
 الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتدائية في الحديث هو
 المغوى لأن اللفظ لا يحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولأن العرف
 أمر طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفاً عاماً احتمل تقدمه
 وتقدمه نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل على أن المراد الاساني من قبيل وخير
 ما فسرته بالوارد ولأن العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد في بداية
 نحو الاكل وان كان ذابال (قوله بسبب كونه منعماً) توضيح لما علم من تعليق
 الحكم بالمشقة (قوله اعتقاداً) هو في العرف العام الذي بني عليه
 التعريف كما علمت فعل لأنه التصحيح وأما قولهم التحقيق أنه كيف أي الصورة
 الحاصلة في النفس لا تتقاسمها حتى يكون انفعالا الخ فهو تدقيق كلامي
 لا ينظر اليه هنا قبل لكن لا ينبغي أن أجيب بأنه ينبغي أن يطلع عليه أو أنه يستدل
 عليه بالقول ان قلت فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول
 وباعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان
 الاعضاء أركان للجسد وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاثبات
 بها إشارة للترتيب بين ما للخالق من الحمد وما للمخلوق (قوله سلام الله)
 الاضافة مما يبعد أنه من أسمائه تعالى في نحو هذا وان قيل به أي الله راض
 أو فيض عليه كمثل وورد ان الله هو السلام فعناء المسلم حقيقة أو رب
 السلام فكيف يجعل عليه لأنه رد لما كانوا يقولون السلام على الله وما رواه

نعمة أم لا واصطلاحاً فعل نبي عن تعظيم المسم
 بسبب كونه منعماً على الحمد أو غيره سواء كان
 ذلك الفعل اعتقاداً بالقلب أو قولاً باللسان أو عملاً
 بالاركان والاعضاء (ثم سلام الله)

المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فأفشوه بينكم
 فله مشاكسة اللفظية طلب اظهاره أو أن المراد الاسم اللغوي والاضافة
 لادنى ملائسة أى علامة من شعائر دين الله وبالجملة لا تنكر أن السلام ثبت
 اسماله تعالى وانما يعبر عنه بجملة عليه في نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)
 قال السنوسي في شرح الجزارية مانعه فكانه سأل أن يسمع الله سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة
 ذلك ~~هـ~~ كذا فزع على كونه بمعنى التحية وتنبه هنا لنظير ما أسلفناه في الحمد
 القديم من تنزيه القديم عن التبعض والكيفية والأسم التفويض ويحتمل
 أن يراد يحييه بأن ينعم عليه فيرجع المعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام
 ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالامن وان ذكره السنوسي وغيره لانه ربما
 أشعر بظن الخوف لان المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم
 بل وأتباعه لا خوف عليهم وان قال اني لا خوفكم من الله فهذا مقام عبوديته
 في ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخلته على التسبوع لا عظمية
 عنوان الصلاة وأما في المعنى فبيان بل ربما كان السلام لترجيحه للكلام
 القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها
 والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالحق وقد
 ورد الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في صلاة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه
 فذكر في الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد الا
 اذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور ^ا وسببه أنه
 اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر صلى على أحدكم المفسر بذلك
 مع أن رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جرة في مختصره
 بهذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة
 تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم
 اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجعله في الحاشية
 في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذته نعم ورد انكم في صلاة ما انتظروا
 الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث جملة على الجالس ينتظر صلاة
 أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشتركة لفظي تمدد وضعه وهو المشهور

أى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب
 ما عنده تعالى (مع صلاته) أى رحمة المقرنة بالاعظيم
 أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة
 الاستغفار ومن الآدميين التضرع والدعاء (على
 نبي) هو انسان أوحى اليه بشرع أمره بقلبه
 أم لافه وأعم من الرسول الذي هو

واختار الجلال بن هشام أنها من المشترك المعنوي فقال في كتابه معنى
 اللبيب الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف
 بالنسبة إلى الله سبحانه الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الآدميين
 دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فيعيد من جهات أحداها اقتضاؤه
 الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى إن قوم نافوه ثم المثبتون
 له يقولون متى عارضه غيره بما يخالف الاصل كالمجاز قدم عليه الثانية أنا
 لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان
 ولا سناد حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر
 لا يحسن تفسير القاصر بالمتعدى والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعا
 عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اهـ ورد
 البدر الدماميني عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أوعك
 أوزكم وأرض الجذع بمعنى أكلته الأرضة وهي دويصة تأكل الخشب
 والاسناد حقيقي فيهما ويقال كنا الذين بثلثه وهمزة إذا ارتفع فوق الماء
 وصفا الماء تحته ويسند للنبى بمعنى طلع أو غلظ أو طال أو التف وللقدر بمعنى
 أزيدت وغلت وقوي بسند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سمن ومن
 تتبع وجد كثيرا اهـ وأجاب الشمني بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذه من
 المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف أحداها
 اقتضاؤه الاشتراك ثم ماذا كره في الجهة الرابعة لم يره الامام واجبا أصلا
 وأوجبه البيضاوى إذا التحدث الالفه وابن الحاجب مطلقا نعم ماذا كره ابن
 هشام أن ينسب بآلة نظام الآية اذ ينحل معناها على المشهور وإن الله يرحم
 وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام
 طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم التزم أن
 معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بإيصال الخير وأنت خير بأن
 القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل وإن نقله
 الشمني بقى أن أبا إسحق الشاطبي في شرح الالفية صرح بأن الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال
 السنوسي وهو مشكل اذ لو قطع بقوله القطع للمصلى عليه بحسن الخاتمة

وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا ختم له بالإيمان وجد حسناتها مقبولة
لا ريب فيها بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها
على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولو مات كافرا فاختفف عنه كإبي
طالب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل
ذلك الزرقاني على العزية آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتباران جهة
حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست
كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كقيمة الأعمال يحبطها
الرياء وغيره من المحبطات والعياذ بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه
وسلم يندفع بهم إلى الكمال بقبول الزيادة وإن كل الأدب أن لا يرى ذلك لما
أن ثمرته من الله تعالى وببركة هذا النبي شرفك بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك
فالفضل عليك لا منك وفي الخطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين
الكافى أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصليته أي وأما
المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على
خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب ورود وشاهده

هجرت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليته واتها لا

(قوله على نبي) في التعدي به على إشارة لشدة التمكن ولا نه في معنى العطف
وهذه حكمة فيما هو أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعديته بشي آخر
وما يقال حق الدعاء النافع التعدي باللام لا على أغا يناسب لو كانت الصلاة
هنا من غيره تعالى ثم في حاشية الشيخ المولى ما نصه على نبي خير سلام فيه
مع ما قبله التضمن وهو كما في شرح شيخ الإسلام على الخرزجية تعلق قافية
البيت بما بعده وهو مقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المقتدر
إلى أول البيت الذي يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماء تعلقا وهذا
لو جعل متعلق الصلاة محذوفا أي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد مع
صلاته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمن هنا أما ان لم يلق على نبي بصلاته وجعل
خير المبتدأ محذوفا مثل المذكور كان فيه تضمن لكن لا ضرورة إلى ارتكاب
هذا اه والظاهر أنه تضمن وهو مقتدر للمولين عند بعضهم وإن كان شأنهم
التأني واقصا رشيخ الإسلام على القافية نظر الشأن على أنها قد تطلق على

البيت بتمامه كما قال

وكم علمته نظم القوافي * فلما قال قافية هجائي

وقد عول في تصوير الكلام بعدد على البيت حيث قال بأن كان البيت الأول غير مستقل واليه أرجع الإشارة أولا في قول المتن وتضمنها الحواج معق لذا إذا فقال في معناه لذا البيت وذلك البيت الذي بعده ولا يثنى هذا عدم من عيوب القافية فإن الإضافة لا دنى ملايسة خصوصاً الاصطلاحية مع أن القافية قبل التمام معيبة على أنه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دليله فلا يتقع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لا تنازع لأن بعضهم منعه بين الجواب وكافي الاشتمالي وغيره (قوله على نبى) بالهمز من النبأ وهو الخبر وبالبناء مخففة أو من النبوة وهى الرفعة أو البعد عما يشين ويقال نبأوة كافي اليوسى على الكبرى وعلى كل ففعل صالح المعنى لانه مرفوع ورافع من اتبعه وخبر وخبر ويطلق النبى كافي القاموس على الطريق وظاهر أنه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكورية اكتفاء بتذكير الضمير أو بناء على أنها انسانية كما قال

انسانية فتانة * بدر الدجاء منها نجل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير بهذا المعنى وانما هى أمم البشر الماضية ولا من الجن ولا ينافية ألم يأتكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفريقين أو نواب الرسل فيهم ولا من الملائكة والحكمة كما أشار اليه الشعرائى في البواقيت والجواهر أن الارسل اختيار وانما يكون ببعضهم كما قالوا ابشرا مننا واحدا تتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضا عامة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحاني المحض على إشارة قوله تعالى لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ولا يكون أنى والايحاء لآدم موسى الهام فى جبرية على حد وأوحى ربك الى النحل والمائيت للنبوة والايحاء بشرع كلّى قال صاحب بدء الامالى

وما كانت تيسا قاط أنى * ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح (قوله أم لا) فى حاشية شيخنا ما نصه صادق بجواز التبليغ

وبحرمته وبكراهته وانظر النص الصريح في ذلك اهـ والظاهر والجواز
 الرجح حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته ليحترم (قوله أعم من الرسول)
 أى عموماً مطلقاً وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة والظاهر
 قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعدى المقاصد متساويان وعليه ظاهر
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق الارسل بهما وقيل
 الرسول من أوحى اليه بواسطة الملك والنبي بالهام أو من نام وجعل
 الشعرانى فى اليواقيت والجواهر بينهما عموماً وجهان يجتمعان ان خص
 بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلاً نبي فقط وان أمر
 بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجرد التسمية من غير كبير
 فائدة (قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس خليفة كما
 قال تعالى لا اودوان لم يؤمر برأى على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل
 رسول خليفة نقله الشعرانى عن الشيخ الا كبر في الكتاب المذكور قال فيه
 أيضا يمتنع ارسال نبيين معاً في آن واحد الا أن يكونا نبطان في رسالتهما
 بلسان واحد كوسى وهرون فلم يكن اسكن منهما عبادة تخصه اهـ (قوله
 أى أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة
 والنبوة في وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ والرسالة
 بأمره بالانذار لما نزلت آية المدثر فهو زمن فترة الوحي بينهما نبي لا رسول
 ولذا قول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فآية المدثر بيان لا ابتداء
 ارسال (قوله من النقلين) بيان مشوب بالتبعيض لتفصيلهما الارض
 أولسقلهما بالذنوب ونحوها واقصر عاينهما لاجل قوله بالتوحيد فانه وان
 أرسل غيرهم كالملائكة لكن تشرىفاً فان توحيدهم جبلى لا يكلفون به
 (قوله على رأس أربعين) الحكمة الكمال الغالب فى سن الاستواء وهذا ظاهر
 ان كان الارسال فى شهر الولادة مع أن المشهور أنه ولد فى ربيع الاول
 وأرسل فى رمضان فهناك كسر لمعى أو مجبور ولعله منهم ابتداء الوحي بالنام
 فى ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال فى رمضان أراد مجي مجبريل بقطعة
 فرجع الخلاف لفظياً ولا كسر والحق أن هذا السبق غالب فقط فى النبوة كما
 فى العبطى وغيره والافقد نبي عيسى ورفع السماء قبله وكذلك يحيى بناء على

انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له
 كتاب أم لا (جاء) أى أرسله الله تعالى الى جميع
 المكلفين من النقلين على رأس أربعين سنة من
 ولادته (بالتوحيد)

أن الحكم الذي أوتي به صديقا النبوة وأما حديث ما نبي على رأس
 أربعين سنة فعنده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع
 في كلام الخواص أن النبي من صغره ولعبه أراد الكمال والتأهل وتكلم
 الشارح على مبدء الأرسال ولم يتكلم على منتهاه وفي البواقيت والجواهر
 مانصه فان قلت فإلى أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة فالجواب أما
 الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها باقية الحكم
 في الآخرة لا يختص حكمها بالدين كما في أوائل المبحث الثالث
 والثلاثون في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعثة الرسل بعد
 نحو وورقين النبوة راجعة إلى اصطفاؤه الله تعالى شخصيا مخاطبه فلا تبطل
 بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال النبوة من النبأ وهو الخبر ومن
 مات لا يجزئ نقول له حكم النبوة باق أبدا حيا وميتا كما أن حكم نكاحه
 كذلك وفي الحديث روحاني في الدينار وروحاني في الآخرة وفي الحديث أيضا
 الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعراني أيضا وأما الأرسال
 فيرجع إلى تبايع التكليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر الظاهر أنها
 باعتبار الإيحاء الشرعي بالفعل يتطوعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة
 عليهم ما بقيان والله تعالى أعلم (قوله الشرعي) احتراز عن التوحيد بمعنى
 الفن المدقوع (قوله أفراد المعبود بالعبادة) يعني عدم التشريك عبده
 بالفعل أولا إذ فعل العبادات ليس شرطاً في التوحيد (قوله أفعاله) وهي
 كل ما في الكون فلا فعل لغيره فليس في الوجود إلا الله وأفعاله وهذا باب
 وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب (قوله وقيل) حكاه بقيل أما المجزأة النسبية
 أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه على الأول وأولاً لم
 يصرح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات (قوله لانه أشرف) ولبراعة
 الاستئلال الإشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج
 لنية بناء على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري
 وإن قصرت العبادة في الشائع على حضرة الألوهية لانه نقول أطيع
 الأمير وأتقرب له ولا تقول أعبده فالصلاة مثلان حيث امتثال الأمر بها
 طاعة ومن حيث تقريبهما للترجمة قربة ومن حيث الخدمة والتدليل عبادة

الشرعي وهو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد
 وحدته ذاتاً وصفات وأفعاله لا تقبل ذاته
 الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا
 يدخل أفعاله الاشتراك وقيل التوحيد إثبات ذات
 غير مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات
 وتخصيص الأرسال بالتوحيد لانه أشرف العبادات

ولشيخ الاسلام العبادات تتوقف على المعرفة والنيسة والقربة على المعرفة فقط
ومثله بالعقبي والطاعة لا تتوقف أصلاً كالنظر الموصول له تعالى وفيه أن
المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها وبوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم
المجئ لهذه التفرقة ولم نشترط اصطلاحاً عن غيره (قوله وأفضل الطاعات)
تفتن مع ما قبله (قوله وشرط في صحتها) أي الاعتماد عليها على ما هو مفصل
في الفروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشرط فيعكس على ما قبله
قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد ذاته أيضاً (قوله وقد خلا)
قال المصنف في الشرح الصغير أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ
عن نسخة خلا وأثبت في الشرحين قبله نسخة عرا والمعنى واحد فليست
خلا هنا جامدة لأن تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين) هو
والله والشرع والشرعية متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فلا حكم من
حيث أن الدين أي تناد لها وندان أي يجازي عليها دين ومن حيث أن الملك
يلبسها للرسول والرسول يلبسها عليهما له ومن حيث شرعها لتأني نصيبها
وبيانها لشرع وشرعية وإطلاق الدين على الخلق من التوحيد باعتبار زعم
أصحابه كما قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً (قوله أي تجرد) أشار به
إلى قول والده في الصغير ضمن خلا معنى تجرد فدهاه عن كتب عليه العلامة
النفاوي ولم يضمه معنى تجرد لكان تعديبه عن لأنه يقال خلا من كذا
لا عن كذا (قوله جملة حالية) من نسبة الجزئي للكل ولذا قرنت بقدر
لتقريبها من زمن حال عاملها فان مضى القيود باعتبار مقيداتها نظير ما بعد
حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء المقاربة حكم المقارنة بالنون على ما أفاده
السيد وهو أدق من قول السعد نظراً والمجرد العنوان وإن كانت قد تقرب
من الحال الزمانية المتأنيفة للماضي وهذا حال نحوي يجمعه (قوله مقيدة
لنبي) أي المدلول عليه بضمير جاء فانه صاحب الحال ثم أمانه على حذف
مضاف أي لعامل نبي أو المراد تقييد الوصف لواقع قولهم الحال قيد
لعاملها ووصف صاحبها ان قلت ما معنى كون الخلق وصفة لنبي قلنا المعنى خلو
الدين عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة
الحالية لا بد أن تحتوى على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو فقط

وأفضل الطاعات وشرط في صحتها أو سبب في التجهة
من العذاب الخلد (وقد خلا الدين) أي تجرد (عن
التوحيد) جملة حالية مقيدة لنبي أي جاء من عنده

الله

ظاهري (قوله بالتوحيد) أي بطلبه أو منه والتعدد من الناس فلا تناقض
 قرره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كأنه يشير إلى أن التوحيد هنا اللغوي
 المقابل للتعدد والسابق الشرعي كما قال سابقا يخرج من الإبطاء إلى الجناس
 التام اللفظي والخطي كما في شرح والده قال العلامة المولى في الحاشية
 ولا يرد هذا من أصله إلا إذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين
 معاملة اليتيمين في الرجز أو الما للتصريح (قوله والتفرد) كأنه إشارة لرفع
 آخر للإبطاء وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثره أعني التوحيد والتفرد ثم حجيته
 في هذا الحال لتعظيم الأجر لانه أشق (قوله الشرع) يعني دال الشرع من
 القرآن والسنة (قوله من التعبد) أي من الأحكام المتعبد بها بدليل ما يأتي
 (قوله ويقال) أي لغة (قوله والعبادة) هي أخص لما سبق من أنها قاصرة
 على طاعة الإله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لكنكته إلا إذا ذكر على أنه
 من أفراد الأول والمراد هنا أنه معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله
 وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء كما
 سطره والوضح ما أفاده أو لا من قوله ما ورد به الشرع فانه اصطلاحى أيضا
 وأما ما أشار به بقوله ويقال الخ فمما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى)
 خرج الوضع البشرى كالكتب التي كان الحكماء قد يمايؤلفونها في سياسة
 الرعية وإصلاح المدن فيحكم بها ملوكهم لا شرع لهم فانه وإن كان الخالق
 لكل الأفعال هو الله تعالى إلا أن البشر لهم في هذه تكسب ان قلت - ينشد
 أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين انما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه
 قلت هي من الدين قطعاً وهي موضوع الهى غاية الامر أنه مخفى علينا
 والمجتهد يعانى اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في
 وضعها (قوله سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كما مطار المطر وانبات
 النبات قلنا هذا سائق لإصلاح المعاش أى أنه سبب فيه كما أن الأحكام سبب
 للسعادة الابدية وفي مناقشة شيخنا للشارح في صناعة الفلاحه عند قوله
 بالذات ما يفيد فالا حسن التمثيل لغير السائق بالوضع الالهية التي
 لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارضين وما فوق السماء فان ما لا نعرفه لا يسوقنا
 لشيء (قوله لذوى العقول) خرج الالهامات الساتقة للحيوان الغير العاقل

بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلق
 الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد والدين ما ورد
 به الشرع من التعبد ويقال للطاعة والعبادة والمعاد
 والجزاء والحساب وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى
 العقول

(قوله باختيارهم) خرج القهرى كالآل السائق للآئين رغما وفيه أنه لا يلزم
 من هذا الوضع الهداية إذ قد يتخلف هذا الاختيار عن أراد الله اضلاله
 ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعراى فى كتابه اليواقيت
 والجواهر فى السمعيات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين فى بيان بديهة النبوة
 والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول أجر اذا رد قومه
 رسالته ولم يقبلوها منه فالجواب نعم للرسول أجر فى ذلك كما يؤجر المصاب
 فحين يعز عليه فلرسول أجر بعدد من رد رسالته من أمتة بلغوا من العدد
 ما بلغوا كما أن الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل
 أجر جميع من اتبع الرسل لا يتجماع الشرائع كلها فى شرع سيدنا محمد صلى
 الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المجدود)
 بالنصب معمول للمصدر وبالجزء منه له ومتى كان الاختيار مجودا لا يسوق
 الا الى خير فقوله الى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات
 هو السعادة الابدية خرجت الاوضاع الالهية الساتية لمجرد صلاح الدنيا
 كالسكان الصنائع المخلوقة فى الانسان (قوله أى أحكام) اشارة الى أن
 الوضع بمعنى الموضوع مجازا مرسل لان المصدر جزء مفهوم المفعول
 ولا يكتفى أن العلاقة التعلق وان اشتهر فى هذا المأأن مطلقه عام فى جميع
 العلاقات ودخل المجازا لتعريف لشهرته (قوله وضعها الله) أى جردها
 وأثبتها بعد عدم ولا تقل أوجدها لان مرادنا بها النسب كشيء الوجود
 للصلاة وهى أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ
 حتى يقال القديم لا يوضع وتكلف بالالتفات الى التعلق ولا يرد أيضا قول
 شيخنا فى الحاشية ما نصه فان قلت الأحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت
 تعلق الوضع بها هو فى الحقيقة بمبادل عليها اه (قوله وهى السعادة)
 يصح تذكر هذا التفسير وتأنيده نظرا للمرجع والخبر وانما كان الخير
 الذاتى هو السعادة لانها هى المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يبلغها
 فى العظم (قوله ويأتى آخر هذا الموضوع) أى المؤلف ومظنته قوله
 وخص خير الخلق أن قد تمما * به الجميع ربنا وعمما
 بعثته ولم يوف به الشارح فيما علم ثم رأيت ذكره عند قوله وحفظ دين

ماختيارهم المجدود الى ما هو خير لهم بالذات أى
 أحكام وضعها الله تعالى للعباد باعثة الى الخير الذاتى
 وهى السعادة الابدية ويأتى آخر هذا الموضوع انقسامه

كما يأتي عن حاشية شيخنا (قوله الى عام وخاص) شيخنا في الحاشية
 الاول كشرعية نبي محمد صلى الله عليه وسلم والثاني كشرعية عيسى عليه
 السلام وهو احسن من قول الشيخ الماوي العام علم التوحيد والخاص علم
 الاحكام الفرعية وكأنه لاحظ أن التوحيد عام في جميع الملل وأما الفرعية
 فلكل أمة فقه مخصوصها (قوله وبواسطة) أي كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل
 كلام السابقة لأن كلامنا في هدى بعد بعثه بالفعل في عالم الشهادة فإن
 قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسيفه قلت المراد السيف المضاف له
 باعتبار شرعية كان يسميه أو يسميه غيره كما أفاده الشهاب الماوي (قوله
 ودلهم) عطف تفسير على قوله أرشدكم وانما فسر بالدلالة لاجل أن يظهر
 بالنسبة لجميع الثقلين والافعى الارشاد الحقيقي قاصراً على من اتبع كذا
 قال شيخنا ولكن لا يناسبه قوله بسيفه لأن الذي حصل به انما هو الارشاد
 والاصلاح الخاص بالفعل فالصواب أن يفسر الارشاد بمعناه الحقيقي
 ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال إن الباء في قوله بسيفه
 باء الملابسة لا السببية لأن الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو ملابس لها
 (قوله أي على دين) جعل اللام بمعنى على لأنه فسر أرشد بدل ومادة
 الدلالة لا تتعدى الابعلى ولو أتى الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على
 حقيقة تالان يقال أرشدني لكذا بمعنى دلى عليه (قوله أي المتحقق) أشار
 به الى أن الحق أصله حاقق اسم فاعل حذف الف وأدغم أحد المثلين
 في الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) أتم أن المراد لا يستحقه
 دائماً وأنه نزل وجود غيره كالعدم لا كتنافه به قبل وبعد وألا يكون عرضياً
 على الوجهين اللذين أشار لهما الشارح فكانه ليس ثابتاً تأمل (قوله لأن
 وجوده لذاته) أي بمعنى أن ذاته ليست معللة بغيرها فثمرة هذا التقييد تظهر
 في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لأن ذلك مستحيل
 (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم ينفى المضي وكأنه عبر بلا
 للمشاكلة مع قوله ولا يلحقه لأن الاول يشاكل الآخر كعكسه اذ علة
 المشاكلة مطلق المناسبة وهي حاصلة فيهما (قوله المراد منه آلة الجهاد) أي
 فهو من باب عوم المجاز أي المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه

الى عام وخاص (في) لما بعث النبي المذكور (أرشد
 الخلق) أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ودلهم
 (لدين) أي على دين (الحق) أي المتحقق والثابت
 وجوده وهو الله تعالى ولا يستحق هذا الوصف غيره
 سبحانه لأن وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه
 عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد

وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقريبة تمتنع من
الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظة في عموم المجاز لا مركبة
وفي الثاني لشخص المعنيين وقريبة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن
الجهاد ليس قاصراً على السيف ويمكن أن يقال إن المراد خصوص السيف
واقصر عليه لأنه أشهرها (قوله التي هو أشهرها) أي التي السيف بمعناه
الخاص ففي كلامه استخدام وفي حاشية شيخنا شبه استخدام وأعله لاحظ
اختلاف كلام الشارح والمتن والافهوا استخدام حقيقي (قوله
والتعقيب في كل شيء بحسبه الخ) يرد عليه أنه لا يقال ذلك إلا إذا كان
الذكور لا يمكن وجوده قبل مضي مدة كما في تزوج زيد فولده وهذا الجهاد
يمكن حصوله قبل هذه المدة وبينه فلا يصح قوله والتعقيب الخ والاقبل به
في كل شيء وأجاب شيخنا بأن الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم
الاذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن المعتبر
ذات الفعل أن قلت يجب أن الجهاد غير ممكن إذ ذلك لأن الإسلام كان
ضعيفاً ولا يمكن الجهاد لقاتهم قلنا لا نسلم ذلك لأن الإسلام تقوى بعد ذلك
ولم يشرع باثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تنموه كحكاة تعالى عنهم
في كتابه المبين في آية ويقول الذين آمنوا والذين آمنوا وسورة ونحوها وكل هذا
انما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنها مجرد التفریع (قوله بل بعد
الهجرة) أي بسنة لأنه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة
فيكون تراخي بعد الإرسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب المألوف ويمكن
التعقيب الحقيقي بالنظر لاه عطف أعني قوله وهدية لأن الإرشاد بالهدى
كان عقب الإرسال (قوله وهدية) في حاشية العلامة المألوف فان قلت يلزم
عليه كونه شيئاً سببياً في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشده مطلق الدلالة وفي
قوله وهدية الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام قلت محصل الكلام
عليه دلهم بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذي يحسن وصلهم بدلالته على
أن الشارح ادعى أن الإرشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم
فكيف تكون سببياً في الأول وشيخنا في الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله
وهدية بآء التصوير ويلزم استعمال الباء في معنيها مع أن التصوير معنى

التي هو أشهرها والتعقيب في كل شيء بحسبه والا
فالجهاد لم يشرع بقوله الإرسال بل بعد الهجرة
(وهديته الحق) أي وأرشدهم بدلالته على الحق

مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع
 الخلق ونحن نقول معنى ارشاد الخلق وصلهم وهو لا نسب بقوله بسببه
 والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدى الدلالة التي هي سبب الوصول على
 أنالوهم رنا على كلام الشارح فلا نسلم لزوم ركة أو فساد لجعل الشيء سببا
 في نفسه بل يصح دلهم بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالته على حشد اللهم
 أرجئنا برحمتك ومحصله أن العمل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب في الفعل
 بمعنى التأثير في الغير فتأمل (قوله المراد منه) أشار به إلى أنه ليس في كلام
 المصنف إبطاء لأن الحق الأول المراد منه المولى سبحانه ومن الثاني الحكم
 المطابق للواقع فيكون في كلامه من الحسنات البديعية الجناص التسم وفيه
 ما تقدم من أنها ليست من المشطور (قوله مطابقة الحكم الواقع) أفاد
 العلامة المولى أن الواقع بالرفع وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من
 الجانبين إلا أنها تسند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع وذلك أن
 الحق من حق إذا ثبت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة
 الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام
 صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام حق أي مطابق للواقع أي أن ما أفاده
 الكلام مطابق لما في الواقع فالأصل أنه ما شئ واحد هو مطابقة الخبر للواقع
 فالواقع شئ ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فلا حظ أن
 غيره هل طابقه أو لا لأنه هل طابق غيره أو لا وإن كانت المفاعلة من الجانبين
 ألا ترى أنك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير
 والفرق الذي ذكره الشيخ مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد التي
 لكن ذكره بقده على أنه جرت وفي أول عبارته أفاد الفرق بشيوع الصدق في
 الأقوال خاصة وفي الخطابي عليه ما نصه قال في حواشي المطالع يوصف بكل
 منهم القول المطابق والعقد المطابق اه وفي بعض العبارات الواقع علم الله
 وهو راجع لما أسلفنا إذا المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتبار
 اشتغالها عليه) أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد هنا فإن المراد
 هديه للدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا وانظروا أن الحق بمعنى المطابقة
 مصدر حق إذا ثبت والحق الذي يحتمل على الأقوال وما عطف عليها ليس هو

المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى
 يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب
 باعتبار اشتغالها عليه وضته الباطل

الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتغال الذي ذكره الشارح بل هو اسم فاعل
أصله حاقق أى ثابت مطابق حذف الالف وأدغم تخفيفا كما قالوا أصل رب
رأب واعلم أن أصل قوله يطلق على الأقوال الخ من كلام السعد على العقائد
عند قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق
وأما المطابقة فجعلها آخر الكلام تفسير الحقيقة فأحال الشارح الكلام
وتصرف فيه ولنوضح لك الاشتغال فهو في الأقوال على كلام السعد من
اشتمال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا العقائد
ان حملتها على القضايا وان حملتها على النسب لم تحتاج الى اشتغال على تفسير
السعد وعلى تفسير الشارح من اشتغال الشيء على صفته وان حملتها على
الاعتقادات الذي هو المعنى المصدري كان من اشتغال الشيء على متعلقه
على تفسير السعد ومن اشتغال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا
القول في الأديان والمذاهب فانها تطلق على المعنى المصدري أعني التدين
والمذاهب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد) بحذف تنوينه للوزن كتسكين
بالعاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة بناء على أنه من اجتماع
الاسم واللقب لما في العاقب من الأشعار بالمدح (قوله بدل من نبي) شيخنا
في الحاشية مانصه فان قلت يشكل جعله بدلا لما تقر في العربية أن المبدل منه
في حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالباً دون اللفظ بدليل
جواز ضرب زيد ايده اذ لو لم يأت زيد أصلاً لما كان للضمير ما يعود عليه اه
ولعل روح الجواب قوله غالباً والا فالقصد اللفظي لا يقع هنا والاحسن
ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالصلاة محمداً مطلقاً نبي وهذا الإنشائي ان
وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعبرة المصنف في الشارح بيان لنبي
وبدل منه وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم بيانا لايات فلا يقول
باشترط النخبة موافقته تعريفاً وتكثيراً أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي
أى ما بين المراد وعطف البدل تفسير (قوله مخصص له) أصله للمصنف وفيه
أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته مانصه لأن الشافعي نص
على أن البدل من المخصصات اه قلت الذي في جمع الجوامع والمحلى
مانصه الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن

(محمد) بدل من نبي مخصص له

الحاجب فهو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الا كثرون وصوبهم الشيخ الامام
والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا
تخصيص به اهـ ومرجع ما هنا بدل البعض بالاتفات اعموم نبي في حد ذاته
والظاهر في مثله أنه بدل كل نظر الى أن المراد بالنبي آية داء هو محمد صلى الله
عليه وسلم وفي حاشية شيخنا ما نصه مخصص له أي مقبلة اذلا اعموم هنا اهـ
وأراد نبي العموم الاصولي أي استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي تكرر
في سياق الاثبات لا تشغل فهي من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى
الاصلي كلّي يضطر اليه في مخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لا يرتجال عليه
أي سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعاد الملاحظة
النقل وأبعد منه تكاف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أي الفعل المكرر
العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولا منه من جنس
واحد كس وظل (قوله سمي به) أي سماه جده وقيل أمه أمهرت بذلك بين
البقطة والنوم ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلا والتسمية يوم
السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه أخذ في شأنه يوم الولادة واختتمت يوم
السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه صلى الله عليه وسلم ولذلك
قرن بالاسم الاعظم في الشهادتين وبما علمت من أن المسمى حقيقة هو الله
تعالى وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل في السكت ثم قرر في الشرع علم أنه
بتوقيف شرعي فان أسمائه صلى الله عليه وسلم بتوقيف كتب العلامة
النفاوي على طرقة شرح المصنف باتفاق وأما أسمائه تعالى ففيها خلاف
والراجح أنهم بتوقيف والفرق بينهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر فر بما
تسوهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل محترم فقبل
فيه بعدم التوقيف اهـ ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا قول المالكية
بقتل ساب النبي ولو تاب بخلاف ساب الاله وما قيل من تمثل الشيطان في
النام بالاله دون النبي وقولنا أيضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه
بخلاف الاله ما ذاك الحماية مقام النبوة ومن يد تجيله ولا يرى ظهر حرمة
ما يحصل من بعض المخترفين من تغزلهم في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق
بما يات أحدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جازا ما فات حسان فن دونه

وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به تليسا
صلى الله عليه وسلم

وقد قالوا العالم يقتن به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الحسن وقتن
يوسف مع اعطائه شطره لأن جماله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال
السلطان ابن الفارض

بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هذا
ومن كلام سيدي علي وفارضي الله عنه

سبحان من أنشأ من سبحاته * بشرا بأمرار الغيوب يمش
قاسوه جهلا بالغزال تغزلا * هيئات يشبه الغزال الأحرور
هذا وحده كماله من مشبه * وأرى المشبه بالغزال يكفر
بأني عظيم الجهل في تشبيهه * لولا رب جماله يستغفر
إلى أن قال

فعلى جمالك بالكمال جلاله * فيم الأهل الكشف سر مضمين
وما وقع لعارف من نحو هذا المأبأ ويل بحمده أو يجذب أخرجه عن
الفتيا فليس لمن لم يساوه أن يقتدي به مادام مميزا بين ما يشافى الجلال
وغيره كقوله في القصيدة السابقة

جنات عدن في جنى وجناته * ودليله أن المرافف كوثر
وأيض لا حد أن يقول ما رأينا أحد انص على حرمة هذا بخصوصه فإن
هذه البدع لم تشع في زمن الأئمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله لكثرة
خصاله) أي المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله ورجاء أن يحمد) هذا
جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك ففيه أن التسمية
بأسماء العشرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حمده أكثر عليه الحمد
كغسله بالتشديد ويصح أنه من حمده جعله حامدا كعلمه وفهمه بالتضعيف
فهو أفضل الحمودين وأجل الخامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله
العاقب) هو الذي يأتي في العقب والآخر وذلك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره
الاقبله كالوسيلة للمهد المبشر ومتى حصل لم يحتاج لغيره ولا يحصل معه ويشكر
الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن أنوارها للناس في الظلم
حتى إذا ظهرت في الأفق عم هذا * ها العالمين وأحييت سائر الأمم

لكثرة خصاله المحمودة ورجاء أن يحمد أهل السماء
والارض وكان كذلك ووصفه بـ (العاقب) وهو
الذي يحشر الناس

وأيضا في تأخره نسخ لشرع غيره لا العكس وأيضا الثمرة العظيمة في الاشياء
تأتي آخرها كالماء في حفر الآبار وأشد

نعم ما قال سادة الاول * أول الفسك آخر العمل

وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلولاه ما أوجدوا وإلى
ذلك أشار السلطان ابن الفارض في التائية بقوله

واني وان كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتي

(قوله على قدمه) أي طريقته وشرعه لأن أصل الطريق يسلك بالقدم
فهو محله أي يستمر شرعه للشمس أي لا يتوسط بينه وبين الشمس شرع آخر
ولا يلزم استمرار العمل به للشمس بالفعل فإن المؤمنين يؤمنون قبله بالريح اللينة
وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشم أيضا (قوله بتدأ
نبوته) خرج عيسى لأن بدنبوته قدم مضى وانما يأتي متبع النبي صلى الله عليه
وسلم وبهذا سقط ما قيل بجي عيسى بشر عنا كجي أنبياء بني اسرائيل بنى بشرع
موسى وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع
من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بني اسرائيل مجيئهم هذا هو بدنبوته ثم
ان قلت ينافي التبعية رده الجزية التي قبلها محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو
تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أفاد أنهم مجيئة لذلك الزمن (قوله
لرسول) الوزن بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده حرفان رسما قرئ
في السبع بالسكون لا في عمرو وبالضم غيره كرسلمهم ورسلمان وان كان بعده
حرف واحد فبالضم ليس الا كرسلي ورسله (قوله أي لجميع الانبياء) أي
فأطلق الخاص وأراد العام وفيه اكتماء بحذف الواو وما عطف والا فلا
يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه الجميع وكأنه أثر
التصريح بالرسول لانه أمدح فان الرسالة أمثرف لجمعها بين الحق والخلق
خلافا للعزف قائلا للتفرغ عن الاغبار قال الملوى أو يحتمل على ترادفها ما
اسكنه ضعيفا (قوله والرب) يقال فيه ربى بابدال باء الثانية بياء كراهة
لثقل التضعيف قالوا لا وربك أي لا أفعل وربك والاسم الرابعة بالكسر
والربوبية أفاد ذلك في القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر ان كان من رب
كشدوهو يأتي بمعنى جمع وأصله فيكون متعديا وجمعى لزم وأقام فيكون

على قدمه وليس بعده شيء بتدأ نبوته وهو بمعنى
انتهى بعينه ورساله (لرسول ربه) أي لجميع الانبياء
والرب يقال لمعان من السيد والمالك وهو في الاصل
مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء شيئا فشيئا
الى الحد الذي اراده المربي أطلق عليه تعالى

لازماً أي الباقي وأما ان كان من ربي بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التريية
 (قوله مبالغة) أي بدعوى الاتحاد فقهه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل
 أصله رابب أو مصفة مشبهة أصله رب كذا رأو على أصله كضخم (قوله وإذا
 أفرد) لان جمع نحو أرباب متفرقون أو أضيف نحو رب الدار قال العلامة
 الملوى وينهى عنه لغير الله اذا أضيف لعاقل قال واذا كرني عند ربك ليس من
 شر يعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا
 شرع لما كما هو مفاد فهداهم اقتده فيحتاج لتصحيح الناسخ (قوله ودخلت عليه
 ال) (أو بمعنى أو فان الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص ويراد
 بالافراد التجرد عن آل أيضا تأمل (قوله وآله) عمل بما ورد قولوا اللهم صلى
 على محمد وعلى آل محمد ولتنتهي عن الصلاة البتراء التي لم يذكرفها الاك وأصل
 آل أول من الاول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات
 بدليل تصغيره على أويل والقول بأن في الاستدلال بالصغر على شيء في المكبر
 دورا من نوع بأن التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرع في الوجود
 ونجاة ما في الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حروفه
 فانه كت الجهة أورد بأنه مختص بالاشراف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمه
 أو الدنياء أو تمكم كما أن آل الصليب لتنزيله منزلت العاقل حيث عبده وأأنه
 قليل وتصغيره ينافي ذلك والجواب أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم
 سريانه فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتي للتعظيم قال لبيد
 وكل أناس سوف تدخل بينهم * دوهمية تصغر منها الا نامل
 وقال الآخر

فويق جبيل شاخ الرأس لم تكن * لتبلغه حتى تكل وتعملا
 ويأتي لتزين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض
 عوذت حبيبي رب الطور * من آفة ما يجري من المقدور
 ما قلت حبيبي من التحقير * بل بعذب اسم الشيء بالتصغير
 وقيل أصله أهل تصغيره على أهيل والقول بأن أهيل يجوز أنه تصغير أهل لا
 آل فلا يستدل به ممنوع فان الأئمة لا يحكمون بأنه له الاقتض ولا يبعد أن
 يقول أحدهم للاعرابي كيف تصغر آل فيحييه وتخوينهم وسوسة قلبت الهاء

مبالغة وإن أفرد ودخلت عليه آل اختص به
 سبحانه وتعالى (و) سلام الله مع صلواته على (آله)
 صلى الله عليه وسلم وهم

همزة جملة على عكسه في أراق وان كانت الهمزة أثقل فالقصد والتوصل
للاخف من الهاء أعني الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا المستند له يحمل عليه
واضافته للضمير كافي المصنف جائزة خلافا لمن منع متمسكا بأنه مختص
بالإشراف والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف
الاعرفية ومعناه يشرف به رجعه وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليح وبعبادته اليوم آل

(قوله أتقيا أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل نبي وإن كان ضعيفا ولم يرد
أنا جند كل نبي وإعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا
ولا يحسن في مقام المدح كل مؤمن نبي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة
الزكاة الأصح عند المالكية وبهاشم كالحناية زادت الشافعية والمطلب
وخصت الحنفية فرفا حجة آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل
الحارث بن عبد المطلب قال العلامة الملو في الحاشية ما نصه فائدة
اولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويقلب بالطيب وبالظاهر
فله لقبان زيادة على الاسم والقاسم وابراهيم والاناث أربعة زينب ورقية
وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفة لان النبي صلى الله عليه وسلم
سيدنا وبقبح على الانسان أن لا يعرف أولاد سيده اه قلت وكلهم من
خديجة الا ابراهيم بن مارية القبطية أهداه له المقوقس من مصر وجسع
بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات وتنسب
فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تهلة وهند وزينب
جويرية مع رملته ثم سودة * ثلاث وست نظمهون مهذب

(قوله اتعميم الدعاء) عمله لعدم تفسيره بالأقارب لكن الأنسب
حينئذ أن يراد أقوى الشرك وأصل هذا التفسير لعباس كانه لأن مقام
الصلاة من باب المدح لانها شعار تعظيم (قوله اشاركته له) أفرد ضميره
أكون العطف بأووهي لاحد الشيئين وان خصه بس على اللفظة بالتالي للشك
فالمشهور الاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل
بدل وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضرب

أتقيا أمته لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو
محمد لما شاركته له في حكمه وهو الدعاء بما ذكر

الاتقالي لاساءة الأدب بمادة الاضراب ولا الاشتمال لان ضابطه وهو
تقاضى المتبوع واشعاره بالبذل اجبال بحيث تشوق النفس له كما اذا
قلت سرق زيد انتظر السامع أن تقول ثوبه أو نحو ذلك غير موجود هنا وقد
صرحوا بأن ضرب زيد علامة ليس اشتمالا اللهم الا على ما قيل من بدل الكل
من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه فنحو ادخلوا آل
فرعون أي فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض
وكأن الذي غر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح فكانه لم يذكر ابتداء
الاحمد والعطف عليه صحيح أي أن العطف بعد انقضاء الامر في شأن
الابدال فليست أم ان قلت وعطفه على نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف على
المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وصحبه)
خصهم لمزيد الاهتمام بهم وان شملهم الآل بالمعنى الاعم وصحب عند أبي
الحسن الاخفش جمع صاحب والتحقيق قول سيدويه اسم جمع لانه ليس من
أبنية الجمع كما ذكره الاشعري فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه
وقولهم فيه مالا واحد من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب أو
خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما اللفظي بكونه مغايرا للموازين المعلومة
للمجموع ومعنوي بأن الجمع كناية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل
أفاده الاشعري ولعله نظر للاصل والافعال جل الرجال الصخرة وأعطي
الجيش دينار دينار (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على
ما في التوضيح وان لم يكن قياسا وصحب كبغل وابغال وقرء وأقراء وان كان
شرطا طراد افعال في فعل اعتلال عينه كنوب وأتواب وباب وأبواب وناب
وأنياب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الاول بحذف الالف أو
من الثاني بتحرك الساكن ويجمع صحب أيضا على صحاب ككعب وكعاب
(قوله والصحابي) قيل تسميته حدثت في الاسلام فهو أخص من مطلق
صاحب فن تم في بعض العبارات يقال صاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة
للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصحبة كالبزاة أطلقت على الجماعة
المعروفة من باب زيد عدل (قوله حمزا) المعتمد لا يشترط فيه دخل من حنكه
بالثمن الصبيان والمجنون المحكوم بإسلامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط

(و) على (صحبته) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم
والصحابي من لقيه صلى الله عليه وسلم حمزا

قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما الآخر نعم الاظهر فيما اذا
 كانا نائمين عدها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لان الاجتماع
 المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمن به) أي بعد البعثة فعلى هذا نحو
 ورقة بن نوفل لا يعد صحابيا وبعضهم أطلق (قوله ومات على الاسلام)
 شرط لدوامها والا لما تحققت حال الحياة فان ارتد بطلت فان عاد ولم يره
 بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة المالوي في الحاشية
 وفائدة التسمية والملازمة فيسمى صحابيا ويكون كفو البنت الصحابي قلت
 ومن ذلك جعل من اجتمع به تابعيا وعدم حث الخالف على انه صحابي واشهر
 أنهم لا تعود عند المالكية والذي رأيت في الخطاب على مختصر الشيخ خليل
 ترد في ذلك جفاء الاجهوزي وحزم بأحد الاحتمالين أعني عدم العود
 وتبعته تلامذته بعد كالشيخ عبد الباقي والشيخ ختي فكأنه من هنا اشهر
 فثبتت لا مانع من الرجوع فيه المذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض
 الاشياخ (قوله فيدخل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤذنين له صلى
 الله عليه وسلم كنيته أمته به لكن بصره وهو تفرغ على التعبير بالقي لا بالرؤية
 وان أجيب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفرغ
 على عموم من (قوله لا يشترط فيه التعارف) أي ولا الطول بخلاف التبعية
 على المشهور لما زيد تأثير فور النبوة والصحيح عندهم أن السابغ لا يشترط فيه
 طول أيضا وكان الشارح أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه
 عيسى والخضر وأما على المشهور من أنه على وجه الارض فهم داخلون ولو
 اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشتراطه على المشهور لعله اصطلاح
 والا فالسما لا تنهض عن الارض في مثل هذا نعم يشترط كون الاجتماع
 بالاجساد قبل الموت (قوله والملازمة) دليل حذف في الكلام السابق أي
 والملازمة تدخل أيضا (فيعسى عليه السلام آخر الصحابة وتا) أي من البشر
 الظاهر من فلا يرد الملازمة والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات
 لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الارض
 من نفس منقوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية وأجاب الجمهور بأنه
 ساكن البحر أي ويمكن أنه اذ ذاك كان في الهواء على أنه يمكن أن المراد

مؤمن به ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم
 ونحوه من العميان وعيسى والخضر والياس عليهم
 السلام لحصول اللقاء ولانه لا يشترط فيه التعارف
 اذ لا تنافي بين مقام العصبية والنبوة والملازمة
 فعيسى عليه السلام آخر الصحابة وتا والملازمة
 صحابة باقون الى الآن

الظاهر (قوله لتكليفهم بشريعتهم) شيخنا اللامعنى مع أى لأن الصيغة لا تتوقف على التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كلفناه أو بغيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه والاقرب أن أو سألهم تشريف وأن طاعتهم جبيلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله وحزبه) الظاهر حمله على من غلبت ملازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام (قوله وبعد) مما اشتهر وذكره المصنف في شرحه أنها ظرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم قال بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذى بعد مكان البسطة من الورق المكتوب فيه بعد ومن المشهور أنه اذا نوى لفظ المضاف اليه أعربت ومعناه بنيت ثم تكلف في الفرق مع تلازمهما بأن اللفظ في الاول مقصود كأنه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثانى بالعكس أو نية المعنى لا يلتفت فيها اللفظ بخصوصه أو هي نفس نية معنى الاضافة أعنى النسبة الجزئية فهي محط القصد وان لم منها المضاف اليه وفيه أنه لا معنى لاضافتها له فقط مع أنها حالة بينهما والكل لا دليل عليه فلو قيل ليس ثم الاية اللفظ بعينه ويجوز معهما الاعراب والبناء على حدة نحو يوم اذا أضيف للجميل كان أسهل وأنسب بما يذكره في علل البناء لضعفها والبناء الجائز يكتفى فيه بسبب ما فانهم يعللونه بشبه أحرف الجواب في الاكتفاء بما عاينها أو تضمن معنى الاضافة أو الجود بعدم تصرف الاسماء من ثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرا من ساكنين وضم جبر بالاقوى أو بما فاتهما في اعرابها فانها تنصب أو تجزى وهذا الثانى نظر للغالب والافقه نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم في حاشية المحلى على المنهاج جواز رفعها منونة على الابتداء عند القطع عن الاضافة رأسا وذكره المصرى على الازهرية أيضا قال شيخنا بعد أن تكلمت معه في ذلك أن معنى وبعد فأقول على هذا وزمن أقول فيه لكن يقال ما المسوغ للابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لأن المراد وزمن نال للزمن السابق وپرده ما في الطبلاوى على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمى عن شيخه الصفوى من جواز حيوان آدمى في الدار دون انسان في الدار مع أن المعنى واحد لأن العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون الماخوذ منها

لتكليفهم بشريعتهم (و) على (حزبه) أى جماعته
صلى الله عليه وسلم (وبعد)

مسوقة النكتة تظهر في بعض الاحيان وطردها الباب فلا يضر تحذفها في بعض
المواد على ما قال أولما في الاول من مزية الاجال ثم التفصيل دون الثاني
على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع وبشرط
بعضهم في البناء كون المضاف اليه معرفة كافي حواشي الاشئني وغيرها
(قوله يؤتى بها للانتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات
البعدية وهذا الغرض هو الذي صار يلاحظ منها وأما المعنى الاصلي أعني
الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انما تكسب الاقتضاب وهو
انتقال من كلام لا آخر لا يناسبه والتحقيق جواز كقوله تعالى بعد ذكر
ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شبهة بالتخلص
وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التشكي للمدح في قوله

يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر وأصلها أما
بعد

تقول في قومس قومي وقد بلغت * منيا السرى وخطا المهريه القود
أ مطلع الشمس تبغني أن تؤتم بنا * فقلت كلا والله كن مطلع الجود
والمهريه القود ابل طوبى له الاعناق وقومس موضع والشبه هو أن النفس
لا تنتقل للثاني الا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التخلص
من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي أتى فيه بلفظ بعد أو هذا ونحوه من
حيث أن هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وأنه سيشرع في غيره (قوله
وأصلها أما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء لتقدير أمالان المقدّر كالنائب
ولا يجمع بين العوض والمعوض نعم اذا لم يجعل الواو بدلا على ما ستعرف
ويصح نوههم الكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذي كان يأتي به صلى الله عليه
وسلم فهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعالها لأنهم مقصودة على
ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين
كالمصنف يرى الاقتداء بنفس بعد فيعدل الى الواو اختصارا أو لنحو وزن
ان قلت من أين أن أما أصل الواو وهلا حكموا بأن كلا منهما فرع عن
مهما قلت لما كانت أما تقيده معنى الشرط في غير هذا التركيب فحواها أما البيتيم
فلا تقرر وأما عمود فهد بناهم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضا نائبة عن الشرط
والواو لا تستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم نقبلها نائبة لضعفها بل
عن النائب وأول من نطق بها مطلقا آدم لأنه علم الاسماء كلها وان قيل بغيره

فبالنسبة لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاصل بين
الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) أي ثبوتها ومقارنتها فلا
ينافي قوله غالباً تقول لازمه سنة فالقيد قرينة على إخراج اللزوم عن
حقيقته وللمحذف نوع ككثرة في الشعر كالنثران حذف معها قول قال
ابن مالك في الأصل أعني أما

وحذف ذي الناقل في نثر إذا * لم يك قول معها قد نبذا

(قوله في حيزها) أفاد شيخنا أن حيز الشيء مكانه ومكانه بعد لا يشتغل بغيرها
فهو على حذف مضاف أي قرب حيزها ولك أن تقول الإضافة لأدنى
ملازمة على أن الحيز من الحوز وأصله حوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب
إليه كقضاء داره وما حواها (قوله تضمن أما معنى الشرط) علة للزوم الفاء
ولأن الحاجب أن الفاء لأجزاء كية الطرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذلم
بهم ذوابه فسيقولون هذا أفك قديم قلنا اذ تأني للتعليل فلها شبهة بالشرط
لأنه لتعليل الجواب فساغ اجراءها مجراه مع قربها من صورة إذا بخلاف
بعد فهذا قياس مع الفارق إذا جامع بين بعد والشرط ثم يمكن الواو لعطف
الجزء أو للاستئناف والفاء زائدة أو معلة للمحذوف أي وأقول لك بعد استمع
وأحضر ذهنك لأن العلم الخ مثلا فتأمل (قوله مهما) قيل الفاء تدل
على مطلق شرط فما يخصص لمهما ولعلمهم امتنعوا من أن لانها للشك وغيرها
اشتهر خصوصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غيره والمراد هنا التعميم بناء على
عدم تخصيص مهما بغير العاقل وأما أي فتحتاج لكلفة مضاف إليه (قوله
من شيء) بيان لمهما حال من ضميره في يكن وإن كان شأن البيان التخصيص
فقد يكون مساويا إشارة إلى أن المراد الجف من تمامه دفعا لإرادة البعض
على حد ما أشير له في وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ويصح
أن من زائدة وشئ فاعل يكن التامة إن قلت تحلوا الجملة الخبرية عن رابط
قلت فيها إعادة المبتدأ بمعناه لأن مهما معناها شيء (قوله بعد) اقتضى
الشارح أنها من متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء
ليكون المعلق عليه مطلقا وهو أبلغ في التحقق ولأن تقييد القول الآتي
بأنه بعد البسملة له مقتضى وهو الحديث الأمر بتدعيمها ولا مقتضى لتقييد

بدليل لزوم الفاء في حيزها غالباً تضمن أما معنى
الشرط والأصل مهما يكن من شيء بعد البسملة
وما بعدها (فالعالم بأصل الدين)

مطلق وجود شيء ولا يرد أن الفاء لا يعمل ما بعد ها فيما قبلها التوسيع في
 الظروف على أن الدمايين على المعنى ذكر أن تقديم المعمول لغرض في مثل
 هذا لا يلتفت معه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عقدت أمالنا كد
 أي التحقيق وأما التفصيل فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها الجمل (قوله
 أي بأصوله) يشير إلى أن المراد بالأصل الجنس الصادق بمتعدد وان شئت
 قلت انه مفرد مضاف فيعم ثم ان شيخنا في الحاشية جعل كلام الشارح اشارة
 إلى أنه ليس المراد المعنى العلي والشيخ المالوي جعله من التصرف في العلم
 لضرورة النظام وقد عهد غير ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتبيين
 الخ وصرح به المصنف في شرحه (قوله وهي العقائد) شيخنا في الحاشية أي
 وهي كليات العقائد فاندفع ما يقال ان الآتي بيانه ليست قواعد أو أن
 تسميتها قواعد بالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما يعتمد البيت على أساسه اه
 وجرم العلامة المالوي في حاشيته بالثاني وهو الصواب لأن أكثر الغرض في
 هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدوة واجبة له الله يرى إلى غير ذلك
 ويندر الالفات للكليات فتحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب
 الخ) اشارة إلى أن العلم من حيث هو يعرف وقال الرازي كما في جمع الجوامع
 والمواقف والمقاصد لا يعرف العلم احتج بأنه بديهي فان كل انسان يعلم بعلمه
 بوجوده بدهية والعلم بالوجود أخص من مطلق العلم واذا كان الخاص
 بديهيما كان العلم في ضمنه بديهيما ورد بأن البديهي التصديق بمحصوله لا تصور
 حقيقة فان قيل الحكم على الشيء فرع عن تصوره قلنا بعد تسليم أن بدهية
 التصديق تستلزم بدهية التصور فذلك تصوره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بدهية
 تصوره بالتعريف قال لو عرف فاما بنفسه واما بغيره مجهولا وكلاهما باطل
 فتعين أنه معلوم غيره وهو أيضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون
 معلوما الا بعد تعلق العلم به فاذا عرف العلم معلوم يتوقف العلم أيضا على المعلوم
 وهو دور وورد بانفكاك الجهات وتباينها فان المعلوم يتوقف على حصول فرد
 من العلم بالوجود الاصل في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف
 على المعلوم تصورا ماهية الكلية أي وجودها في النفس بالوجود الظلي الذي
 لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فبني الشبهتين كما نص

أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتية بيانها قال
 الراغب العلم

عليه العوض في المواقف عدم الفرق بين الحصولين وقال امام الحرمين
والغزالي تعريف العلم عسر قال في المواقف ويوجه كلامه بالوجه الثاني
وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتعم وهو
المعنى الاصلي للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد
المدونة وعلى الملكة كما يأتي للارتباط التسمي وتفسير العلم بالادراك يقتضي
تعددته بتعدد المعالوم كما اذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس بناء على أن العلم
عين المعالوم بمعنى أن الشيء من حيث حصوله في الخارج معلوم ومن حيث
حصوله في الذهن علم وأما ان فسر بالملكة فلا يظهر عدم التعدد وقد حكى
الخلافا في هذه المسئلة المصنف في شرحه وهو مشهور وأما العلم القديم فلم
يقبل بتعدد الا الصعلوكي كما سيأتي وعدل الشارح عن قول الباقلاني
العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العوض في المواقف من الدور حيث أخذ
المشتق في تعريف المشتق منه وان أجيب بأننا نريد بالمعالم ذات الشيء
لا المعنى الاشتقاقي نعم فيه فائدة ترادف العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم
بالكلمات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط ويوجه قول النخاعة علم
العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضي أنه مجرد فرق في
الاستعمال فقط أي كذا خلقت وبخلاف ما قال المعرفة تستدعي سبق
جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى قال السمين في شرح المواقف اجماعا
للاغة ولا اصطلاحا اه والحق أن عدم الاطلاق لعدم التوقيف على أن
بعضهم جوزها لما ورد تعرف الى الله في الرضا يعرفك في الشدة وان احتمل
المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو
الظاهر في معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قلبي يحسدني بأنك متليني * روحى فذاك عرفت أم لم تعرف

ومعنى فداك الندية مقدمة لمضرتك (قوله الشيء) اعترض في المواقف
التعبير بالشيء بأنه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيئا من الاشياء اتفاقا بخلاف
المعوم الممكن وأجاب بأنه شيء لانه (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير
الى أنه ليس المراد بالحقيقة القاصرة على التصور بل على الوجه الحق بئى أن
هذا يشمل الادراك غير المجازم كالظن مع أنه لا يقال له علم في هذا الفن بل

ادراك الشيء بحقيقته وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشيء على ما هو به

الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن لمقتض من ضرورة أو دليل كافي المواقف
 وغيرها وانما هو اعتقاد وتقليد فلعله أريد العلم في أصل اللغة أو العرف وأريد
 بالادراك ما هو المتبادر أعني الجازم أو مزمع على جواز التعريف بالاعتقاد وأنه
 لا يشترط كونه مانعا لأن المقصود الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب
 المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا ينافيه اخراج
 الجاهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشيء في الذهن جازما أو لا
 مطابقا أو لا (قوله ملكة) هي الهيئة الراضية في النفس كأنهم املككت محلها
 أو ملكها صاحبها وتسمى عقلا بالفعل وقبل رسوخها حالة من التحول وتسمى
 عقلا مستفادا أو التهيؤ قبل ذلك يسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة والامكان وقد
 بسط الكلام في ذلك الكوكبي في حاشيته لشرح السعد علي عقائد
 النسفي قال وأسماى العلوم وضعت وضعا أوليا بازاء ما تضاف اليه أي
 التصديقات المتعلقة بمسائلها لكنهم لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم
 الفقه جزيئات تتزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها
 بأسرها بالفعل لاحد بل غاية ما يبلغ من تعليمها هو التهيؤ والتسام لها أقا. و
 ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم مسائله قضايا
 معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه لنا بل
 كلما يوجد قد أجروا الملكة استحضارها بمجرها وسموها باسمه اه (قوله
 ادراكات جزئية) شيخنا في الحاشية أي ادراكات مدركات جزئية أو يراد
 بالادراكات المدركات أولا مانع من وصف الادراكات بذلك اذا ادراك
 الجزئي جزئي اه وفيه أنه لا يشمل الادراك المتعلق بالكلّي الوارد بعد
 الملكة بل يقتضي أن ادراك الكلّي كلي والحق أن الادراك القائم بالشخص
 جزئي في ذاته لا يقبل الشر كونه متعلق بكلّي أو جزئي فالقيد لبيان الواقع
 ولا يحتاج انكاف (قوله والجاهل) عرّفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى
 عند أهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقوله للخيال هذا حتم (قوله
 انتفاء العلم) قيدوه بأنه عما من شأنه العلم من باب نفي الشيء فرع صحة ثبوته
 وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لتوابعه أو جزئه فخرج نحو الجار وأجهل
 من حمار على غير هذا الاصطلاح لأن التفضيل فرع المشاركة على حد قوله

ويقال ملكة يقتدر به على ادراكات جزئية
 والجاهل انتفاء العلم

قال سار الحكيم يوما * لو انصف الدهر كنت أركب

لأني جاهل بسيط * وصاحبي جاهل مركب

(قوله بالمقصود) أي ما شأنه أن يقصد ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شأنها أن تعلم وأما من حيث السكنة فلا فإن الأصح أن الحادث يستحيل أن يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم والمادة وجعله بعض أهل السنة مجابا بوجودها فهماضدان وهذا الخلاف جار في الموت والحياة والقدرة والعجز ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله على خلاف هيئته) ويكون ذلك في التصديقات قطعاً وهل يدخل التصورات قال الخليلي نعم كما إذا تصور شجر حجر على بهدبانه حيوان فاطق والسيد على المواقف لا قال وهذه الصورة صواب للانسان في ذاتها وانما الخطأ في الحكم بأنها هذا الشجر وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم تقابل تضادياتفاق (قوله تركبه من جهتين) أي بسيطتين لا يلزم التسلسل والتركيب بمعنى الاستلزام والافلا يتركب الوجودي من العدمي (قوله وجهله بأنه جاهل) وفي ذلك قيل

جهلت ولم تدري بأنك جاهل * ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري

(قوله الفاسقي) أصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف ومعناه محب الحكمة كما بيضاني قال الشعرائي نقل عن ابن العربي أول المواقيت والجواهر فهم لم يذموا مجرد هذا الاسم والوصف فإن كل أحد يجب الحكمة بل لما وقع منهم من خلال فيوزن كلامهم ولا يرتفع مجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب فيدخل راد محنت ياولنا قد كافي غفلة من هذا بل كذا ظالمين قلت والعمامة تحترف فيلسوف الى فلفوس يستعملونه في الحاذق (قوله قدم العالم) أي بالزمان ومعناه عدم أوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استغنى عن مؤثر والحادث بالزمان ما سبقه عدم وهم يقولون بقديم الافلاك والعناصر أخصاصا والمولدات أنواعا ويرد عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الافراد حدوث الانواع لتحققها فيها وكفر وابتدك كالكفار الهل بالجزئيات وحشر

بالمقصود بأن لم يدرك وهو الجهل البسيط أو أدرك
الشيء على خلاف هيئته في الواقع وهو الجهل
المركب لتركبه من جهتين جهل المدرك بما في الواقع
وجهله بأنه جاهل كاعتقاد الفاسقي قديم العالم انتهى
وقوله

الاجساد شيخنا البليدي وبني رابع وهو اثبات التعبد وخامس وهو اسناد
 التأثير للعقول العشرة قال وكانهم لم يعدو هما الفطاعته ما فكان القائل بهم ما
 ليس من العقلاء هكذا اقترنا في قراءة السعد على عقائد النسقي ويمكن
 التلازم بين التعبد والقدم والاتفات لاصولهم فتأمل فانه بقي أمور كعدم
 قبول الافلال الخرق والالتزام المتأني ليوم تطوى السماء (قوله محتم) اعلم
 أن هذا المبحث لا يخرج عن قوله الآتي فكل من كلف شرعا وجبا عليه أن
 يعرف الخ (قوله فالعلم) القضاء خارجة عن المبدء السكن الحرف يضم
 لمدخله لعدم استقلاله (قوله أن تعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة
 على ظاهرها وأن معناها التصديق بعقائد الدين أمر واجب محتم اذ
 وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 ويجب أن هذا مبنى على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو
 تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اهـ وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة
 الى أن المراد بالعلم في المصنف نفس الفهم المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك
 ليظهر قوله بعد يحتاج للتبيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبقت
 الاشارة اليه فليتأمل (قوله واجب) لم يقل واجبان تزيلا للتعليم والتعلم
 منزلة الشيء الواحد لتلازمهما قال النووي ان العالم لا يجب عليه أن يطلب
 الجاهل ليعلم بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لأن الاحكام يقررها
 الرسول على الناس فليخبروا بعد عن يعلمهم ثم يجب على العالم الاجابة بعد
 الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكر من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم
 والتغير حسب الامكان (قوله محتم الخ) مزيدا كيد ثم جعل الوجوب
 محتما مجاز فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله تعالى فاعلم الخ) قيل الدليل
 فاصر على الوحدة اية واجيب بأنها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر
 في الالهيات وأما النبوات والسمعيات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على
 ما يأتي فلعل الشارح اقتصر على الاشراف وغيره دليل آخر نحو آمنوا
 بما نزلنا فانه يشمل الكل أو بالقياس أو غير ذلك (قوله عينا) نسبة الى العين
 بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حديثه ثم هو وجوب فروع على صحة
 ايمان المقلد وأصول على كفره ويأتي تفصيل ذلك (قوله التحقيق) أي

(محتم) خبر قاله العلم الواقع مبتدأ يعني ان تعلم التوحيد
 وتعليمه واجب شرعا وجوبا محتما أي لا ترخيص فيه
 لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله عينا في العيني منه
 وهو ما يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق

اثبات الشيء بدليل (قوله عتيقة) قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كالله
 موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم
 لهذين القسمين والاول اصول والثاني فروع (قوله ولو جليا) بسكون الميم
 نسبة للجمله ضد التفصيل في المقدمات والشبهه والواو الحال لان هذا هو
 الاقل والتفصيل اكثر يحصل به الكفاي والعيني فالعيني كلى يحصل
 بأحد الدليلين (قوله وكفاييا) نسبة للكفاية لا كفاء فيه بالبعض وهل
 يحصل لمن لم يقيم ثواب كعقاب الجميع اذ لم يحصل اولا لعدم العمل أو ان كان
 جازما فسبقه غيره فالاول والا لثاني واللاحق قبل حصول الغرض
 كالسابق حيث لم يتعين بالشروع كما افاده المحلى في طلب العلم قال لا استقلال
 كل مسألة والحق أن العيني أفضل لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله)
 المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه في ثم صروريات العلم لا تعد من مسائل
 العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله واقامة الادلة) عطف تفسير
 على التحقيق أو مبين ان أريد به الذكر على الوجه الحق (قوله وازالة الشبهة)
 تقدم الكلام على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لأن التفصيلي
 اصطلاحا قد رعى تقرير مقدماته وحل شبهه فان عجز عن أحدهما
 أو عنهما جمل (قوله بقوة) أي بحيث لا يمكن الخصم خدش (قوله وهذا
 العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للقاضي الارموي كما في شرح المقاصد
 وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث
 سببها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما قيل موضوعه
 العلوم مطلقا أو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب للاله كافي
 شرح الكبرى أو أقسام الحكم العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير
 ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أي من حيث انها قديمة مخالفة
 للحوادث الخ (قوله وصفاته) أي من حيث تقسيمها لنفسى وسلبى ومعاني
 ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعالم التعلق وخاصة وقديمة وحديثة
 كما في صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات
 من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة أو لا فلا تكرر (قوله في المبدأ)
 أي من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل (قوله والمعاد) إشارة

وأقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جليا وكفاييا في
 الكفاي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسأله
 واقامة الأدلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة عنها
 بقوة وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته
 وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد

للحشر والسمعيات بقيت النبوات فأما أنه أدرجها في أحوال المسكنات
 خصوصاً والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل وأنه أدرجها
 في الصفات من حيث أن الرسل من صفات الافعال وانما يتعلق بمن ثبتت
 له تلك الاحكام وأما نحو مجتنب نصب الامام وتقليد الائمة فانما ذكر في بعض
 كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف وكن كما
 كان خيار الخلق ونحوه فأدب ذكرها تقيماً للفقهاء (قوله على قانون
 الاسلام) أي أصله وقواعده غير المصادمة للشريعة خرج الهيئات
 الفلسفية فانها على مجرد تخيل آرائهم وأما كلام المعتزلة فقالوا انه بعد
 من علم التوحيد وذلك محجوج الى أن يحمل الشبهة المدفوعة على ما اعتقد
 شبهة وان كان في الواقع حقائقاً (قوله وحدوه أيضاً) يشير الى أن الاول
 يصلح حداً أي علم يبحث فيه الخ وتعبيره بالحد متبني على أن التعاريف
 الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعبرة ذاتية عندهم كما
 في القطب على الشمسية خلافاً من جعلها رسوماً معطلاً بعدم الجزم بأن هذه
 ذاتيات وهذا الحد الذي ذكره الشارح ثانياً أصله للعضد في المواقف (قوله
 يقتدر) إشارة الى أنه ليس بلام الزام الغير بالفعل بل هو من أشرف
 المناصب مطلقاً ولا يغير عما نقله الشعرا في اليواقيت والجواهر وأما عن
 ابن العربي من أن علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك التمرن فيه قبل
 الحاجة لغيره عند الحاجة اليه أو تعذروا هكذا الشأن في الامور الظاهرية
 فضلاً عن الامور الباطنية وانما هذه جذبة حالية (قوله معه) إشارة لتحقيق
 الحق وأن الربط بين الاشياء اصطحاب والتأثير لله قبل يشمل غيره اذا صاحب
 ذلك وجوابه أن المراد معية خاصة لها مدخلية فاعترض بدخول علم
 المنطق كما في شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعاني المبين
 لتسكانه وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق
 الادلة لا خصوص العقائد وكذا النحول لكل كلام والمعاني لجميع النكات وربما
 يجاب بأن المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم أو رد في
 شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الوحدة مراعى
 في الجنس أي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة (قوله على الغير) إشارة الى أن

على قانون الاسلام وحدوه أيضاً بانه علم يقتدر
 معه على اثبات العقائد الدينية على الغير الزامها
 اياه بآراء الجحجج ودفع الشبهة

الانطباق في البواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن
 المناظرات الكلامية لازام الغير وأما إيمان الشخص فيقر ع فيه لما
 في الكتاب والسنة بالوجدان وينقاد لذلك باطنا فإنه أنور وأشرح (قوله ثم
 بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وإن ذكره شيخنا
 في الحاشية بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار
 كلياتها أي مطلق متن منظوم والافسكون شخصها فوحيد إذا تعلق به فوضعه
 في غيره من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) إن قلت ما بينه
 لا ينتج هذا فإن الحاجة للتبيين قدر مشترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة
 الشديدة الأولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقي فإن فيه مدحا
 الغاية وإن حل شيخنا في الحاشية اللقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية
 الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا لإثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا
 أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) أراد به تركيب عباراتها لا المستعمل
 في نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله وإثباتها) هذا بيان
 للتبيين في حد ذاته والافالسياق يوهم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع
 أنه إنما أشار لإدلة في بعض العقائد كقوله

وأنه لما ينال العدم * يخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونه اقواطع لا ينافي بعض اختلاف فيها فإن النظرى
 معروض للخفاء ولعله بالنظر للغالب والافق كلام السعد ما يفيد أن
 كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به
 قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هناك ونحو هذا كثير
 كما ستراء في موضعه إن شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا
 في الحاشية عن ابن قاسم الحيز في المعاني مجاز وصح في التعريف لوضوح
 المراد اه بالمعنى ولك أن تجعله من اضافة المشبهة للمشبه بجامع الاشتمال
 فالحيز مستعمل في حقيقة (قوله مقصورا على الذات الخ) أي بركة نور
 النبوة كما هو الالسبق بالادب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف
 شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائي ولا اقتراني وبعد
 الخوض في شيء من ذلك يكتبني بنحو لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا وغلب

ثم بين السبب الحاصل له على وضع هذه المنظومة
 في أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله
 (يحتاج) أي الفن الملقب بأصول الدين (التبيين)
 أي التوضيح بتصوير مسائله وإثباتها بقواطع
 الأدلة والبيان استخراج الشيء من حيز الاشكال إلى
 حيز التجلي وإنما احتاج إلى البيان لأن كلام
 الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات
 والنبوتات والسمعيات فلما حدثت المتبدعة

على السلف لذلك التفويض كما يأتي (قوله وكنز جدهم) أي وتقووا بحيث
 لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله
 تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول
 والسؤال عنه بدعة أخرجوا عن هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر
 الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال
 رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تنظر
 مع الايمان معصية أصلا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق
 الامام مليا لينظر في المسئلة فأسرع واصل بإثبات المنزلة بين المنزلتين وعقده
 مجلسا لاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر
 فقال الحسن اعترفنا واصل ثم تعاضل الامر لما عذب المؤمن العلوم
 الفلسفية وطلبها من اليونان فضنوا بها ثم قالوا أرسلوا هاهنا ما دخلت
 بين قوم الاوأفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخطو تلك الشبه بكثير من
 القواعد الفلسفية) أي فإن المعتزلة ينتحلون من الفلسفة كما بينه
 السنوسي وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون
 الا واحدا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة نفي صفات المعاني ومن
 قواعدهم التأثير بالتعليل ونفي الاختيار بإثبات اللزوم أخذوا منه وجوب
 الصلاح والاصح ومنها أن الرؤيا بأشعة تنصل بالمبصر أخذوا منه أن الله
 تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا
 منه أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون)
 ورئيس ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي
 مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة أخوة مات أحدهم طائعا
 والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال ينساب الاول ويعاقب الثاني والثالث
 لا ولا فقال مقتضى وجوب الصلح أن يفي الصغير بالطائع فقال له علم الله
 لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يعيت العاصي
 بل وكل الكفار صغارا فقال له أبك حنون قال لا ولكن وقف همار الشيخ
 في العقبة فصارت مثلا ونبت من وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله
 فاحتاجوا الى ادراجها) أي فما أدرجوها الا لغرض مهم بحيث لا يبعد

وكنز جدهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبهة على
 ما قرره الاوائل وأزموهم الفساد في كثير من
 المسائل وخطو تلك الشبه بكثير من القواعد
 الفلسفية تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبهة
 فاحتاجوا الى ادراجها

معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساءه الأدب
في حق الفخر الرازي وكناه المحصل

محصل في أصول الدين حاصله * من بعد تحصيله علم بالدين
رأس الضلالة في الأفك المبين فإ * فيه فأكثره وحى الشياطين
فإن الفخر رحمه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تحارفها
جمله وصانوا به أئمة حتى أنها تفوق نسل المتعبدن وقد صعد أبو اسحق
الاسفرايني جبل لبنان وقال للمنقطعين فيه بأكلة الحشيش أيسر محمدا
أن تهربوا هنا وتتركوا أئمتهم تعبت بدنها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا
بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فنزل وألف كتابه الجامع بين المعقول
والمنقول ولما كمل الامام ابن فورك أراد أن يقطع للعبادة فسمعها تنفعا
آلا أن أذمرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم - كناه في شرح
الكبرى وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألسنت
تذكر الشبهة والناس في غفلة عنها فانا لولم نذكرها لنفسها لذكرها لخصم
ليفسدهم بها ولا بقول الشيخ الأكبر كما في أوائل اليواقيت والجواهرات
المتكلمين يطيلون المشاغبة في الوازم ولازم المذهب ليس بمذهب فيخترعون
أمورا ويرعون أنهم يردون على خصم وانما نراهم مع أنفسهم فإن لازم
المذهب وإن لم يعد مذهباً صريحاً فهو معقول عليه في المناظرات اجماعاً والا
لاستدبابها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم إيماناً كإيمان العجائز فإنه
أراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا ما أنشد عند موته

نهاية اقتدام العقول عقبال * وأكترسعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا * وحاصل ديننا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فماتوا والجبال جبال
فإن هذه جذية حال على أنه ليس بالآزم أنه أشار بالميت الأخير للشبه بل يمكن
أنه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للشاذلي أو المرمي وأظنه
في لطائف المنن لابن عطاء الله

وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فدكت والرجال رجال
(قوله في كلامهم) يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام أما الكثرة كلام الخصوم
فيه أو أقداره بذلك على الكلام أولانه أحق العلوم فكانه لا كلام الا هو
أو من الكلام وهو الجرح لشدته تأثيره أو لانه مسألة الكلام القديم من أعظم
مباحثه (قوله صحيحها) أي قوتها والافال شبهة لا تكون الا فاسدة اتفق
عليه الشيخان في حاشيتهم ما وهو مبني على أنه من اضافة الجزئي ولك أن
تحمله على الجزء وصورة قياس الشبهة تكون فيه المقدمة الصحيحة والفاصلة
(قوله التطويل) أراد به ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته والاطناب
وهو ما كان لفائدة الاول كقوله وألني قولها كذبا ومينا وكون الاول وقع
في مركزه لا يكتفي هنا اذا الملتفت اليه مزية معنوية والثاني كقوله وأعلم
علم اليوم والامس قبله فان قبله لا يفيد خصوص الامس بخلاف العكس
والثالث كاحتراس في قوله

فسق ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمل
(قوله والايجاز المخل) ذم هذا مفهوما لانه لا تبين فيه وقد قال يحتاج
للتبيين وأما التطويل فقد ذمه صريحا بأن الهم تكل منه (قوله ومفصل)
تقدير مفصل بناء على أن الاشارة لما في الذهن وأنه ليس الا بجملا وأن
الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل أن الاشارة لما في الخارج بناء على تأخر الخطبة
وكون الذهن لا يقوم به المفصل هو الأقرب في نحو العبارات اذ قل أن
تستحضر مفصلة في أن واحد ثم المحسوس كالبيت بما فيه يمكن استحضاره
مفصلا وكون الارجوزة اسما للمفصل وان اشتهر ليس بلازم اذ يصح أنها اسم
لهيئة الكتاب المجمل بل هو الأقرب اذ يعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة
يتساوى مثلا ثم بعد تسليم ذلك فالجمل يكفيه اتحاد الماصدق وان اختلف
بالاجال والتفصيل فانه ليس أشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك
فلا يلزم تقدير هذا المضاف وبعد تسليم أنه لا بد من تأويل فالتأويل في
الاول قال الخيال كترغ الخف قبل الوصول لسط النهر فليكن التقدير وهذه
يجمل ارجوزة رد الثاني الى الاول فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على أن
أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف وما عند غيره

في كلامهم ليسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها
فصعب لهذا انه اوله وخصوصا في مقام الايجاز
ثم استدرك على ما يقتضيه احتياج هذا الفن
للتبيين من مزيد التطويل بقوله (لكن) وان احتاج
للتبيين لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لانه
(من التطويل) المؤدى الى الملل والسأم (كث)
تعبت (الهم) جمع هممة وهي لغة القوة
والعزم وعرفا حالة للنفس تنبها بقوة ارادة وغلبة
انبعاث الى نيل مقصود ما ثم ان تعلقت بمعالى الامور
فهى علمية والافندية (اختصار) أي الايجاز وهو
أصول الدين بالتأليف (ملتزم) تقريره على
تقدير اللفظ ضد التطويل كلام المصنف رحمه الله
المتعالي القاصر من قطره من كلام الممل مذموم
تعالي منطوقا ومفهوما أن الاطناب الممل مذموم
لانه يمنع الهم القاصرة من تعاطيه والايجاز المخل
فاداء المقصود كذلك لانه لا يوصل الى صحة فهمه
فيعين الاختصار لان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب (و) مفصل نوع (هذه) الانقاط

لا خصوص مفصل ما في ذهنه لأنه علم شخص بناء عدم التعدد بتعدد
 المحل في مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الأول أجمعوا
 على صحة حل علم الجنس على الجزئي المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير
 وليس هذا هو نفس الوضع ويبان المسمى وأيضا الأولى نظير ما سبق بعد
 التسليم التأويل في النواني أي وهذه جزئي أرجوزة فتأمل قال العلامة
 المولى ويصح تقدير نوع قبل مفصل (قوله الخيلة) يشير إلى العبارات
 الذهنية وهي غير المعنى فانها الكلام النفسي المتخيل على هيئة الخارجى فقد
 تعدد صورة معنى واحد ثم استعمال اسم الإشارة مجازا في كل ما عدا
 احتمال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل في تركيبها مع غيرها عوم المجاز أو
 الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الجنس البصرى أو استعارة
 بجامع كال الحضور أصلية لا تبعية خلافا للمولوى في تعريب رسالة العصام
 الفارسية معللا بأنه تضمن معنى الحرف كفى الخو أى فيجرب التشبيه أولا
 بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الإشارة للجزئيات
 نظر لعدم تعيينها بالشخص ألا ترى قولهم ان الوضع فيه عام والمنافى لادراج
 المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كفى العلم (قوله على وجه)
 تنازعه الخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة المتسع شبه به الميزان المعلوم أكثر
 ما يوزن به (قوله الرجز) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد
 يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لا شهرته (قوله وكل نفيس) أى من
 المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من عدن بالمسكان أقام به
 لاقامته في الارض ومنه جنات عدن (قوله لانه أشرفها) أى وما وقع
 في بعض العبارات من النهى عنه فذلك المخلوط بالشبه بالنسبة للقاصرين
 (قوله اذبه) أى بهذا العلم لا بغيره كما يفيد تقديم المعمول والمحصراضا في
 بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافى أن المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال
 العارف ابن عطاء الله في الهيئات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل
 يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثاري التي توصل اليك لكن طريق
 العلم أنسب بعامة الامة قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين
 مثل أهل الظاهر كن أجري الماء لحوضه بجدول أعلاه فانه وان لم يسلم الماء

الخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه
 مخصوص (أرجوزة) أى منظومة من بحر الرجز
 صغيرة الحجم أبياتهم أربعة وأربعون ومائة بيت
 فقهية ترغيب في تعاطيها أو أكده بقوله (لقبها) أى
 جعلت لها (جوهر) علم (التوحيد) لقبها والجوهر
 اللؤلؤة وكل نفيس وتلقبها بما ذكر ليطابق الاسم
 المسمى فانه قال (قد هذبتها) أى خلصتها من
 الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها ولا يبقى بعد
 التهذيب والتصفية الاخالص الجوهر والمعدن
 وتخصيص التوحيد بوضع الجوهر فيه دون غيره
 من بقية العلوم لانه أشرفها اذ به يتوصل الى معرفة
 سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته وتحقيق توحيد
 وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله
 أرجو في) حصول (القبول) والرجاء

من تعفيس الاتربة من الهواء والمارة ونحو ذلك لكنه يسهل من اولته برأى
العين ومثل أهل الباطن كمن سدد الحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء
بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه
لكن هو يخرج أصفى وأبعد عن القذر والجمع اكل (قوله عرفا) نقل شيخنا
عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء
الشرع مطلقا (قوله بمرغوب) أى محمود شرعا خرج الشهوة كذا أفاده
بعض شيخنا (قوله في المستقبل) خرج التقي المتعلق بالماضى (قوله مع
الاخذ في الاسباب) خرج الطمع المذموم كأن يطلب الرحمة وبينهم
في المعاصى (قوله مع ترك الاعتراض) لعل أصل العبارة بمعنى ترك
الاعتراض نفسه للرضا واصلح المولى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه
اعتراض أى ولو بوجه ما كما قال ابن مالك وتقتضى رضا بغير محذور
حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث ان الحال قيد فيصير
التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجاء مطلق والاولى أنه حال من فاعل
القبول المولى أى أرجو أن يقبلها حال كونه نافعاً بها ومن البعيد رأينا
جعله حالاً من فاعل أرجو إذ فيه إساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعاً
الآن يؤول بطالب النفع منه تعالى (قوله الضر) بالفتح المصدر وبالضم
الاسم (قوله ما يحصل به) أى انعام يحصل به ان كان النفع نافعاً بالمصدر
أو منعم به ان كان بمعنى المنتفع به (قوله أوالجوهره) شيخنا في الحاشية فيه
نظر إذ النفع بمعناها لا يلفظها الذى هو الاسم المراد فيما تقدم اه ويحجب عن
مثل هذا بالاستخدام (قوله في نظير أعمالهم) هو معنى نحو ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون ولا ينافية ان يدخل أحد الجنة بعملة لأن المنفى السببية
الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا أنا لأن ينعم منى الله برحمته (قوله من
غير ايجاب) خلافاً للفلاسفة ان قلت هم يشكرون الحشر من أصله فلا
يبتون نواباً بيجاب قلت أشار العلامة المولى لدفع ذلك بأنهم وان أنكروا
حشر الاجسام يقولون بحشر الارواح أى وتشاب بالذات المعنوية والاولى
حذف قوله عليه أو تأخيره بعد الوجوب الراد على المعتزلة الموجبين للصلاح
وذلك لان الايجاب يرجع للتعليل والايجاب بدون اختيار ولا يتعدى بهلى

عرفان تعالى القلب بمرغوب في حصوله في المستقبل
مع الاخذ في أسباب الحصول والقبول للتشئ الرضا
به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاشارة على
العمل الصحيح (نافعا) حال من الاسم الكريم
والنفع ضد الضر يطلق على ما يحصل به رفق
ومعونة وضهير (بها) للارجوزة أو الجوهره وقوله
(مرئياً) منصوب بنا فاعله وقوله (في الثواب) متعلق
ب(طامعاً) الواقع صفة لمرئياً راجعاً الى رفقاً
مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى تفضل باعطائه
لمن شاء من عبادته في نظير أعمالهم الحسنة بمحض
اختياره من غير ايجاب عليه ولا وجوب كى يأتي
التصريح به في قول المتن فان ينبغى في بعض الفضل
والمعنى لا أرجو في حصول القبول منى الجوهره
أو الارجوزة الا الله تعالى حال كونه نافعاً بها مرئياً
تحصل ما يحتاج اليه منها طامعاً في الثواب منه
تعالى بذلك التحصيل

تأمل (قوله لا رياء) هو العمل لمن يرى والسمعة العمل لمن يسمع من الغائبين
 (قوله فكل) الظاهر أن الفاعل في جواب شرط مقدر أي إذا أردت تبين علم
 أصول الدين فأشعر لك في مبادئه وأقول كل الخ وأما مقاصده فنقول
 فواجب له الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف
 في تكليفهم إنما هو بالنسبة لمعرفة الله تعالى فإنها جبرية لهم (قوله الزام)
 لا يشمل التدب والكراهة وفسره بعضهم بالطلب فيشملها وعلى الأول يظهر
 ما رجحه المالكية من تعلق التدب والكراهة بالصبي كآمره بالصلاة لسمع من
 الشارع بناء على أن الأمر بالأمر أمر وأما الإباحة فليست بتكليف عليها
 أن قلت كيف هذا مع قولهم الأحكام الشرعية عشرة خمسة وضع
 السبب والشرط والمانع والصحة والفساد وخمسة تكليف الإيجاب
 والتحريم والتدب والكراهة والإباحة قلت أما أنه تغليب أو أن معنى كونها
 من أحكام التكليف أن لا تتعلق بالإباحة لما صرح به في أصول الفقه من
 أن أفعال الصبي ونحوه كإيمائهم مهملة ولا يقال إنهم إباحة وتقريبه أن معنى
 مباحة لا أنهم في فعلها ولا في تركها ولا يبنى الشيء إلا حيث يصح بثبوته (قوله
 البالغ) هذا في الأئمة وأما الجن فكلفون من أصل المطلقة نقل المصنف في
 شرحه عن أبي منصور يعني الماتريدي والحنفية أن الصبي مكلف بالإيمان
 بالله قال وسجلوا رفع القلم عن الصبي على غير الإيمان من الشرعيات قلت ولا
 يقول على ظاهر هذا فإن جمهور أهل العلم على نجاة الصبيان مطلقا وهم
 في الجنة ولو أولاد الكفار نعم أن أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية ردة الصبي
 وإيمانه معتبران بمعنى إجراء الأحكام الدينيّة التي تسبب عنهما كبطلان
 ذبحه ونكاحه وصحته ما يرجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمانع وهو
 لا يتقيد بالمكاف لأنه لا يعاقب في الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ (قوله
 العاقل) خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه
 حكم تكليفه الأصلي اتعديته (قوله الذي بلغته الدعوة) ولا يتعدى التحقيق
 من أن يكون الرسول لهم كما نقله الملوّي عن الأبي في شرح مسلم خلافا
 للنووي قال العرب القدماء الذين ادركوا عيسى من أهل الفترة على المعتد لأنه
 لم يرسل لهم وإنما أرسل لبني إسرائيل وكذا يعطى حكم أهل الفترة من بني

لا رياء ولا غيرة (فكل من كانت) من الثقلين
 والتكليف الزام ما فيه كفاية والمكلف هو البالغ العاقل
 الذي بلغته الدعوة

اسرائيل من لم يدرك ثبوتها ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح
لان بلغه ولو بعد موت عيسى بن مريم على أن شرع الانبياء السابقين لا ينسخ
الانجيلي نبي آخر لا يجزئ الموت (قوله لا يجب عليه ما ذكر) أي في قوله
الآتي أن يعرف ما قد وجب الخ فأولى غيره (قوله على الاصح) يأتي مقابله
القاتل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة (قوله
ولا يعذب الخ) أي لأن الله تعالى وإن كان لا يسأل عما يفعل يفعل في ملكه
ما يشاء لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحتار فيه العقول كل الخيرة
فضلا منه تعالى ويرحم الله البصري حيث يقول

لم يتحسبا بما تعيا العقول به * حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم
وانظر الى آية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقائلوا ربنا لو
أرسلت النار سولا وأما حديث البخاري في التوحيد أن الله ينشئ للنار
خلقا فقد قال ابن حجر عن القاسبي المعروف فيه أن الله ينشئ للجنة خلقا
وجزم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو مقبول ولا يتحقق به الاختلاف
في انقضاء ولا يظلم بذلك أحد فالقول عليه كما في حاشية شيخ الاسلام المالوي أن
النار تخلق من ابليس وأتباعه كما أخبر تعالى بقوله لا ملأ من جهنم منك وعن
تبعك منهم أجمعين ولا ينشأ للنار خلق جديد بل للجنة على ما ورد نعم يضع
الرجل قدمه في النار فتقول قط قط وتأتي ويل وضع القدم التجلي عليها
بصفات الجلال والنظر اليها بعين عظيمة تعالى حيث تقول هل من مزيد
فتنزيروا اذ التوتوا وضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ للنار خلق فيحمل الانشاء
على اخراجهم من الخلق كما في حديث اظهر اربع النيران من بين أهل الموقف
لانه ايجادلهم لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) أي بمحض فضل الله تعالى
فليس ثوابا ولا عمل فلا ينال في تقدير وما كما معذبين أي ولا مشيين وهذا عطف
على التني لا على التني اذ الحق انه لا واسطة بين الجنة والنار وأهل الاعراف
مصيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلاني والاصابة اسم كتاب
له يقال له الاصابة في معرفة الصحابة (قوله من عدة طرق) انظر ما مر به
هذه الطرق هل الصحة أوالضعف أو غيرهما اهـ مالوي (قوله الشيخ الهرم)
أي الذي أدركته البعثة بعد أن أزدل العمر وذهب عقله حتى صار

فمن لم تبلغه الدعوة لا يجب عليه ما ذكر على الاصح
ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا قال الحافظ في الاصابة ورد من
عدة طرق في حق الشيخ الهرم

لا يعلم بعد علم شيئا (قوله الفترة) يفتح الفاء وسكون المثناة ما بين النيين من
 الفتور وهو الغفلة والترك لأنهم تركوا بالرسول وأما الخلق فيقال فيها فطرة
 بكسر الفاء والطاء وأما الفترة يفتح الفاء وسكون القاف فهى فى السجيع
 كسطر البيت فى النظم (قوله أكمه أعمى أصم) الأولى كفى حاشية شيخنا
 أو أعمى بالتبويب فان الكمه وحده كاف بالمعنى الآتى له (قوله قبل أن يبلغ)
 أما جونه بعد البلوغ فمخرطة موته على ما كان عليه (قوله يدلى بحجة) أى
 يتمسك بها ويتوصل بها المطالبة من النجاة (قوله لوعقت) راجع للماعدا
 أهل الفترة (قوله أو ذكرت) راجع لأهل الفترة وانما سمى مجي الرسل
 تذكيرا لأن الأقرار قد وقع يوم السبت بربكم فالرسول كانه يذكر العهد القديم
 أى بالنسبة للإيمان الذى كلامنا فيه وهو المنجى من الخلود لئلا يقولوا
 يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال
 الذين يقولون ان العقل كاف فى الأحكام بناء على تحسينه وتقييده وانما
 الرسول مذكرفقط (قوله قترفع لهم نار الخ) أى جهنم أو غيرها ويستعمل
 الخلود الأبين فيها وعدمه يحتاج لتصحیح نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف
 بدخولها اذ لا تكليف فى الآخرة وانما هو قهر وجبر كفى حاشية المولى أى
 لأن المولى فى ذلك اليوم كما فى الصحيح يغضب غضبا ما غضب مثله قط
 فلا يسأل عما يفعل وهذا هو الذى يذنب الكبود وبعد فكللام ابن حجر هذا
 مقابل للأصح كفى حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة
 ولو بدلو أو غير أو عبدوا الأصنام كفى حاشية المولى وما ورد فى بعضهم من
 العذاب اما أنه آحاد لا يعارض القطع أو أنه لمعنى يخض ذلك البعض يعلمه
 الله تعالى اذا كان هذا فى أهل الفترة عموما فالولى نجاة والديه صلى الله عليه
 وسلم فانه لا يحل الا فى شريف عند الله تعالى والشرف لا يجتمع كفى قال
 المحققون ليس له أب كافر وأما آزر فكان عم ابراهيم فدعا به بالاب على عادة
 العرب أو أبوه فيكون جده النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسجد للصنم بل كان
 يصنعه لقومه فلما أعان على عبادة آسند هاله وقال لم تعبد وما فى الفقه
 الاعظم لابي حنيفة أنهم ما ماتوا على الكفر فاما مدسوس عليه بل نوزع
 فى نسبة الكتاب من أصله أو يقول بأنهم ما ماتوا فى زمن الكفر بمعنى الجاهلية

ومات فى الفترة ومن ولد أكمه أعمى أصم ومن ولد
 مجنون أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك
 ان كلامهم يدلى بحجة ويتوهم لوعقت أو ذكرت
 لا جنت قترفع لهم نار ويقال ادخلوها فى دخالها
 كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع ادخلها كرها

اتهى

وان كانوا ناجين وغلط من لا على يغفر الله له ومن العجائب ما نسب له مع ذلك
من ايمان فرعون اغترار بالظواهر في ذلك ويرحم الله البوصري حيث يقول
لم تزل في ضمائر الكون تحتها * تلك الامهات والآباء

وما ورد من نفيه عن استغفار له ما أو نحو ذلك فمحمول على أنه قبل اخباره
بجألهما أولئلا يقتدى به أولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ونحوهم
على أنه قيل أحياهما الله تعالى زيادة في الفضل وأمنابه أنشد الغيطي
في المولد للحافظ الشمس بن ناصر الدين الدمشقي

حيا الله النبي مزبد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فأحيا أمه وكدأباه * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالتقديم بذقدير * وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاكسمة أي فهو الاهل لا المعنى المعلوم وهو من ولد
بلاعينين كما أنه ليس المراد بالاحق من يضع الشيء في غير محله (قوله
في الحديث) في حاشية المولى عليه حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا أن
المراد بالحديث السابق في بعض رواياته (قوله منصوب بنزع الخافض) أي
ظاهر نصبه عند نزع الخافض وانما أولنا النص بظهور النص لأنه كان قبل
ذلك منصوبا لكن محل القول لهم المجرور مفعول معنى وأنه في محل نصب كما هو
مفصل في محله وجعلنا الباء بمعنى عند لأن النزاع ليس عاملا بل العامل
المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن الحلبي في شرح بسمله شيخ الاسلام عند
الكلام على اعرابه لغة وعرفا ما نصه اعترض بأنه ليس في الكلام عامل
حتى يظهر أثره في ذلك المعمول عند زوال الخافض وأجيب بأنه وان لم يكن
موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقدير او هو لفظ أعني مثلا وفيه
هلا جعل النص بذلك العامل المقدر ليس مما قيل نزع الخافض مما عني اه
وهو كلام لا يظهر فإن المأخوذ من كلام النحاة أن العامل الناصب هو الذي
يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يعتدى الا به وهو الكون بالنسبة لقولنا
لغة اذ أصله كائن في اللغة ووجبا هنا كما أشار له الشارح ولما قرر شيخنا هذا
الحل التزم تقدير أعني هنا وتكلف تفسيره المتعلق في قول الشارح متعلق
بوجبا بالارتباط لأن وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتامل

والمراد بالاكسمة الذي لا يدري ابن تينجه وهو
الاحق والمعنوه المصحح به في الحديث والله أعلم
وقوله (شرعا) منصوب بنزع الخافض

(قوله متعلق بوجبا) شيخنا في الحاشية مانصه بجوز به ضمهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول اعلم أن السنوسي قال في الكبرى أقول ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها انما لم أقيد بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها انما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكاتب اليوسى مانصه الارشاد لامام الحرمين ذكر فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ في الدين المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح ثبت ما قال المصنف اه فاعلم شيخنا الأراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسمعا وبعد فكلام الشارح أظهر لان المقصود بينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الإبطاء فان الوجوب الاول ما يعاقب على تركه وتقدم نظيره هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به لكن الاولى أن يراد بالوجوب الثاني عدم الاتفكاله طلقا لان مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه فيها الدليل السمي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو الوحدة انية خلافا لتسعد على العقائد لقولهم التعدد مؤد للجزع وعدم وجود شيء فالتعويل فيها على العقلي لا السمي والالتوقف على السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيندور هكذا اشتهر وفيه أن الجهة منفكة اذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها الا ترى أنها تقوم بجهة على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها أي وجودها الذهني لا الخارجي ولو صرح هذا الدور للزم بالاولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء اذ لم يخرج عن كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد أيضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشيء بنفسه وأنت خبير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام

أي بالشرع متعلق بـ (وجبا عليه) لكنه مقدمة
لا فائدة للحصر والمعنى لا يجب على المكلف (أن
يعرف) أي معرفة (ما قد وجب الله) عقلا الا بالشرع

اللفظي قتبصر (قوله اذ قبله) أى قبل الشرع بالمعنى المصدري أى التشرع
وبعثة أحد من الرسل (قوله وجع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه
عن الماتريديه أن وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة
أن المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهو لا عندهم الموجب هو الله
تعالى والعقل معرف بآيابه اه قلت توضيحه أن المعتزلة يبنون الكلام على
التحسين والتقيج العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على
ذلك في المصالح وانما جاء الشرع مدكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح
والاصح في الجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل لأنهم ينقون استفادة هذه
الاحكام من الشرع ويضيقونها للعقل والا فكفر واقتطعا وأما الماتريدي
فمضى ما نقل عنه أن لا يجب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا
الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء
على تحسين ذاته بل هو تابع لا يجب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والحاجة
لاستقل العقل بشئ أصلا قالت المعتزلة لو لم يجب المعرفة بالعقل لزم الخيام
الرسول لأن المرسل اليه يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندي وجوب النظر على
ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوني اليه فأنالا أنظر أصلا وجوابه كفاي المواقف
والمقاصد أن وجوب الامتنال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت
الحكم في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندي العندية ممنوعة بل متى تقرر
الحكم في الواقع تعلق به وجوب الامتنال بمجرد اخبار الرسول فان قال من
أين حجة رسالته قلنا دليله معجزة مقارنه لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل
ثم كما بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالي مثال من أنما
نخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيته فهل يليق أن
يقول أنا لا أعتنى بكلامك وألتفت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك
الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى ياكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني
في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرت في معجزتي علمتم
صدقني وهما هي المعجزة أفصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد
الذي لا يعد ذرفا عله ولا ينفع المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد
عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بدهته مكابرة فيقتال لهم

اذ قبله لاحكم أصلا أصليا ولا فرعيا كما هو
المنقول عن الاشاعرة وجع من غيرهم والمراد
أن يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه أعني
قوله (والجائز)

لا ينظر النظر الموصول لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبه عليه ولا يعلم الا
بالنظر وهو لا ينظر وأطال سيمدي حسن اليوسى في حواشي الكبرى
بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبي والمتنبى أو التكليف بما لا يطاق
من الفرق بينهما من أول الأمر قال واختيار بعضهم الوجوب فيهما
تغليباً أو تيساطاً كاختلاف مد كاهية فيجرمان معاً مردود بأن
هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والقرض أن لا يحكم اذذاك على أن
المتنبى يحرم اتباعه فالمعنى لتغليب الوجوب قال وقال لي بعض الفضلاء
وقد ذكرته بهذا الاشكال وجوب النظر أمر فوطأت عليه الام فلا يقدح
فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصفع بالرسول الاول فيقول الجواب بأن
وجوب النظر باعتبار المالك بمعنى أنه متى ثبت نبوته تبين أن النظر كان
واجباً قال أعني اليوسى وكفينا نحن الموتة بأنه لا نبى بعده نينا صلى الله عليه
وسلم فلم يبق الا الاتباع أو السيف هذا الخيص ما أردنا من كلام اليوسى ولا
يخفى اندفاعه بما علمت من العضد والسعد من الالتفات للواقع وأن النبي معه
المجزة بخلاف المتنبى فإن الله تعالى يفضحه ولا محالة على أن قوله اتباع المتنبى
حرام انما يظهر في الدين بما قال وغرضنا الآن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه
أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بعد في وجوبه فان قال من أين الوجوب
والفرض أنه لا شرع قلنا من أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) في الجائز
والممتنع أى عقلاً لا نظيراً ما سبق في الواجب وقوله في حقه قيل حقه ما ثبت له
من الاحكام أى في عدادها وقيل أصلاً له حاقق والاضافة بيانية وفي معنى
اللام أى الثابت هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس في الحديث تصريح
بوجوب المعرفة بالدليل فعلمه رآها شأن الشهادة (قوله وللإجماع) هكذا
ذكر العضد في المواضع مع أنه قيل كما يأتى النظر منه دواب والمعرفة شرط
كالمقامان يقال

وليس كل خلاف جامعاً معتبراً * الاختلاف له حظ من النظر

أو يحتمل القول بالندب على التفصيلي وكلامنا في الجلى (قوله لا يتصور)
اعتراض بأن العقل يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة
فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق ويرد عليه أنه أمان باب الجواز

في حقه سبحانه وتعالى كذلك (والمتنوع) عليه سبحانه
وتعالى كذلك ولو بدليل جلى يخرج به المكلف من
التقليد الى التحقيق لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا
الله وحديث أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا اله الا الله ولا إجماع على ذلك والواجب ما لا
يتصور

أو المشترك فلا بد له من قرينة قال أبو مهيدي عيسى السكتاني في حواشي
الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده بلمذه سبدي حسن
اليوسي في حواشي الكبرى بأن التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل
ما في تعريف قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلحق أحدهما دون
الآخر قلت فالخلص أن يقال إطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة
لأنه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا
الكلام أي لا يقبله ونحو هذا إن قلت ما جاء هذا إلا من قراءة يتصور البناء
للمفعول ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصور الشيء لازما أي صار صاحب
صورة قلت هو لازم للأول إذ لا معنى للتصور إلا وجود الصورة في العقل فلا
محيط بما سبق (قوله في العقل) الأولى عدم ربط الواجب بالعقل فإن
الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء
والعقل هنا معنى الالة والظرفية مجازية أي لا يكون العقل آلة في التصديق
بعدمه لبطائه والعقل لا يكون آلة إلا لكل صحيح قال السكتاني وتبعه اليوسي
وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل
به وبأنى فوضحه أن شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد
عليهم أن تنفي كونه من العلوم الضرورية لا ينفي ثبوته في عداد النظريات
والقصد فيه أصلا الآن يلاحظ انتهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق
وهو تعسف (قوله عدمه) إن قلت هذا يقتضى أنه موجود فلا يشمل
الواجبات السلبية قلت أريدوا بالعدم السلب بثبوت النقيض أي أن
الواجب لا يحمل عليه عدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذوه هو وأما حمله عليه
حمل موطأة أي حمل هو وهو فلا يضرت قول القدم لمولانا عدم ولا يصح
معدوم (قوله كالتحيز) هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ
موهوم إذ ليس لنسافر فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد
المكان حقيقة لكان أما جوهرا أو عرضا فيقوم بجوهروا بيا كان يحتاج هذا
الجوهرا لمكان فينتقل الكلام له في سلسلة أو يدور فثبت أن لاختلاف محقق ورده
بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان وأجاب
الشريف الحسيني في شرح هداية أمير الدين الأبهري بأن ما ذكره مبنى على

في العقل عدمه ضرورة كالتحيز

الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا والوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على
 تسمي في قولنا حل فيه فانه لا معنى للعلول في العدم المحض بل مجرد تخيل
 وان شبه السفسطة في بادئ الرأي وبهذا الاخير يجاب عن اعتراض
 الحسين نفسه بأن المكان يحصر بمحصرين فأكثر فلا يكون معدوما وقال
 افلاطون والحكمة الاشراقيون الذين اكتسبوا العلم باشراف الباطن
 بالرياضيات المكان بعد وجود مجرد عن المادة وسموه بعدا مظهرا بالفاء
 للفطرة على معرفته بالبداهة كما في شرح السيد على المواقف قال الميبدى في
 شرح الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور بالقياف أى بدله اقطار ويجب أن
 يكون جوهر القياسه بذاته ولتوارد التمكنات عليه مع بقاء شخصه ورده
 السعدى في شرح المقاصد بأنه لو كان كذلك لاحتاج محل محل فيه ويتسلسل وقال
 المعلم الاول أعنى اوسططاليس والشيخان أبو نصر الفارابي وأبو علي الحسين
 ابن سينا وجهور المشائين في العلم بالسبحى الظاهر المكان هو السطح الباطن
 من الحواصى المماس للسطح الظاهر من المحوى ورد بأن ما وراءه شئ من
 العالم لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة فالجسد لله الذى
 لم يكلفنا في هذه المسئلة بشئ وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم
 الحكيم واعلم أن التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم
 الجرم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال
 فينقسم الواجب أيضا الى واجب ذاتى كما تقدم وواجب عرضى وهو الممكن
 الذى علم الله تعالى وقوعه والالتخلف متعلق صفاته تعالى (قوله للجرم)
 هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالمركب وما فى حاشية شيخنا من أن الجرم
 أعنى من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) فى الوجودى مانصه
 قيل السين والتناء للطلب بمعنى أنه طلب من المكلف أن يحمله واختار شيخنا
 أبو مهدى أن استعمل هنا مطاوع أفعل كما يقال أراحه فاستراح فكذلك أحاله
 واستعمل قلت وهو الظاهر فقد نص فى التسهيل أن استعمل يكون مطاوعا
 لأفعل ويدل له أيضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم
 ما عدا عن وجهه كالمستحيل اه وقد تبين من كلامه أن الاستحالة
 فى الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول ففى أحله حرفه فاستحال

للجرم أو تطرا كوجوب القدم له تعالى والمستحيل
 ملاية ودر فى العقل

أى المخرف ثم نقل عن بعضهم تقريرين المحال والمستحيل انظره فان قلت
 هل يصح أن يكون استفعال للصيرورة قلت لا شك أن استفعال قد ورد في كلام
 العرب بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا
 وعلى تقدير صحته فلا ينشأ ما تقدم من المطاوعة اه كلام اليوسى ولا ينبغي
 أن جعلهما لا لطلب ضعيف فان هذا اسم له بقطع النظر عن الطلب بل وقبل
 ورود الشرع لانه من الأمور العقلية والمطاوعة أيضا فوهم أن هذا وصف
 عرضي طار من تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها
 كما أشار له آخر افان يقال جبرته بالتشديد فاستحجر ومعهناه صار كالجبر فالظاهر
 أن السنين والتأخران وأن الاستحالة الاحالة كما يفيد كلام القاموس
 ان قلت اجعلها للنسبة والعقد كهذا مستحسن أى معدود حسنا ومنسوب
 للحسن فالعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المتعدي
 كاستحسنته واستحمال لازم وأما التفرقة فلم أرها في القاموس ولا في كلام
 أبى مهدى على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه
 في ذاته لانه اسم فاعل وأما محمال فن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم
 منفعول والاستعمال تساويهما وقد تم المستحيل على الجائز لانه كالضد
 للواجب أقرب خطور امعه ولانه لا يقبل الالعدم فكان كالسبب والواجب
 يقبلهما كالمركب فأخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شاركا للواجب
 في مطلق ثبوت تامل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير
 المستحيلة قلت المراد ثبوته بنقيضه واعلم أن الحاذق ~~يكتفي~~ بما سبق
 في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره (قوله كتعزى الجرم
 عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه اليوسى وغيره
 واشتهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول
 ولو اولى نسبة أى بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الاول هذا
 على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آئين في مكانين والسكون
 كونان في آئين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعزى عنهما في كونه الاول
 في حيز الاول قلت أراد الشارح بالحركة العرفية أعنى الاضطراب كما قال
 اليوسى أثناء عبارته المشهورة أن الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز

وجوده ضرورة كتعزى الجرم عن الحركة
 والسكون

الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الاول وظاهر أنه لا يتخلو
عنهما وأما الحركة المعروفة في المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى
الفعل على سبيل التدرج فذلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة
في الكيف والحكم والمراد هنا الحركة في خصوص الالين (قوله كالشريك)
فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعد عدم القدرة عليه عجزا كما
سيأتي وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهم الآخذنا من لدنا من باب تعليق
المحال على المحال والمحال جاز أن يستلزم محالا آخر كما صرح به أرباب
المعقول وحمل بعضهم ان في قوله تعالى ان كافا علقين على أنها نافية (قوله
في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضرورى (قوله
كتعذيب) المطيع ولو نبأ لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج على الله
لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في ملكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى
يسئل عما يفعل ويسبى محمد وفا رضى الله تعالى عنه وعذابه

سمعت الله في سرى يقول * أنا في الملك وحدي لا أزول
وحيث الكل عني لا قبيح * وقبح القبح من حيث جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار ان
لا ينبغي التمسك في حق الانبياء عنهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة
التعليم (قوله وإثابة العاصي) ولو كافر اخذ خلافا للمعتزلة على قاعدتهم في
التقيح العقلي استقبحو اغفران الكفر والمراد بالاثابة محض التفضل
لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان
لأن المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فالوجع
سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا أو الايمان
علامة على النار وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله
وتعالى عما يشركون واعلم أن الجائز هو الممكن بالمعنى في الاخص وأما
الامكان بالمعنى في الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز فأفاد
الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيهما فالعالم قبل
حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال بعدم
ذاتي الجائز وانما يحتاج لاثار في وجوده وفيه أن الذاتي عدمه الازلي

أو نظرا كالشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل
وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون
للجزم أو نظرا كتعذيب المطيع وإثابة العاصي
ويشمل للثلاثة أقسام بجملة الجرم وسكونه فالواجب
ثبوت أحدهما لا بعينه والمستحيل

وهو واجب وكان الله اذ ذل لا شيء معه ولا دليل ولا مستدل وأما عدمه
فيما لا يزال فلا لاستواء أجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه فظهر وضعف
من التزم في الدلالة الحدوث (قوله خالوه عنهما) شيخنا في الحاشية أو
اجتماعهما قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الاشهرى أنه
اذا نقل الجرم من حيز لحيز فكونه في الحيز الثاني من حيث انه استقرار فيه
سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة فواء فان الكون الاول في الثاني
حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير (قوله ولو بقانون كلى) يحتمل أنه
أراد به الدليل الجلى أو المعتقد الاجائى وهو المتعين في الجائز اذ لا حد
لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه وكذا تؤمن اجمالا
بوجوب الكمالات التى لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لها بحسب عقولنا
أو الواقع وقولهم كل ما وجد خارجا متناه في الحوادث كما أفاده شيخنا والمولى
يعلمها تفصيلا ولا يعلم أنها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلى على التناهى
باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواسفون
صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بان كل مكلف أهل للجملة (قوله
مثل ذا) فى مطلق الوجوب وماعنه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله
رسله) خصهم لأن بعض ما يأتى كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة
وان كان لكل واجبات ومستحبات تؤخذ بما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله
ثم علم) يشير الى أن اذ للتعليل وهل هى حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل
مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاية ابن هشام فى المغنى وعلى الثانى عالمها
اما الذى بهدأ أى لم يخل من ترديد وقت تقليده أو ما قبلها أى يجب عليه
أن يعرف وقت عدم خلوايمانه التقليدى من ترديد ليتخلص منه (قوله متى
كان متأهلا) الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال الآتية يطلق وبعضها
يفصل كما يأتى فالموضوع المقلد من حيث هو (قوله يعنى علم العقائد) أى
ولو تعالى بالرسول وليس المراد التوحيد يعنى خصوص اثبات الوحدة ان قلت
يدفع هذا تقديره أحكام قلت للوحدة أحكام كاقسام الكم والادلة (قوله
من غير حجة) خرجت التلامذة بعد أن يرشد هم الاشياخ للدلالة فهم عارفون
بعد وضرب السنوسى فى سائر الجزائرية مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين

شاؤه عنهما جميعا والجبائر ثبتت أحدهما معينا
بدلا من الآخر والمراد معرفة جميع جزئيات هذه
الكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كلى
ودخل فى المكلف العوام والعبيد والنسوان
والخدم فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الادلة متى
كان فيهم أهلية فهمها والاكتفاءم التقليد (ومثل ذا)
أى ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف
مثل ما ذكر من الواجب والجائز والمستحيل (رسله)
سبحانه وقوله (فاستعلا) ~~تكملة~~ أى انما أوجبنا
المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا
على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل لانه متى
متأهلا فهم البراهين ولو اجمالية (قلت) غيره أى
أخذ بقوله (فى) أحكام (التوحيد) يعنى علم
العقائد الاسلامية من غير حجة ولا تفكر فى خلق
السموات والارض

بجماعة تطروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصدة قوم من غير
 معاناة كانوا مقلدين وان أرسدهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا وخرجوا
 عن التقليد ألا ترى أن الأولى اذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا انه
 ظهر والثانية تقول اني رأيته بعيني (قوله أي جزمه) فليس المراد بالايان
 فما كان عن معرفة اذلا معرفة عنده (قوله أي تردد الخ) يشير الى أن المراد
 ترديد معتقده أي تكرير معتقده مرة بعد مرة وتأمله فيه هل هو صحيح أولا
 ان قلت هذا هو الشك والموضوع أنه جازم قلت أجاب المولى بأن المراد عن
 قبول ترديد أو عن ترديد بالقوة لا بالفعل وان عزم في شرحه فلا عبرة به للتنافي ان
 قلت العارف أيضا كذلك بأن تطمس عين معرفته والعياذ بالله تعالى قلت
 المراد القبول والقوة القريسان من الفعل عادة ولا يضرب غيرهما ثم قال
 العلامة المولى ويمكن أن تردديه تعلق عن أخذ عنه هل له حجة متمسك بها أولا
 فيه عود عليه بالضرر لانه تابع له ويمكن أن يحمل الترديد على خلاف العلماء فما
 يأتي كالتفسير لهذا المحل (قوله نفس المعرفة) أي فيكون المقلد كافرا أو أنه
 الايمان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون
 أنباءهم قلت شرط الايمان كما أفاده السعد عدم المنافي وعدم الازعان منافي
 كالسجود للصنم أو شد الذنار ولو وجد اذعان فاك الامر الى أن الازعان
 لا بد منه اجماعا وانما الخلاف أهو يسمى الايمان أو مسماه المعرفة والايمان
 عليهما بسيط وقيل هو مركب من الازعان والمعرفة معا واعلم أن جميع
 ما قيل به في تفسير الايمان مأثور به كما أن الايمان مأثور به فاندفع ما في
 المقاصد من أن كثرة الاقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ما هي مع أن النبي
 صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استفسار ولا
 يكون ذلك الا في الشيء الواضح نعم عمدة الامر على الاتقياد والقبول
 (قوله أو حديث النفس) أي اتقيادها وقبولها قال في المقاصد وهو المشار
 اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
 في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معنى التصديق
 الشرعي كما سيأتي في قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقل السعد عن
 بعض المحققين أنه قد رزأ على التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي

(ايما نه) أي جزمه بما أخذته من أحكام التوحيد
 من غير دليل عليه (لم يخجل) أي لا يبالي (من
 ترديد) أي تردد وتفسير بل هو معصوب به وذلك
 ينافي الايمان بناء على أنه نفس المعرفة أو حديث
 النفس التابع للمعرفة (فقيه)

من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي لكنه أطال في رده في شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعي فانه الحكم بمعنى الاذعان للنسبة نعم تعقبه الخبالي بأن الشرعي أخص لصدق المنطقي بالظن (قوله صحة إيمانه) يشدرج تحت هذا محرم النظر واعلم أن موضوع الخلاف التقليد فيما جهله كفر كصفات السلوب والمعنوية أمصاصات المعاني ونحوها لا يكفر منكرها فلا كما أفاده العلامة المالوي (قوله الاشعري) هو أبو الحسن نسبة للاشعري جده أبي موسى الصحابي ونسبه اليه في اليوسى قال واشتهر أنه واضع هذا الفن وليس كذلك بل تكلم عرب الخطاب فيه وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الاشعري نعم هو اعتمد به كثير وكان مالكا وكذا نقل الاجهوري في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن السبكي أنه شافعي قال الغنيمي على المصنف مولده سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة بيغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة اهـ (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلاني مالكي (قوله والاستاذ) هو أبو اسحق الاسفرايني بفتح الفاء وكسر هاء وباء قبل الزون كافي العكاري على الكبرى والاستاذ جده العصام المشهور وتوفي الاستاذ سنة ثمان عشرة وأربع مائة ذكره العكاري على الكبرى (قوله وامام الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لجاورته به ما توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مائة كافي العكاري (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور واسم أمه كافي الشبرخيتي على الشيخ خليل العالية بنت شريك الازدية وقال ابن عاصم أمه طليحة مولدة فاصم بنت معمر اهـ قال في شرح الكبرى قال القاضي التقليد محال لانه ان أمر بتقليد من شاء لم يجزئ به تقليد الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيتهم وهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اهـ بالمعنى وضعفه ظاهرا ذيق تقليد الحق بمجرد حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) أي ويحمل عدم الجواز على حالة الاهلية (قوله لم يكن فيه أهلية) أي ان صح ذلك وسبق مناقشته بأن الكلام في الجملي المتيسر لكل عاقل (قوله من قلدا القرآن الخ) اعترضه

أي في صحة إيمانه وعدمها (بعض التوهم) المصنفين في هذا الفن (يحكي الخلفاء) أي الخلاف عن أهله من المتقدمين والمتأخرين فهم من نقل عن الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين والجهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وعزى للإمام مالك ومنهم من نقل عن الجمهور ومن ذكر عدم جواز التقليد في العقائد الدينية فأنهم اختلفوا فمنهم من يقول المقلد مؤمن الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من نقل هو مؤمن عاص ان كان فيه أهلية ذلك ومنهم الصحيح وغيره عاص ان لم يكن فيه أهلية ذلك والسنة من نقل عن طائفة أن من قلدا القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لا يساعه القطعي ومن قلدا غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخلفاء على غير المعصوم

السنوسي في شرح الجزايرية بأنه ان عرف حقيقة ذلك فليس مقلدا والا
فيه كفر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول للشوية قلت يختار
الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك
في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ما وجه صحة ايمانه
دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند للدليل السمي وان لم يكن معولا
عليه فهو دليل في الجملة كما كتفوا في الخروج من التقليد بالدليل الجلي على
أن السمع على ما أسلفناه عند قوله ما قد وجب يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة
التقليد ليكن لا يلحظ السنوسي في اعتراضه بقى أن قطعية القرآن والسنة
المتواترة انما هي بالنسبة اتساقه والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا
في معنى الدلالة عليه قطعية لاطنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله
أحد فتأمل (قوله شرط كمال) احتج بها كتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق
واظهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورد في شرح الكبرى بما
حاصله أن ذلك للعلم بانهم لا يصدقون الابدليل ولا أقل من الجلي هكذا أصل
فبارئهم خصوصاً مع مشاهدة أنوار النبوة (قوله حرّم النظر) يجب حمله على
غير ما الكلام فيه أعني التفصيل لمن يقصر عن التخاص من الشبهة والا
خالف القرآن الأسمر بالنظر في غير ما موضع كآبته عليه اليوسى (قوله غير
النظر الخ) أي كبحاثة النبوات والسمعات وتسع شيخ الاسلام وردّه ابن
قاسم بان الخلاف عام كافي حاشية شيخنا (قوله شاهق جبل) أي جبل
شاهق أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال
القاضي السبكي واليوسى وجود المقلد بل من هو أسوأ أمنه في عوام
المدن (قوله فاخبره غير معصوم) أما اذا أخبره معصوم فليس مقلدا
ويفرض فيما ليس سمعي أو مطلقا على ما يراه لك (قوله الماتريدي) نسبة
لماتريدي قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ أبي العياض تلميذ أبي بكر
الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني
قاله الغنيمي على المصنف (قوله لكن منهم الخ) لا محل للاستدراك بعد قوله
مؤمنون عارفون هذا والحق أن أحوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه
(قوله فطرهم جبلت الخ) لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظرهم هذا ما بالغة

ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطا كمال فيه
ومنهم من حرّم النظر قال العلامة المحلى وقد
اتفقت الطرق الثلاثة يعنى الموجبة للنظر والمحرمة
والمحوزة على صحة ايمان المقلد وان كان آثما بترك
النظر على الاول ومحل الخلاف في غير النظر الموصل
للعرفه الله تعالى أما هو فواجب اجاعا كما أن
الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاهق جبل مثلا ولم
يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره غير
معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدق فيما أخبره
به بمجرد اخباره من غير تفكير ولا تدبر وليس
الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الامصار
والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى
الله عليه وسلم وما أتى به من المعجزة ولا في الذين
يتفكرون في خالق السموات والارض فانهم كما هم
من أهل النظر والاستدلال وحكي الامدى اتفاق
الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجهل دور
الا القول بعصيان بترك النظران قدر عليه مع
اتفاقهم على صحة ايمانه وأنه لا يعرف القول
بعدم صحة ايمان المقلد الا لأبي هاشم الجبائي من
المعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي أجمع أصحابنا
على أن العوام مؤمنون عارفون برهم وأنهم
حشوا الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه
الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي
في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان
فطرهم جبات على توحيد الصانع وقدمه وحديث
ماسوا من الموجودات وان عجزوا عن التعبير
عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة لم يزد
لا يلزمهم والله أعلم

(وبعضهم حقق فيه الكشف) أي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف أي البيان عن حال إيمان المقلد وبين حقيقة على الوجه المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا (فقال إن يجزم) أي المقلد الذي فيه أهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) أي الذي أخبره به غير المعصوم دون حجة وكان جزمًا مطابقًا للواقع من غير شك ولا تردد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صح إيمانه و (كفى) عند أهل السنة الأشعرى وغيره في إجراء الأحكام الدينيوية عليه اتفاقا فينا كح ويؤتم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم وفي الأحكام الآخروية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد في النار إن دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له إلى النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا ما نأتى اليكم السلام ستم و إنما قوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبائنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا) أي وإن لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبره به الغير على الوجه السابق لم يـكـفـه ذلك الاعتقاد في صحة إسلامه وترتيب أحكامه عليه لأنه (لم يزل) واقعا (في الضير) أي في ضير الشك المنافي للإيمان لم يتخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف في شيء لأنهم متفقون على عدم صحة إيمانه والخلاف في إيمان المقلد انما هو بالنظر إلى أحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر إلى أحكام الدنيا فالإيمان الكافي فيها هو الإقرار فقط فن أقرأ جرت عليه الأحكام الإسلامية في الدين ولم يحكم عليه بالكفر إلا إذا اقرن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم (واجزم) اعتقاده أيها المكاب

في الرسوخ والأفليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه أن الضمير راجع للمضاف إليه السابق في قوله فقيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وإن كان أكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الأصلي والمضاف إليه قصد لتقييده من القليل كمثل آدم خلقه إلا أنه في غير كل وبعض كما هنا لأنهم ما سورا بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) أي بين أهل السنة فقط كما يفيد جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه الأمدى ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما في هذا التقيد (قوله ولا يخشى الخ) انما يظهر هذا في الدلائل التفصيلية فلا بد له رأي أن الاستدلال بفتح باب الجدال خصوصاً وقد سبق لك أن من الجلي ما محل شبهة بدون تقرير مقدمته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما في ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تخيله في نفسه أو أن المعنى كالعالم في الرسوخ والأفليس لا بد له من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولا يخفى بعد هذا في المقلد (قوله في إجراء الأحكام الدينيوية) الأولى عدم ذكر هذا لأن الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الآخرة كما سيأتي له (قوله المحققين من أهل السنة) يقتضي مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا إلا أن يجعل من للبيان أو قصر الكلام على المحققين لأنهم هم الذين نقل عنهم الكفر أو لا وغيرهم قال بالإيمان أصالة (قوله لقوله تعالى) هذه الأدلة في أحكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا محط التنقي فلا ينافي أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع رجوع مقلده وهذا محل ما ورد في فتنة القبر يقول لأدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت (قوله في صحة إسلامه الخ) ظاهر الأحكام الدينيوية وسبق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف في شيء) أي لا علاقة بينه وبينه في حال من الأحوال إن كنن قصده الاعتراض ففيه أنه انما يتم على أن المراد في الضير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وإن أراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان غمرة الكلام السابق (قوله والخلاف في إيمان المقلد الخ) يقتضي أنه يوجد إسلام بلا إيمان وأن القائل بكفر المقلد يقول بأكل ذبيحته ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال في شرحه المقصود هنا الأولية وما سبق في قوله فكل من كاف الخ

في أصل الوجوب فلا تكرر ثم هذه ليست من أركان الدين المعتقدة كيف
والاصح كفاية التقليد (قوله أو لا) صرفه لكونه مقابل الثاني وكذا
الظرف وأما بمعنى أسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل (قوله وسائر
أحكام الألوهية) ينبغي أن الاضافة لادنى ملائسة وأن أحكام الرسل
ليكونهم وسائط كأحكام المرسل لأن القصد أن العقائد أول الواجبات
وان اختلاف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كأنه النفث للدليل الجلي
وبنى على ما أئشه لسيوطي في الاتقان

وليس كل خلاف جاء معتبرا * الاختلاف له حظ من النظر
أولا حظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا
فسبق قول بحرمة النظر وقول بأنه شرط كمال هذا وكون هذا مشارا اليه
بعد فان أصل وجوب المعرفة مجتأ آخر سبق في كلامه (قوله لان جميع
الواجبات الخ) ان أراد بالتحقق الصحة اقتضى أن صلاة المقلد باطلة وان
أراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلا غير واجبة على المقلد وكلاهما
باطل اللهم الا أن يريد الصحة الصكامة فزعه شيخنا أقول لا غرابة
في فساد عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة أيضا في عدم وجوب الصلاة
عليه بناء على كفره أيضا وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على أنا
نريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي أنه لا يتحقق عند المكلف على
وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة أهم من غيرها فحكمنا
بأنهم أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قيل لا يناسب هذا مع أن
الخلاف لفظي قلنا هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر أو الجزء
الاول منه أو التوجه والقصد له فانها وسائل للمعرفة لا بالنسبة ببقية
الاقوال وأنهما اليومى لاحد عشر الطامس اعتقاد وجوب النظر أي
لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق
بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد
أو أحد الأمرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق
وقته افتقد الحادي عشر قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بأنه مطلوب
زواله ولعله أراد ترديد الفسكرو في أول النظر (قوله الابصار والفكر) أي أنه

(بان أو لا مما يجب معرفة) الله تعالى أي معرفة
وجوب وجوده تعالى ومعرفة وحدته وصانعيته
للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية وأشار
بقوله (وفيه) أي وفي تعيين أول الواجبات (خلف)
أي اختلاف (منتصب) أي قائم بين المسلمين في وجوب
كانوا أو لا إلى أنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب
معرفة الله تعالى ولا في وجوب النظر الموصل اليها
بقدر الطاقة البشرية ولذا جعل الخلاف في الاولية
دون الوجوب والمشهور عن الاشعرى أن
السنة الذي بنيت هذه المنظومة على مختاره أن
المعرفة أول واجب على المكلف لان جميع الواجبات
لا تتحقق الا بها فاجزم اعتقادك به واختره غير
ملتفت الى غيره لا رجحان لكتبه لا يتوصل اليها الا
بالنظر فهو واجب بوجوبها التوقفها عليه مع كونه
مقدورا للمكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب ولذا
أقرب بصيغة الامر في قوله (فانظر) أي بما المكلف
المخاطب والنظر ائمة الابصار والفكر

مشتراك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات
وفي المحسوسات تخيل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادئ
لتحصلها ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الأخيرة في الانتقال من المبادئ الى
المقاصد فتقولهم فيما يأتي ترتيب تصريح بالامر الوسيط وقولهم معلومة
يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر (قوله ترتيب الخ) الترتيب
وضع الاشياء في مراتبها قال في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد
الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر لا يفيد أي لأن التعريف
للماهية الشاملة لجميع الافراد وقدر شيخنا أن فيه ترتيبا وتعدد احكام لان
ناطق في قوة شيء ذوقنا بقي التعريف اللفظي فلعله لوحظ ما قيل انه لا يفيد
تصور مجهول بل تصديق بالتسمية لكن الظاهر أنه وان لم يكن من الفكر
التصديقي لا يخلو عن التسديكري وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر
القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب
الحدود أي وكما تقدم الجنس على الفصل في التصورات واعلم أن مجت
حدوث العالم ذكر هنا على سبيل التمثيل ومحل البراهين لانه أصل معرفة
الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو معنى ما ورد كما في مفاتيح
الكنوز وحل الرموز للشرىف المقدسى كنت كنزا مخفيا فأحييت أن
أعرف خلقت الخلق في عرفوني ولما نعت الفلاسفة حدوث العالم انشئت
عليهم طرق الصواب وهاموا في أودية الضلال ولايم ولنك ما نقله الشعرا في
في البواقيت عن ابن عربي من أطلق القول بحدوث العالم مخطئ فانه قديم
بالنظر لعلم الله تعالى لأن قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو
من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحدث قطعا كما صرح هو به في عدة
مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والا لكان حادثا
منه فاما بغير مدة وهو تناقض أو بعبارة متناهية فيلزم ابتدائه
أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم
أوفيه عالم قديم وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام
وهو جزآن جليلان بما حاصله أن هذا اجابهم من جعل التقدم زمانيا ونحن
نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه تقدم أمم على اليوم اذ ليس زمن

وعرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى ترتيبها
إلى مجهول أي إلى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى

ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقيل استغناء بالاعتبار فالزم من
 حادث وجود الصانع وجوبه ذاتي لا تقيديه قالوا لو كان حادثا بالجار
 وجوده قبل زمنه فاما غير نهاية فينتقل لازليته أو لحته فيلزم التحكم وعجز
 الصانع اذ ذلك والجواب أن الانتقال من المسدد للازل خيال باطل كيف
 والمسدد كلها متناهية وانما هو كثرة فراع فوق السماء ونحت الارض
 لانها به وتوهم سلسلة عدد لا تفرغ مع القطع بأن كل ما في الخارج متناه
 عقلا كما وضحه المشهور ستاني فالازل بون والازمنة بون وحقيقة الازل من
 مواقف العقول وأما قواهم يلزم المحجز فانما يصح لو كان لنقص في القدرة
 وانما ذلك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الازلي فليست تل قالوا لو كان
 حادثا لكان مسبوقا بمكانه والامكان معني لا بد له من محل يقوم به بل
 ومادة يكون بها التكوّن فذلك المحل والمادة قديمة والانتقل الكلام
 وتسلسل أودار قلنا الامكان اعتبارا لوجوده في الخارج واقادار المطلق
 لا يحتاج للمادة ومن هنا تعلم أن امكانه أزلي بمعنى أن تقيض الامكان معدوم
 أزلا والازم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون فيما لا يزال فيمكن
 أزلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية
 فنقول بالاول دون الثاني كما أفاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا
 لاحتاج لموجب يخصه بوقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد
 الصانع اذ لو كفي علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزم معكم القدم فتعين أن
 الموجب أمر آخر فاما ما قيل فيتم مطلوبنا وأحداث فيحتاج أيضا لموجب
 وهكذا قلنا ضلال جاءكم من نبي الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث وريث
 يخلق ما يشاء ويختار لا يستل عما يفعل وتنزه عن ضيق التأثير بالتعليل
 أو بالطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع
 في الازل غير صانع فيما حدثه يطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال
 قلنا هذا تغير أفعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم
 لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه
 شيء واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فبطل سببه بالعدم
 ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست

يجعل جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخفاء ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا
 نقل عنه الشعراني في البواقيت والخواهر اذا كان معدوما محضاً لقوله
 تعالى انما قولنا انشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هذا
 تمثيل لسرعة الابداد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجتماع على أن الكلام
 ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيب بالوجود ولا
 استحالة في ذلك والالزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود
 معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم
 تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم
 خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون
 الثاني محتاجا للاول من غير أن يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان
 والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فمعيّن الاخير والعدم عندكم أزلي
 فالزمان الذي يتقدم به أزلي قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو أن
 هناك تقدما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدونك مقاصد
 سبعة أرجو من فضل الله أن يستدبرها أبواب النيران ويدخل بها الجنان
 ونظمتهافي قولي

في قوائمنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل
 للعلم بحسب دونه أي العالم المجهول قبل ذلك الترتيب

سبق الاله كذا لعدم تدريجه * امكانه مع موجب أثر طرا
 فقولي سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بعبدة
 فيلزم قدم المدة أو حدوث الاله وقولي كذا لعدم لثانية وهي قولهم عدمه
 متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي
 قولهم وجوده قبل زمنه بعبدة جائز وهكذا فيسدرج للقدم وقولي امكانه
 رابعة أعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بمكان وقولي مع موجب خامسة
 وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام
 له الخ وقولي أثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود والعدم وهي السادسة
 وقولي طرا اشارة للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرق كونه صانعا وقد
 سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الاعراض لانها هي التي
 شوهت تغيرها للعدم وأما الاجرام فلما لزمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات
 الجرم وأما الصغير والكبير والموت والحياة فترجع للاعراض والميت انما يشاهد

أولا تفرق أجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعدام حقيقة ما
بخلاف العرض في شاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصاً الحركة
والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جدها بعضهم في قوله
زيد مقام ما انتقل ما كنا * ما انفك لا عدم قديم لاحقاً

فقوله زيد إشارة لاثبات زائد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على
حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزعكم معنا
موجود أو لا فان قالوا لا كفونا المؤنة والافقد أثبتوا الزائد وقوله مقام
يحذف ألف ما للوزن إشارة لقولهم لا نسلم عدم الاعراض لجواز أن الحركة
تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلاً ورده أن العرض لا يقوم بنفسه
اذا لا تعقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله
ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها
لجواز أن الساكن اذا تحرك انتقل سكونه لمحل آخر وجوابه أن من طبع
العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل
وصول الثاني قائماً بنفسه وقوله ما كنا إشارة لابطال قولهم لا نسلم
عدم الحركة مثلاً بل تكمن في الجسم اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى
بمحل من غير أن يوجب له معنى اذا الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف
المعقول وقوله ما انفك إشارة لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للاعراض حتى
يلزم حدوث الاجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خالياً عن حركة ولا حركة
أوبياض ولا بياض لا ارتفاع التقيضين وأيضاً الجرم لا يتحقق الابعثخصات
تميزه عن غيره وهي أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد قولهم لا نسلم عدم
الاعراض أن كان ذلك لا يتنافى أن الموجود كان قديماً ورده أن القديم
لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجباً وقوله لاحقاً لاثبات
حدوث لا أول لها حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض وملازمة الجسم لها
ولا نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث الا
وقبله حادث فصح ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض اذ حيث
كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث
المجموع المركب منه ومما يظله برهان القطع والتطبيق وسيأتي ان شاء الله

تعالى في محث ابطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدى) أى بطريق
 اللزوم العقلى كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر
 مستحيل عقلى لا تتعلق به القدرة بل أمان بوجودها أو بعد ما وقيل عادى
 يقبل الخلف وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه
 القطع والتولد أن يوجب الفعل لفاعله شيئاً آخر وقالت الحكماء بالإيجاب
 والتعليل واعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهى الفاسد يستلزم الجهل وهو
 المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسداً ولا يستلزم شيئاً
 أو أن كان الفساد للمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج لزمه
 وأن كان الفساد من الهيئة فلا وهو الانسب بكلام المناطق في لزوم النتيجة
 وتبعيتها خلاف (قوله الى علم) ان كانت مقدماته حازمة بدليل كالعلم
 متغير وكل متغير حادث فبدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استحال عدم
 القديم (قوله أو اعتقاد) ان كانت المقدمات مجزوماً بتقليد انحاء العالم
 حادث وكل حادث له صانع لم يعرف الادلة (قوله أو ظن) ان كانت ظنية
 أو بعضها نحو هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو واصل (قوله
 سنة الضحى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا الفارقين
 بين السنة والندب (قوله قدم العالم) سبق ما فى ذلك فى تعريف العلم ولا يجوز
 أن تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستانى أنه عن الزمان بعزل
 خصوصاً ولم يرد اذن مع الإيهام فالحق مع بعض المغاربة فى اعتراضه على
 من قال من المشاركة الجسدية القديم بالذات والزمان قال شيخنا هو
 صحيح لأن ما له عدم افتتاح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بعدم الزمان
 وسبقت الاقسام الاربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله
 تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات
 (قوله كالمعرفة) لأنه انما وجب بوجوبها خصوصاً ان قلنا انها كيف فلا
 يكلف الإبا سبابها (قوله الى نفسك) بدأبها الماورد من عرف نفسه عرف ربه
 قيل معناه من عرف نفسه بالحدوث والقرع عرف ربه بالقدم والغنى أى من
 تفكر فى بدايتها استدلل بها وقال الشريف المقدسى فى مفتاح الكنوز
 وحل الرموز هو إشارة الى التعجيز أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع فى كنه
 ربك وأنشد

وعزفه شيخ الاسلام بأنه فكر يؤدى الى علم أو اعتقاد
 أو ظن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير
 ويكون صحيحاً ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد سنة
 الضحى وفاسداً ان لم يطابقه كاعتقاد الفلسفى قدم
 العالم ووجوب النظر عندنا بالشرع كالمعرفة وقد
 تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا (الى نفسك)

قل لمن يفهم عني ما أقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * ضربت والله أعنا في الفعل
أنت لا تعرف أبالك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول
لاولا تدرى صفات ركب * فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها * هل تراها فتري كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها * لاولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه * كيف يجري منك أم كيف تبول
فاذا كانت طويالك السقي * بين جنبيك كذا فيهم اضل
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول
(قوله أي في أحوال ذاتك) جعل الى معنى في لان النظر هنا بمعنى الفكر
وهو لا يتعدى الابني وقد رآحوال لان الفكر فيها أبدع من الفكر في الذات
من حيث هي ذات (قوله وفي أنفسكم) أي آيات بدليل ما قبله ولا يعلق
بتصور منع صورة الاستفهام التوبيخ ولا حاجة الى أن يقال يتوسع
في الظروف والاصل فالأبصار زحلت الفناء انما ملحق الاستفهام
من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفاء عاطفة عليه
والاصل والله أعلم أترك كون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أي
لا ينبغي ترك النظر فأد طابه وهو المراد هنا ولابن عطاء الله

ما أينت لك المـالم الا * استراها بعين من لا يراها
فارق عن هارقي من ليس رضى * حالة دون أن يرى مولاها
قال في لطائف المنان وجد بخط سيدي أبي العباس المرسي هذه الايات
أعندك من لبلى حديث محرز * فأبراهه يحيى الرميم وينشر
فعهدى بها العهد القديم وانى * على كل حال في هواها مقصر
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى * ولما يز ما بالله يتعذر
فهل بخلت حتى بطيف خيالها * ام اتملت حتى لا يصح التصور
ومن وجه لي طلعة الشمس تستضي * وفي الشمس أبصار الورى تتغير
وما احتجيت الارتفاع حجابها * ومن عجب أن الظهور تستر

أي في أحوال ذاتك لانها أقرب الاشياء اليك لقوله
ثم الى وفي أنفسكم أفلا تبصرون

فانخلق آيات ودلائل وتصير بالقضاء قواطع وشواغل فانالله وانا الله
 راجعون (قوله ولقد خلقنا الانسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم
 والسلالة طينته لانها قطعة من عوم الطين وفي قوله ثم جعلناه نطفة استخدام
 (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمع
 فيها أربع وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) أى نفسك مشتملة تعليل لقوله
 تستدل (قوله سميع) هو قوة منبئة في مقعر الاذن ويطلق مصدرا على ادراك
 المسموع وهو بمحض خلق الله عندنا وقالت الحكماء بايصال الهواء الصوت
 لمقعر الاذن اما يكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تحرق الاهوية
 الى أن تصل الى الاذن أو أنه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر
 الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن
 لان انتقال العرض محال ولك أن تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل
 مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقتها الاولى
 وقبل وصول الثاني والهواء شئ واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية
 فيه على أن الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم
 اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتا متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرّد النطق
 بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة في الحال قال الفخر ومما يرد
 التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبرى عن شريف
 الدين بن التلمساني من أنه ان أراد حجابا سادا من جميع الجهات فالسمع
 خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا ينثر غير ظاهر اذا لوجه المنع
 الاول مع أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاجار
 الصغار فيها ومما يرد أيضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة
 الصوت ونحذر بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا
 يفيد أن انسابه شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها للصماخ
 مستوية وبالجملة فتباحث الصوت خفية وقد وضع بعض ذلك في شرح
 المواقف والمقاصد (قوله وبصر) هو قوة مودعة في العينين في شرح عقائد
 التامين يتلاقيان ثم يفترقان فيتأديان الى العينين قاله السعد في شرح عقائد
 النسفي قال الحكماء المبصر اللون دون الجسم ورد باننا نبصر متحيزا وكل متحيز

ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
 به على وجوب وجودها تلك وصفاته فانها مشتملة
 على سميع وبصر

جوهر وفي الكسئي على العقائد أن البصر يتعلق أولاً بالالوان وبغيرها
 بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة وردنا نأندرك السماء ولا نبصر الطائر إذا
 ارتفع مع أنه أقرب فالاشعة تصل اليه أولاً ولأن تقول الصغير إذا بعد
 زاغت عنه الاشعة قالوا بانطباع المبصر في البصر فيدرك فرد بلزوم انطباع
 الكبير في الصغير وأجيب بأنه لا مانع من ذلك كما يرى في المرأة على ما في شرح
 الكبير وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه موجود بالمشاهدة ولا يصح
 أنه عرض قائم بالمرأة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعيداً عنها كذا دخل
 في فراغ ولا أنه انعكس البصر للجرم نفسه فانه يرى في خلاف جهته
 ولا يسعنا أن مجرد تخيل وانما العلم عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت
 وهو قائم بالهواء كما سبق فيلزم أن الهواء منكلم لفظ ولا قائل به الا أن يقال
 الاستفاد من التكلم بمعنى تحصيل الكلام في الهواء أو أن اللغة تبني على
 الظاهر فمن ثم لما ظهر في بعض المواضع اشعة قولهم منه أسماء فقالوا صوت
 الهواء في الشجر مثلاً فهو صوت وكون الصوت قائماً بالهواء صريح به
 المولوي في أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم
 يظهر لنا خلافة (قوله وطول) هو الامتداد الذي يفرض أولاً والعرض
 هو الامتداد الذي يفرض ثانياً والغالب أن يجعل الاعظم طولاً لان النفس
 انما اتلفت أولاً للاعظم والعق امتداد ثالث فالفرق اعتباري ومجموع
 الثلاثة جسم تعليمي لان الحكماء كانوا يتدرون به في التعاليم ومعرضه جسم
 طبيعي لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول فقط
 نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب
 من خطين فأكثر والعرض بالفتح وأما بالضم فهو موضع المدح والذم من
 الانسان وبالضم الناحية والجانب (قوله ويباض وجره الخ) والتغير
 في هذا ولو بعد مدة (قوله ولذة) هي ادراك ما هو خير عند المدرك من حيث
 هو كذلك والالم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود)
 الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل
 هذا دليل الافتقار المذكور بعد الحدوث وقول العلامة الماوي يراد
 بالحدوث مسبوقية لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقاً بالعدم لازم بين

وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض
 وجره وسواد وعلم وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم
 وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة وخارجة من
 العدم الى الوجود ومن الوجود الى صانع حكيم واجب
 دليل الحدوث والافتقار الى صانع الحكيم وذلك
 الوجود عام العلم تام القدرة والارادة فتكون
 حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحوادث
 حادث أيضاً وأشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه
 الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله
 (ثم اتقل) بعد نظرك في نفسك (للعالم) اي للنظر
 في أحوال العالم (العلوي) وهو ما سوى الله تعالى

للمخرج من العدم لا يوجد لا يثبت ما لم تثبت فلا يجعل دليلا عليها
ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المألوف فتأمل (قوله
وصفاته) بعضهم لا يذكرها نظر الى أنها ليست غير اعلى ما يأتي (فائدة) الصفة
والوصف والنعت مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديا أو عديميا قديما أو
حادثا وأخص منها المعنى لأنه قاصر على الوجودى فلا يشمل السلب
وأخص منه العرض لقصوره على الوجودى الحادث ثم شاع استعمال
الصفة في المعنى الاسمي دون المصدرى فتأمل (قولهم الموجودات)
وكذا الاحوال على القول بهما من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة ولم
يعتبر لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والام يمكن شئ
موجودا ولا موجودا والا لا يحتاج لوجود فينقل الكلام له ويدور أو
يتسلسل فيتعين أنه واسطة وفيه أن تفي الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود
بثبوت نقيضه ونحن تثبته كما تثبت السلب وان كان مفهوما عديميا
ونقول انه وجهه واعتبار وهذا كواضع كثيرة يدل على أن الاعتبار
لا يثبت لها في الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والا لا يحتاج
التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبار أيضا ويدور ويتسلسل ولا تعبد من
العالم كالمعدومات بأسرها ممكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان
يحت لاثبوت له الا في الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وماله ثبوت في نفسه
وان لم يصل للوجود الصحيح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا
قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال المحال أقوى من ثبوت الاعتبار فان
الحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له ثبوت
في نفسه دون المحل أي وإن ذلك صح انصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية
كالتاليق والزرق مع أن ذاته لا تكون محلا للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت
صفة الا في موصوف مع أنه لا يخرج عن الواسطة في الجملة وأيضا لا ينبغي
البراءة على ثبوت شئ من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال
هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية لا مجرد الثبوت والقول بأنه
لازم لتأثيرها في الموجودات العالمية لازمة للعلم بميل للتولد وليس من
أصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نصيب

وصفاته من الموجودات سمى به لأنه علم على
وجود الصانع تعالى

فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب
قلت الصادق وجوده في الذهن على وجه الانتزاع من الخارج فاذا شاهد
شيئاً أبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعاً
لمستنده من الموجودات وأما اعتبار الكرم بخلافه مجرد اختراع بهارضه
الوجود خارجاً فكان ككذباً ومن هنا يضيفون الكلى للأفراد وان كان
التحقيق عدم وجوده ولا في ضمنها ولا للشخص فلم يكن كذا الان الذهن
ينتزع من تلك الافراد معنى مشتركاً بينها اعتباراً فانها كلها فليست أملاً وأما
الجزرات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فلم يرقم عليها
دليل قاطع كافي السعد وغيره ولعلنا تعرض لها ان شاء الله تعالى في غير
هذا الموضع (قوله فيه لم به) ولادور لان توقف العالم على الصانع من
حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتأمل (قوله لان في كل علامة) لكنه
لا يستعمل الا في الكميات كالصنف لا الافراد اللهم الا ان يلاحظ استعمال
مال لكل في الجزر (قوله قدرة الخلق) ترتب الصفات على حسب قربهم من الاثر
المستدل به وهو كس ترتبها في سببية التعلق في العقل المقر فيما يأتي
فتأمل (قوله وحكمته) هي العلم أو الاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع
للقدره (قوله من الفلكيات) نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة
الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للمحل (قوله وغيرها)
كالعرش والمكرسى وهذا كالمجموع في قوله سموات بالنظر للعلوى في حث ذاته
والا فالاعتبار انما هو لسماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله سموات
والمجموع للتعظيم (قوله لجهات) كالفوق والتحت بالنسبة للبعض والفلك
الاخير في مكان بناء على أن المكان الفراغ لا السطح الحاوي وسبق
ما يتعلق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء ينسب له وهو يحل
فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كامامه وفوقه ومكان الشيء جزء من جهة
غيره وبينهم ما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يجهتان في الفراغ
الذي أنت فيه مكان لك وجهة تحتية للسماء مثلاً وتنفرد بالجهة في الفراغ
الذي بعد العالم بامر اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكاناً
لشيء اذا لم يكن فيه شيء وينفرد المكان في الفراغ الذي حل فيه العالم كله

فيعلم به ويستدل به عليه لان في كل علامة تدل
على قدرة الصانع وارادته وعلمه وحياته وحكمته
والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من سموات
وكواكب وغيرها لانك تجسده مشجولاً لجهات
مخصوصة وأما كونه معنية

فانه مكان له وليس جهة لشيء اذ ليس ثم متخير غير هيئته العالم المجتمعة فينسب اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكن) كالسماء ولا التفات لقول أهل الهيئته بحركتها لان كلامنا فيما يشاهد ببيادى الراى وليس الا الكواكب تسبح في الفلك على ما يريد الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور زعم بعضهم أنه اجرام شعاعية متصاعدة ومرة عليه السنوسى في شرح الكبرى وردة في شرح المقاصد والمواقف بأنها كانت تستمر بعد ستة كوة دخلت منها في المحل وأيضا الاجرام بحجاب في الرؤية خصوصا اذا كثرت وان اجيب بأن بعض الجواهر كالزجاج يهين على الرؤية وبأىضا لو كانت اجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعد أن يتألى المسكان المتسع اجراما من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة في الحال وبالجملة الاقرب القول بأن النور عرض يخلق في الهواء من بياضه وصفائه (قوله ظلمانيا) أى لاضوئه في العالم كالسماة بخلاف القمر فنوراني وان قيل انه في ذاته أسود وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة قيل أمر وجودى لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هى عدم النور بدليل أن من في الغار يصمر من خارجة ولو كانت الظلمة أمرا وجوديا لحجت اذ لا تكون الا كشيء انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) ~~لم يكن~~ لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعراني في البواقيت عن ابن اعرابي في ذلك العجب وأنه اجتمع بناس من قبل آدم فانظروا لكن لم يصح في الظاهر قبل آدم بشر كما أفاده الزرقاني وغيره (قوله والسمحاب) هو عند الحكماء بسبب تكاثف الا بخرة المتصاعدة كالكثرات الجووى في بعض الآثار ما يدل على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنشقة في الماء وهو أحد العناصر عية النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذكرى) ليس معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا والاصح في الواو أيضا أنها للترتيب الذكرى بل معناه كما أفاده نجم الأئمة الرضى أن يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثله بالغاء في قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا قال ان مجيئ البأس سبب الاهلاك وذا كذا سبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما

وبعضه متخير كواضعه ساكنه وبعضه نورانيا وبعضه ظلمانيا وذلك دليل الحدوث والاقتضار الى صانع مختار منزله عن مماثلة لمصنوعه ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم (السدى) وهو كل ما تنزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها ولا توقف صحة النظر على الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لو عكس فأنرا المقدم وقدم المؤخر أو وسعاه لصح أيضا فلم يكن ثم الترتيب الذكرى وتقدم العالم العلوى على السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار اقترابه سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار قال تعالى ان فى خلق السموات والارض الآية فانك ان تنظر في أحوال ما ذكر

ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء آخر بها الاستدلال أعنى العالم العلوى ثم السفلى لكر بقاء لفظ انتقل في المتن نص في الترتيب الربى فالخلق أن ثم أيضا للترتيب الربى اسكنه ترتيب اعتبارى غير متعين ووجهه أن النفس أقرب فقد تمت ولما سبق ثم العلوى لكونه أعظم وأبدع واهتماما به لا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعنى السفلى فينسأه بالمرة والذين الوجهين قدم في الآية الثانية (قوله تجسده صنعا) ينسب لسيدي محبي الدين تضمين كلمة لبيد المشهورة رضى الله عنهم

تأمل سطور الكائنات فانها * من الملا الاعلى اليك رسائل وقد خط فيها الو تاملت سطورها * ألا كل شئ ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكم) وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة فائين هذا نسبة عجز لا قدرة الاله وفي البواقيت عن ابن عربي ما نصه هذا كلام في غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الارتبكان قدم وحدث فخلق تعالى له رتبة القدم والخلق له رتبة الحدوث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الخلق تعالى بخلق قديما له لانه سؤال مهم لا يستحالته قلت ويحتمل أن يكون مراده أنه ليس في الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبدا اه كلام الشعرائى بالحرف ولك أن تقول ليس في الامكان أبدع بحسب ما يسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا يجوز أن أبدع أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقة على أنه يمكن صدورها وقت غيبوبته والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وما يشعربه الخ) فيه أنه البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الاحادنا الا أن يقال التوهم من عجز التعريف أعنى عدم المنال لامن صدره والا قرب لقوله صنعا أن تكون لكن لجزء التام كيد كما قيل في قوله تعالى ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله ويبعه أن يقال نفى الابوة يوهم نفى الرسالة بجامع مطلق التريسة (قوله لا بغيره) أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لجزء الوزن (قوله أى اشارة) فالدليل أصولى وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطق فركب لانه القياس (قوله وهى الاعراض) هذا يقتضى أن العالم

(تجسده) أى تعلم وتتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أى الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وا رادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما ذكر وما يشعربه قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا بغيره (قام دليل) أى اشارة (العدم) وهى الاعراض الحادثة الملازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير الحادث فاذا أردت أن تأتى بقياس مستنبط من نظرك في العالم لتوصل به الى تحقيق حدوثه

بمعنى الاجرام فلهذا كان هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك
 لكنه في بيانهم اعم ثم خص آخر الاعراض وبالجملة لم يحجر الشارح على ما ينبغي
 في النظام وسبق لك تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها للاجرام فتأمل
 (قوله عرشه) يعني جزأه الاعلى وعرشه جزؤه الاسفل فهما من اضافة الجزء
 للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم
 اذ الفرض أنه موجود (قوله وهي حادثة) تكرار لاصل الدعوى (قوله
 لقبولها بالعدم) هو نفس المقدمة المطوية الا أن يفسر بالقبول الوقري
 فيرجع للتغير بالعدم (قوله يعني الفناء) يشير الى أن المراد بالعدم الانعدام
 الطارئ لا العدم الاصيل فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذي انقطع
 بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الازلي والعدم فيما لا يزال جائز
 حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة
 وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مفتقر الى
 مؤثر) فيه أن هذه الدعوى هي المقصودة بالذات فهذا أمر محتم لا تخير فيه
 فحق العبارة وتتوصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الله تعالى لانه محدث
 الخ الا ترى أن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى (قوله متعلق
 مفهوميها) مفهوميها الايمان الانقياد الباطني ومفهوميها الاسلام الانقياد
 الظاهري ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذي يكفر
 عدم الانقياد له لا غيره كما يأتي في قوله ومن لم يعلم ضرورة جحد فالتعلق
 بتسامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالا وأما بنية الاحكام فن توابعها
 ومقتضاها من غير أن تكون من المتعلق الذي يتوقف عليه المفهوم أعني
 ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى أن يقال المراد بعض المتعلق فتدبر (قوله
 متعلقه بالقلب) أي الذي هو أصل الجوارح لتبعيةها له صلاحا وفسادا على
 أن الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله متعلقه بالجوارح) هذا
 يفيد أن الاسلام العمل بالفعل ويوهمه المتن الا في فيلزم كفر تاركه كسلا
 وليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار الظاهري باللسان فالصواب
 أنه واجبة ويحرم تركها فافهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور
 وذلك الغير كالأراوندي والصالحين من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول

قلت العالم من عرشه لعرشه جائز عليه العدم وهذه
 المقدمة الصغرى المطوية انهجهما من الاستدراك
 وبیان هذه المقدمة أنها اختيارنا الموجود من العالم
 فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهي
 حادثة لقبولها بالعدم ولو كانت قديمة ما طرأ العدم
 عليها والمقدمة الكبرى هي قوله (وكل ما جاز عليه
 العدم) يعني الفناء (عليه فلعلم يستحيل) أي يتبع
 (القدم) فينتج ذلك أن العالم حادث وان شئت قلت
 العالم مفتقر الى مؤثر لانه محدث وكل محدث فله
 مؤثر فينتج القياس أن العالم له مؤثر ولما كان
 الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميها ذكرهما
 ما يجب الايمان به من مباحث علم الايمان لا صلاته
 المتعلق بالقلب وتبعية الاسلام له متعلقه بالجوارح
 فقال (وغيرهم) (بأنه صديق) المعهود شرعا وهو
 والماتريدي وغيرهم (بأنه صديق) المعهود شرعا وهو
 صديق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

الجهول لانه لا يوافقهم من غيرهم الا القليل كما بانى أن المعتزلة يقولون العمل
شطر والايمن افعال باؤه بدل همزة كالف ماضيه ولا يكون الاموذا
فان نوى ايمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر من الآن قال العلامة ابن
الشحنة الخنقي في منظومه

وناوى الكفر لو من بعد حين * كفور في جهنم ذوانكباب
قال السيد الجوى في شرحه لمخالفته لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا أي
داوموا على الايمان ولانه رضى كفر نفسه ورضا الانسان بكفر نفسه كفر
قطعا كغيره استحسننا للكفر وانما الخلاف اذا رضى كفر غيره طلب الضرر
وضيره هل يعد كفرا أولا اه ملخصا (قوله في كل ما علم مجيبه به) يشكل
ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه من جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعها
بتصديقه في خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه في أنه
غير مصدق وهل هذا الاتناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان
شدت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا
اشكال صعب قديما وللناس فيه أقاويل مختلفة فقل ان هذا من المستحيل
العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته يمكن يقبل الاختيار فيصح التكليف
به وفيه أن هذا يظهر لو التفت في الاشكال لمجرد العلم والتقدير وانما مبناه
الاخبار بأنه لا يؤمن والايمان بذلك وظاهر أنه لا محيص له عن الاشكال
السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق وأجاب العلامة أحمد بن موسى الخياي بما
حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن انما ينافى علمه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن
ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه نعم هو خلاف العادة وردّه
بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادى ولم يقع كعمل جبل ثم قال اعنى الخياي
ما حاصله ان نحو ابي لهب يكلف بالايمان اجالا وانما تأتى الاستحالة اذا
التفت لخصوص الاخبار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه
ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة
الخياي مانصه وقد يجاب أيضا بأنه يجوز أن يكون الايمان في حقه هو
التصديق بما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الأشخاص
اه قلت أصل نقل هذا الجواب للسعد في شرح المقاصد قال وهو في غاية

في كل ما علم مجيبه به من الذين بالضرورة أى فيما
اشتبه بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم
الحاصل بالضرورة بحيث يعلم العامة من غير اقتدار
الى نظر واستدلال

السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخيال وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب
 بهض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له
 فهو كفر غير مباح وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا
 الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد وذكرا امام الرازي في المطالب
 العالية أن هذا من التكليف بالجمال من الجمع بين النقيضين وأنه واقع أفاده
 السعدي في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في اصله نظريا) أي
 فحصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الأصلي وفيه أنه لا يحتاج لهذا
 الا اذا جعلت الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها
 وصف العلم المجبي به ولا يستلزم ذلك ضرورته في نفسه ألا ترى أنه علم
 بالضرورة مجبي محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة الاسلام مع أن أكثرها
 نظري نعم نقول ذلك يشبه الضروري وليس ضروريا حقيقة لان الضروري
 يستقل به العقل وهذا يستدل لنقل أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فقام
 (قوله كوحدة الصانع) نظري عقلي (قوله وجوب الصلاة) دليله
 من السمع وهو أقيم الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة
 ورد الامر بها خاليا عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو
 واجب ان قلت قدمنا لوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي لاتعد من
 مسائله قلت نظر والمابعد الاشتهار (قوله بلا حظ اجالا) أي يعتبر التكليف
 به كذلك شرعا وظاهرا كلام السعدي في شرح العقائد الاكتفاء بالاجمال مطلقة
 وقزلنا شيخنا هنالك انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكل من الاول)
 يعني أزيد علما من حيث التفصيل وان كان كل منهم ما خاليا عن التقصير في
 مقامه من حيث الايمان قنبر (قوله كآدم ومحمد) أدخلت السكاف بقيمة
 الانبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في سورة
 الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا
 هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون
 وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والاس كل من الصالحين
 واسماعيل واليسع ويونس ولوط والعشرة الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزيز
 ولقمان وذوالقرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وجبريل عليهم الصلاة والسلام فلو لم يصنف
 بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون
 كافرا والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول
 ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبناء
 الاعمال عليه لا مجرد وقوع نسبة الصدق اليه
 في القلب من غير ادعان وقبول له

وسلم وعليهم أجمعين وهو دوصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح
باسمه في القرآن وإن كان هو المراد في آية عبدا من عباده على أنه قيل بولايته
فقط وكذلك يوشع بن نون فقي موسى وابن أخيه لم يصرح باسمه وفي شرح
دلائل الخيرات للفاسي ذو الكفل قيل هو الياس وقيل هو زكريا وقيل نبي آخر
بعث إلى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار
وقيام الليل وأن لا يغضب فوله أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية
إبراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل
نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضرب في أصل الايمان وهو
مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كحمد صلى الله عليه وسلم وأما نحو اليسع فأكثر
العامية يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعتد
كفرا إلا بعد ادعاء التعليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل وعزرائيل فانه
ملك الموت واسرافيل فانه النافع في الصور وإن لم يصرح باسمه ما وكذا مما
صرح به القرآن جملة العرش والحافون به حوله على الاجمال ويأتي هنا
ما سبق من أن الكفر انما هو بعدم الضرورى وأما البقية فلا كفر بانكارهم
ولو ملكي القبر بالاولى من عدم كفرنا في السؤال (قوله عند السؤال)
لا فهم له لأن الكلام في الايمان المنجى عند الله وكأنه يشير إلى عدم ضرر
الغفلة وأنه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير إلى أنه انفعال
وقيل كيف فالتكليف بأسبابه أمان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك
التكبر) الباء تصويرية للرضا قال الشيخ إبراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر
المالكي بآء التصوير وكاف الاستقصاء مختار عن قلنا لكن الثانية من فروع
التبديل والاولى من فروع التجريد في لقيت بنيد الاسد (قوله والعناد) هو
لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه أن هذا لا يتوقف عليه أصل
الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا مجرد
وقوع نسبة الصديق) من هنا قال الخياط من وقعت المعرفة في قلبه بمشاهدة
المعجزة من غير كسب لم تكفه ويحاطب بكسب ذلك وردة الكسب بانه
تخصيص حاصل فالخلق أن غاية ما يكلف به الدوام على ذلك وعدم مقابله
بالاضداد والعناد قد سبق في التعليل بيان أن التصديق الشرعى غير

وان كان في أصله نظريا كوحدة الصانع عز وجل
وجوب الصلاة ونحوها ويكتفى الاجمال فيما يلاحظ
اجمالا كالايان بغالب الانبياء والملائكة ولا بد
من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو أكمل من
الاول كالايان بجمع من الانبياء والملائكة كآدم
ومحمد

حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا
عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به
لأنهم لم يصدقوا أذعنوا بذلك ولا قبلوه ولا بنوا
الاعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم
التسليم كما هو مدلوله الوضعي لأن حقيقة آمن به
آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في آمن من ذلك
ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق
بالشهادتين في حقيقة الإيمان أشار له بقوله
(والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن
يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله
وهذا هو المنطوق به كما صرح به في قوله وجامع
معنى الذي تقررا شهادة الاسلام وقولنا للمتمكن
منه القادر يخرج به الآخر فلا يطالب بالنطق كن
اخترتمته المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى
في جهة اعتبار مدخلية في الإيمان (الخلف) أى
الاختلاف ملتبساً (بالتحقيق) أى بالدالة القائمة
على دعوى كل من الفريقين وفصل الخلاف بقوله
(ف قيل) أى فقال محققوا الشاعرة والماتريديّة
وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام
المؤمنين الديونية عليه لأن التصديق القلبي وان كان
إيماناً إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة
تدل عليه لتناط به تلك الأحكام هذا فهم الجمهور
وعليه فن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا عذر منعه
ولا لا باء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير
مؤمن في أحكام الشرع الديونية ومن أقرب بلسانه
ولم يصدق بقلبه كالمناق فيباليكس حتى نطلع على
باطنه فنحكم بكفره

التصديق المنطقي أو عينه (قوله حتى يلزم) تفريع على المنفي (قوله لأنهم لم
يكونوا اذعنوا) تعليل لكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا
بنوا الاعمال) تقدم ما فيه (قوله لأن حقيقة الخ) أصل العبارة للسعد
كان قال شيخنا واول وجه الكفاية أن التأمين لازم للتصديق لاحقيقة
وبنى عليه أن الشارح حرف والظاهر ما قال الشارح اذ لا معنى لتأمينه من
تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن يصدق به وهو حقيقة الإيمان (قوله وجعله
في آمن) تفسير (قوله مدخلية) مراده بها التعاقب والارتماء لا الدخول
في الحقيقة المعروفة والا كان قاصراً على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو
خارج (قوله القادر) بيان للمتمكن واعلم أن موضوع هذا الخلاف كافر
أصله يريد الدخول في الاسلام وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً وتجري
عليهم الاحكام الديونية ولو لم ينطقوا حيث لا باء نعم الشهادة من الواجب
عليهم في العمر مرة وجوب القروع كما ذكره السنوسي وغيره (قوله هو
المنطوق به) وسمعنا من المشايخ كثيراً أن المدار عند المالكية على أى لفظ
يفيد الوحدة والرسالة ونقله المصنف في شرحه عن الابن مخالف الشيخ
ابن عرفة المشتراط للفظ المخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحوه
مالاً نبي للنووي لكن المصنف رجع التقييد بخصوص هذا اللفظ ونقل أيضاً
الخلاف في الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فاقطعه (قوله شهادة الاسلام)
رفع التاء مفرد مضاف فيم وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين
(قوله الآخر) ينبغي ان عقل الاشارة أن تنزل منزلة النطق ايماناً وكفراً
(قوله اخترتمته المنية) أى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة
أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط
ولو اخترتم بعد التصديق بعد على هذين فتأمل (قوله أى بالدالة) يشير الى أن
التحقيق هنا بمعنى الاثبات بالدليل فاقصر على القيد محط القصد (قوله
وغيرهم) كابن الراوندي والصالحى من المعتزلة كما في شرح المصنف (قوله
فهم الجمهور) هو المعتد ولا بد من اظهار النطق لئلا عليه بخلاف الآخرين
فيه كفيه النطق بينه وبين الله عليه ما حيث لا باء ذكره السعد (قوله
كالمناق) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم

وانما غير الاسم أدا بتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتله لانه لا يقرر الناس من الاسلام والآن تقر الاسلام وفي حاشية العلامة المولى الكاف استقصاءة أو أدخلت الزنديق بناء على أن المتناقض من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزندق من لم يلزم ملة اه ولك أن تعكس (قوله الآتي) ولو أذن بقلبه وسلم في نفسه لا يتقعه ذلك ولا في الآخرة متى كان اذا سئل امتنع (قوله شرط في صحة الايمان) وهذا في الحكم مساو للقول بالشرط وانما الخلاف بينهما في العبارة (قوله والنصوص) أي بحسب المتبادر منها والاف يمكن أن الاقتصار على ما في القلب لانه الاهم فلا ينافي أن النطق شرط (قوله لهذا المذهب) يعني قول المصنف شرط من حيث هو في حاشية العلامة المولى أن غاية ما في النصوص نفي الشرطية واثبات الشرطية وعدمها شيء آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهري جوابا هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا فحقى اتفق أحد الشيعيين ثبت الآخر (قوله دينك) أي الايمان (قوله في مطلق الشرطية) لأن السابق شرط صحة اما ظاهر او اما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعني أن المختار الخ) اعلم أن الكاف تدخل على المشبهة واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبهة فيذكرونها للحاق ما بعد ها بما قبلها في الحكم وكنهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحوظا بالسابق وجعله محل دعوى وزاع وأقام عليه الدلالة ولو كانت داخله على المشبهة لكان العمل مقرر وليس مقصودا بالافادة وانما ذكر ليقاس عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) اما لو تركها عنادا أي للشارع فهو كافر ولو أقر بشرع وعيها واما عناد عالم أو جماعة مثلا فليس كفر احيث أقربا للوجوب (قوله بمثلا) اما خوف من حد القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا لا كمال الخصال وان أتى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أي الى مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قبل قد نقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك وأمناله على أن استعمال العام في الخاص قد يدعي أنه ليس نقلا لتحقيق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام)

أما الآتي فكافر في الدارين والمعدوم مؤمن فيهما وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الأقل والنصوص معاصرة لهذا المذهب كقوله تعالى أو أن كتب في قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله (كالعمل) تشبيه في مطلق الشرطية يعني أن المختار عند أهل السنة في الاعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالأعمال الصالحة من غير استكمال ولا عناد فالتارك لها أو لبعضها من غير استكمال الكمال ولا شك في مشروعية حصوله لان الخصال لان الايمان والآتي بها بمثلا محصل لا كمال الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى أن الايمان والاعمال أمران يتفارقان

والقول بأنهم آمنوا بالاعمال التي شرعت قبل تعسف بلادليل على أنه حيث
خرج العمل الآتي فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي
في الاحكام بحسينه وتقيجه وبما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن
الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك (قوله وعموا الصالحات) وأصل
العطف المغايرة وقولهم أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان
أجزاء المعرفة الواقعية والاحتراز عن غيره قصد ثانوي لا في المخاطبات
العامسة فان المتبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف
الظاهر والظواهر اذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم) أي قهفهم القيد الاجتماع وفي البضاوى لما نزلت شق عليهم فقال صلى
الله عليه وسلم هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم أي فالله هو من باب وما يؤمن
أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية
تدل على أن التعويل على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مر على أن
الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم في
المتجني قلنا الاجماع على ان الايمان واحد لا ايمانان وان ذكر شيخنا هذا البحث
في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يقول على ما لا يعضد والسعد
من كفاية الظن القوي فان أراد امالا احتمال فيه أصلا كان جزمنا لظنا كما
أفاده المألوف في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال
المضمر فان الاحاديث وردت باعتقاده وقال لهم لما شكوا له منه غما ان الغم
لذلك علامة حقيقة الايمان ولا يهتبه فيكمثر (قوله بالفعل) اما بالقوة كما قلنا
فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق للكشف
ان لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف
أي لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم اذ لا واسطة
وما ل أهل الاعراف للجنة (قوله على القول الاول) يعني أنه شرط لاجراء
الاحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعوا ما يقال ان الايمان قديم
باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية
باعتبار الايصال أو دلالة الكلام بالتعلق التخييري حادثة ثم ان التفات لذات
الكلام أو القضاء الازلي والايمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجسد

كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى أن
الايمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وللإجماع
على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير
للمشروط (وقيل) أي وقال قوم محققون كالامام
أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار
بشرط خارج عن حقيقة الايمان (بل) هو (شروط)
أي جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الاعمال
الصالحة فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان
جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذي ليس
معه احتمال نقيض بالفعل وعلى هذا فن صدق
بقلبه ولم يتفق له الاقرار في غيره ولا مرة مع
القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ولا
عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة
من الخلود في النار بخلافه على القول الاول فعلم من
النظم قولان أحدهما أن الايمان هو التصديق
والنطق شرط لاجراء الاحكام الدينيوية على
صاحبه أو لاجتهته والتماني أن الايمان هو التصديق
والنطق

حكموا كذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق) شرط كمال ومن أشرفه عمل
 القلب في أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزني الزاني حين يزني
 وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الايمان قلت المنفى الايمان
 الكامل المصاحب للمراقبة اذ لو لا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه ان استعمله
 وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات في تلك الحالة
 وما في البخاري عن ابن عباس وشرحه عن أبي هريرة برفعه يحمل على رفع
 الايمان الكامل (قوله بمجموع العمل) أدخل فيه التصديق لانه عمل القلب
 أو تركه للعلم باصاليته ثم جمهور المعتزلة على أن العمل الداخل في الايمان
 الفرائض وقال العلاف وأبو الهذيل ولو المندوبات قال السعد والخراج
 عن الايمان بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل أى
 لأن أهل المعتزلة بين المنة بين الايمان والكفر يخلدون عندهم في النار وان
 عذبوا باقل من عذاب الكفر (قوله الى تغييرهما) مما يدل له حديث جبريل
 الذي في الصحيح أخبرني ما الايمان ما الاسلام فأورد كلاهما بسؤال وجواب
 (قوله ببناء العمل) الاولى حذفه لما سبق قول من أن المعول عليه الاذعان
 الظاهري بها (قوله فهما محتلفان ذاتا الخ) الذات افراد ويلزم من
 اختلافها اختلاف المذهب لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان في المصادق
 كإنسان وقابل الكتابة فالتفريق غير لازم وذكر المفهوم بسد لا حاجة له
 قدبر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فالاسلم والمؤمن متحدان ماصداً بخلاف
 الاسلام والايمان فان جزئيات الامتنال الباطني غير جزئيات الامتنال
 الظاهري وان تلازماني الوجود شرعا واما جزئيات الاشخاص الممتنئين
 فواحدة ثم الكلام في الاسلام المعتبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
 أسلمنا معناه اسلا ما ظاهره يافتق والزيد يقبل الاطلاع على حاله يحكم
 باسلامه وايمانه وبعدمه يحكم بنفيه ما وانه كافر وقوله تعالى فأخرجنا من كان
 فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فبين أي ارتكاب فبين
 أي نوعين في التعبير بفتح النون التكرار اللفظي والمراد بهما واحد لمتن النظام
 الآية وانما عبر في الأول بالمؤمنين لأن الايمان خفي عادة فاشير الى انه لم يحق
 شئ بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من

فالنطق شرط وعلى هذين القولين العمل غير النطق
 شرط كمال ومقابلهما بمجموع العمل بجمع العمل الصالح
 والاطق هو الايمان ولما كان الايمان والاسلام لغة
 متغايري المدلول لأن الايمان هو التصديق
 والاسلام هو الخضوع والالتحاق واختلف فيهما
 شرعا فذهب جمهور الاشاعرة الى تغييرهما أيضا
 لأن مفهوم الايمان ما علمته آتفا ومفهوم الاسلام
 امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك
 الاذعان فهما مختلفان ذاتا ومذهبهما وان تلازما
 شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن

حيث الامور الظاهرة فليتامل (قوله ولا مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من
صدق واحترمه المنسبة مثلاً لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن
ولا مسلم فاللزام بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر (قوله امتثال) هو الفعل
بالمعنى المصدري والحاصل هو المأمورية وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما
معاً في التكليف واركنا المشهور ان التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد
الحكيم لانه هو الذي يقال له شيء موجود والمصدرى اعتبارى وان كان
لا معنى للتكليف به الاطاب تحصيله والتحصيل هو المصدرى ولعلنا نزيد
وضوحاً ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا لا بعد كسب كسابه (قوله
المأمورات والمنهيات) هذا مجازاً وذوق وإجمال لأن لأعمال مأموريتها
ومنهى عنها المأمور والمنهى حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى
ظاهر الان الاذعان الباطنى هو الايمان والاذعان الظاهرى يحصل بالنطق
بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثلاً فيقول واجبة لكن الاسلام المعتبر
بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لم الخلاف هل الاسلام شرط فى الايمان أو
شطره أفاده الاجهورى فى فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أسرته
ظواهر الالفاظ فيه وما فى حاشية المولى من أن الاسلام يتعلق بجميع
الاحكام الضرورى وغيره سبق لك فى دخول المجتنب ما يفيد درقه (قوله
باعتبار المال) وأما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب لتعبير الشارح
بالاختيار فى الدخول والتزيمه بعض فائلاً معناهما الاذعان الباطنى بدليل
كتب فى قلوبهم الايمان أفنى شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف أى
لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى هذا فالنطق دليل عليه ما والا لعمال كمال
لهم (قوله مثال هذا) من القواعد أن المثال لا يخصص فالاسلام يشمل غير
مثلنا كما فى بنى يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن وقيل قاصر علينا
وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون أممهم بدليل يحكم بها النبيون الذين
أسلموا للذين هادوا (قوله العمل) هو الفعل عن رؤية فن ثم اختص بأولى العلم
والفعل اعم فى الحديث فعل العجماء جبارية فى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله
النطق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك أحد الأركان الخمسة واشارة الى سبب تركه
وهو تقدم بيانه اكن يقال سبق من حيث مدخليته فى الايمان وهذا غير

ولا مؤمن ليس بمسلم أشار الى اختيار هذا المذهب
بقوله (والاسلام اشرقت) حقيقته (بالعمل)
الصالح أعنى امتثال المأمورات واجتناب
المنهيات والمراد الاذعان لتلك الاحكام وعدم
ردّها سواء عملها أو لم يعملها وذهب جمهور
الماتريدية والمحققون من الاشاعرة الى اتحاد
مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما فى الشرع
وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من
اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعاً وعلى
هذا فالخلاف لفظى باعتبار المال (مثال هذا)
يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق
بالشهادتين المتقدم بيانه

المراد هنا ثم سبق وسبق أن المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير
النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة
أن ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة
الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير ما قالوا في الشاة من أربعين فليست بأهل
(قوله الحج) قدمه للنظم وإن كانت الصلاة أفضل فإن بعضهم يكفر بتركها
كـ لا كابن حبيب وابن حنبل وكنى أن الامام الشافعي قال له إذا كفرته
بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبم يدخل في الاسلام أى لان ابتداء حال
الكفر باطل قال الاجهوري له أن يقول بالعزم عليها ولا يثبت في أفضلية
الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف
فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولو فات فان ذلك لمزيد مشقة الحج
وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر
سياقهم بمن أحرم قبل والاصل ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في
البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام في الصلاة فليحذر (قوله وقوف)
اقتصر عليه لانه هو الذي يميزه عن العمرة ولذا ورد الحج عرفة وانوته
بنواته ولذا قيل بأنه أفضل أركانه ورجح أفضلية الطواف لان المقصود من
الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها فاعلة
ولامها واوقلت الفاء لتركها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من
الصالحين وهم اعرافان يخشيان في الركوع والسجود أمان كانت من الوصل
لكونهما وصل بين العبد وربيه فوزنها بالقلب الميكاني أعني تأخير الفاء
بعد لام الكلمة (قوله المفروضة) أى في السماء من غير واسطة جبريل
ولا غيره وفي ذلك مزيد اعتناء بها (قوله مفتحة بالتكبير) أى شأنها ذلك
فلا تزد صلاة الاخرس ومجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله
عبادة) الظاهر من استعمالهم كما سبق أن العبادة والقربة والطاعة متحدة
بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة وتذلل عبادة
وباعتبار أنه يقرب العبد لولاه قرب رضا وانعام قربة وباعتبار امتثال الامر
فيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنفرجة ان العبادة تتوقف على نية
ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شيء

و (الحج) المفروض في الخامسة وقيل في غيرها إلى
التاسعة وهو لغة القصد اعظم وشرعا عبادة يلزمها
وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة (والصلاة)
المفروضة قبل الهجزة بسنة وهي لغة الادعاء واما
شرعاً فهي أقوال وأفعال مفتحة بالتكبير مختمة
بالتسليم كذا الصيام) المفروض في ثمانية الهجزة
وهو لغة الامسالة وشرعاً عبادة

منهم ما كلف نظر المومل للمعرفة فيه أن النية لا تتحسن فرقا غايته أنها تثبت في أمور مخصوصة بقتصر عليها كالمصلاة لا إزالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها في الكل اذ يستحيل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لا تشترط في شيء منها (قوله عدمية) نسبة لعدم معنى الترك والكف لا لعدم المحض لانه لا تكليف الا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعني مبدءا ومنتها من طلوع الفجر فالمصدر نائب عن الزمان والمبتدأ محذوف (قوله اخرج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدري أمّا بالمعنى الاسمي فهي الجزء المخرج على ما فصله الفقهاء (قوله وبلوغ غروب الفطر) أي اداركه وهذا في زكاة الفطر وابتدأ من الاركان فيما ينظر وقد بدت هذه المقامات في كتب الفروع (قوله طاعة) هذا نظر للشأن والاقتدي بزيده المولى وينقصه بمحض اختياره بلا ربط شيء (قوله من حيث هو) الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو وهو والجملة في محل جرب إضافة حيث على المساعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطارأ عليها قيد محل مخصوص فانه بالنظر للمحل ثلاثة أقسام يزيد وينقص وهو ايمان الامة انساوجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نسبي الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفي الحديث اني ايمان على قلبي فاستغفر الله سأل شعبه الاصمعي عن معناه فقال عن يروي فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب النبي صلى الله عليه وسلم فسمرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبه يتعجب من أدبه في ذلك وعن الجنيد لولا أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم اتسكمت فيه ولا يتسكلم على حال الامن كان مشرفا عليها وجملت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضي الله عنه مع علوم مرتبه أن يعرف ذلك فعنه لم يمتنى شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافي والذي استحسنه والذي أنه للترقي في الدرجات فكلاما رقي درجة رأى التي تحتها قاصرة بالاضافة اليها فيستغفر كذا في رحله سيدي عبد الله العباسي ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول الخليل ولكن ليطين

عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب (فادر) أي اعلم (والزكاة) المفروضة في ثمانية الهجيرة وقيل في غيرها وهي اخية النخوة والتطهير وأما شرعها فهي اخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ لواجبه فضل عن قوته وقوت عياله يومه والمال نصابا وبلوغ غروب عياله يومه وليسه لم يتوجه وجوبه على غيره والمراد اذعان المذكورات وتسليةها وعدم مقاميتها بالرد والاستبكار ولما ذكر ان الاعمال الصالحة مدخلية في الايمان بالكالية عندنا ذكر هنا أنه يتفرع على تلك المدخلية القول بزيادة الايمان ونقصه فقال (ورجحت زيادة الايمان) أي ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الايمان الزيادة ووقوعها فيه (بما يزيد طاعة) أي بسبب زيادة طاعة (الانسان) وهي فعل المأمورة واجتناب المنهي عنه (ونقصه) أي الايمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص فلا يرد الانبياء والملائكة اذ لا يجوز على ايمانهم أن ينقص (ينقصها) يعني الطاعة

قلبي وليكن في مضامير الخواص العلمية لسيدي علي وفامعني أولم تؤمن أولم
يكفك إيمانك قال بلي يكفيني وليكن لي طمأنينة قلبي من قلبي لرؤية الكيفية
وهو حسن أدب وفي تفسير القاضي قبل له ذلك مع علم المولى بأنه أعرف
الناس بالإيمان ليجيب بما أجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمانينة
بانضمام المعانيمة إلى الوحي والاستدلال اه وفي الصحيح نحن أحق بالشك
من إبراهيم معناه لو حقه شك لتطرق لنا بالاولى نظر الحال الأتمة أو تواضعا
أو الحال جائز أن يستلزم محال آخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذلك هو وبالجملة
الانبياء دائما يترقون بأشارة ولا آخره خير لك من الاولى أفاد ابن وفان
دخلت في طاعة فأخرج شاكرا بنسبة أحسن منها أو معصية فأخرج ثائبا
راضيا بالقضاء فيكون لك من هذا المقام ورائة ان قلت لم لا يقال هذا
في إيمان الملائكة قلت لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة فهو كعلمنا بأن النار
حارة وبما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي أن الانبياء يحصل لهم تجل
عظيم في بعض الأحيان كما كان ليله المعراج فالإيمان بعده ليس بمنزلة حاله
لزيادة يقين المعانيمة فاما أن يقال لأن لم أن هذا يستلزم تفاوت إيمانهم لما
أن التفاوت بالمعانيمة أمر عادي لنا ومقاماتهم خرفت فيها العوائد فلا مانع من
أن يخلق إيمانهم ابتداء أو يزيد بكثير مما يحصل بالمعانيمة وأنهم منعوا من إطلاق
النقص بالنسبة لذلك لما فيه من إيهام أو إساءة أدب والاقول أن نفع لأنه يدفع
الزيادة في إيمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليست أم (قوله أجماعا) هذا
راجع لإيمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصها لكان
أظهر وقوله هذا مذهب جمهور الأشاعرة راجع لقوله ورجحت الخ (قوله
النجاري) محمد بن اسمعيل امام السنة نسبة لنجاري بلدة ولد في صدق ومات
في نور كذا تاريخه بحساب الجمل (قوله بالامصار) خصها لانت شأن علماء
الامصار الاتقان (قوله وعمل) أي باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو
مغاير الكلام المعتزلة (قوله واللازم باطل) له أن يقول التصديق مستو
والتفاوت بغيره كالعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي ثم
الدليل على تفاوت الإيمان في الجملة والافغاية ما ينتج أن إيمان الانبياء
والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن إيمان العامة يتفاوت بينهم لجواز أن له

أجماعا هذا مذهب جمهور الأشاعرة قال النجاري
لقلت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار
وأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل
وزيد وينقص محتجين على ذلك بالعقل والنقل اما
العقل فإنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان
آحاد الأمة بل منهم كين على النفس والمعاصي
مساويا لإيمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة
والسلام واللازم باطل فكذلك الملزوم واما النقل
فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى
وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا

حدثوا واحد دون ايمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقصه تأمل (قوله
 يدخل صاحبه الجنة) أى دخول سبق والا فاصل الدخول بأصل الايمان
 (قوله النار) أى من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن ايمان
 أبى بكر) ورد ما فضلكم أبى بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشئ وقرى قلبه قال
 سدى على وفاى المفاتيح قال المديق لو كشف الغطاء ما زددت يقينا أى
 لو كشف الغطاء للناس كشفاعا ما زددت يقينا لاني كشف لى الغطاء
 كشفافا خاصا وفى الحديث ان الله يعجل للناس عاقبة ويتجلى لابي بكر خاصة
 هذا كلامه ورأيت غيره نسبة ذلك الى سيدنا على ويمكن الوقوع من كل وأنه
 ورأته مما سبق فى خرق عادة المعايينة للانبياء عليهم الصلاة والسلام فليست
 (قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له فى غير حديث ابن عمرو وأورد عليه
 ايمان الانبياء وأجيب بأنه خرج بخصوصه فليست تأمل (قوله أبو حنيفة) هو
 النعمان بن ثابت بن ثابت بن المرزبان ولد سنة ثمانين ومات فى رجب وقيل فى شعبان
 سنة مائة وخمسين فى حبس المنصور بعد أن ضرب به عشرة أسواط على رأسه
 فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجاءة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسكن
 على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلون على قبره نحو أربعين صباحا كذا
 نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى أنه
 قال للخليفة لا أصل للقضاء فتقال له ولم فتقال ان كنت صادقا فذاك والا
 فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك فى
 حقه رأيت رجلا لو ادعى أن هذه السارية ذهب لاقام عليه دليلا قال العلامة
 المالوى فى شرحه الكبير لاسلم كأن يقال مدعى ذهبيتها يدعى جسميتها وكل
 مدعى جسميتها صادق وجوابه انه صادق فى مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر
 وعلى أبى حنيفة وأتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثبوت بالنسبة لرجال من
 فارس ولم يصح فيه شئ بخصوصه كباقي الأئمة انما الوارد عبارات كلية كعالم
 قريش تحمل على الشافعى وعالم المدينة حمل على مالك وسبأ على بعض
 تراجمهم فى قوله ومالك وسائر الأئمة (قوله والاذعان) عطفه على التصديق
 مرادف وكلاهما قدر زائد على الجزم كما سبق (قوله لا يتصور فيه ما ذكر) فيه
 أن الباقين الذى هو أخص من الايمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله
 عنهم ما حين سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى
 يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
 النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان أبى
 بكر بايمان هذه الأمة لرجح به وكل ما يقبل الزيادة يقبل
 النقص فليست الدليل (وقيل) أى وقال جماعة من
 العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وأصحابه وكثير
 من المتكلمين الايمان (لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم
 للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور
 فيه ما ذكر فاصدق اذا ضم الى تصديقه طاعة أو
 ارتكابه معصية فتصديقه بجاله لم يتغير أصلا وانما
 يتفاوت

وحق اليقين فتفاوت الايمان أولى قتره لنا شيخنا الجوهرى (قوله اذا كان
اسما للطاعات) بجواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالايمان فيها
الاعمال مجازا نظير وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم لبيت المقدس
لانها ما حولت القبلة لمسكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك
به الاقولون) عام أى يديه الخصوص لانه فاصر على الآية (قوله فى الجملة)
يعنى بعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فحصله أنه ازى زيادة فى الحكم بمعنى
حدوث تصديق بجزئية بتجدد الاحكام وكلاهما فى الكيفية أعنى القوة
والضعف وهل يحصل لغير الصحابة مثلهم كان يؤمن اجالا ثم يفصل
فى الخيال وبعد الحكيم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل
وان كان محجولا فليست امل (قوله الايمان قول) أى ذوق قول على ما سبق
تحقيقه فى الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول
فى الايمان والافتكراره زيادة على تدبر (قوله وقيل لاخاف) مقابل لما
أفاده السياق من أن الخلاف حقيقى اه ملوى (قوله الفخر الرازى)
هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى الأصل
الرازى المولود المعروف بابن الخطيب قال فى كتابه المسمى بتخصيص الحق انه
اشتغل فى الاصول على والده ووالده على أبي القاسم سليمان بن ناصر
الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على أبي اسحق الاسفراينى وهو على
أبي الحسن الباهلى وهو على الأشعرى توفى الرازى سنة ست وسبعمائة بمدينة
هراة قاله الشيخ على المغنى ورأيت فى رحله سيدى عبد الله العمادى نص
وصية الرازى جرد هامن طبقات السبكي يقول العبد الراجى رحمة ربه
الوائى بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو أول عهد به بالأسرة
وأخر عهد به بالدينى وهو الوقت الذى يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل
أبى أحمد الله بالمحامد التى ذكرها أعظم ملائكته فى أشرف أوقات معارفهم
ونطق بها أعظم أنبيائه فى أكمل أوقات شهادتهم وأحمد به بالمحامد التى
يستحقها عرفتها ولم أعرفها لانه لا مناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته
على ملائكته المقربين والانباء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين
اعلموا اخلاى فى الدين واخوانى فى طلب اليقين ان الناس يقولون

اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا
عما تمسك به الاقولون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة
ما يؤمن به والصحابة رضى الله عنهم كانوا آمنوا
فى الجملة وكانت الشريعة لم تتم وكانت الاحكام
تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها
ويحتمل أن يكون المصنف رحمه الله تعالى اراد ان
الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه المصنف وعمل
حديث قال الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص
وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص
فاذا نقص ذهب (وقيل) أى ليس الخاف بين
الفخر الرازى انه (لاخاف) أى ليس الخاف بين
القريتين حقيقة وانما هو لفظى لأن ما يدل على
أن الايمان لا يتفاوت مصروف الى أصله أعنى
التصديق وما يدل على أنه يتفاوت مصروف الى
ما به كماله وهو الاعمال فالخلاف فى هذه المسئلة
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط فلا
تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت
وأشار بقوله (كذا قد نقلنا) الى التبرى من عهده
حجة هذا القول لأن الاصح أن التصديق القلبي
يزيد وينقص

اذامات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين
 الاول انه ان بقي منه عمل صالح صار ذلك سبب للدعاء له والدعاء له عند الله أثر
 والثاني ما يتعلق بالاولاد واداء الجنائيات أما الاول فاعلموا اني كنت رجلا
 محبا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لا أقف على كيبته وكينيته سواء كان حقا أو
 باطلا الا أن الذي نظرت في الكتب المعتبرة أن العالم الخصوص تحت تدبير
 مدبره المنزه عن مماثلة المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة وانه قد
 اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فمأربت فيها فائدة تساوي
 الفائدة التي وجدتها في القرآن لانه يسهي في تسليم العظمة والجلال لله وينزع
 عن التعوق في اراد المعارضات والمنساقضات وما ذاك الا للعلم بأن العقول
 البشرية تتسلاشي في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل
 الطاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبرأيه عن الشركاء كما في القدم
 والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وأني الله به وأما
 ما ينتهي الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والصحاح
 المتعين لاهي الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك أقول يا الله العالمين اني
 ارى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين فكل ما تدبه قلبي
 فاستشهد وأقول ان علمت مني اني أردت به تحقيق باطل أو ابطال حق فافعل
 بي ما أنا أهله وان علمت مني اني ما سمعت الا في تقديس اعتقدت أنه الحق
 وقصدت أنه الصديق فلتكن رحمتك مع قصدي لامع حاصل في ذلك جهد
 المقال وأنت أكرم من ان تضابق الضعيف الواقع في ذلة فأغثنني وارحمي
 واستر لي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطا الجرمين
 وأقول ديني متابع الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكلامي القرآن وتعويلي في
 طلب الدين عليهم ما اللهم يا سامع الاصوات وباجيب الدعوات وبامقيل
 العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا عند
 ظن عبدي بي وأنت قلت أمتن يجيب المضطر اذا دعاه فهب أني ماجئت بشيء
 فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي واجعلني آمنا من عذابك
 قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات الموت فانك أرحم
 الراحمين وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من اراد الاسوال

فأيد كرفي من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعاسم والا فليحذف
 القول السيئ فاني ما أردت الا تكثير البحث وشحذا لخطا طر والاعتماد في الكل
 على الله وأما الثاني وهو اصلاح أمر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى
 ثم سرد وصيته في ذلك الى أن قال وأمره لا مذق ومن لي عليه حق اذا أنامت
 يبالغون في اخفاء موتي ويدفنوني على شرط الشرع فاذا دفنوني قرؤا علي
 ما قدر وواعليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقيه المحتاج فأحسن
 اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي
 جربته طول فمجرى أن الانسان كلما قول في أمر من الامور على غير الله
 تعالى صار ذلك سببا للبلاء والحمة واذا قول على الله تعالى ولم يرجع الى أحد
 من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت
 لي من أول عري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابعة والخمسين فعند
 ذلك استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل
 الله واحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقل انه لم يصح لانه
 سحر محض وقيل انه أشار له في المختص فيقول اه ما نقلته من الرحلة قال
 شيخ الاسلام في ثاني الفروع بعد المقاطع من الفية المصطلح والرازي نسبة
 بزيادة الزاى الى الري مدينة من بلاد الديلم وبطريقته تنفعه على والده ووالده
 تنفعه على البغوى وهو شافعي المذهب (قوله بكثرة النظر) أى الاعتبار
 وهذا نظر للشأن والافق قد يزيد بعض التجلي كما سبق وهو الانسب بالصديقين
 جمع صدق فعيل مبالغة في الصدق (قوله حتى يكون) أى الشخص والا فها
 في القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من
 كدورات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أى الذى هو مسمى الايمان
 فيه تفاوت يتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف
 بشرف المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لانها
 نفس ما في القلب المذكور أولا (قوله على أن) أمانه خبر لمحمدوف أى
 والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الاصح كذا أو التبرى بناء على الخ أو
 بإشار بتضمينه معنى نيه بعد أن عدى بالي نظر الاصله أو يجعل من التضمين
 البيان القياسي من غير خلاف على انه مخالف للنحو أى منبها على الخ

بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك وإلهذا
 كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث
 لا تعثر به الشبهة ويؤيده ان كل أحد يعلم أن ما في قلبه
 يتفاضل حتى يكون في بعض الايمان أعظم يقينا
 واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة
 بحسب ظهور البراهين وكثرتم على أن هذا القليل
 خلاف المعروف بين القوم

وقوله أن الخلاف حقيقي على حذف من كافي نسخة بيان للمعروف وفي
 أخرى بالعطف التفسيري وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا للتبري مبنى على
 رجوعه للقول الأخير لاجتماع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل
 البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحاً إثبات المحمولات للموضوعات والظاهر
 أنه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الإثبات يستدعي بحسب الشأن تفتيشا
 عن أدلة وغيرهما متعلقة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد
 بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا إدارة الكلام من الجانبين طلب الحق ولا
 يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شيء (قوله عن الإله)
 أي من حيث صفاته والأفالمحققون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه
 واختلافوا في الجواز والايق الاستحالة كما في شرح الكبرى عن الامام
 والغزالي فإن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحانه من لا يعلم
 قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها بلا كيف والعجز عن ذات الله
 ادراك أي علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف وعمله به والبحث فيها اثر الكأي
 مؤدلا لكفر وقيل ليحيى بن معاذ الرززي رضى الله تعالى عنه اخبرنا عن الله
 فقال الله واحد فقل كيف هو فقال قادر فقل أين هو فقال بالمرصاد فقال
 السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات الخلق
 فأما صفاته فالذي أخبرت عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه
 بالصفة وقال رب السموات والأرض وما بينهما فقال فرعون ألا تستمعون
 أسأله عن الحقيقة بما هو فيجبني بالصفة وإن كانت الحكاية بالمعنى في لغتهم
 فلم يسأل موسى بذلك وأقرب بجواب متعلق بهم لأن أنفسهم أقرب إليهم من
 غيرها فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الأولين فزاد فرعون تعجبا
 وقال أن رسولكم وسماء رسولكم كما في البضاوى لأنه مكذبه وزاد
 التهم بقوله الذي أرسل اليكم وأنف بنفسه لجنون يسأل فلا يحسن الجواب
 ثم يشنع عليه بالتعجب منه فلا يتنبه فقال موسى رب المشرق والمغرب
 وما بينهما ما وذلك لا يخرج عن السموات والأرض وما بينهما ما المجاب به أولا
 إشارة إلى أن آخر الذكر من ذلك كآوله في عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم
 تعلمون إشارة إلى أن المجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم

أن الخلاف حقيقي وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة
 أقسام الهيأت وهي المسائل التي يبحث فيها عن الإله

يتنبه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه عرف ربه وللشريف المقدسي
في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلاً بأن الله تدركه * فواقب الفكر أو تدربه أيقانا
أو العقول احاطت به بديتها * أو هل أقامت به لولاه برهاننا
الله أعظم قدر أن يحيط به * علم وعقل ورأى جل سلطاننا
هذا اعتقادي فان قصرت في عمل * فأسأل الله توفيقاً وغفرنا

والمسائل جمع بمسألة لغة السؤال واصطلاحاً مطلوب خبري يبرهن
عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبري كاشف إذا لطلب
بالدليل إنشاءً إذا ليجمل الصدق والكذب وكذا أقوله يبرهن عليه لقول
السنوسي في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وجينه مطلوب
وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبؤات) لم يأت
هنا بالنسبة لمناسبة الهيئات تفنناً (قوله عن النبوة الخ) أي من حيث أنها
ليست مكتسبة وإنما لا تثبت الامع الصدق والامانة الخ (قوله وسمعيات)
هي اصطلاحاً ما يتعلق بالحشر والنشر فصححت المقابلة والافكير من مباحث
الالهيات والنبؤات دليلها معنى ولعله احترز عن ذلك بالخصر قنائل (قوله
فلذا) أي وللا تقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في تفصيل ما يمكن
تفصيله والافقه تعالى كالات لانهاية لها وان كان يعلمها تفصيلاً ويعلم أنها
لانهاية لها والتنافي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والافلا
نهاية لما لم يمتد تعالى وهي تفصيلية فيعلم عددانها من أهل الآخرة تفصيلاً
وقولهم كل ما وجد في الخارج فهو متناه انما يتم في الحوادث لانها هي التي
تخصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكاني بعد ان ذكر ثلاثة أجوبة غيره
الاول أن عدم التناهي من حيث السلوب اذ ليس كمثل شيء وكل ما خطر
ببال فاقه بخلاف ذلك الثاني أن عدم التناهي من حيث العلاقات بمعنى
أنها لا تقف تقديراته مثلاً عند حد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه
الثالث أن عدم التناهي باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علماً
وفي الحديث لا أحصى شئاً عليك فالادلة قامت على تلك الكمالات اجمالاً
فلا يقال من أين لنا اثبات ما لا تعلمه نعم التفصيلي القائم على الخصوص انما

ونبؤات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها
وسمعيات وهي المسائل التي لا يتلقى أحكامها الا من
السمع ولا تؤخذ الا من الوحي فلذا اشترع في تفصيل

هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقدم الكلام على الإيمان والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماما بالمقصود كالنسي في العقائد والعصدي في المواقف والسعي في المقاصد وبعضهم كالنوسي يقتصر على مباحث العقائد (قوله البيت) مفعول محذوف أو خبر أو مبتدأ محذوف أو بدل من المقول قبله وإن كان بعض البيت على حدة ما قبل في قوله

رحم الله أعظماء دفنوها * بسجستان طحمة الطلحات

(قوله من القسم الأول) وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لأنها ضد الواجبات والصدأ أقرب خطورا بالبال إذا خطر صدق فلم يبق للجائز إلا التأخير وهذا غير ترتيب الأجمال وسبق توجيهه (قوله عما هو الأصل) الأولى بالأدب أن يزيد الكاف إذ صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لما قال أخص صفاته كذا وكذا متمسكا بأمر لا تفيد بل هو منفرد بجميع صفاته لا يشبه له فيها ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) إن قلت المعدوم يجب له الوجود كان ويستحيل عليه الألوهية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة من الأمور الآتية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهر أنها انما تنبت لموجود فتدبر (قوله في حقه) أي في عداد الأحكام المتعلقة به أو في معنى اللام وإضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله المفسد بعطف الفاء أما ذكرى عطف ففصل على مجمل باعتبار انصباب هذا على هذا المقول المخصوص أو ترتيبه أو بل الأول بالإرادة على حد أهل كتابها فجاءها بأسنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزئه فتدبر (قوله إذا أردت) جعل هذا مقولا وإن لم يصرح به المصنف لأنه أتى بدليله أعنى الفاء وقد سبق في بسمله المصنف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح إلى أن الفاء هنا فاء الفصيحة وهـ هل هي ما أفصحت بشرط مقدرا أو عن محذوف ولو لم يكن شرطا فنحو وأوحينا إلى موسى إذا ما سقاها قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانيجست أي فضرِب فانيجست

ما أجمله بقوله أو لا فكل من كان شرعا وجبا عليه أن يعرف البيت ويدأ من القسم الأول بما هو الأصل وهو الوجود لأن الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتزعمه وجواز ما يجوز في حقه فزع عنه فقال إذا أردت معرفة ما يجب له تعالى

خلاف وقولهم فاء الفصيحة من اضافة الموصوف للصفة أى الفاء المفصحة
 كمسجد الجامع وذلك قليل فلاحسن أن يقال الفاء الفصيحة بالمركب
 التوسيعي ويقال فاء الفصيحة بالمعجمة والاضافة حقيقة لانهما فصححت
 المحذوف وينسب (قوله فواجب له الوجود) نقل العلامة الملوى عن المصنف
 وأنه قدم الخبر لافادة الحصر ليسير الى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى
 أما صفات المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال
 الرازي ان الذات قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير
 ظاهر اما أولا فالمرور في افادة الحصر تقديم الفضلات نحو اياك نعبد واياك نستعبد والخبر
 عمدة وثان سلطنا أن المراد تقديم ما حقه التأخير فيه أن المأخوذ منه حصر
 المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدأ بلام الجنس فالعنى حصر
 الوجود في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب
 ما قال بل الامر بالعكس ألا ترى أن معنى اياك نعبد لا نعبد الا اياك ومعنى
 بزيدي مررت ما مررت الا بزيدي واما ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على
 الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ فحمل الكل على حد سواء في الوجوب له
 وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجال
 لافي الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الالوهية في حد ذاتها يقطع
 النظر عن ذات الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فما
 معنى هذه الاساءة في الادب فالحق ما عليه السنوسي والجماعة من أن الاله
 واجب بذاته وصفاته والمضرتعد قدما مستقلة وهذا هو المراد بقوله الآتي
 ثم صفات الذات ليس بغير ومن الادب أن لا يقال في التعبير صفاته مفقورة
 لمحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بمجالها
 سبحانه من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته فلاحسن أن تقدم
 الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب
 قوله فواجب مبتدأ وسوغ الابتداء بالنكرة عملها في الجار والمجرور والوجود
 وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبي
 والافهم معلوم في ذاته والالماصع الحكم به والواجب عهد من قوله سابقا أن
 يعرف ما قد وجب الله الخ أى الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف

(فواجب له) صفة نفسية

عليه وكأنه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدأ مع معرف
الخبر ان قلت يتم ما سبق للمصنف بلا حظة أن المراد الوجود الذاتي أي
الوجود الذاتي محصور في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات قلت مع
كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقيد الوجود بقيد
يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والمحصر بالنسبة للاغيار
المنفكة فتدبر وكذا يعد معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعلقه بالوجود
(قوله الوجود) فيه أن الله تعالى من أسمائه الموجود وأقبحه بعضهم منزلا
اجماعهم الاستعمال منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف له من
صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر وبما يناسبه أن
بعضهم استدل على أن الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر
شهادة قل الله شهيد وبأني وعندنا الشيء هو الموجود ولا يخفى أن تحقق
المعاني لا يستلزم الاسمية الخاصة (قوله الذاتي) وأما غيره فهو فعله وذهب
بعض المتصوفة والفلاسفة إلى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يصف
بالوجود أصلا حتى إذا قالوا الإنسان موجود فعنا أن له تعلقا بالوجود وهو
الله تعالى وهو كافر ولا حلول ولا اتحادان وقع من أكبر الأولياء ما يؤهم
ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود وتقول بعضهم ما في الجبة
الا لله أراد أن ما في الجبة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك
اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لا يهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان
الانسان ضعيف الامن تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت في مفاتيح الكنوز
أن الحلّاج قال أنا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال الله
فهما كلمتان في مقامين مختلفين لكن بمن أفنى بقتله الجنيد كافي شرح الكبرى
علا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فال مقام العظيم
لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في
كلام ابن وفان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سترهم آياتنا في
الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء
شهيد ألا أنهم في مريّة من لقاء ربهم ألا انه بكل شيء محيط وصح في الحديث

(الوجود) الذاتي

كنت سمعه وبصره الخ ومن أطف اشاراته قول أبي مدين التلمساني
 الله قل وذو الوجود وما حوى * ان كنت مر تادا يلوغ كمال
 فالكل دون الله ان حقيقته * عدم على التفصيل والاجال
 واعلم بأنك والعوالم كلها * لولاه في محور وفي اضمحلال
 من لا وجب ودلذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال
 والعارفون فتوبه لم يشهدوا * شيأ سوى المتكبر المتعالى
 ورأوا سواء على الحقيقة هالكا * في الحال والماضي والاستقبال

(قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حول العبارة اشارة الى أنه ليس المراد بالوجود
 الذاتي ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لا لعله)
 أي فهذا هو المراد بقولنا وجد لذاته أي أن غيره لم يؤثر فيه وهو معنى
 قوله هم موجود لا من علة فتمرة العلة تظهر في المختز وليس المراد أن الذات
 علة في نفسها الا لا يقول علة عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم
 ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها
 الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجي والا قول أجلي (قوله فلا يقبل
 العدم) التفرع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم
 بالعدم كان العدم أزلا وأبدا ولأنه لا يتغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر
 بلا تغليب لا ليد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن
 وجوب الوجود سببي اذ يرجع للقدم والبقاء ذكرهما معه زيادة بيان
 وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب
 (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا لا يتوقف على تحقق العالم وخالف
 السوفسطائية منهم عنادية جزموا بالنفي وعندية قالوا الاشياء تابعة لما عند
 المعتد تمسك بما يتفق كخلل خمس الصفر اوى حيث يجد الكرمز او تناقض
 كل منهما فان الاولى أثبت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد ولا أدريه زعم
 أحدهم انه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهو لا من الجمانين لا منظاره
 معهم الا بانعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كغيره أو يعترفوا وقد فعل ذلك
 من كتب على عقائد النسفي وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى
 نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضا التلازم ترجيح

بمعنى أنه وجد لذاته لا لعله فلا يقبل العدم لا أزلا ولا
 أبدا لوجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه اليه
 تعالى وكل من وجب افتقار العالم اليه لا يكون
 وجوده الا واجبا لا جازرا

بلا مرجح خصوصاً ان قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح
المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد ما نصه اتفق أهل المال على
وجود الصانع في الجملة خلاش ردة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن
حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعي البطلان اه وفي أوائل
شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعني كل حادث فهو مفتقر الى
محدث ما نصه قال الفخر في المعالم أن العلم به امر كوز في فطرة طبع الصبيان
فانك اذا لممت وجه الصبي من حيث لا يرأى وقلت له حصلت هذه اللطمة
من غير فاعل البتة لا يصدق بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا احس بصوت
الخشبة فزع لانه تقتر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة
محال اه (قوله والالزم الدور) أي لانه لو كان جائزاً لاحتاج لمرجح دفعاً
للتحكم أي تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجحه مثله لان عقاد المماثلة فان
استمر هكذا فتسلسل والافد وحيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت يكون
المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا
فهو الاله وغيره حيث من العالم لا تأثير له اقيام الادلة الموضحة في محالها على
أن الاله تام القدرة عامهاضي عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لاحد منه
في فعل من الافعال وفي شرح المصنف ما نصه حقيقة الدور وتوقف الشيء على
ما توقف عليه اما بترتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو المضمر وحقيقة
التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى وله اذربا
يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيطلق من لا خبرة له تقصير المقتصر اه
وأخذ هذه من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث
السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهم بما يعبر به جامعة لهما
وهو أن يتوالى عروض العلوية والمعلوية لا الى نهاية بل أن يكون كل ما هو
معروض للعلوية معروضاً للمعلوية ولا ينتهي الى ما تعرض له العلوية دون
المعلوية فان كانت المعارضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين
وبمراتب ان كانا فوق الاثنين والافه والتسلسل اه فاكفي المصنف في عدم
النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد ولو التفت لجزها
المشهور ما أمكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين

والالزم الدور والتسلسل

هو المصريح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيد أوجد عمر أو عمر أوجد زيد
فالتقدم والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمر وفي المثال وبعضهم
يجعله هنا بمرتبتين وصدر به العلامة المملوء في الحاشية بناء على أن المراد
بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر أن عمر في المثال
تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمر بمرتبة أيضا فانه مؤثر فيه
من قبل فكان زيد أولا سابقا على نفسه ثانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت انفكت
جهة التوقف من حيث كونه أثرا ومؤثرا فلا دور قلت هما تابستان لكل
لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجي انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك
في الاستدلال على الصانع بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق
الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به ان قلت قد
حصل الدور في الابوة مع البتة ونحوهما قلت أجاب الامام بكافي شرح
المواقف بأن الاضافات اعتباريات لا وجود لها وكلا منافي الموجودات
لانها هي التي يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيها اتحاد السبب المقتضى
لهما وقريب منه ما اشتهر أن هذا دور معي وهو توقف كل على صاحبه
الاخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور السابق لما فيه من
التناقض من جهات وهى أن الشيء سابق لاسابق ومتأخر لامتأخر ومؤثر
لامؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والآخر
والمؤثر تلزم هذه المستحالات في كل واحد مما انقد فيه الدور فبالجملة استحالة
الدور تعلم بالضرورة أو تكاد قالوا ويستدل على بطلانه أيضا بأحد أدلة
بطلان التسلسل اللاحقة وهو أن مجموع ما في الدور حادث ضرورة حدوث
كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذيان أو بعضه فالشيء
لا يكون عليه لنفسه وغيره فتعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء
وانتقض الفرض فليتأمل نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث
ان المجموع يؤذن بالتناهي والفرض عديمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح
السيد على المواقف يرجع لجمود العبارة يمكن التفصي عنه بإرادة غير التناهي
أورد أيضا كما في السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود وأجيب
بانه مبني على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم رد كما في شرح مقاصد

السعد أن وجوب الهيئته المهيمنة اعتباري لازيادته في الخارج على
وجودات الاتحاد في مؤثر في كل واحد وألزم أصل الدليل
في الهيئته المركبة من القديم والحادث فإنا نقول إنها حادثة فلا بد لها من
مؤثر فإما نفسها الخ ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتي الوجود
يسند التأثير له بخلاف سلسلة الممكنات فكلاهما مستوية في الحدوث الذاتي
فالامر إلى أن قولنا الهيئته المركبة من القديم والحادث حادثة حكم
عليها بالحدوث من حيث بعض أجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وأنت
خبير بأنه لو كان للمجموع وجود زائد على وجود كل واحد لتحتسب علينا
الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث
مستند لفرد من سلسلة أخرى لانهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من
ثالثة لانهاية لها وهكذا قلنا يورد الكلام في مجموع السلاسل فليتناظر الثاني
من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عدمتها وأشهرها بأن
تفرض السلسلة من الآن لما لانهاية له في الازل وتقطع أخرى من الطوفان
مثلا لما لا أول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وترسلهما
هكذا إلى الازل فإما أن يتساويا فيلزم مساواة الزائد للنقص أو يتفاوتا
فليس إلا بقدر من الطوفان إلى الآن والتفاوت بالتناهي يستلزم تناهيهما
ويقال المساواة المستحيلة أن أريد بهما التماثل في القدر فهي فرع الانحصار
وان أريد عدم تناهي كل فاستحالة التماثل في الدعوى وجوابه من منع توقف
التماثل على الانحصار بل هو كونهما بحيث لا يحتوى أحدهما على
ما ليس في الآخر وظاهر أنه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة
محتوى على أزيد فبالضرورة يفرغ الآخر قبله وهو يتأخر بقدار ما زاده
المفروض تناهيه فتناهما وليس لهما محاص عن أن يحتوى على أزيد ولا
يحتوى والا لا ترتفع النقيضات وليس لهما أن يقولوا أن التناهي إنما يلزم
في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهة التلاجهة الازل لما علمت من تقرير
الكلام في مجموع الجانبين من حيث كل مجموع مع الآخر في نسبة النظر بما لا
مخلص منه والقوم أضلهم وسواس تخيلية إذا جاءها المعيار الصحيح لم يجدوا
شيأ قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسند تضعيف الواحد من غير

متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا يتفاوت بقدر متناه كما سبق
على أن هذا لا يلزم في الاعداد لانه قاصر على الموجودات وقولهم الاعداد
لانهاية لها تحصيل لكونها لا تقف عند حد والافكل ما وجد بالفعل متناه
كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج والا
لتسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال لمن قال
للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا اما بمحض الذهن فوافقنا
أولا فيحتاج لثبوت وهكذا كما لا يجزى في مقدورات المولى فان كل ما وجد
منها متناه وانما عدم تناسلها بمعنى عدم وقفها عند حد نظير ما سبق
في الاعداد وكذا معلوماته الوجودية وأما العدمية فبمعزل عن مودر
الدليل من الموجودات فاندفع قول الخيال أن الاعداد لانهاية لها حقيقة
باعتبار علم الله تعالى فيجوز فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل
يكتفى مطلق الوجود أولا بد من التعاقب منشاؤه هل يكتفى في التطبيق
بالامتداد الفرضي أولا بد من الامتداد الذاتي كالحاصل في الجليل وعلى
كل لا يتأتى في قديم واحد وما سبق عن السكتاني من أن كالات الواجب
الوجودية لانهاية لها حقيقة مبنى على الاخير فيما ينظر فليست نعم أفاد
السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة الا بأن يتزع منها
سلسلتان كأن يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا المالا أول له ويجعل الماخوذ
سلسلة والمتروك أخرى فتأمل الثالث أن العلوية والمعلولية متلازمان كلابوة
والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه
ألا ترى متى تحقق عشر ابوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها وان كان
الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجد الاعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى
تقدير سلسلة العلل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا الجمع عليه عند
العقلاء وذلك أن الاخير يوصف بالمعلولية دون العلوية اذ الفرض حال
آخريته من جهة تنافها لا يزال وكل واحد مما قبله فيه علوية ومعلولية باعتبار
فأما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في
مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التسكافؤ فتقطع السلسلة والالزام أن
المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه فرد من العلوية قال المحقق

السعد في شرح المقاصد ولك أن تقرره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبق
 مبدأ سلسلة العلويات وهي من الأخير على مبدأ سلسلة العلويات وهي
 لا محالة مما قبل الأخير فإن تساوا بحيث يكون كل فرد من هذه بارزاً به فرد من
 هذه وهكذا لزماً مساواة الزائد للمناقض واللازم عدم التلازم بينهما وكلاهما
 محال الرابع أن ما بين الأخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورية حصرة
 بخاصرين فوجب تنهاى السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك إلا المبدأ
 والغاية واقتصر العضد في المواقف على بيان هذه الأربعة في مبحث ابطال
 التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المبحث خامساً وهو أن من
 القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولاً ولا كانت العلة
 والمعلول سمين في التعاقب وسادساً وهو أن السلسلة إما أن تنقسم بتساويين
 أو لا واللا ترفع النقيضان فتكون إما زوجاً وفرداً وكل منهما متناه ضرورية
 حصرة بين حاصرین فإن كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد وأكثر منه قبله
 بواحد كالاربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين
 الاثنين والاربعة وسابعاً وهو أن السلسلة محتوية على آحاد وألوف فإن
 كانت عدة آحادها مساوية لعدة جلها إذا قسمت الوفاً لزم مساواة الآحاد
 للآلوف وإن تفاوتاً فبقدرة متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيد الآلاف على الواحد
 والمتفاوت بالتساوي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في
 مبحث ابطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح
 الكبرى واليومى وشرح المقاصد أيضاً لكن في مبحث حدوث الاجسام
 منها وهو الثامن أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فإما أن تستمر سلسلة
 الاحكام فتكون أزلية وهي مسبوقه بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم
 سبق الأزلى للأزلى وهو تناقض اذ المتأخر ليس أزلياً أو تنتهى لفرد لا يحكم
 بأنه فرغ قبله غيره فتقطع السلسلة لكن هذا التايم اذ لزم من سبق الفرد
 للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليوسى الالتمات للجنس المنحقق
 في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمور اعتبارية لا ثبوت لها في
 الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق
 بعدمه الأزلى وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد في الجملة أزلاً فاجتمع

في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر: وم فراغ ما لانهاية له
 وهو باطل وربما اعترض بأن الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف
 الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دفع ذلك وحاصله
 أن معنى حوادث لانهاية لها أنه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها
 الوجود وفرغ منها معينة ما وجدت فكيف تكون لانهاية لها هذا تناقض
 وتماقت وهذا ارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لابد أن
 يكون مشخصا بميزات ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر وعليه
 يقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطع ضرورة
 أنه لا وجود للكل الا باجزائه ولا للجنس الا بافراده أزمونا التسلسل في
 المستقبل كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدرات القادر المطلق
 عند حد وما قلناه به يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به
 القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ملتزم قال لشخص
 أعطيتك درهما كمالا نفقته أعطيتك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال
 كلامهم أن يقول لا أعطيتك درهما الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا
 غير ممكن قتال وانما أطلت الكلام في هذا المقام لأن بطلان الدور والتسلسل
 يؤل اليهما أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع محض حدوث العالم السابق
 تحقيق مقاصده ومطالبه أهم مباحث علم الكلام ولا يهولك عدم تمام بعض
 الأدلة فانهم ما وجد الله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هذا
 وقد صرح بنحو هذا العلامة اليوسى عند مناقشة بعض الأدلة السابقة
 ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف والواقف وغيرهما من أن مثل
 هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعدة المناظرة والانور في شرح القلب
 الفرع للقرآن والسنة المؤيدة بالمعجزات المتم نورها على نوال الاوقات
 وفيها ما ما يدل على أنه تعالى هو الاول والجللة المعرفة الطرفين تفيد الحصر
 وأنه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة
 كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه
 الله الرحمن الخ كان الجواب أن تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر
 الصادق المؤيد وسأني أدلة الوحدة وغيرها وفي أثناء البحث الثامن من

اليواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه
وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن
سنفرغ لكم أيها الثقلان انما قولنا لشيء اذا أردناه الآية وشنع على ذلك
ولحن التعبير بالآن قال واما كان فانسخت ههنا عن الزمان اه بالمعنى
مختصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القائل على جال وحدة الوجود على
ما سبق الرمز اليه فيصيح وسبق في حدوث العالم عن الشهر رستاني وياتي
في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم يتنسب بالقول الثابت حتى نلقا لزمع
الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا
محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها
ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو الوجود كأنه مال لقول الرازي الوجود
بديهي لا يحتاج لتعريف مستند الاشياء أقواها أن علم كل أحد بوجوده
بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بأن البديهي
التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف
والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للثني فمن ثم لا واسطة ويساوى
الوجود الشئية وأما من أثبت الاحوال فالثابت في خارج الازدهان أعم
من الموجود عنده وسيأتي الاقول القيد للمساواة في قول المصنف
وعندنا الشئ هو الموجود * وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصح لموصوفها أن يرى فتخرج الاحوال على
القول بها اذ لا تصل أن تكون مرتبة وسيأتي في مجتذ الرؤية أن علمها
الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم صحتها أيضا
عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها وصف
عروض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم
بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خير
من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معللة
لقصوره على اثبات الاحوال مع أن التحقيق أنهم من المعقولات الثانية وهي
ما تعتبر عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها أعنى
المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كافي المواقف والمقاصد وغيرهما وقد

والمراد بالصفة النفسية صفة

سابق في غير موضع (قوله ثبوتية) خرج السالبة لأن مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها سالبا لما كانت ناسئة للموضوع مطلقا لأن هذا متحقق في السلوب فقامل (قوله يدل الوصف بها) قبل أي بما اشتق منها نحو والله موجود أقول بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى إذا المراد الوصف اللغوي وهو أعم من الحمل بل الوصف بالمشتق إنما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون معنى زائد) تفسير مراد لقوله على نفس الذات أي أن معنى دلالتها على نفس الذات أنها لا تتدل على شيء زائد عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعاني والمعنوية فانها تستلزم المعاني ومن هنا قال الأشعري وجود الشيء عينه كما يأتي للمصنف لانه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور أو يتسلسل أو معدوم فيتصف الشيء بـتقيضه ورد بأن المحال وصف الشيء بـتقيضه موافاة وهو حمل هو هو أما حمل الاشتقاق أي هو ذو هو فلا يضرب فإن الجسم أسود مع أن السواد لا جسم قيل لو كان غير السواد طارئا للشيء فاما حال عدمه فيجتمع التقيضان أو حال وجوده فيسبق الوجود وجودا نه فاسند ورد بأن التزام الأخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجاعة الوجود غير الوجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فإن الشيء يعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده وأيضا وجود الله معلوم لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته ورد بأن العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منفي عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيا وعليه المصنف في الشرح فحمل قول الأشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصبح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينافي المغايرة في المفهوم وهو مراد الشافعي وقيل حقيقى فالعينية على أنه وجهه واعتبار والغيرية على أنه حال وبني السموسي في شرح الصغرى على كلام الأشعري تسميها في عدم الوجود صفة قال لانه يقع صفة في مجرد اللفظ وردة السكاني بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار لفظي بل حكم معنوي يعتقده ويرهن عليه فالحق أن الصفة يكتفى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكا معنويا مستحكما لـسـمـقـه في الواجب على الاظهر في ذلك كله كما

ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها كـمـن الجواهر جوهرها ذاتا وشيئا وموجودا

في شرح المقاصد والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود الخارجى
كما أفاده السعد في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع
للخلاف في الوجود الذهني أى هل للأشياء وجود مغاير لها هو الوجود
الذهني الحكيم نعم وعليه العلم نفس المعلوم بتعددية تده أى صورة
منتقشة في الذهب لو وجد خارج الكائن هو ونسب المتكاملون لئلا يلزم أن
الذهن حار بارد وتجتمع الاضداد ويوجد فيه أكبر منه كالجبل وأجيب بأنه
كل رآه وبأن المفاسد انما تلزم لو كان الوجود أصليا وانما هو ظلي فمن تصور
العلم ليس بعالم ونحوه كما يجب بذلك عن الزام أن المتع وجده حيث تصور
ومن تأمل هذا وجد الخلأ حقيقة خاسلا فالمن قرأ أنه لفظي وأن من
أثبت وجود الازدهان أراد مجرد التصور وبقيسة الوجودات الاربعة
وجود البنان أى الرسم والبيان أى النطق والعبارة وهما مجازيان بمعنى
الدلالة فليس الوجود حقيقة الا في العيان قال السعد وينتقل من البنان
للبيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين
في الواجب فرارا من تعدد القدما غير في الحادث قال في شرح المقاصد وما
أغرب حال الوجود أقرب الاشياء وأشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة
اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسيا زاعما أنه
الوجود الازلي وكذا البقاء أى الوجود المستمر وبعضهم من المعاني ورد
بأنهم ما ثبتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فيهما
(قوله على الصحيح) وقيل منحصرة والحق جملة على أن الاصول الكلية منحصرة
كالخالف للعوادث تحتها أمور كثيرة من أنه ليس جوهر او لا عرضا الخ
فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعل
الشارح موضوع الكلام الجزئيات لأن مراده به الجزئيات الاضافية أى
الدرجة تحت القسم الثاني وان كانت في ذاتها كلية (قوله مهمات
أتمهاتها) الاتمهات الاصول فيحتمل أنه من اضافة الصفة أو البيانية أو
بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالخالف للعوادث فانها أشمل من قولنا
لا غرض له في فعل من الافعال وان كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه
لا غرض له في إيجاد زيد ولا في اعدام عمرو الخ (قوله لا بقاء ما بعده عليه)

وقوله (والقديم) شروع في القسم الثاني من الصفات
أعني السلبية وهي كل صفة مدلولها عدم أمر
لا يليق به سبحانه وليست جزئياته منحصرة على
الصحيح وتقدمها خمسة من البعضهم لانها من مهمات
أتمهاتها وقدم منها العدم لا بقاء ما بعده عليه

ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي دليل البقاء والمصنف قال في المخالفة
برهان هذا القدم وظاهر أن القديم الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث
ويبقى على قدمه وحدانيته أيضا لا تمنع تعدد القدماء الوجودية المتغيرة
وخرج بالقيدين اعتمادا منا واصفات العلية ويأتي للمقام توضيح (قوله غير
مسبوق الخ) يشمل القدم الزماني وقد سبقت الأقسام الأربعة في تعريف
العلم وغيره ولا تثبت القدم الذاتي وعلى كلام الفخر السابق في الصفات
ثبت القدم العرضي له ممكن الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز
البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في محث التسلسل
وغيره (قوله اذ القديم ما لا أول له) تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله
والا) بان لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائي
(قوله وهلم جرا) هلم اسم فعل بمعنى أقبل وجزا التمام فقول مطلق عام له
محدوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحدف أي أقبل و- زال الكلام في افتقار كل
محدث الى محدث آخر جزا واثماته تميز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي
كوجوب الخ) الأولى أن الإشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع
(قوله بقاء) لما قال الاشعري على ما نقل عنه انه صفة معني انبني عليه أن
العرض لا يبقى زمانين بل تتجدد أمثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودي بالمعنى
وأن قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لأن اعدام العرض ذاتي والموهر
بامساكه عنه فانه مشروط به والحق أنه عديم وأن العرض يبقى وأن القدرة
تتعلق بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء تنفي لحوق العدم
وكون النقي على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه
بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءهما جائز عقلان كان واجبا
شرعا (قوله استحالة عدمه) في العكاري على الكبرى اتفقت العقلاء على
هذه القضية وأورد عدمها في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالوجودات
ان قلت عدمها في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جازا نقطاعه قلت وجوب
عدمها مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على
الاطلاق كما وضحه البوسني ونقل عن الفهري أن الايراد من أصله مدفوع
بأن وجوده ناقض لعدمه لا يزال لاني الازل والوجود في الازل وهو

يعني وواجب له تعالى القدم أي أن يكون
وجوده سبحانه وتعالى غير مسبوق بعدم اذ القديم
ما لا أول له والالزم افتقاره تعالى الى محدث ثم محدثه
ومحدث محدثه وهلم جرا لا انعقاد امثاله بين الكل
وذلك مفض الى التسلسل أو الدور كراه ما محال
فلزمه ما كذلك (كذا) أي كوجوب الوجود
والقدم له تعالى (بقاء) وهو الصفة الثانية من
الصفات السلبية ومعناه امتناع لحوق العدم
لوجوده سبحانه وتعالى لأن ما ثبت قدمه استحالة
عدمه

محال قال الموصي وهو ظاهر ولك أن تقول لم يظهر لقوله سم كل قديم فهو
 باق كما هو الغرض الأصلي فانتقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر
 الجواب الأول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه
 في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) نفسه من ادقوله يخالط لأن
 حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع بالعدم ولك أن تبقى
 الكلام على حقيقة وتقدر مضافاً أي يجوز العدم أو تقول المعنى بالعدم
 من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فقال بقاءه لو فرض عدمه اذ ذلك ما لم
 محال ذاتي وهو معنى البطالان في قول لبيد رضي الله تعالى عنه
 ألا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها أصدق كلمة
 قالها الشاعر (قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو
 الاستمرار كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجمعة من الزمانين
 لأن الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة (قوله
 لا متنازع دخول الزمان) دخول الحاطة ان فسر بالفلك أو حركته أو مقداره
 وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد
 والحق قول الأشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل
 باختلاف الاحوال فمقارنة قول يحيى زيد اذا صلينا العصر وتارة يقال فصلى
 العصر اذا جاء زيد فهو مجرد باعتبار ويعرف به الامتة تسعاً فيقال متجدد
 معلوم يقارنه متجدد وهو موهوم ازالة للاهمام وتارة بنفس المقارنة ويوصف
 بالطول والقصر تبعاً لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق
 في المكان وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح
 الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أي ليس هناك شيء يقال له
 الدهر وإنما أنا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فعنه متجدد بعد
 عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى
 ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا لا يخبر بلزم
 منه البقاء بالمعنى الثاني فالحق أن الاحتراز عنه ليكون غير كاف للاستحالة
 نعم يمنع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان
 وهذا لا يقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين

ووصف البقاء بقوله (لا يشاب) أي لا يخالط (بالعدم)
 ولا يلحقه ليجتزبه عن البقاء بمعنى مقارنة استمرار
 الوجود زمانين فصاعد الاستحالة عليه تعالى بهذا
 المعنى لا متنازع دخول الزمان في وجوده تعالى
 وسائر صفاته

في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة
 على المسامرة وهو ان اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها
 اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات أزمنة قديمة فجوابهم امتنع أنه لا وجود
 الا في زمن فان الزمن على القول بتحقيقه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما
 يظهر مما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان اتفقا كيف وقد
 ظهر أربحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما
 يناسب هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة
 الملوّي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكره عبارة عن سلب الجرمية الخ
 مانعه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو في البرهانية من الصفات
 النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لانها لا تكون
 الا بين شيئين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيد كلامه
 عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقيت ونصها المخالفة بينه وبينها ذاته
 المخصوصة لا لأمراء عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن
 البصري قائم بما قاله المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي
 في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء
 المقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة
 المتعلقة بنفسها مع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التحيز للجرم مع أنه حال
 بينه وبين الحيز نعم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون
 نفسية في الاصطلاح لما تقدم لئلا من قصر النفسية على النبوتية فليست
 (قوله الخ) في حاشية شيخنا مانعه فيه تسامح اذ الصفة الثالثة مخالفتها
 لانه مخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سبيل أن المفتوحة بمصدر خبرها
 كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثير فلا يقال فيه تسمع
 وهل يقال في نحو يحبني أنك تكبرني فيه تسمع لان الذي يحجب الاكرام
 لا أنك تكبر (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلمية ومنعه البصري
 وأبو الهذيل من المماثلة والحق كما في نقل السكتاني جوازها لان ذلك شائع
 في كل عصر من غير تكبير فيمكن ذلك اجماعا وفي السعد عند قول الذي ليس
 بعرض ولا جسم ولا جوهر مانعه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود

(و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له
 تعالى (انه لما ينال العدم مخالف)

والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من
 الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة
 والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن
 باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم معناه وفيه نظر
 اه قال الخبائي في وجه النظر لقطع بتغير المفهومات قال ولا شك في صحة
 اطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق
 اللازم وفي حاشية العلامة الكستلي مانصه وذهب المعتزلة والكرامية الى
 أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل
 عليه من الالفاظ بلا توقف ووافقهم القاضي أبو بكر مالا لكنه اشترط أن
 لا يكون اللفظ موهما اه ولبعض المتأخرين هنا فتح يروو أن النزاع في
 الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث
 الوصفية الكافية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه
 عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد فليست أمرا وانما تعرضت
 لهذا وان كان من تعلقات قوله الآتي واختير أن اسماء توقفة لا ارتباطه
 بما هنا من حيث أنه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كإقامته بنفسه
 أو توقف على ورود كالباقى والواحد وفي السنوسي على الصغرى خلاف
 في ورود القديم لكن يرد على السعدى جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه
 الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق
 الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعبر في الاستدلال (قوله مخالفة ذاته)
 خلافا لقول طائفة أن ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة قال
 أبو علي الجبائي "تتماز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة
 والعلم التام والقدرة التامة وعند أبي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه
 الأربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما فاده في المواقف من اشتراك
 العنوان مع أنه كثيرا ما يعنون بالعارض فن أين التماثل في الحقيقة بمجرد
 اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعنى ما قام بنفسه عارض للذوات
 المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما في شرح المقاصد آخر نفي
 الجسمية قال الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو
 قلنا ان أردت ما اسمه قاله الرحمن الرحيم وان أردت ما صفته فسميع بصير

أي مخالفة ذاته

وان أردت ما فعله خلق المخلوقات ووضع كل شئ موضعه وان أردت ما كنه
فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في مجت الوجود شئ من هذا
(قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله تعالى لا يقال
فيها غير كما لا يقال فيها عين اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشتد فيه هكذا مع
تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن واللزوم في نفس تعداد
الصفات خصوصاً ومعنى ليست غير ليست منفكة فلا ينافي أن لها مفهوماً
موجوداً زائداً على الذات كما يأتى (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على
حذف العائد أى يناله بمعنى يتناول (قوله ويجوز عليه) تفسير مراداً يقوم
فليس المراد حقيقة القيام والا اجتماع وجود الشئ وعدمه والجواز أمر
اعتبارى وقد وضع ذلك المولى (قوله من الحوادث) في السكتاى مانصه
فيه أن المخالفة كما يجب له بالنسبة للحوادث يجب له بالنسبة للممكنات التى
تحدث بعده وهى أعم من الحوادث فلم يخص وجوبها بالحوادث قلت جوابه
أن وجوده تعالى ان ينشأ على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم
المماثلة الا فيما له مشاركة في الوجود وليس الا الحوادث وان ينشأ على أن
وجوده نظرى فتحدث المصنف عن المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود
وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود
والله أعلم اه ولأن تلتفت للقياس أو عموم المجاز (قوله كالأعدام
الازلية) هذا هو فان العدم الازلى واجب للممكن كما سبق ووالله جعله
مثلاً للعدم السابق للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق ألبسته
ضرورة أنه موجود بعد عدمه وأما مخالفته تعالى للأعدام الازلية فعلم من
وصفه بالوجود كما سبق اذهى ليست شيئاً ولا موجودة (قوله الجرمية)
الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجزئات عن تركيب الجسمية
وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها (قوله أو السكتية) أو بمعنى الواو (قوله
ولوازمها) شئ الضمير نظر اللفظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التحيز أو
الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والسكتية يلزمها الكبير والجزئية
الصغرى غير ذلك (قوله أجسام) بمعنى الطبيعية لا التعليمية فانها عندهم
اعراض اذهى مقدار الاستعدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن

وصفاته لكل ما يقوم به العدم ويجوز عليه
من الحوادث سواء في ذلك الحوادث السابقة
كالأعدام الازلية واللاحقة كالنم الاخرية
والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية
أو الكلوية والجزئية ولوازمها عن الله تعالى وانما
وجب له ما ذكر لان الحوادث اما أجسام واما
جواهر واما اعراض والاعراض اما أزمنة واما
أمكنة واما جهات

عرضا لا يتردد ما عرفت ما فيه قال المحسبان يحتمل على أنه حركة السلك
وهو على ما اشتهر من أن الحركة عرض وجودي مع أنها حيث فسرت
بالكون ولا معنى للكون إذا الوجود كانت حالا أو اعتبارا وكذا الانتقال
وانما المشاهد المتحرك والسكن نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة
والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة الملوي في قوله
الامكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة الترجيح وسبق لك في تعريف
الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان بما يطل كونهما أعراضا
وفي شرح المصنف الجهة منتهى مأخذ الإشارة ومقصد المتحرك وأصله
للسعد أي لأن الانسان يتحرك في جهة معينة مثلا ويشير لها به هذه الجهة
فيقتناولها الآخرها الحقيقي أو الاعتباري فافهم (قوله حدود ونهايات)
عطف خاص لأن حد الشيء طرفه الشامل لا قوله ثم ان أراد الاسم فجوهر أو
المصدر أعني الخدد والانتها فاعتبار لا عرض وجودي فلم يظهركلامه
(قوله ولا شيء منه) بواجب الوجود (أشار إلى قياس من الضرب الأول من
الشكل الثاني تقريره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر
والعرض بواجب ينتج أن الباري تعالى ليس جسما ولا جوهر ولا عرضا
أفاده العلامة الملوي (قوله هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده
حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليل على اصطلاح الأصوليين
للاستاطقة قال شيخنا ويمكن أن الاضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره
على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لومائل
شيأ منها كان حادنا فيلزم الدور والتسلسل على ما سبق (قوله بالامنى
السابق) هو عدم الأولية احتراز عن طول الزمن شيخنا عن شيخه إذا قال
اعتقوا أقدماء عيسى عمق من مضى له سنة ولانص في البقاء إذا قال
اعتقوا من بقى على كذا (قوله فلا شيء منه باقديم) هذا عكس النتيجة وهي
ليس ماوجب له القدم من الحوادث أي ليس جوهر أو لا عرضا الخ وهو
معنى المخالفة فتدبر (قوله بالنفس) جعل شيخنا الباء لالة وأصله للسكنى
ونحوه للشيوخ يحيى الشاوي زاد وفائدة بالنسبة للمقابل وهو مختلص من
إساءة الادب لوجعلت نفسه آلة فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته ولكن

والمحدود ونهايات ولا شيء منها بواجب الوجود
لما ثبت لها من الحدوث واستحالة القدم عليها
(برهان) أي دليل (هذا) الحكم الواجب له تعالى
وهو مخالفة للحوادث (القديم) أي هو دليل ثبوت
القدم له سبحانه وتعالى لأن كل ماوجب له القدم
بالامنى السابق استحالة عليه القدم فلا شيء منها
من الحوادث يستحيل عليه القدم فلا شيء منها
بقديم (و) الصفة الرابعة من الصفات السلبية
الواجبة له تعالى (قيامه بالنفس) أي بنفسه

الاولى أن البناء للسببية لأن الآلة واسطة الفعل كقطع بالسكين ولا
يناسب هنا كما لا يناسب من قال انها للتعددية فان مجرورها مفعول به بمعنى
كذهب الله بنورهم وأما التعددية العامة فليست معنى مستقلا وجعلها
الملوى بمعنى في أى غناؤه في نفسه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال الدار في
نفسها تساوى مائة أى لا باعتبار شئ آخر معها قال أعنى المساوى في آخر
السواد بعد والقيام بالنفسين يدعى غيره من الصفات بتق كونه تعالى
صفة قديمة أى فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنبي
في حواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسى
جواز اطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسى كتب ربكم على نفسه الرحمة
وفي الحديث أنت كما أثبت على نفسك سبحانه الله رضى نفسه حرمت على
نفسى الظلم خلافاً لمن خصه بالمشاكلة فتو تعلم ما فى نفسه ولا أعلم ما فى
نفسك وذكر أعنى اليوسى أيضاً الخلاف فى الذات والحقيقة وأحد وشئ
وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فيمتنع اطلاقه كالمهامية عند المحققين
انظر شرح المقاصد قال اليوسى والخلاف فى أحد الواقع فى النفي فتو
لا أحد أعير من الله أما الذى فى الاثبات كما فى القرآن فلا خلاف فيه
والفرق أن الأول بمعنى لا شخص كما فى رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم
النفي له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء فى نحو لا أحد يعلم الغيب
الا الله تعالى أى فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله الى المحل) بمعنى ذات
يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ نفيه من سلب
اقتقاره للمخصص اذ لو احتاج ما كان لكان حادثاً وأصله للسكانى
والمأخوذ من كلام السنوسى فى المستحيلات اندراجها فى المخالفة للحوادث
قال الغنبي ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا (قوله النبوتية) أما
السببية فتقوم بالمعنى كالبيض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق
النصارى حيث قالوا بالاقانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناها أصل الشئ عنوا
الأصل الذى كانت منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب
وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح
القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد ثم طلبوا بدليل الحصر فى الثلاثة
فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها ففيل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى

وذاته أى استغناؤه وعدم اقتقاره الى المحل
والمخصص أى المؤثر والوجود وانما وجب له تعالى
الاستغناء من المحل لانه لو قام بحمل لكان صفة له
فيستحيل أن تقوم به الصفات النبوتية من العلم
والقدرة والارادة وغيرها لكانها واجبة القيام
به تعالى

الخلق الايهما واعترفوا بان معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من
صفات فقالوا لان الجوهر الشئ النفيس وبالجملة هم اكثر الناس اختلافا
وضلالا (قوله خلف) بضم أوله أى كذب وبفتحها أى يرى خلف الظهر
(قوله والصفة الخامسة) هذا كمنظاره مجرد حل معنى والا فوحداية
عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لانه خبر مبتدأ
محذوف واعلم ان محبت الوحداية أشرف مما بحث هذا العلم ولذلك سمي به
فقبل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثر التنبيه عليه والنفاذ به في الآيات
القرآنية فقال عز وجل والهمكم الله واحدا لله الا هو الرحمن الرحيم وسبق
معه الدلائل العظيمة حيث قيل ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والنلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من
السماء من ماء فأخرج به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والصحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون أى
علامات على توحده فتناسب التشنيع على من غفل عن ذلك وأشرك فقبل ومن
الناس من يتخذ من دون الله أندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى
الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون
به غيره فليحظر وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفي يواقيت الشعراى
ما نصه فان قلت فهل وصف الشرك بأنه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه
او الى ظلم غيره من الخلق او الى ظلم صفات الالهية فالجواب ما قاله الشيخ
محى الدين في الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ان الشرك انما هو من
مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتى يوم
القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الالهية من حيوان ونحو ذلك فيقول
يارب خذنى مظلتى من هذا الذى جعلنى الها ووصفى بما لا ينبغي لى فبأخذ الله
تعالى له مظلتى من الشرك ويخلده في النار مع شركه ان كان حجرا أو حيوانا
غير انسان أما الانسان فلا يخلد في النار مع عبده الا ان رضى بما نسب اليه
من الالهية أما نحو عيسى والعزير عليهم السلام وعلى بن أبى طالب فلا
يدخلون النار مع من عبدتهم لان هؤلاء آمن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى

هذا خلف وانما وجب له تعالى الاستغناء عن
الخصص لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا
وصفات والصفة الخامسة

اه هذا نص الشهرانى فى أوائل المبحث الأول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث
عبدها الغير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركا وهذا
وجه العظم البليغ الاكيد وأما أساءة الادب فى حضرة الحق فلا يوازيها
شئ والعباد بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانسانى
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لاختلاف أجزائه وكونه مظهر
المجائب فى اليواقيت أو آخر المبحث الأول ما نصه فان قيل فهل فى الحق
المخلدين فى الناموس أشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ فى الباب التاسع
والستين وثلاثة أنه ليس فى الحق من يجعل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم
ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس
ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى
برىء منك انى أخاف الله رب العالمين فليست أملى اه ولعظيم ذنب الشرك
لم يجز عفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به قال أسست اذنا وولى
نعمتنا سيدى على وفارضى الله تعالى عنه وعنايه ومن هنا لم يغفر الاشياخ
لتلامذتهم ربط قلبهم بغيرهم لست باب النفع بهم واغفروا مادون ذلك وسعوا
فى اصلاحه فقد وردت خلقوا بأخلاق الله وهو معنى الخلافة وفى اليواقيت
بعيد ما سبق عنه ما نصه وقال أى ابن عربى فى الباب الاحد والثمانين ومائة
انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين
وعلى عدم وجود المكاف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين
اه وقد تروحت بما أفاده سيدنا الوفا فى تغزلا فقلت

أيها السيد المدلل ضاعت * فى الهوى ضيعتى وأنسيت نسكى
يا لك الله لا تغفل لسوائى * وتحمكم ولو عافيه فتكى
وانظر الحق فى عاوى غناه * ككل شئ يعموه غير الشرك
والمدلل من يفعل كما يجب والضبيعة الحرفة واذا تقرر عظم وزر الشركتين
مزيد شرف التوحيد فى الطاعات وبضدها تميز الاشياء وفى آخر المبحث
الأول من اليواقيت ما نصه خاتمة قال الشيخ فى باب الوصايا من التتموجات
اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أوليا
الله ولو أخطوا ووجبوا بقراب الاوض خطايا لا يشركون بالله شيا فالتة

تعالى يتلقى جميعهم بعثلها مغفرة ومن ثبت ولايته حرمت محاربتة وانما جاز
 لنا هجر أحد من الذاكرين لله بظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نؤذيه وأطال
 في ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا توقعه الله عليه بالنار فليجتحمه بالتوحيد
 فإن التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم اهـ
 ولا يخفى أن هذا وارد في حديث لوائتي بقرب الارض خطايا ثم أتيتني
 لا تشركني شيئا غفرتهم لك ولا أبالي أو كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله
 حيث ترجح في الميزان بسبعين مجالا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهد أن
 اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك كفارة وفي مقاتيخ الخزان العلية لسيدى
 على وفا من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنه ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله
 واستغفر أى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لأن السكك مقهورون وكل فعل في
 الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال استغفر لذنبي
 وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين
 في جميع الاوقات بأنى أعلم أن لا اله الا الله وبالحلقة فالتوحيد هو الاسلام كما
 قال سيدى على وفايا من دينه التوحيد وبقدرا المقام فيه يكون الكمال ولذلك
 كان شعار ساداتنا الوفاية في جميع الاحوال يا مولاي يا واحد والناس
 في التوحيد متفاضلون فالعاقبة الاسلامية اقصر واعلى علم ظاهر لا اله الا
 الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه
 بأمور وجدانية فمنهم من ذاق الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه
 الحقيقة كما سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغامرة وطفح
 في سكره حيث قال أنا الله أو ما في الجبة الا الله أو ما في الكون الا الله فمنهم
 من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صح
 الاصل وضل كثير في التوحيد كن قال بالخلول في وحدانية الوجود وكقول
 الفلاسفة الواحد لا يصد عنه الا واحد والكمال المطوف به المحفوف
 بالعناية يشهد الواحد في الكثرة باتباعه على كمال الفطرة ملتزم القوانين الشرع
 وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولى نعمتنا سيدى على
 وفا في التوجهات يا الله يا هو اسم تلك جهات فرقنا بلطفك وجودك في احاطة
 وجودك والكل محجوبون عن توحده الذى توحده بنفسه اذ لا سبيل لغيره

الى ذلك أبداً وعجزت كما قال السنوسي في شرح الكبرى عن الادراك وانقطع
نشوقها للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخيلات وقصارى أمرها
أنها صارت من أجل اللجة التي لحظت والرمزة التي بها غابت عن العوالم
كلها وفيها تاهت وبها ولدت تطاير من وراء حجب الكبرياء وأردية
العز شوقاً وأنشد في ذلك لابي مدين

فقل للذي ينهى عن الوجد أهله * اذالم تذق معنا شراب الهوى دعنا
وفي المواقيت أو آخر المبحث الأول مانصه ان الحق تعالى مرتبة مرتبة
عليه هو عالمنا في علم ذاته ومرتبة ينزل منها العقول عبادهم فاعرف الخلق منها
المرتبة المنزلة لا غير لان الله لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف
نفسه أبداً ولو كانهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك
محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اهـ والى المقام الاعلى بشير قول
سيندى على وفي في التوجهات يا من هو هو بما هو هو ومن هنا تعلم أن توحيد
مولانا ليس ناشئاً عن توحيد نابل هو أنزل قديم فليس التقبل هنا للمطوعة
كما أنه ليس للتكف بل للكمال تفرعاً على الثاني كما في الشاوي على الصغرى
لان شأن ما يكلف فيه أن يكون بصفة الكمال وكذا القول في التمجيد
والتعبد والتقديس والتقديس فحصله يرجع لتعبدنا بالاقرار بذلك ظاهراً
وباطناً لا أنا فنحصل له شيئاً وفي كلام ولي نعمتنا سبحانه من حيث أنت والحمد
لله رب العالمين

جمالك في مخيلتي وطير في * مقيم ليس يخفى بعد كشف
فان أغضيت كان عليك وفقى * أو استيقظت كان بك ابتداني
وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكرى * ومن كؤس الشهود شربني
فالدهر لي كله سرور * وطيب عيش وطيب لب
ما ثم فرق ولا فراق * عمن له وجهتي وقلبي
فلا تهتد ولا تمنى * فأنت سلمي وأنت حربي
*(وله) *

كل الوري منك يا حبيبي * في قبضة الوجد والتصاني

فالبعض بهم والنعن حجاب * والبعض بهوى بلا حجاب

* (وله) *

العاشق العارف المحقق * فى الحب يدرى بمن تمزق

ومن سواه اذا تعلق * يفتنى ولم يدرك من تعشق

والسر فى هذه القضايا * يدربه والله من تتحقق

* (وله) *

ظهرت فى سائر اللطائف * تدعو البريا الى التصايب

فالبعض بهم والنعن حجاب * والبعض بهوى بلا حجاب

* (وله) *

خذاي بجيى يا فنانى ويا وحدى * خذاي لمولام يزل حاضر اعندى

* (وله) *

وحدثت عبتك فى الهوى ياسيدى * وأرى العبيد توحد السادات

ان شئت عندنى بالوصال ولا تنفى * أوشئت واصلى مدى الساعات

فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما الى مئة سادات

وحياة وجهك قد ملأت جوافضى * ونعمرت منى سائر الذرات

وحجبت عنى الغيرة حيث ظهرت لى * فكأنما الخلوات فى الخلوات

حضر الحبيب فلبت اذ كرفاتنا * أبدا ولا ألهى — وبما هوأت

* (وله رضى الله عنه) *

أومت لمعناك أنباء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات

تنزلت كلمات الحسن منك على * لوح الوجود بأقلام السموات

وأنت فى الكل معنى الكل يا أملى * وهم غيبوك يا غيب الشهادات

فما الغيب لك من عين ولا أثر * أنت القيام وقيام السموات

محض الوجود أرانا الغيب فى عدم * محض التجرد عن كل الاضافات

ألهى أكبر هذا السر قد عجزت * عن فهم مظهره أهل النباهات

ومن كلام والده القطب الاعظم سيدى محمد وفى رضى الله تعالى عنه

سبرت العلم تفصيلا وجملة * وطففت الكون بالتحقيق كله

فما ألفت غير الله شيا * تجلى دون معلول وعمله

وهذا القول في التحقيق أصل * وأقوال الورى من بعده فضله

ومن كلامه

ليس في الملك فاسد * كل ما فيه صالح
باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح
حيث ما كنت لائح * لاح لي منه لائح
وأنا منه سامع * كلما صاح صائح
وأنا منه بالهوى * فيه غاد ورائح

ومن كلامه على طريق القومة

انظر في رسمك تصديق من نقطه * صارت مع أخرى وتوافق خطه
اقراني لوح جسمك واستخرج المعنى * وارقي بفهمك للمقصد الاسنى
وخيل جسمك في المركز الادنى * وادرس رسومك واحذر ذك الغلظه
اجمع فروقك من قاص ودافئ * وافن في ذاتك عن جسمك الفاني
واحذر تقول هو واحد وانا ثانی * تبقى مورط للشرك في ورطه
خلى الاصولى وصاحب التفريع * هذا ينكر وهذا في تبديع
والفيلسوفى قال علومكم تشنيع * والكل صاروا بالوهم في خبطه
خلى الاصولى في ربطة التحديد * واخلع عذارك وجدد التجريد
واشرب بكأسك من خرة التوحيد * وقل لوهمك عند الفنا خطه
خلى السميحة والدلق والسجاد * واعقد سكيره من خرة الافراد
فلمست انا عابد ولامن الزهاد * هذى طريقه على اهلها شطه
قم يا فقيهه بجى لحانة الخلاع * واجلى شرابى بمشهد الاجاع
وخيل عنك توهم الاوضاع * واعقد سكيره وحل ذى الربطه
خلى حديثك واشرب قديم خرى * وابالك لاتصنى واسكر كما سكرى
وفى غيا بك تحضر كما تدرى * وفى خيالك من انجار نشطه
حقق بفهمك وخيل قبل وقال * وانظر ابدا مصادر الافعال
وافن في ذاتك يقصر الى طال * واطوى بساطك وتبقى بسطه

ومن كلام سبىدى عمر بن الفارض آخر التائيه

ولانك ممن طيشته دروسه * بحيث استقلت عقله واستغفرت

فتم وراء النقلة لم يدق عن * مدارك غايات العقول السليمة
ولأنك باللاهى عن الله ووجهه * فهذه الملاهى جنة نفس مجتدة
وأيال والأعراض عن كل صورة * بموهبة أو حيلة مستحيلة
ترى صور الأشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللبس في كل خلعة
وكل الذى شاهدته فعل واحد * بمفرده لئلا يحجب الأكنة
إذا ما أزال الستر لم تر غيره * ولم يبق بالاشكال أشكال ربية
والسنة إلا كوان أن كنت وأعيان * شهود بتوحيدي بحال فصيحة
وما عقد الزنار حكمة سوى يدى * وإن حل بالأقارنى فهمى حلقي

(قوله السلبية) لأنها عبارة عن سلب المكنة ونقل عن القاضى وأما
المراد بها أنها صفة نفسية والتحقيق الا قول قاله السنوسى فى شرح الكبرى
(قوله وحدانيه) بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوى فى حواشى
الصغرى لا يصح كون الباء للنسب إذ المراد ثبوت الوحدة فى نفسها بالنسبة
شئ إليها كما فى متن اللب اهـ يجب عنه بان النسب لنفسه مبالغة أو
تجريدا مع امكان نسبة الخاص للعالم والالف والنون زائدتان للتأكيـد
كرباننى وأفاد سيدى يحيى جعل الباء للمصدر كالضاربة أى الكون ضاربا
فهى رذالوصف للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر
أن باء المصدر من باء النسب إذ الضاربة الحالة المنسوبة للضارب أعنى الكون
ضاربا ثم أفاد سيدى يحيى أيضا صحة كسر الواو ونسبة الى حدة كعدة وهبة
وأصناما وحده بكسر الواو من وحده قالا وهذا على حدة وهذا على حدة
فتأمل (قوله بمعنى عدم النظير) هو نفي الحكم المنفصل فيها والكلم العدد
يجاب به كم والمنفصل ما كان فى أشياء متباعدة متفارقة والمتصل ضده
هكذا الاصطلاح هنا وأما نفي الحكم المتصل فى الذات فهو ضد من المخالفة
للحوادث إذ لو كانت مركبة لما تلتها ونفيمه فى الصفات بأتى فى قوله ووحدة
أوجب لها وأما نفي الحكم المنفصل فى الأفعال فأتى فى قوله وقدرة بمعنى
تعاقت وفى قوله تخالقي أعجده وما عمل وأما المتصل فى الأفعال فتأيت
لكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله
تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم نفى ما زاد كالثلاثة بطريق الأولى وكثرت

من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه (وحدانيه)
والمراد بها هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم
النظير فيها بآية لو وجد فردان

المجوس بقولهم اله الخير وسعوه أزدان به مزه أوله أوباء مناة تحببة ويعبرون
عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار من سائر كلة للنور وعبدوها قال
الشاعر في وصف الخجرة

وبت منها أرى النار التي سجدت * لها المجوس من الأبرق تسجدلى
واله الشراهر من بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره
نون كذا رأيت مضبوطا بالقلم في شرحى المواقف والمقاصد وفي كتاب
الصحائف للشمس السمرقندى وكل منها يظن به الصحة وغنوا بذلك الشيطان
ويعبرون عنه بالظلمة واختلفوا في قدمه وحدوثه زعموا أن اله الخير تفكر لو
كان من ينار عنى في ملكتى كيف يكون طلى معه قشأ من تلك الفكرة اله
الشرا فابعده وأقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم إن اله الخير على
كلامكم نشأ منه أصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة أن كان خيرا كيف ينشأ
عنهارأ من كل شروان كانت شرا كيف تصدر عن اله الخير وبالجمله فكلامهم
هو من ويقال مجوس بالنون أيضا لانهم لا يتحاشون عن التجاسات ويقال
مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد ليجت الادباء في الاشارة لمذهبهم فرد
عليهم أبو الطيب بقوله

وكم تظلام الليل عندك من يد * تحدث أن المانوية تكذب
وقاك سرى الاعداء تمزج بهم * وزادك فيه ذوالبنان المنحضب

ولغيره

هدى بنينا به وضل بشعره * فكذلك نقول المانوية تصدق
قلت كاد هذا أن يضل بشعره واتفق لى سابقا في الرد عليهم بقولى
وكم ليلة حيا الحبيب بوصله * وقد سترت من دجاها ذواب
ولما بد أنور الصباح أراعتنى * فقلت له ان المجوس كواذب
(وقلت أيضا)

وإلى الحبيب بليلة * وأزال عنا كل بوس
وبدا الصباح فراغنا * لاشك في كذب المجوس
وكفرت النصارى بالتثليث وفي يواقيت الشعرانى في صدر المبحث الاول
مانصه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهما في الغار
 حين خافا من المشركين ما ظنك باثنين الله ثالثهما فاجاب كما قاله الشيخ
 محي الدين في باب الاسرار أن وجهه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه
 جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الابهام والتساوي في مرتبة
 واحدة ولو أنه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد
 بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أى حافظهما في الغار من
 الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضا في الباب الحادى والثلاثين ومائتين من
 الفقوحات انما لم يكفر من قال ان الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لانه لم يجعله
 من جنس الممكث بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة
 أو خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر قتأمل فانه سبحانه وتعالى واحد به
 الكل كثرة وجاعة ولا يدخل معهم في الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو
 واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغاما بلغ قال وليس
 عندنا في العلم الالهى أغمض من هذه المسئلة لان الكثرة حالة في عين وجود
 الواحد بحسبكم المعية ولا وجود لها فيه اذا حلول ولا اتحاد اه وقال في
 الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفقوحات أيضا في قوله تعالى ما يكون
 من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم أن الله
 تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعاء أو وتر الكن
 لا يكون الله تعالى واحدا من شفيعتهم ولا واحدا من وترتهم اذ صفته
 التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق
 أبدا اه كلام الشعرائى ان قلت قال النفاة معنى ثالث اثنين ونحوه جاعل
 الاثنين ثلاثة بانضمامه لهم ما يلزم أنه واحد من ثلاثة قلت القوم يلتفتون
 للطائفة التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسير
 البيضاوى لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ما نصه الا الله
 تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركهم في الاطلاع عليها اه فامعنى
 الانضمام هذا الذى عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو تعالى
 واحد لا من قلة لان القلة والكثرة من سمات الحدوث على أن الوحدة من
 القلة نقص لا كمال ذاتى بل بسبب عدم وجدان الغير كمال

خلت البلاد فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسود
وأشدد الكاتب أبو النصر في قلائد العقيان للاستاذ ابن السيد
البطل موسى من قصيدة

وفي كل معبود سؤال دلائل * من الصنع تنبي أنه لا عابد
وهل في القى طاعوا لها وتعبدا * لا مراك عاص أو لحقك جاحد

(قوله بصفات الالهية) أي جميعها حتى يكوننا الهين اذا الالهية لا تقبل
التبعض (قوله لا يمكن) جعل التالي امكان التمانع دون التمانع بالفعل
لا يمكن الاتفاق وهذا بادي الرأي وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذا
مرتبة الالهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا ذهب كل
اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون اذا استعوا الى
ذي العرش سيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا (قوله بأن يريد
أحدهما الخ) تصوير للتمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربيه في فعل
العبد على كلام القدرية فيصرون قلت قال السعد الكفر اثبات
شريك في الالهية واستحقاق العبادة لا في تأثيرها وفي الخيال اذا تعلقت
ارادة المولى بفعل عبيد فهي ارادة تفويضية عندهم أي مفوضة للعبد فلا يلزم
من تخالفها بحجز انما الحجز في تخالف الارادة التسمية وهي المفروضة في تمنع
الالهين وبالجمله فالقدرية وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان
اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا از
المجوس قالوا بوجوه ثلاث وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له فخرج المبالغة للزجر
(قوله لان كلاهما الخ) جواب عما يقال اذا أراد أحدهما الحركة كان
السكون مستحيلا فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب أن المنافي
لتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين
الارادتين تعاقب والفرص أن يترجها معاني أن واحد فلا يرد شي فليست أمثل
(قوله وكذا تعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع في
الاله الواحد فإنه اذا أراد حركة زيد كان السكون في نفسه ممكنا أيضا فلا
مانع من أن يريد أيضا فاما أن يحصل المراد أن له الخ والجواب بالفرق بين
الارادتين لذاتين واردة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون

متمصفان بصفات الالهية لا يمكن بينهما تمنع بان
يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا
منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل
منهما اذا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين
وحيث أنهما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أولا

Tuesday

18

January

الثلاثاء

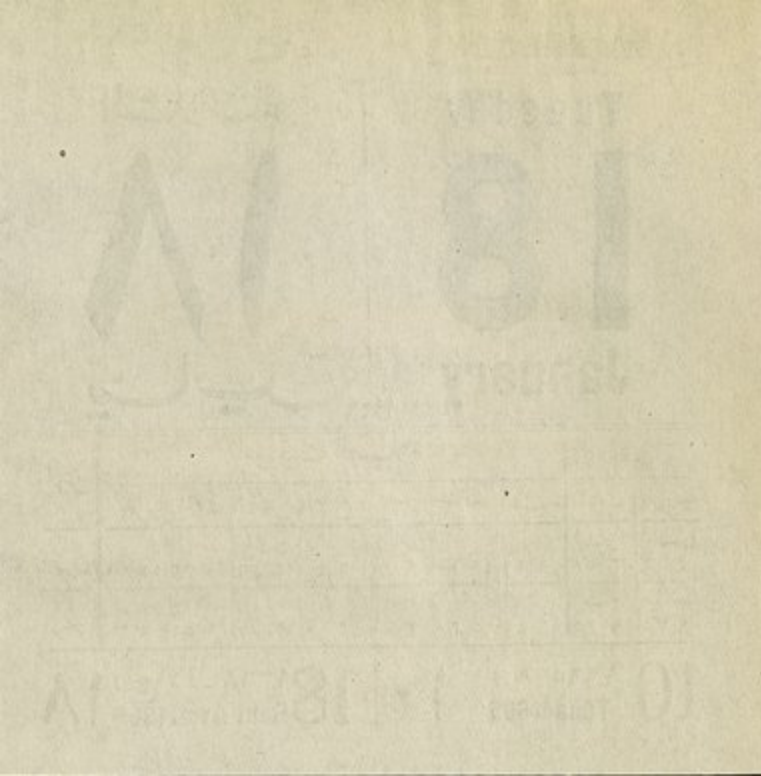
١٨

يناير

١٩٤٩

مواقيت الصلاة								الزمن
القمر	شروق	غروب	عشاء	مغرب	عصر	مدفع	ظهر	
نهارا	ليلا							عربي
٤ ١٦	٢ ٥٨		١ ٢١	١٢ ٠٠	٩ ٤١	٦ ٤١	٦ ٤٦	١ ٣٢
صباحا	مساء							افرنجى
٩ ٣٥	٩ ٢٥		٦ ٤١	٥ ٢٠	٣ ٠٠	١٢ ٠٠	١٢ ٥	٦ ٥١

10 طوبه ١٦٦٥ | 18 ربيع الأول ١٣٦٨ ١٨
Tûba 1665 | Rabî' Awal 1368



من يريد واحد لان اختلف محل الارادتين فلم يجمع الضدان لذات واحدة
 وتوضيحه أن المرید الواحد اذا اراد الحركة والسكون معا فقد اراد اجتماع
 الضدين وهو محال لا تتعلق به ارادة وأما اذا كانا يريدان فكل واحد منهما
 توجه لا من الممكن فليست مل وجواب آخر أن عدم حصول المراد مانع من نفس
 المرید لا بعد عجز ابل هو تنفيذ لارادته السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره
 فليست نظر (قوله عجز أحدهما) أى فلا يكون الهاقبتت الوحداية ولا حاجة
 الى أن يقال وما جاز على أحد المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا
 فيؤدى الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الزيادة بيان ثمة أن
 الشارح اقتصصر على المحقق فان قوله أولاً صادق بعدم حصول واحد تنفيذ عجز
 كل وار تفاع الضدين المساويين للتقيضين فتبصر (قوله الاحتياج) أى الى
 من يتفذه مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للتمانع أو لا مكانه والمراد
 لجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان
 لا يعرض لهما ما امكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس على
 ما سبق أول الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر
 (قوله برهان التمانع) ويقال برهان التوارد لان نقول اما أن يحصل المراد
 بهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتماعا وتحصيل الحاصل ان
 تعاقبا ولا يتأتى التعاون لان فرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر
 الفرد على أن الاله لا يقنقر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه
 الاشارة الخ) جعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعدى فى شرح العقائد
 وغيرها انها اقناعية والافان أريد الفساد بالفعل منعت الملازمة وبالامكان
 منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على
 السعدى فى هذه حتى قال عبد اللطيف الكرماني معاصر السعدى هو تعيب
 لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى
 تليد السعدى بأن القرآن يحتوى على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض
 القاصرين واكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق
 قصة ذلك العلامة قاسم الحنفى فى حاشية المسيرة لشيوخه الكمال ابن الهمام
 (قوله الاله) ان قلت قالوا الا بمعنى غير فيقتضى أن المحال جمع مغاير لله

فيلزم عجز أحدهما وهو اماراة الحدوث والامكان
 لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم
 لا يمكن التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا
 وهذا يقال له برهان التمانع واليه الاشارة بقوله
 تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وبياض ما علمت

قلت الجمع هنا المطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد ولا حظ
 قاعدة الشيء مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حينئذ
 أو لا حظ جنس الالهة أى لو وجد من هذا الجنس غيره هذا الفرد قد بر
 (قوله منزه) حال لازمة وكدة بالنظر للصفات السابقة (قوله أى
 صفاته) يشير إلى أن المراد بالوصف المعنى الاسمي أى ما قام بوصف
 لا المصدرى (قوله سنيه) فعلية وليست الباء للنسبة (قوله كالنور) أى
 فهو من السناء بالقصر (قوله الاهتداء) شيخنا الاهتداء بآثار الصفات
 لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين والافاعار ف
 يفنى في الافعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لاهله (قوله
 رفيعة) أى بناء على أنه من السناء بالمدة وهو الرفعة (قوله أى مضاد) يشير
 إلى أن المراد الضد اللغوي حتى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق
 الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموعنا في أنواع التقابل (قوله لوجب
 ارتفاعه) أى بالفعل ان ثبت الضد بالفعل أو جازا ارتفاعه ان جازا الضد هذا
 محصل ما أشار اليه شيخنا (قوله أو شبه) في حاشية المألوى في الشبهة
 فأولى الشبهة وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبهة
 والشبهة بمعنى كالحب والحبيب والتسمية ولو في بعض الوجوه والتظير في
 أغلبها والمثل في جميعها وفي شرح السعد عند قول النسقي ولا يشبهه شيء
 مانصه قال الشيخ أبو المعين في التبصرة أنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون
 عن القول بأن زيدا مثل لمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد
 مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الاشعرية
 من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال الحنطة بالحنطة مثل بمنى وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان
 تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لأن
 مراد الاشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا
 والافاشتراك الشقين في جميع الاوصاف ومساواتهم ما في جميع الوجوه
 برفع التعدد فكيف يتصور القائل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع)
 أراد مطلق التأثير والاولى في الافعال لثلاثتهم أن لغيره افعالا فن اعتقد

ومما يجب اعتقاده أنه تعالى وجبت له الصفات
 المذكورة حال كونه (منزها) أى في حال وجوب
 تنزهه عن ضد ومما معه (أو صافه) أى صفاته مطلقا
 (منزه) أى كالتوحيب مع الاهتداء أو معناه
 رفيعة وعاقى بقوله منزها (عن ضد) أى مضاد له
 سبحانه وتعالى أو لصفاته والالوجب ارتفاعه
 أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا ان دام الضد ومقيدا
 بجمالة وجوده ان لم يدم والفرض أنه واجب
 الوجود قد يمد وكذا صفاته هذا خلف (أو شبه) أى
 مشابهة تعالى في ذاته أو في صفاته بوجوه وحال
 لوجوب مخالفة تعالى للممكنات ذاتا وصفات وحال
 كونه تعالى منزها أيضا عن (شريك) أى مشار له
 (مطلقا) أى في ذاته أو في صفاته ولا اختراع غيره
 تكثير في ذاته ولا تنظير له في صفاته ولا اختراع غيره
 في أفعاله ودليل هذا ما ترى في وجوب الوحدة له
 تعالى

التأثير الذاتي لغيره ~~ككفر~~ وبقوة منته تعالى فسحق بل الكل منه بلا
واسطة وغاية الامر مجتزأ مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله ووالد)
فليس عيسى الها الا له ولدا وهو مريم قال تعالى يا كلان الطعام سمعت
شيخنا هو من لطيف الكتابات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة للملومة التي
يتعالى عنها مقام الالهية وسميته فزعيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوهيته
فالاكمل التسليم ورأيت لابن عطاء الله انما لم يقل عيسى وان تغفر لهم فانك
انت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعته لهم فمدل الى العزيز الحكيم
وفي تفسير البيضاوي غفر الشرك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمنع التعليق فيه
ولا يخفالك قولهم الشرطية لا تستلزم الوقوع ويعد عدم اعلام عيسى بهذا
الحكم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولدا لله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل
آدم أغرب ومعنى روح منه ناشئ عنه خلقا نظير ومخزل لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته كاحياء الموتى
فكان يرشد هم الى أن هذه الافعال لا تأثير له فيها وانما موثرها الله تعالى
بمبارات مختلفة فضاوا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا أنه قال
أبي فيجوز أن معناه يفعل بي ما يفعل الاب بانه من التربية لانه لا أب له من
الخلق أي ربي قال شمس الدين السمرقندي في الصحائف يجوز ان الله تعالى
سماه ابياتشريف كما سمي ابراهيم خليفته لا تشريفه ولا ان كان متوجها الى
شيء مقيم عليه يقال له ابنه كما يقال ابناء الدنيا وابناء السبيل فجاز ان يكون
تسمية عيسى بالابن لتوجهه في أكثر الاحوال شطر الحق واستغراقه
في أغلب الاوقات في جناب القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم
المنقول الى العربية على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير ~~كذا~~
في الصحاح الرابع عشر يافيل نقوس من يراني ويعاينني فقد رأى الاب فكيف
تقول أنت أرنا الاب ولا تؤمن اني باني وابي بي وان الكلام الذي أنسكنم به
ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال
الذي اعمل آمن وصدق أني بأبي وأبي بي قال السمرقندي يمكن أن المراد
بالحلول الاتحاد في بيان طريق الحق واطهار كنهه كما يقال أنا وفلان واحد
في هذا القول وجاز ان يكون المعنى من الحلول حلول آثاره منع الله

(و) حال كونه تعالى منزها عن (والد) فلا يجوز أن
يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر ابا كان أو اما
لصدق الوالد به ما (كذا الولد) فيجب أن يكون
تعالى منزها عنه كتنزهه عن الوالد فلا يجوز أن
ينفصل عنه حيوان آخر (و) حال كونه تعالى
منزها أيضا عن (الاصداق) جمع صديق بمعنى
الاصداق

من احياء المرقى وبراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء في الصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للحوار بين هكذا وكذا أنت يا أبي وبأنا بك فليكونوا هم أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بأنك أرسلتني وأنا فقد استودعتهم المجد الذي مجدتنى به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحدا وكما أنت حال في كذلك أنا حال فيهم هذا لفظ الانجيل فقد صرح بمعنى الاتحاد والخلول بل في شرح كبرى الموسى أنه قال أني وأبيكم فدل على المراد والالكانوا هم أيضا أولاد الله وانما المراد أن الاب العادي غير مؤثر وأن الكل خلق الله على حد سواء ومترى في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا أنه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق فصرحت صار من كبارهم وأوصى جماعات بمعاينة فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك وأنه يدعو الناس اليه وأنه ذاهب الى المسيح في غد فليكونوا خلفاء ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل جماعة عنده واختل أمرهم من يومئذ وفي الكبارى على شرح الكبرى ينسب للفخر

عجا للمسيح بين النصارى * والى الله والدانسبوه
سلموه الى اليهود وقالوا * انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا * فسلوهم أين كان أبوه
فاذا كان راضيا بأذاهم * فاشكروهم لاجل ما صنعوه
واذا كان ساخطا بقضاهم * فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضعين بقوله حيوان آخر نظر الى أنه على فرض التولد يلزم أن يكون هو أيضا حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال بعلق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا لو أردنا أن نتخذ له والالتحذاه من لدنا ان كافاعلين وقبل ان هنا نافية وبالجملة هو محال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه في وده الخ) أن قلت هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون قلت المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعل

لصدقه في وده ومحبه قرىيا كان أو بعيدا ملاطفا
كان أو غيره زوجا كان أو لا ودليل الجميع ما تقدم
في وجوب مخالفته للحوادث

المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله وخليل الله ولا يجوز أن يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايهاهه المحال السابق ولما ورد الحبيب والخليل وجب قبوله وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في اضافة العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين المحبوبين المقربين العاشقين لئلا يات الله بعد دعاء تنظم بعد الدعاء المذكور أو شأه الربع الاول منها يسير من الورق قال الشارح القاسمي والاصح حذفها وأل في الاصل فاللجنس لانه منزعه عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع) يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع او لا فقد تعرضنا له عند قوله أن يعرف ما قد وجب (قوله كنهه) أحد الامرين من الكاف ومثل صله للثأ كيد وقيل مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل بل هو كتابة على حدة مثلك لا يخجل يريد أنت لا تخجل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصدق في مثل المثل الابني المثل من أصله نظير ليس لاخي زيد أخ أي لا أخ لزيد فتأمل وقد تم هذا التنبيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تفديعه يرجح القول بأفضلية السمع ولا ثمرة لهذا الخلاف قبل من يذ الشكر على الافضل واتحاد الدينة في الفقه يؤذن بتساويهم ما وكله في الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن يقال بالافضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد بنحو سبقت رحتي غضي أو قال ظلمت ولا يجوز انها جرم مجرد اعتبار سبق تعلق أو كثرته في مثل هذا المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك ان الضمير للاله المسؤول عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله واحد لانه من الوحدة والاقرب أنه والواحد بمعنى وقيل الواحد لئني الكم المنفصل أي لا ثانی له والاحد لئني المتصل أي لا تركيب في ذاته (قوله الصمد) اللطف نفسه يره بأنه الذي يصمد اليه ويقصد في الخواص أي كيف نسألون عن تفزعون اليه على عدد الحاجات (قوله كفوا) أي مكثنا ومما نلا يقرأ بضم الفاء مع الهمز والواو وبسكونها مع الهمز كلها سبعة (قوله ثم شرع) في حاشية العلامة المملوك ان ثم للترتيب العقلي لان السلوب اعدام والمعاني

والاصل القاطع قوله تعالى ليس كنهه شيء وهو السميع البصير قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ثم شرع

وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم أن العدم سابق على الوجود كما هو
 ظاهره لأن ذلك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب
 ليست عدم المعاني فلعلم من قولهم التخلية مقدمة على العملية ثم بعد هذا
 لا يحتاج لما قاله الشيخ إلا إذا كانت ثم داخله على نفس الصفات كما في صغرى
 السنوسى ونحوها وهى في كلام شارحنا داخله على الشروع الذى هو فعل
 المصنف فهى لترتيب الزمانى قطعاً ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع
 بعد ذلك (قوله صفات المعانى) فى حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسى فى
 شرح الوسطى الاضافة فى صفات المعانى للبيان وأن المراد الصفات التى هى
 نفس المعانى يعمون بهم المعانى الوجودية كالعالم مثلاً ولا يصح أن تكون
 الاضافة بتقدير من كتب خزاه نقل شيخنا لا يصح بالتفى وكذا رأيت
 فى العتمى على الصغرى ولا وجه له فلعلم تحريف وقد نص على الصحة العلامة
 السكائى وسيدى يحيى الشاوى ونص الثانى لما فيه من زيادة البيان هكذا
 واطافة صفات الى المعانى قال فى شرح الوسطى هى بيان اذ هى نفس المعانى
 نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أى درجة هى العلم ومرتبة هى
 الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كتب خزاه ونحوه اهـ ويظهر
 والله أعلم أنه لاحظ فى الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المقصود هنا فى علم
 الكلام فلم يصل العقل فيه الغير هذه السبع فالمعنى هى السبع اذ لا مزيد عليها
 والثانى اعتبار المعانى من حيث هى حق يشمل كل موجود من صفات
 القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاطافة على معنى
 من قنامله قائم قديحى هذه عبارة الشاوى بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة
 شرح الوسطى والله الحمد فوجدتها بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضى أن كل
 صفة كالتقدير يقال لها صفات المعانى وليس كذلك هكذا فى حاشية شيخنا
 ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع
 الجنس أو أن كل هنا للهيشة المجموعية تطير كل رجل يحمل الصخرة والخطب
 سهل (قوله قائمة بموصوف) خرجت السلوب لأن القيام فى الاصطلاح انما
 يكون للموصوف الوجودى (قوله موجبة له) المراد بالاجاب هنا الاستلزام
 والحكم المعنوية فى الحقيقة هم امته لازمان لكنهم لاحظوا الوجودى

فى بيان صفات المعانى ثالث أفسام الصفات وهى
 عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً

أصلاً قد بر (قوله وهي سبع) يعني بحسب ما قام عليه الدليل نفسه يلا مع
 قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن
 الأشعري في أحد أقواله أن الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش
 استوى واليد في يد الله فوق أيديهم والعين في وتصنع على عيني ونحوها
 كلها صفات وجردية غير صفات المعاني المعلومة بآياتها بما لا يجعلها
 زائدة فالاستواء استيلاء الملك والميدان القدرة الخ (قوله كماله) فالتسوية
 للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثر لها ولا شأى مجزئ مقارنة
 كما يأتي (قوله عرفاً) أي في هذا الفن وأما لغة فضعف العجز رقيق عدم ملاحظة
 والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضرب في العقيدة شيئاً (قوله يتاني)
 ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مراد الاستحالة ذلك عليه سبحانه نعم
 التأثير حقيقة للذات وقواهم القدرة فعالة مجاز لا كفر مالم يرد الانفعال
 والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله به الكنى لا يجوز أن يطلق
 لفظ واسطة أو يعمل بالآلة والله المثل الأعلى وتعالى عما يقول الظالمون
 وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا الله على
 كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاحياء قول الشاعر
 * وكان مضى من هديت برشده وفي يواقيت الشعراني في الكلام على
 الاسم القادر مانعه فان قلت فهل اطلع أحد من الالياء على صورة تعلق
 القدرة بالمقدور حال اليجاد أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله
 تعالى فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من
 سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن
 لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المجبورين فيه قال تعالى ولا يخيطون
 بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحسبكم الوراة الحمدية فان الله تعالى
 قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا وولانا محمد ارسول الله
 صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كآبي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد
 أنه صلى الله عليه وسلم سأل يوماً ما تدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضي الله
 تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد)
 اتفق على تعلقها به حال الوجود نعم لائق تأثير وما في الاستقرار في قول

وهي سبع فالاولى ما أشار اليها بقوله (و) واجب
 له تعالى (قدرة) كاملة وهي عرافة أزلية يتاني
 به اليجاد

الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء الله
 أو تركها بقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود تخصيص حاصل ثم بعد القول بانها
 تعلقت بوجود الماهيات هل تعلقت بجعلها ماهيات قبل هي مجعولة ضرورة
 ان كل ~~شيء~~ ^{ممكن} مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غايته ان الجاعل أظهرها
 وكسها صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة وربما مال لاولهم ان المعدوم
 ثبوته وقيل البسيطة ليست مجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ
 من شرعي المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فن ثم
 قال الغنيمي ان كان الجعل بمعنى التصيير فلامعنى لتصيير الشيء نفسه للزوم
 المغايرة وان كان بمعنى اليجاد على حد جعل الظلمات والنور فهي مجعولة
 بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظيا لافرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد
 باليجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات
 القدرة بخلاف الاعتبار اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان
 هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية اليجاد بالنسكون وهو عندهم صفة
 ذاتية قديمة وان كان الممكن حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات
 الافعال من خلق ورزق وامانة واحياء وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر
 الى ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير للقدماء جدا
 ووظيفة القدرة عندهم قال الخليلي تجعل الممكن قابل الوجود فرد
 بان قبوله ذاتي له واجيب بأن الذاتي القبول الامكن كافي والمراد هنا
 الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل على هذا
 فليس الا القدرة وتعلقاتها المتجددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة
 عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلف حقيقي على الوجه السابق وهو
 المقاد من كلام المحققين وقيل لفظي فالاشعري تطرل نفس الافعال
 والماتريدى لاستحقاقها ومبدئها وفي كلام أبي حنيفة كان تعالى له الربوبية
 ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفت (قوله كل
 ممكن) فلا تعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعرائي آخر الكلام على الاسم
 القادر عن ابن عربي أنه تعالى يقدر على خلق المحال عقلا هكذا نص وان
 ابن عربي دخل الارض المخلوقة من بقية نخيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك

كل ممكن

بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ ان لم يكن هذا ممدوسا عليه
 في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى صحيحا وان لم نعلمه فانه أعطى خلعة
 العلم وفوق كل ذي علم عليم على أنهم ذوو علي أن الكشف يقبل الغلط
 كالرجل الذي التبت عليه البصيرة بالبصر فقال رأيت ربي وكفالك
 ما في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق من تغليطهم في الكشف الاول
 حتى يقولوا الست ربنا وقد تعرض له الشيخ أوائل الفتوحات على أن
 الشعراني نقل عنه أوائل المبحث السادس ان اسكل أحد عطاء يكشف
 عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه
 فأوردنا نحن عليه بل كلامه بكلامه تفهنا الله بتراب أقدامه وتكلم أيضا
 بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله أنا من أهوى ومن أهوى
 أنا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبدا والا لما وثق أحد بعلم وموضع كثيرة
 في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكت الشعراني أدبا واكتفاء بما قاله في الخطبة
 من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك ممدوس على
 الشيخ عن تعقب المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها
 واشتهرت وأمثالها على السنة بعض الناس خصوصا من يتقنى للحققة ولكن
 احفظ رأس مالك وإياله والتفريط والافراط في كلاهما ليس من الادب
 والله هو الحاسب وأخبرني شيخنا الدردير نقلا عن الشمس الحفني أن تلك
 الارض هي مدينة سعد آباد وانما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل
 انما تحكم على ما في العالم الجسماني أما الروحاني فنخرج عن طور
 العقل فتأمل ولقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة
 وزيادة التشنيع على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان محزوا ولم
 يعتدل أن المحجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمري
 يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا
 في هذه المبنية فتخسه بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر المبنية
 والا كان محالا فانظر السنوسي ان شئت فقد بسط كلامنا (قوله
 واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعري لا يتعلق بالعدم بناء على

واعدامه

أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فن طبع العرض بعدم بنفسه والجوهر مشروط به فيعدم بنفسه أيضا أن لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال الاعدام وأما استقرار العدم بعد تعلقها بها تعلق قبضة نظير ما سبق في استقرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فأوله الازلي واجب لا تعلق به القدرة واستقراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له إقول واستقرار فتأمل بقي أن القاضى السكتاني قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجازا إذ ليس فيه تأثير بالفعل فردة المولى في الحاشية بأنه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه أنهم ليسوا من صفات التأثير بخلافها والتعلق في كل شيء بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلقها للحقيقي إنما يكون بوجوده وأبو مهدى السكتاني جعل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شيء ولا يعقل فيه تأثير فليست نعم لو قيل أنه حقيقة عرفية عندهم وإن كان أصلا مجازا الصح نظير التعلق الصلوحى فإنه في الحقيقة صلاحيتها للتعلق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له في حدوث العالم وغيره فلتأمل (قوله على وفق الإرادة) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هي أنها صلاحية للإيجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد سواء على التحقيق كما سبق في تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجواب أن المرجح الإرادة المخصصة إن قلت وترجح الإرادة بأى شيء قلنا هو اختياري ذاتي لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار إن قلت لم كان ذاتيا للإرادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الأسرار التي نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال في شأنه لم أشار لبعض ذلك اليوسى على الكبرى ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة واشتهر أنه تبعية تعقل في الصلوحى وفي التحقيق باعتبار التجيزى الحادث وقال سيدي يحيى الشاوى الصواب أن الصلوحى لا ترتيب فيه أصلا أما في التحقيق فظاهر لازيته وأما في التعقل فلأن التوقف في التعقل محصله أن تعقل الثانى يتوقف على تعقل الاول والقدرة والإرادة يتعقل صلاحية كل منهما يقطع النظر عن الأخرى أى فيجوز أن لا يخطر بالبال وإن كان لا بد منه في الواقع وأما التجيزى فتابع

على وفق الإرادة وإنما وجبت له تعالى لأنه صانع قديم
له مصنوع حادث وصددور الحادث عن القديم إنما
يتصور بطريق القدرة

في التعقل فقط أي لأن تعقل الایجاد فرع عن تعقل الارادة له لافي التحقق
 والالزام التائي في فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذي يتخلف مراده
 زمانا بعد أن يريد حتى يعاينه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال
 بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشيء وقت قوله ~~كن~~ لا يتخلف
 ولا تأخر في مراده أصلا فليستأمل فان هذا توضيح مراده لكن استحالة
 الاخير ممنوعة فانه قد يريد التأخير اختيارا ألا ترى أن الارادة تعلقا تجزيا
 قد بما تأخر عنه الحصول بالفعل لأن التأخر هو الوجه المراد قد بر وجعل
 تعقل الایجاد تابعا لتعقل الارادة تنظر الى أن التعليل أو الطبع مثلا لا يجب
 وجود الایجاد لأن المراد بالایجاد ما كان فعلا اختياريا فليستأمل (قوله
 والاختيار) حقيقة تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له
 يبعثه لاحد هادون الباقي فان هذا من معنى الجبر المنافي لكمال الاختيار فهو
 سبحانه وتعالى الغني على الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال
 لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم والالكان اما نقصا وهو محال أو كمالا فيلزم
 النقص قبل حصوله وما ورد موها للبعث أو بالحقمة المترتبة والمصلحة
 العائدة لما نحنولنحي به بلدة ميتا ليعبدون أي ليست بعد وابعدا في فانها
 رأس النعم كما أن علل الاحكام الشرعية أمارات وعلامات فتوح حرم الخمر
 لاسكارها وفي أول المبحث الخامس من يواقيت الشعراني ما نصه ذكر
 الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن
 يقال ان الحق تعالى مقدر في ظهور أسماؤه وصفاته الى وجود العالم لأنه
 الغني على الاطلاق اه الى أن قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء في
 حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو
 يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراكه
 واحد فلهذا لم يكن ايجادها للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى
 ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب الا ما ليس عنده له ~~كون~~ عنده
 فافتقر الامر ان هذا كلامه باختصار وايضاح وأنشد
 الكل مقتصر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني
 ان الله لغني عن العالمين وانما تفضل بالظاهر لحكمة تعود على العالم في

والاختيار

تعرفهم ومن هنا قال من قال عرف الله بالله وما تم الا الله وفعله لكن
من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطرو في أثناء المبحث السادس
من المواقيت مانصه قال في لواقع الانوار من كمال العرفان شهود عبد
ورب وكل عارف نبي شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في
ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال ~~س~~كران لا تحقيق عنده وقال
في الباب السابع والستين وثلاثمائة اجتمعت رويي هرون عليه السلام
في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت ولا تشمت بي الاعداء ومن
الاعداء حتى نشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله
فقال لي السيد هرون عليه السلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن اذا
لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم
باق لم يزل وجبتم انتم عن شهوده لعظيم ما تجل لقلوبكم فقلت له العالم باق
في نفس الامر لم يزل وانما يجيبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص عليكم بالله
في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادني
عليه السلام عما لم يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار
الا الاغيار فلوترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلفظهم لوتركت الاغيار
لترك التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا
عاصيا واجاحدا فن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالنطق الى
أن قال النعرا في مانصه وقال أيضا في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة
بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون
أن يفصلوه ببارك وتعالى عن العالم بالكليسة من شدة التنزيه فلا يقدر
ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام
متحيرين وبذلك ظهرت عظيمة سبحانه وتعالى وفي آخر المبحث الخامس
قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر
زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه ولذلك أن تفهمه على أنه
لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتادين المسيبات
والاسباب فظهر لك غير مرة الاشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه
ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون مانعبدكم الا

ليقرّبونا إلى الله زلّني ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو
قول سيدي علي وفي

وعلمك أن كل الامر أمرى * هو المعنى المسمى بالتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حفظ هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المحث
السادس من يواقيت الشعراني أن معنى كنت سمعته الخ أن ذلك الكون
الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة في حيث الترتب
الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعته لا من حيث التقرّر
الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفي رضي الله عنه وقال الشيخ محيي
الدين في الباب الثامن والسبعين في الكلام على الاذان المراد بكنتم سمعته
وبصره الخ انكشف الامر بان تقرب اليه تعالى بالتوافق لانه لم يكن الحق
سمعه وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن
العوارض الطارئة وهذه من غزائل الالهية اه (قوله دون الايجاب)

دون الايجاب

والالقارن الفعل الفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت واعلم
أن غاية ما أفاده القاطع نفي الايجاب الذي كبرت به الفلاسفة زعموا أن
الصانع علته وبنا عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معالول
الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسيرة للكاملين وقول الغزالي
في التوكل ليس في الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه اوسرى له من كلام
الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده
وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بديع الحكم وقتلنا لك هناك انه محمول على
ما سمعته عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت والله الحد ما يؤيده وذلك أن معظم
ما في كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لابي طالب المكي فان
الغزالي دائما يشرب من ببحره في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء
بالنقل عنه وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا ان الله
لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل
أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد
جميعهم وأضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على
السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقعهم على خفايا

اللطيف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم
والعقول عن مشاهدتكم عواقب الأمور ثم أعانهم على ذلك وقواهم له ما
زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضرر
جناس بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات
غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه وتقلب فيه ولكن
لا يصرون وما يعقلها إلا العالمون هذا كلام أي طالب فأجله الغزالي حتى
قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم ينظر فيها القدرة القادرة في الامكان بل لحال
الخلق فأحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه عنه سابقا فارجع له ان
شئت وهذا أصل القصة والله الحمد ولترجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون على أنه
مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية
زائدة على الذات قائمة بها يصح أن ترى فسادا وامن نقاها ثم اختلفوا هل
وجوبها وقدمها ذاتي لأن الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما ياتي
أو ممكنة في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان
لم نفهم له إلا أن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة إلا أن يريد
بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفا ما لم يكن فيه
ما فيه ومعارضة أنه لو كان العلم من لا يمكن للكان الجهل ممكلا لأنه مقابله ولا يخفاه
أن الامكان الذاتي لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته
عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد
بانها ليست منفكة وألزموا أن تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان
العلم هو القدرة الخ لا أن الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لازم علم بلا
عالم اذا لفرق في التلازم على أنه نظير أسود بلا اسود وهو يدعي الفساد
وكما تقبل الدفع فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الإضافية وان قال اليوسى
اذا ردوها للاعتبارات لم نفهمها اذا لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما
يؤيدنا في نفي ثبوت الاعتبار فا حفظه وامثاله وفي الخيال والكمسبلى
على عقائد النسفي واللفظ للاول على الاستدلال بالمستق في السعد ان أراد
اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فننقض بمنشئ الواجب
والوجود وان أراد ثبوت الموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم

وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض قبل فرق لان الماخذ ثبتت غيرته
قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخياط بعد ما سبق بقوله
مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه
مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لاجحة على ثبوت امر سوى الاضافة
التي يصير بها العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح
العقائد العنصرية اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من
الاصول التي يتعلق بها تكثير احد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء انه
قال عندي ان زيادة الصفات وعدمها وامثالهما لا يدرك الا بكشف حقيقتي
للعارفين واما من تترن في الاستدلال فان اتفوقه كشف فانما يرى ما كان
غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا اري بأسا في اعتقاد أحد طرفي
النفي والاثبات في هذه المسئلة اه ما في عبد الحكيم قلت ولو اخير
الوقوف لكان أنسب وأسلم من اقراء الكذب على الله تعالى وماذا على
الشخص اذ التي ربه جاز ما يانه على كل شيء تقدير مقتصر عليه مفوضا علم
ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حذف قول الشاعر
وهل أنا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد
وفي يواقيت الشعرائي في المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربي
صريحة في أنه قادر بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته ليست عين
ذاته ومن جملة كلامه فيه ان قال انه واقع في قياس الحق تعالى على الخلق
في زيادة الصفة على الذات فزاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير لا يحسن
العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فتعوز بالله أن تكون
من الجاهلين اه قال الشعرائي فتلخص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى
عنه ورسمه أنه قائل بأن الصفات عين لا غير كشافا وبقينا وبه قال جماعة من
المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه
كلام الشعرائي وأقول كما قال من قال

اعتصام الوري يغفرتك * يحز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاشا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

(قوله قديمة) رتبة على قول الكرامية ان احادته تعالى الله أن يكون

وثانيها (ارادة) وهي صفة قديمة

متصفا بحدوث (قوله زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرارانها
عن الذات وجعلها النجاسة سلبية فسرهابكون الفاعل ليس بمكره ولا ساء
(قوله قائمة بها) خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا يعمل ذكر هذه
الاقوال المصنف في شرحه واليهما يشير شارحنا آخر ايقوله لكن اختلفوا
في معنى ارادته (قوله يعض ما يجوز عليه) أي من الامور المتقابلة المجموعة
في قول بعضهم

المسكات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

واراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الشيء قد يؤمر
به ولا يراد حصوله كما بان أبي جهل وقديراد ولا يؤمر به ككفره ان الله
لا يأمر بالفحشاء وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر ونسوا أنه ليس لاحد
عليه يحكم ولا يسأل عما يفعل بل فعله فضل أو عدل في ملكه وكلاهما حسن
كما بينهما عليه غير ممة في السعد على عقائد النسق ما ذمه فعندهم يكون
أكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع
جدا حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما أزمى أحد مثل ما أزمى مجوسى
كان معى في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامى فاذا
أراد اسلامى أسلمت فقلت للمجوسى ان الله تعالى يريد اسلامك واسكن
الشياطين لا يتركونك فقال المجوسى فانا اذا أكون مع الشريك الاغلب
اه وعمر وهذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكى أن القاضى
عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق
الاسفراينى فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ
على الفور سبحان من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء اه قلت واشتهر تمام القصة
بان عبد الجبار قال له أفيدير بنا ان يعصى فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا
كرها وفي البواقيت عن ابن عربى أن الامر الذى يمكن مخالفة ما كان
بواسطة رسول ولو أمر الرب عبده منه اليه لم يمكن المخالفة قلت لعله
أراد أمر التكوين فانه معنى آخر اشتروا لافقيه وقفه مع قصة أمر ابليس
بالسجود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فان الكف فعل من

زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص
فخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه (ونما يرت)
الارادة أعما خالفت (أمرا) نفسيا وهو اقتضاء
فعل غير كف

افعال النفس (قوله مدلول) صفة الكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل
 فإقتضاء أى طلب الكف من حيث دلالة عليه نهي وأما أن دل عليه
 يكف بضم الكاف ونحوها كترك كان أمرا بهذا الاعتبار فالمغايرة
 اضافية فتأمل (قوله اللفظي) محترز قوله أولا النفسى (قوله أو حادنا)
 توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الارادة للعلم في فعله والامر
 في فعل غيره كما بينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد فسر
 بعضهم الرضا بآرادة الانعام فامعنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من
 تعلق الارادة بوجود شئ تعلقها بالانعام عليه فذفهم (قوله الذى ثبت عقلا)
 قصده دفع تشبيه الشئ بنفسه والمثبه التغاير الشرعى ولت أن تقول
 ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد اذ كروم كما هذا كم (قوله
 لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا ينتجها مع أنه ادعى
 ضروريتهما (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا عقلى ولا نقل
 على أنه مريد لئلا يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه
 الله تعالى لكن يقال يلزم المصادر باخذ الدعوى في الدليل الا أن يقال
 محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح دفعا للتجسس وليس
 الا الارادة لكن بهذا يدفع الدور أيضا وانما قال الشارح ملاحظة ما
 اقوة ملاحظة الاول بتوجيهه فتأمل (قوله فكا أن) عبر به الان الكلام
 تقريبي في المقام ولله المنسل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذى يريد
 أى سواء كان من أول الامر أو بعد النظر فالارادة أعم وهذا باعتبار الحادث
 (قوله ارادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد تستعمل في المعنى المصدرى وهو
 تعلقها وتخصيصها والحق أنه لا دليل على تعلق تجزى حادث لها الاغناء
 القديم عنه وهو القضاء لازلى كما يأتى نعم يلزم من التجزى صلوحي قديم
 فتأمل (قوله صفة) أى واحدة كاملة عامة خلافا لمن قال بتعدد بتعدد
 المعلوم وما يوجهه قوله تنكشف وعند من سبق الخطا يدفعه قوله أزلية وقوله
 وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) في حاشية شيخنا ما نصه لا يقال
 أخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
 يستلزم الدور لا نقول المعروف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة

مدلول عليه بلفظ غدير نحو كف ومغايرتها الامر
 اللفظي في غاية الظهور (و) غايرت الارادة أيضا
 (علما) أزليا كان أو حادنا (و) غايرت أيضا (الرضا)
 أى رضا تعالى وهو ترك الاعتراف (كما) أى
 عقلا في كونه بالضرورة عند
 كالتغاير الذى (ثبت) عقلا في كونه بالضرورة عند
 أهل السنة لانه اتفق على اطلاق القول بأنه تعالى
 مريد وشاع ذلك في كلامه تعالى وكلام أنبيائه عليهم
 الصلاة والسلام ودل عليه ما ثبت من كونه فاعلا
 بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما
 للطرف الآخر فكان المختار ينظر للطرف الذى يريد
 الى أحدهما والمريد ينظر للطرف الذى يريده
 لكن اختلافه في معنى ارادته والحق ما ذكرناه
 (و) ناليتها (علمه) تعالى وهو صفة أزلية قائمة بذاته
 تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها

والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقاً من العلم بمعنى
 الصفة فلا دور اه أقول هو وان كان معقولاً فيه مخالفة ما الكلامهم حيث
 استدلوا على نحو الارادة بأنه مراد قالوا اطلاق المشتق يقيد بثبوت مبدا
 الاشتقاق فليتامل وفي حاشية العلامة المولى مانصه المعلومات بمعنى جميع
 الامور من غير نظري وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد بالمعلومات ذواتها
 أي كل الامور اه اي فليس المعنى الاشتقاق مراد لكنه مجاز فانه يرد
 عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتسكف القرينة أو الشهرة ان
 قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانك الدور قلت بل ما لها جهة
 المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف
 فرع عن معرفة أجراء التعريف انما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال على
 الصانع بالعلم مع أن وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما
 سبقت الإشارة لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل في ذلك العلم نفسه
 لان الصفة تتعلق بنفسها اذ لم تكن صفة تأثير ودخل فيه ما لانهاية له ككالاته
 وانفاس أهل الجنة فيعلمها تفصيلاً وانها لانهاية لها وتوقف التفصيل
 على التناهي انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا
 علمه تعالى بالجزئيات الاعلى وجهه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه
 بها لتغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلاً وهل يقال يعلمها
 اجمالاً في حاشية اليوسى على الكبرى أن بعضهم شنع على من قال المولى يعلم
 الاشياء بجملة وتفصيلاً فان لا اجمالاً في التفصيل كما قال الغزالي في عقيدته
 والعلم بالشيء على التجميع * يلزم السهو عن التفصيل
 قال زروق في شرحها وهي مسئلة معقولة والحق كما في المواقف أنه
 لا ضرر فيه الا اذا اعتبر في الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليوسى ملخصاً
 قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء تفصيلاً واجه الا لامن جميع الوجوه
 الممكنة ولا يجوز التمسك على هذا باطلاق أنه لا يعلم الاشياء اجمالاً كما نقل لي
 عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا مانصه يوهم ان شيئاً لا يتعلق
 به العلم وليس كذلك اه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم
 وقد قررنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو أن تبوة مسيلة مثلاً يتعلق بنبوتها العلم

وجميع ما يمكن أن يتعلق به العلم

الشبيه بعلمنا التصوري ولله المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي
من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق بها فحصله أن معنى العلم التصوري
والعلم التصديقي يقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن العبارة لا تطلق
(قوله فهو معلوم) أى بالفعل أنزل وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من أن
للعلم تعلقا واحدا تميزا قديما وليس له صلوصى والالزم الجهل لأن الصالح للعلم
ليس بعالم وأورد عليه أنه ان علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا والالزم
تجزى حادث في العلم بأنه وجد بالفعل وصلوصى قديم قبله نعم علمه بأنه
سيكون تجزى قديم والترم التعلقات الثلاثة بعضهم كالفهري قال الخيال
المعلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسى عن القرافى أن قولهم تعلق العلم
سابق رتبة على تعلق الارادة والقدره محمول على العلم بذات الشيء أما
بوقوعه فتأخر قد بر وهو معقول وأما قول الاولين لو كان العلم تعلق صلوصى
لزم الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم بخوابه أن ثبوت الوجود لا يد
بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ
لا يصلح أن يكون معلوما لا بعد جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل
لا بعد تجزى وقد سبقت الاشارة لذلك فعلم أن الله تعالى لا يعلم المعدم
موجودا اذ هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان
العاشقين الفارضى

قلبي يتحدثني بأنك متلقى * روى فذاك عرفت أم لم تعرف

أى روى فذاك أى مبدولة في هوال عرفت ذلك منى حقا ولم تعرفه لعدم
صحة المقام لى في الواقع لا لجهل فحاشاك غايته أنه لم يردا ذن بالمعرفة
والتحقيق أنها لا تستدعى سبق جهل وشرط الاذن ليس متفقا عليه بل أثبت
بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة ويحتمل
عاملتنى بمقتضى المعرفة عادة فيمن أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع
اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غلبان الدم والرحمة رقة فى
القلب والتدبير النظر فى عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل
وصف استحالة باعتبار مبدئه اطلق باعتبار غاية ومن ذلك ما ورد من اسناد
النسيان لله تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون أشياء

فهو معلوم له تعالى لأنه فاعل فعلا متقنا محكم وكل
من كان كذلك فهو عالم ولأنه تعالى فاعل بالقصد
والاختيار ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود
لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى مالا
يعلم

لا يجوز ظاهرها ويريدون غايةها من شدة الشوق وأنا أضرب لك مثلاً
فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما يقتضي التعلق
بالخير أكثر فقال الثاني انما الثغر الحسن الذي في تجميله الحياة هذا الرغيف
فلا ينكر أحد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشياخي أنهم
يتروحن بهذه الاشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض اخواني أنهم
يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يتسع الامر ويعظم حتى لا يخلص
فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضاً

أهواه مهضها ثقيل الردف * كلابد ريجل حسنه عن وصف
ما أحسن واودعه حين بدت * يارب عسى تكون واوالعطف

ورأيت لشيخ الاسلام في شرح القشيرية تأويل الردف في نحو هذا بترادف
النم على أني أقول تنغزل العشاق بالديار وما فيها من الاجبار فأولى
آثار المؤثر التي هي رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر أي الوتر * من فاته الخير سره الخير

وأستغفر الله العظيم مؤمناً انه بالمرصاد سائله الرشاد وقد سألت سيدنا
ومولانا العارف العبدروس عن هذا فقال ~~يكنون~~ بالردف عن البقاء
وبالخصر عن الفناء وكان ذلك بمحض الاستاذ شيخ السادات الوفاي فتوقف
في مثل هذا الاطلاق فقال العبدروس انه ليس استعماً الا صريحاً بل بطريق
الاشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة الاولى أعني
السنوسية ومن معه المولى علم الاشياء أزلا على ما هي عليه وكونها وجدت
في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلوم
لا توجب تغيراً في تعلق العلم ونحوه للشيخ الا كبر ومثله السنوسية بما اذا
أخبرك صادق بشئ يحصل غداً فاذا حصل لم يزد عليك وسبق في الايمان
لو كشف الغطاء ما زددت يقيناً لان حقيقة الاستقامة أن تشاهد الوقت
قيامه فيكون من كمال التخلق بأخلاق الله تعالى فردباً أن العلم بالمشاهدة
أقوى وأجيب بأن ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليتأمل (قوله
وهو أقوى في الاستدلال من الاول) الاولى عندي وهو أوضح

وهو أقوى في الاستدلال من الاول (ولا يقال)

في الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح
به في الاول مع كونه مراداً فلا يرد نسخ العند كعبوت وبيوت النخل وان
جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يرد الان فعلهم ما اتفقا في فعل المولى
جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا ما آل الدليلين
واحد وقيل لاما نفع من أن المولى يجعل فيه علما الهاميا اذ لا على أنا نقول
الفعل في الحقيقة لله لا لها وأما اعتراض الصغرى بأنه لا مانع من أنه أثر في
شيء بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشيء فعل الاشياء محكمة فاما يقتضى العلم له
للاول فغرد وبأدلة الوحدة وعدم الوساطة والتعليل مع امكان ايراده
في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره ويصح علة وليس كذلك
وقوله بالمعنى السابق ظاهره أن الله علما بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضا
فلوحذف هذا السطر ماضروا علم أن شطر هذا البيت مأخوذ من نظم عصرى
السنوسى السيد أبى العباس أحمد بن عبد الله الجرائرى قال ولا يقال لعلم
الله مكتسب وهو يومهم أن النهى عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا
في الضرورى حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول بالاعتقاد
هنا أحسن لاستحالة قدر (قوله أو ما تعلقت الخ) فيشمل الضرورى
الحاصل بعانة الحواس مثلا فهو على الثاني من المكسب الا فى قوله
وعندنا لعدم كسب (قوله عند الاشاعرة) بل وعند غيرهم من يقول بعدم
العلم ان قلت على القول بأن له تعلقا حادثا يحمل عليه ولا تأويل قلنا
لا يتوقف الاعلى مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم أن يكون
كسيدا فان الكسب يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم قدبر وفي تفسير
البيضاوى ما نصه لنعلم أى لى لعلق علمنا تعلقا حاليا مطابقة لتعلقه أو لا تعلقا
استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتعليل البحث مع قولنا
أفعال الله لا تعلل وليس كلامنا فيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا
معنى لنعلم ليطهرهم متعلق علمنا أو قول شيخ الشيوخ المولى أطلق نعلم
مفتوح النون وأريد نعلم بضمها وكسر اللام أو قولى انه أسند العلم للمتكلم
وأريد غيره على حد ومالى لأعبد الذى فطرني واليه ترجعون قال العلماء
معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مجتبات الالتفات من التخصيص

أى ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى
السابق أنه (مكتسب) لأن الكسب لا يكون الا
حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسب عرفا هو
العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلقت به
القدرة الحادثة وعليها فلا بد من تجدد واحدونه
فيسلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث فإلزامهم
جعله تعالى بما اكتسب علمه وهو محال فإلزامهم
الاكتساب كقوله تعالى ثم يغفناهم لثعلم مؤول عند
الاشاعرة على جعل لاه للعاقبة والفائدة والمعنى
فعلنا ذلك فترتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على
الفعل اكنها مترتبة عليه ترتيب الاستقلال مثلا
على الشجر المغروس

ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأته
 في البواقيت عن ابن عربي فانه سمج ولا اظنه الادخل لمدسوسا ثم
 الاستفهام في أي الحزبين أحصى اما انكارى أى ليعلموا أن أحد منهم
 لم يحص حقيقة الحال فيعرفوا بعجزهم وألوهيتنا أو انه باق على حقيقة أى
 ليعلموا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم حيث بعثوا أو برؤية التارخ
 على دراهم ورقهم كما قيل (قوله حاملا) الشائع في مثل هذا أن الاستقلال
 حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليقيم التنظير فان الحكم مرادة لله قطعا
 اذ لا يوجد شيء بغير ارادته في ثم اعترض السيد الجوى اخراج ما وافق
 الوزن عن الشعر في القرآن بقيد القصد ولأن أن تقول المنفى قصد خاص
 وهو أن يجعل بحيث يحتل الأسلوب المعتد به لولا تامل (قوله وهو الحكم)
 فسر أول الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب
 ما في اضافة الصحة للشبهة (قوله بمعنى الخ) يشير الى أن الفاء فصحة وانه
 راجع لجميع الصفات وأن قوله سيدل الحق على حذف مضاف والرب على
 حذف مضافين وليس بالازم فيه ما وسيدل الحق يحتمل البان (قوله النافين
 لها) هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أى اتصاف) تسمي
 ففسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول
 الحكماء وأبي الحسين البصري من المعتزلة أن حياته تعالى عين صحة
 اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضى صحة) نقل
 المصنف في الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة لكان
 اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحاً بالامرجح ونقض اجاباته لو كان
 صحح بالزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والازم
 الترجيح بالامرجح فيلزم التسلسل وأجيب بأن ذاته تعالى كائنة في هذا
 التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش في الملازمة من أصلها اه فالحق
 أن كماله ذاتية له لا يطلب لها اختصاص اقيامها به فتدبر (قوله العلم)
 قيل هي تقتضى صحة القدرة والارادة أيضا وانما اقتصر على العلم لانه
 شرط في غيره وشرط الشرط في المشروط ولا يخفى أن هذا لا يظهر
 الا لو قال يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء

من غير أن يكون حاملا على غرضه وانما الحامل
 عليه الانتفاع بفكرته (فاتبع سبيل) أى طريق (الحق)
 وهو الحكم المطابق للواقع (واطرح) عنك (الريب)
 وهو الشبهة التي لم تزل صحتها ولا فسادها
 جمع رية وهي الشهادة التي لم تزل صحتها ولا فسادها
 بمعنى فاذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم
 تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبعه واطرح
 عنك سبيل أهل الشك والزيف النافين لها ورايةها
 (حياته) أى اتصاف ذاته بالحياة وهي صفة أزلية
 تقتضى صحة العلم ودليل وجوبها له تعالى وجوب
 اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة

الشرط اقتضاء المشروط فمس المصحف مشلا يقتضى الوضع ولا يقتضى
 الصلاة الا أن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم بسبقه على
 ما أسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغير حتى) وما قاله أرباب الكشف
 في الجهاد كالجذع يدل على أنه أعطى حياة أيضا اذ ذلك فلا يضر التسلازم
 تأمل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقيل لتسفل فلا يستلزم
 حياة وكذا القسرية وهذا يدل على أن الارادة لكل حتى ويؤيده تعريف
 الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العقلاء لعله اراد
 السكاملة (قوله خامسة) أنت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا
 الاولى بها لان مدخول في وصف المشبهة وأسلفنا لك غير مرة أن الاولى
 أن يكون مدخول في السكلى الجامع (قوله فقيه دليل السمع الخ) تقدم
 ما في ذلك عند قوله أن يعرف ما قد وجب الله (قوله العقل) أى لانها
 لو اتى شئ منها ما وجد شئ من العالم (قوله صفة) أى يصح أن ترى على
 قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح
 أن يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور أنها
 لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح
 المسيرة للسكال قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها وعلى السماع فهل
 بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزه عن كفيات الحدوث
 وزعمت الحنابلة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات ومال له
 العصد قال منزعة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الآلة ورده
 السعد تليذه بأنه لا يعقل وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي
 نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف ونعوذ بالله من
 التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف جاذبة قائمة بذاته
 والمعتزلة نفوا أن يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلق في شئ كالشجرة ولسان
 جبريل (قوله للسكوت) هو ترك الكلام اختصارا والآفة عجوز (قوله أمر
 الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كن أمر أزالا كنفاء بعلمه وتقديره والا
 تجدد كونه أمر او ان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف الحكم بلا
 تاهل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما ما تكلم بالتاء فأزلى قطعاً وعلى

وغيرها اذ لا يتصور قيامها بغير حتى والحياة الحادثة
 كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الارادية (كذا
 الكلام) خامسة الصفات فهو في وجوب الاضاف
 به كالصفات السابقة وان خالفها في جهة الثبوت
 فقيه دليل السمع وفيما دليل العقل وهو صفة أزلية
 قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة هو بها
 أمرناه مخبر

عدم الاشتراط فللكلام تعلق دلالة تجيزي قديم في الكل وعلى الاشتراط
 يحصل فيه الصلوحى والمحدث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أى من الاقسام
 الاعتبارية أعني وعدو وعيد خبر استخبار وهو واحد في ذاته كما سبق
 في الحمد (قوله يدل عليها) أى على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية
 استلزامية فإن من أضيف له كلام لفظي دل على أن له كلاما نفسيا وقد
 أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعاً عنى أنه ليس لاحد في
 أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم
 خلافاً لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله
 قديم فأراد بدلوله الكلام النفسى فإن جميع العقلاء لا يضيفون الكلام
 اللفظي إلا لمن له كلام نفسى لا كالجاذوتى كفى الاضافة هكذا الجمالية
 وإن لم يكن اللفظي قائماً بالذات بل التحقيق كما سبق أن أصواتنا قائمة
 بالهواء وفهم القرأى أن المراد المدلول الوصفى فقال منه قديم وحادث كخلق
 السموات ومستحيل كاتخاذ الرحمن ولذا كبسطه العلامة المألوفى في الحاشية
 وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة
 حادثا فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون
 محفوظ فى أذهاننا على ما سبق فى الوجودات الأربع مع التسمع والا
 فالقديم لا يحل حقيقة فى شئ من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وانما
 شددوا فى مقام ردع المبتدعة لغلبة الاحوال اذ ذاك كما قد يشاهد أمثاله
 (قوله والاشارة) يقال هى من العبارة ويجاب بانه أراد بالعبارة الكتب
 المنزلة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم
 وبكى فى الاشارة الشعور بوجه ما (قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها
 على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة لقراءة أى جمعه أو
 فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الأرجح وأما كلام الله فشارك
 وقيل حقيقة فى النفسى وعلى كل من أنكرا أن ما بين دفتى المحفوظ كلام الله
 كفر إلا أن يرد ليس هو القائم بالذات للتعليم (قوله أو بالسريانية) هى لغة
 آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل به آدم من الجنة عرياً ثم حُرِفَ
 وصار سريانية وهو نسبة الى أرض سريانية وهى جزيرة كان بها نوح وقومه

الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة
 فاذا عبر عنها بالسريانية

قبل الغرق اه ملخصا من مواد بسملة شيخ الاسلام (قوله فلا نجيل) قرئ
 شاذا بفتح الهمزة كما في البضاوي قال السمين في اعراب آل عمران التوراة
 والانجيل مجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من وري الزند اذا قدح فظهر
 منه نارواصلها ووربه بوزن فوعلة قال الخليل وسيبويه كالمومعة وكتبت
 بالياء على الاصل وقال الفراء هي تفعله بكسر العين وقال الكوفيون يفتحها
 على أنها من وريت في كلامي لما فيها من المعارض والانجيل من النجيل بمعنى
 الاصل ومنه النجى للاب أو بمعنى الماء الذي ينضح من الارض أو بمعنى
 التوسعة ومنه العين التجلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر
 شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع به بل بالتوراة (قوله فالسمي واحد)
 أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة
 أزلية الخ (قوله والمعتمد الخ) يشير الى أن هناك عقلا أيضا لم يتصف بذلك
 لزم النقص وضعفه لا مكان أنه نقص في الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة
 والولد (قوله واجماع الخ) كالسان للسمع (قوله أهل اللسان) يعني لغة
 العرب كقول الاخطل ان الكلام في الفؤاد (قوله قامت به) قالت
 المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم صحة أسود بمعنى خلق السواد وهي سفاهة
 سمجة (قوله السمع) أي زائد على العلم خلافا لقول السمعى ويهض
 المعتزلة بوجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما قبله
 الشهرستاني في نهاية الاقدام ويأتي عند قوله وغير علم هذه لنا أنها
 زائدة على العلم في الشاهد والاصل المغايرة فيما ورد في الغائب والتأويل بلا
 دليل تلاعب نعم يجب التنبيه الى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع
 الوجوه فليس الامر على ما يعهد لنا من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا
 فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات
 الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحاد المتعلق وكانت
 الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير
 على الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك مفقوض له سبحانه وتعالى فتبصر
 (قوله أو بالموجودات) أو لحكاية الخلاف ويأتي هذا عند قوله وكل
 موجود أنط للسمع به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتعلق بسمع

فلا انجيل وبالعبارة فالتوراة فالسمي واحد وان
 اختلافت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه
 وتعالى والمعتمد في الاستدلال على ثبوت صفة
 الكلام الدليل السمي واجماع الامة وتواتر النقل
 عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم
 وشاع فيما بين أهل اللسان اطلاق اسم الكلام
 والقول على المسمى القائم بالنفس والاصل في الاطلاق
 الحقيقة واذ ثبت أن الباري تعالى متكلم وأنه
 لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام
 الكلام نفسي وحسي وأنه يتنسخ قيام الكلام
 الحديدي بذاته سبحانه تعين انفسى ولا يكون الا
 قديما وسادستها (السمع) فهو مثل ما ذكر في
 وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة
 بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات
 فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخييل والتوهم
 ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هوا (ثم البصر)
 سابعها فهو مثل ما ذكر في وجوب الانصاف به وهو
 صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالتخييل والتوهم
 فتدرك ادراكا تاما لا على طريق التخييل والتوهم
 ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بدي) أي
 بصفة الكلام والسمع والبصر (أنا) أي ورد
 (السمع) أي دال هو المسموع

الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بهما ما يشمل كلام بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) أى لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلام الله موسى) معناه ونحوه أزال عنه الحجاب فان المولى يستحيل أن يمتدئ كلاماً أو يسكت كما في شرح الكبرى وقوله في البقرة المباركة من الشجرة بمعنى عند راجع اومى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كلمة كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا تبعض في نفس الكلام والى بعض ذلك بالمرحز أو لما سبق عن أبي منصور أن موسى ~~كلم~~ لم يغير القديم بشير قول سيدى عمر في التائبة

ومنى على معنى بان ان منعت أن * أراثنين قبلى غيرى لذى واعلم أن ما اشتهر في مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالنبي التكلم في مثله ورأيت في أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد زروق حديث خطر يال موسى هل ينام الله ان صح حمل على جهله قومه اه قلت لعل معناه أخطره ياله حيث سأله عن نفسه كما قالوا أرنا الله جهرة وأما على الوجه المشهور في المناجاة فلا قال في شرح الكبرى روى أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كأشد ما يكون من أصوات الهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه بحد ثمان ما ذاق من اللذات اللاتي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثل شئ جل وعلا ولولا أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن أن يأنس الى شئ من المخلوقات أبداً ولما انتفع به أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الامور في هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصبح عما محض عند اطلاعها من ذى الجلال على ما أطلعت لولا أنه يتم أو أمسكها الذى يمسك السموات والارض أن تزولا اه قالوا وسبب اللذة بالأصوات الحسنة تذكر خطاب ألسنتهم وسبحان الله رب العالمين أن يشابه كلام المخلوقين ورأيت في كلام الاستاذين وفي ان الاحسان رخص للطائف أودعت في النفوس يوم ألسنتهم بكم مجزت عن الافصاح بها في صريح العبارة (قوله تكليماً) هذا

ومراده أنه ورد بالاطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة قال تعالى وكلام الله موسى تكليماً وهو السميع البصير مع اجماع أهل الملل والاديان وجميع العقلاء على أنه منكمم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصف الشئ يقتضى ثبوت ما أخذ الاشتقاق مع قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة الشئ به

مما رده على المعتزلة في دعوى الجواز بالكلام الى خلقه وذلك أن التأكيـ
 د بالمصدر يفيد الحقيقة ورد بأنه سمع التأكيـد مع الجواز في قوله
 بكي الخ من روح وأنكر جسمه • وبعت عيها من جذام المطارف
 وأجيب بأن العجيج مستعمل في حقيقة فلذا أكدتم المركب متجاوز
 في هيئته على سبيل التمثيل وقد أطل هنا في شرح الكبرى فانظروا (قوله
 مغايرة الكلام للعلم الخ) ان قلت هذا بدعي قلت مشارا لاشتباه كون المراد
 هنا الكلام النفسي فتدبر (قوله فهل) لو قال وهل يواو الاستئناف
 لكان أوضح ولعل الفاء في جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر
 الادراك معها أي واذا أردت تحقيق مسئلة الادراك فهل الخ تأتمل
 (قوله على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف
 عنها كما يأتي وكأنه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك ارتباطا طامنا
 حيث ان من أثبت بالدليل العقلي أثبت الادراك ومن أثبت بالسمعي نفاها
 كما سيقول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة أو للملوسات ادراك
 وللشمومات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل
 المتن الاول وظاهره عند إقامة الدليل الثاني ان قلت ما معنى مهاجم الثاني
 على التعبد مع أن الصفة القديمة لا تعدد بتعددها كالعلم والقدرة
 الخ قلت ذلك اذا التحدت كيفية التعلق كالانكشاف في العلم وكيفية اللمس
 غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وغرة كل منهما غير غرة الآخر
 وان كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد
 في الادراك اللذة والالم كما في مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعا ل
 للشم أو الشم أو الذوق ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجداني باطن
 (قوله بالملوسات الخ) يأتي للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهي
 واحدة قطعا ولا يجوز أن يطلق عليها اللمس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمجالها)
 أي محال الملوسات وما معها بناء على أن المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم
 والملوس التعومة أو الخشونة لا الجسم وإنما هو محل فقط ويأتي له في القول
 الثاني خلافه لانه قال لما أن بينهما وبين الاتصال بمتعلقاتها لازم عقليا
 فيقتضي أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال ولا يخفى

وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة
 (فهل له) تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع
 والبصر يقال لها (ادراك) تتعلق بالملوسات
 والشمومات والمذوقات من غير اتصال بمجالها ولا
 محاسة

التوفيق اذا اردته ببيان الازافة في الاول اوحذف محل من الثاني تدبر
(قوله ولا تكيف بكيفياتها) الباسية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة
مخصوصة فالمولى لا يتصف بالاذة والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا فتأمل
(قوله أولا) كثير اما باني المؤلفون لعل يعادل لافادة الاحكام وان لم يكن
جيدا في أصل العربية كناية عليه المغنى وغيره (قوله تلازما عقليا) هذه
دعوى لا يسلمها الاول يقول عادى (قوله ولا أن احاطة العلم بمتعلقاتها
كافية) كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضا لا يتم قوله
بعد لنا فاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة في الشاهد ورب كمال
في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد على ما سبق في الكلام (قوله
لم يرد بها سمع) أى على الوجه المقروض من تعلقها بالملموس وما معه وانما
زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها
علما وبصرا وسمعا على ما فيه (قوله وأصح من الاقوين) قال العلامة المولى
أفعل التفضيل ليس على باب لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اه
قلت أفعل التفضيل متى اقترن بمن كان على بابه لا يتأويل بعينه ذكرناه فيما
كتبناه على شرح العلامة المذكور للسر قدينية عند قولها والترشيح أبلغ
حاصله أن من لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق أنه
على باب ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الصحة عند القوم أنفسهم وكلام
الشارح في تصحينا نحن لمذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعنى بالمعنى
المصدرى أما بالمعنى الاسمى المراد سابقا فهو وصفة قديمة زائدة الخ ثم في كلامه
أخذ المشتق في تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل
فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور وللمفعول فهو للمدرك بالفتح
ومصدوق ما الصفة التي بها الادراك والتأمل والمساهمة يرجعان للاحاطة
والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة ولو
أريد النتيجة اللغوية فان غرة العلم الانكشاف لا عالم فتأمل (قوله وهو
الصفات الخ) ظاهره أن المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي
صرح به في شرحه أنه أراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل
كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام المعانى وقولهم من نفي

ولا تكيف بكيفياتها الاختلاف في اثباتها وعنده فذهب القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراكات المتعلقة
بكمالات وكل حتى قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف
باضدادها وهي نقص لان معها فوت كمال والنقص
في حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك
الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من
نفي الاتصال بالاجسام ونفي الذات عنه تعالى
والآلام (أولا) أى أو ليس له تعالى صفة زائدة
تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع لما أن بينهما وبين
الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور
انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى
واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان
احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم
يرد بها سمع ولادل عليها فعله تعالى ودعوى أنه
تعالى لو لم يتصف بها اتصف باضدادها فاسدة
لنا فاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى
به في جواب ذلك (خلف) أى اختلاف مبنى على
الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة
فن أثبتنا بالدليل العقلى أثبته ومن أثبتنا بالدليل
السمعى تفاه (وعند قوم صح فيه الوقف) فاعل صح
وعنده متعلق بصح وضمير فيه يعود على الادراك
وتقدير المتن صح الوقف أي التوقف عن ترجيح
اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما
عند قوم من المتكلمين لعارض الادلة فلا يجزم
بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كاهل
القول الاول لان المعقود في اثبات الصفات التي
لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعى ولم يرد
بأثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنفيها
كاهل القول الثاني لانه انما يتمشى على قول بعض
الظاهرية انه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع
المذكورة وهذا القول اسلم وأصح من الاقوين

والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك بشاهد بابا به يدرك ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع
الاقسام وهي سبع وقيل لها المعنوية

نسبة للسمع المعاني التي هي فرع منها فقال وحيث وجبت له الحياة فهو (حي) كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله أنه تعالى حي وسميع ١٥٦ وبصره وانعقد الاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما

المعنوية كفر - معناه اذا ثبت الاضداد (قوله نسبة للسمع للمعاني) من باب قول ابن مالك والواحد اذ كرتاسبا للجمع ولم يجعلوه هنا شابه واحد بالوضع حيث صار احما للسمع المعنوية (قوله فرع) يعني كالفرع اذ لا فرع حقيقة في القدماء (قوله وحيث وجبت الخ) جميع هذه الحثيات في المعنى للتعليل مقدمة على المعلول (قوله فهو حي) كأنه يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لمخدوف وليس عطفا على ما سبق من الواجب له لأن حي من أسمائه تعالى تامل (قوله كالم) اما انه تشبيه للمغايرة الاعتبارية أو تعليل نظير واد كروه كما هذا كم (قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التنبيه بقدر لهذا أي وما ثبت الخ يدل على ذلك تامل (قوله وحقيقة الخ) يعني المعهود الكامل المراد هنا ويشير له التعبير بحقيقة قدبر (قوله لذاته) يعني لا من غيره وسبق ايضا ذلك (قوله وليس ذلك) أي حقيقة وصف الحي (قوله أي عالم) يشير الى أنه ليس يلزم ملاحظة المبالغة من علم وان كانت هي الانسب بقوله وهو الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة شعورية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلق وأما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشيء فوق ما يستحق فستحمله في حقه تعالى (قوله الدواعي) يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير باعتقاد المصلحة وظنهم منظور فيه للحادث (قوله قوجوده) تسمح والمراد فتحصه بالوجود واليجاد من وظائف القدرة وسبق ايضا ذلك (قوله حذف الباء) أي وسكن الميم أو العين والالذهب لوزن الكامل (قوله لأن كل حي الخ) دليل للعقل وسبق ضعفه في الصفات الثلاث (قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والملاك لأن كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشبهة واحدة قديمة والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصله أنه متى تحدث حينية التعلق بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن الحينية فلا ينتج اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحينية بالنوع كطلاق الانكشاف في السمع والبصر قدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذا ليسمون الصفاتية

قادر اذا العالم القادر لا يكون الاحياء ضرورة وحقيقة الخ - هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق وحيث وجب له العلم فهو (عليم) أي عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وحيث وجبت له القدرة فهو (قادر) والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فهو المتكبر من الفعل والترك يصدر عنه كل منهما بحسب الدواعي المختلفة وحيث وجبت له الارادة فهو (مريد) وهو الذي توجه ارادته على المعدوم فتوجد به وحيث وجب له السمع فهو (سميع) أي سميع لكنه حذف الباء منها للضرورة وحيث وجب له البصر فهو (بصير) لأن كل حي يصح أن يكون سميعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل لبراهنه عن أن يكون له ذلك بالقوة والامكان والجميع صفات كمال قطعا والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح انصافه به انقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه سبحانه أنه لا يشغله ما يصير عما يصير ولا ما يصير عما يصير بل يحيط علمه بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراكه بأحدى الصفتين على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما يشاء) الى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة وأنه يطلق احدهما على الاخرى والمعنى أن كل ما يشاءه الله فهو من حيث انه مشاء له مرادله وكل ما يريد فهو من حيث انه مرادله مشاء له خلافا لفرق بينهما وسابع الصفات المعنوية انه تعالى (متكلم) لاختلاف لآرباب المذاهب والمثل في ذلك وانما اختلفوا في معنى

كلامه وفي قدمه وحدوده وقد علمت معناه وأما قدمه فيما يأتي بيانه في قوله وزنه القرآن أي كلامه عن الحدوث ولما أثبت أهل الحق

كما في الصحائف للشمس السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث
 الشهرستاني في نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هي الموجودة غير
 الاعتبارية نقل الشعراني في الوقايت أو آخر المبحث الحادي عشر مائته
 قال الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لأن الله تعالى
 قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصومه ما في عرفه حتى المعرفة
 الممثلة للعالم سماء ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات الى أن قال
 وقد قال تعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون فتره نفسه في هذه الآية عن
 الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك مبطل لنفي
 زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك أوائل مبحث المعاني (قوله من
 تفاهات) وأصل ذلك سري من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع
 جهاته وفهم أن الصفات تنافي الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة
 في الاعتراض وان لم يقبل بها الخصم (قوله النبوتية) الاولى الوجودية
 (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظرا للمفهوم وزيادة الوجود وان لم
 تنفك قال الشمس السمرقندي في الصحائف وهو خلاف لفظي ولكن
 الصفات ليست بغير او وقع في بعض العبارات التسميح باضافة ما للذات لها
 نحو تواضع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة اللام للاجل أي تواضع كل شيء لذاته
 لاجل قدرته والافعبادة مجرد الصفات من الاشارة كما أن عبادة مجرد الذات
 فسق وتعطيل عند الجماعة وانما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات
 من حيث هي ذات لا سيل لها وانما حضرتها واحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم
 ففي في الذات تسجيلا لان تجليها لا يتلاني ما سواها وانما الاثار موصوكة
 بالصفات فكيف تنفي واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الكون فلا
 يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار في ذات انصفت
 بالسكالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الاكبر (قوله أي وليست) اشارة
 الى أن أو بمعنى الواو ان قلت الشيء اما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست
 غيرا ولا عينا قلت أجابوا بما حاصله أن هذا انما يرد لو كان الغير هنا ما قابل
 العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عينا بل شيء ملازم
 (قوله كالواحد من العشرة) ت قريب في الجملة ولو حذفه ماضر (قوله لادى

الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من
 تفاهات تقريرها أن الصفات الوجودية اما أن تكون
 حادثة فيسازم قيام الحوادث بذاته وخلافه تعالى
 في الازل عن العلم والقدره والحياة وغيرها من
 السكالات واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء
 وهو كثر باجماع المسلمين وقد كثر فاجاب عنها بقوله
 بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فاجاب عنها بقوله
 (ثم صفات الذات) أي ثم بعد تقرير الواجب لذاته
 تعالى وتقرير قيام صفاته النبوتية بذاته أخبرك
 بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بان تقول ان
 الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه
 خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له
 تعالى (أي وليست) بعين الذات (كالواحد
 من العشرة لا بالواحد) هو لا دى الى أن يكونا
 الهين

ولوقلتا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار إليه من الجوانب أن المظهور انما هو تعدد القدماء المتغيرة ونحن نمنع تغير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعدد لانه لا يكون الامع التغير فلا يلزم التمدد ولا التكرار ولا قدم الغير ولا تكرر القدماء فعمل أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لا يزولها لا يقبل الانفكاك فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرته وهكذا وماتى المعتزلة الصفات الاخرى بان تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات الى الذات خرجت السالبة كليس بمركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالحياء والامانة عند الاشاعة فانها غير والنفسية أيضا كالوجود فانها عين والفرق بين صفات الذات القديمة عند الاشاعة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها واشتق من معنى قائم بها كالعالم وعالم وصفة الفعل ما اشتق من معنى خارج عنها كخالق ورازق فانها من الخلق والرزق واعلم أن الصفات النبوتية قسمان متعلق وغير متعلق وضابط الاول ما يقتضى أمر ارائد على القيام بعملها كالقدرة فانها تقتضى مقدورا يتأتى بها ايجادها واعدامه والارادة فانها تقتضى مراداً يخص بها العلم فانه يقتضى معلوما ينكشف به والكلام فانه يقتضى لذاته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضى لذاته مسموعاً يسمع به والبصر فانه يقتضى لذاته مبصر ايصربه

الى أن يكون الهين) فيسه تظر والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان اختلعا بالذات كزيد مع عمرو لان الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مردود بانه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لأدى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول محبت المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجع مع ما معه (قوله لكانت محدثة) أى والازم تعدد القدماء المتغيرة (قوله وجبت للذات) أى لتأثير الذات فيها تعليلا لانها اقتضت كمالها أن لا يخلزمه الحدوث الذاتي وقد سبقت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها هي أعنى الصفات وهذا ميسل من الشارح للكلام الفخر ومن تبعه مع أن الكلام السابق ما رعى طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) أى المقصورة اصطلاحاً خاصاً على المعاني (قوله والاضافية) قد تكون منجدة نحو مع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى (قوله كالاحياء والامانة عند الاشاعة) حتى العندية التأخير عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعة) كذلك عند غيرهم واعلم خصهم بقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في محبت القدرة (قوله أو اشتق) تسمع من وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الالفاظ الثاني أن المشتق معناه الذات والصفة ولعله لاحظ أن محط القصد الصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق الخ) حقه ما كان معنى خارجاً واشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف (قوله النبوتية) يعنى الوجودية ولو عبر به كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق لهما ان قلت كونه قادراً يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفاً بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادراً متعلقاً أيضاً قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقاً وذلك ظاهر عند من تأمل (قوله يقتضى أمر ارائد) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجه يتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجباً كذات المولى تعالى بالنظر لعله فيكون التعلق بالفعل واجباً لكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح

به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل لدلالة الاخر وان كان
 الغالب العكس (قوله بعملها) الا ليق بمقام اللوهمية بعوضها أو نحو ذلك
 ولا يجنب التعبير بالمثل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو أدخلت
 التدم والبقاء والوجود على أنها معان كما سينقل الشارح وان كان الراجح
 خلافه (قوله فانها صفة صحيحة للادراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن
 يقول فانها لا تطلب أمر اذا دعا على قيامها بالذات اللهم الا أن يقال المراد
 صحيحة للادراك فقط ولا تقتضي أمر اذا دعا (قوله والادراك) سبق للشارح
 طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله الموجود) راجع
 للجائز لأن ترجعه للواجب أيضا ليخرج الواجب العدمي كاستفناء
 الشريك فان الظاهر أنه لا يسمع ولا يصير ولا يدرك اذ هو عدم محض ثم يعلم
 (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل والا فالجواب الاتحاد
 فقط كما يقول ووحدة واجب لها (قوله أي بكل ممكن) يشير إلى أن النكرة
 وان كان الغالب أن لا تشمل في سياق الاثبات أو يذهب هنا العموم خصوصا
 وقد قال بلا تهاهي عليه تعلقت (قوله أو ما لا يتبع) تنوع في التعبير والمعنى
 واحد وهو أن المراد بالامكان هنا الخاص وهو في الضرورة عن الطرفين
 لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب (قوله لذاته) قال
 العلامة المملو لخرج الوجوب والاستحالة العرضيات ما بقي للقدرة متعلق
 اذ كل ممكن اما واجب عرضي ان علم الله وجوده والافسحيل واما الامكان
 فلا يكون عرضيا كما تر (قوله لا يلزم تحصيل الحاصل) أي ان تعلقت
 بإيجاده وقلب الحقائق ان أعدته لان حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله
 في المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أي ان تعلقت بإيجاد الافراد المستحيلة
 وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه في الشارح احتياكا بنى ههنا أمران
 الاول فترانا شيخنا محشي هذا الكتاب شهاب الدين سميدي أحمد
 الجوهري الشاذلي عند قراءته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسيني أن
 قوله كالواجب معناه كأفراد الواجب امامفهوم وهو الصورة الذهنية
 فتتعلق به القدرة اه ولا يخفى أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات
 التحقيقية أنه لا وجود له في الخارج أصلا بل هو أمر اعتباري لا يوجد

وضابطه ما لا يتعلق ما لا يقتضي أمر اذا دعا على قيامها
 بعملها كالحياة فانها صفة صحيحة للادراك كما يأتي
 والمتعلق اما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي
 كالمعلم والكلام أو ببعضها كالقدرة والارادة بالممكن
 فقط والسمع والبصر والادراك بالواجب والجائز
 فقط وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله (فقدرة)
 الموجود وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله (فقدرة)
 أي فاذا أردت معرفة تعلقات الصفات وما تصنف
 به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن
 القدرة الذاتية تتعاق (بممكن) أي بكل ممكن وهو
 ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يتبع وجوده
 ولا عدمه لذاته فدخل ما لا يتأق إيجاده من
 المستحيلات لكن لا بالنظر إلى ذاته بل بالنظر إلى غيره
 كما يمكن تعلقي علم الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان أبي
 لهب مثلا وخرج الواجب والمستحيل لان القدرة
 صفة مؤثرة ومن لازم الاثر وجوده بعد عدمه فلا
 يقبل العدم أصلا كالواجب لا يصح أن يكون أثره
 لها لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود
 أصلا كالاستحيل لا يصح أن يكون أثره لها أيضا لئلا
 يلزم قلب الحقيقة بصيرورة المستحيل جائزا وكلاهما
 محال

الافى الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الشافى قزرا شافينا
 العلامة الامام أبو الحسن على بن أحمد العدوى حفظه الله تعالى أن قولهم
 قلب الحقائق محال يرد عليه مسخ الآدمى قد امثلا وأجاب بأن قولهم قلب
 الحقائق محال معناه قلب اقسام الحكم العقلى لبعضها كان يصير الواجب
 مستحيلا وعكسه ٥٥ تقريره ووقع في شرح دلائل الخيرات فى الاحاديث
 أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما لخلق الله عز وجل من
 ذلك القول ملكا الخ عن ولى الدين العراقي انكار خلق الملك من العمل لأن
 العرض لا ينقلب جوهر او ان من في نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتداء
 المعنوى وأما المسخ فقلب عيان امانا على ما قيل حقيقة الجوهر واحدة
 عند المتكلمين أو على كلام المساطقة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمى
 مثلا بعينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشئ الواحد شيئين
 متناقضين والمسخ نقل من حال الى حال كالصورى الهى ولى فلا يرد علينا
 فليأمل وأما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل ليد
 الامراء من مل طست حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل
 والافقلب العيان لابتداء فيه من مشترك يبقى فى الحالى كالجوهر المطلق بين
 الانسان والقرد ولا يعقل ذلك فى العرض والجسم وان شئت آمن بمثل ذلك
 اجمالا وقوض (قوله عامل بـ) أى وقدم المعمول للعصر والوزن
 وتقدم ما فى قول ابن عربى من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحي) بضم الصاد
 نسبة للصالح مصدر بوزن القعود وأما صلاحي بالالف ففتح الصاد وقدم
 تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعنى المتجدد كالموجود بعد عدم
 فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات فى حدوث العالم وغيره (قوله
 تعلق) ليس فيه مع ما قبله ايطاء حيث كانت من كمال الرجز كما سبق نظيره
 على أنه يمكن حمل الاول على التجيزى والثانى على الصلوحى وهو الانسب
 اقوله بالانتهائى وأما قول المصنف فى الشرح ان الاول فى حيز الاثبات
 والثانى فى حيز النفي فما لا يعاب به (قوله بأن لا يخرج عنها فرد منه) اعترضه
 شيخنا بانه لا يلزم من عدم التناهى عدم خروج فردا قد يخرج افراد كثيرة من
 غير التناهى ويكون الباقي غير متناه فهاهنا التصوير هذا زبدة ما فى الحاشية

وقوله (تعلق) عامل بـ أى تعلقا صلوحي
 وهو التعلق القديم بمعنى أنما فى الازل صالحة
 للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية
 بهما فبما لا يزال وتعلقا تجزيا وهو التعلق
 بالحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى
 وأشار الى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات بقوله
 (بالانتهائى ما) أى الممكن الذى (به تعلق) بأن
 لا يخرج عنها فرد منه يعنى أن قدرة الله تعالى غير
 متناهية المتعلقات

أقوله تعالى والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا (ووحدة أو جوب لها) أي للقدرة يعني ان مما يجب اصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تعدد وان تعدد مقدرها وتباين أحواله نعم يجب لتعلقها بان تختلف بحسب اختلاف تلك الاحوال لوجوب القرار من تعدد القدماء (ومثل ذي ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والتباين وعدم تناسي تعلقها ووجوب ١٦١ وحدتها ببلاتفاوت وان اختلفت جهة التعلق فيها فان

القدرة انما تعلق بالممكنات تعلق اليجاد أو الاعداد والارادة انما تعلق بها تعلق التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة السمعية انما أمر اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تناسي متعلقاته ووجوب وحدته ثم استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله (لكن) العلم لا يختص تعلقه بالممكنات فقط كافي القدرة والارادة بل (عم ذي) أي الممكنات التي أشعر بها عموم قوله يمكن فشارك القدرة والارادة وزاد عليها بأن (عم أيضا واجبا) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عم أيضا (المتنع) العقلي كشر يكده تعالى واتخاذ ولد أو صاحبة يعني أنه يجب شرعا أن يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه انما يعني أنه لا ينقطع وانما يعني أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم فانه يحيط بما هو غير متناه كالأعداد والشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع التصورات واجبة كذاته وصفاته ومستحيلة كشر يكده تعالى وممكنة كالعلم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تنكروا ان تعددت معلوماته وتكررت أمار جوب عموم تعلقه سمعكم مثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة واما وجوب وحدته فلا أن الناس المتصورات في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نقاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالة وانه لو تصور وقوعه لزمه من النساد كذا

ويمكن أن يقال المراد بعدم التناسي أن القدرة لا تنتهي لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تعلق بغيرها بل تم جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شيء قدير) يناسب الصلوحى والمراد الشيء اللغوى أي الممكن (قوله خلق كل شيء) يناسب التجيزي (قوله لتعلقاتها أن تختلف) يعني التجيزية الحادثة وأما الصلوحى القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب القرار من تعدد القدماء) فيه أن هذه ليست قدما مستقلة كما سبق فالاحسن أن يقول لان تعدد لها لم يقتضه معقول ولا منقول مع أنه لا ثمره مع وجوب الكمالات والشمول بل يؤدي الى التعاند بينهما والقصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أي الصلوحى وأما التجيزي فقاصر على بعض الممكنات المقضية أولا وهل لها ثالث مع القدرة حادث أو يغنى عنه التجيزي القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعول عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسم على القاصر والا فكذلك الادلة العقلية اذ لو لم يعتم تعلقها المكان نقضا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لحال الموجود في سرعة اليجاد والافالعدم لا يخاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أي من ممثلات ومربيع الى ما لانهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضى التناهي انما هو في حق الحوادث فتوهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والافساواة القديم والحادث كقوله وبسط الكلام في ذلك اليوم على الكبرى (قوله والكلية) لعله أراد بها المجاميع الخارجية والافهى اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعرض بابي سهل الصلوكي ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أو جوب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تجيزي قديم بذاته وصفاته وصلوحى بتكليفه فاقبل وجودنا وتجزيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته) أي بالذات فلا ينافي أن له أقساما اعتبارية أمر او نهي الخ مع عدم التبعض كما سبق (قوله فلنتبع) بالنون أو بالتاء أوله (قوله وكل موجود) لا لحال

واعلم أن تعلق القدرة والارادة ٤١ مير العلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجب جدته تعالى أو بعدم من الممكنات الا ما أراد ايجادها أو اعدامه منها ولا يريد منها الا ما علم فاعلم أنه يكون من الممكنات اراده وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا ايمان أبي جهل مأوربه غير مراده تعالى لعله عدم وقوعه وكفره منهي عنه وهو واقع بإرادته تعالى وقدرته له وقوعه (ومثل ذلك كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفس القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه السالفة

في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجائز وجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فعموم تعلقه لصاحبه للجميع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى وجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم (فلتسمع) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي على (السمع) الا زلي (به) أي اعتقد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) الا زلي (و ادراكه) مثل سمعه ١٦٢ (ان قيل به) أي بثبوته له تعالى كما تقدم يعني أن هذه الصفات

الثلاث متحدة المتعلق فتعلق بالموجود واجبا كان أو محتملا معنا كان أو معنى كليا كان أو جزئيا مجزئا كان أو ماديا مركبا كان أو بسيطا ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى السموعات عادة وبصره بسوى البصرات كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الا زلي صفة تتعلق بالمسهرات وان البصر الا زلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الاربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك يعني أنها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كأثبت) عند القوم بالادلة السمعية لان هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للآخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة لعلهم بها من وجوبها لاختلافها لافرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صيغة الامر في قوله أنط كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الا زلية (ما بنى تعلق) أي لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات المتعلقة المتقدم ضابطها وانما هي من الغير المتعلقة لانها صفة صحيحة للادراك بمعنى أنها شرط عقلي له يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل الحق (أسماءه العظيمة) أي الجليلية المقدسة

والاعتبار فلا تتعلق بها هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول للمدح أو أي قصد كل موجود أنط أي على والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمنه معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه ابطاء لاختلاف مرجع الضميرين نظير اسمي الإشارة في قوله ومثل ذى ارادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله كليا) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسي (قوله للعموم) بأن يراد السموعات والمبصرات له تعالى وهي تعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد المشهور لنا وله فيخالف وعلى العكس قوله الخصوص فتأمل (قوله عدم تناهي متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يعني على أن له تعالى كمالات وجودية لا تنهاه على ما سبق فلا يقال كل موجود مناه (قوله الا زلية) اقتصر على الفرض والافلاخادثة لا تتعلق أيضا (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم لمعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكمالات الوجودية التي لا تعلم تفصيلها على اثباتها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأسماءه مبتدأ والعظيمة صفة والقدسية خبره وكذلك صفات ذاته جملة معترضة والاصل وأسماءه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساهل الشارح في المزج (قوله العظيمة) مجمع عليه قال تعالى سبحانه ربك الاعلى له الاسماء الحسنى والحق أنهم متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي البحث الثالث عشر من البواقي عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وان وقع تفاضل فإن ذلك لا امر خارج وقال أيضا ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام أطلعنى الله تعالى عليه ولم أر له ذاتا من أهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما أن الاسم الاعظم يحتج بنفسه باخلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغفر فاني بجزر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالة اذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد البسطامي عن

الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود انما هو فراغ قلبك لو وحدانية فاذ
كنت كذلك فادفع الى أي اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال
الشعراني في المبحث السابق وكان سيدي علي بن وفي رضي الله عنه يذهب
الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله
قانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم في التسمية وأجمع المحققون
على أنه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذكر الله أكبر
أي ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين
رضي الله عنه نحو ذلك أيضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خاص
الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتيها منها
الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها
يجد الاسم الله مانعه من الوصول اليها بخلاف الاسماء الفروع اه وقال
أيضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى فتر والى الله انما جاء بالاسم
الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله
عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالتفكير يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة
فالله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماء
الأخذ والاتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه فتأمل
هذا المبحث وحزرة والله يتولى هذا وهو يتولى الصالحين والله أعلم
هذان الشعراني بالحرف والتأثير امكن جعل الخلاف لفظيا نظير ما في
ابن عبيد الحق في تفضيل بعض القرآن على بعض فالتفاوت في سرعة الاجابة
وكثرة الثواب والصراحة والاهمية ونحو ذلك والتساوي من حيث ان
الكل لله تعالى فليتأمل (قوله على مجرد ذاته) ينبأ على الحق وفي بعض
مواضع من كلام ابن عربي ما ثم اسم علم لله أبدا فيواصل الدنيا وذلك لان
الله تعالى انما أظهر أسماءنا لثني عليه بها والاعلام لا يثنى بها التمجسها
لذات دون معنى زائد وهذا يميل لما سبق أقول الكتاب عن البضاوي من أن
لفظ الجلالة أصله صفة وفي مواضع أخر صرح ابن عربي بعلمه كما
في البواقي (قوله كالله) هو أعرف المعارف في المشهور وفي البواقي
اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لانه يدل على هويته

والمراد بها ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار
الصفة كالعالم والقادر قديمة

الحق التي لا يعلمها الا هو اه ورايت في مفاتيح الخزان العلية لسيدى على
وفي آل التعريف بالكمالات ولاننى التنزيهات وه للذات فكان الاسم الله
جامعا فذلك خص بالميم في اللهم التي شأنها الجمع في الاضمار وأدخلت الكاف
خدائى بلاغة الفرس وتنكر بلاغة الروم قال في البواقى وبلسان الحبشة
واقى وبلسان الفرينج كريبطور قال وهى معظمة فى كل لغة لوجوعها الى
ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة فى كتابنا شرح البسطة
الكبرى (قوله باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهى حادثه
قطعا وفيه أن التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتسمية كذلك
وأجيب أيضا بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلا وفيه أن هذا لا يحسن
فى الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا يشافيه وبعضهم
أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره فى الازل وفيه أن جميع
الحوادث كذلك وقبل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما
سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن فى الرد على المعتزلة فيما سبق ولا
يظهر فى نحو الخالق الرازق وذلك لما مر عليه شمس الدين السمرقندى فى كتابه
الصحائف قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من
فعله تعالى كخلق الرازق ومشتق من فعلنا كما عبود المشكور وروماذ كزأن
قدمها باعتبار رد الها وهى كلام الله وفيه أنه أيضا معلوم مما سبق ولا يحسن
ردا مع أن الكلام دال على جميع أقسام الحكم العقلى فلا خصوصية للاسماء
ونقل العلامة الملو عن سيدى محمد بن عبد الله المغرى ما حاصله أن من كلام
الله تعالى القديم اسماءه هى المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أمر او نهي بالخ
والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا على معانى الاسماء وذلك من غير
تبعض ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهى الذى يشرح له
الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وماهى بالاولى وأما اعتراض العلامة
الملوى عليه بأنهم لم يذكروا اسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما
سبق فى الحمد لله أن تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصر على الأهم باعتبار ما
ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملو
آخر عبارته الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى أنها

فاعتبار التسمية بها وهى الذى يسمى بها ذاته أزلا
(كذا صفات ذاته) أى القائمة بذاته تعالى وهى
السمع السابقة مثل الاسماء عندنا

موضوعه قبل الخلق خلافا للمعتزلة أي أن الله تعالى وضعها لنفسه قبل
 إيجادها ثم ألهمها للنور المحمدي ثم لآدم ثم للخلق فليست من قبله واذ بسمله
 شيخ الاسلام عن الامام القرطبي ما نصه من قال الاسم مشتق من السموة
 وهو العلوي قول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد
 فإثمهم لأن تأثيرهم في أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من السموة
 يقول كان في الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوا له ولما بينهم
 يبقى بلاها وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه
 والظاهر أن هذا البناء غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر (قوله في
 قديمة) ربطه بالصفات وهو في المتن للاسماء مساهلة في المزج (قوله أي
 فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبيله في الصفات
 وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر في الصفات فتساهل الشارح
 في سياق الكلام (قوله السلبية) كأنه رأى اختصاص القدم بالوجودي
 والافلاولي حذف السلبية فانه تعالى موصوف بها أنزل وأيت بخط
 سبدي أحمد النفر اوى أن ذكرها سبق قلم والافضل الشارح مشهور
 (قوله لكرامة الواوین) ان قلت قد اجتمعا في نو ووجوا قلت هذا
 في كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالجملة الواحدة قلت ليس اللاحق كليا
 والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جمهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلاني
 كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وان لم يرد (قوله أن اسماء) بالدرج
 والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أي بدليل قوله بعد كذا الصفات
 (غريبة) لانعرف في أسمائه تعالى مركبا من جيا وفي المواقيت قال ابن عربي
 الذي أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامه من قال ويلغنا
 أن الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا ما الرحمن لما أفرد هذا كلامه
 ولا نعرفه لغيره (قوله على تعليم الشارع) أي في خصوص الاسم ولا تكفي
 المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب وهاب (قوله عالم يمكن اطلاقه
 موهما) فيه أن الوارد قبل ويؤول كما يأتي في صبور الخ له وهذا القيد ذكره
 لعدم ما ورد مشاكاة كخير الما كرين فلا يجوز في غير مورد لايهام الحقيقة
 وانما ورد تنزلا وتلطفا في خطابنا مجازا قال ابن عربي ونجبل اذا سمعنا ذلك

فهو (قديمة) أي يجب لها القدم بمعنى عدم
 مسبوقيةها بالعدم أي فليست من وضع الخلق له
 لانهم ألزموا أن يكون قديمة لكأن حادثة فيلزم قيام
 الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونها تعالى كان عاريا
 عنها في الازل ويلزم افتقارها الى شخص وهو ياتي
 وجوب الغنى المطلق وخرج باضافة الصفات الى
 الذات السلبية والفعالية فليس شيء منها ما يقدم عند
 الاشاعة ولا قائم بذاته تعالى وأصل الذات ذوو
 فحذفت العين لكرامة الواوین ثم قلبت اللام الفاء
 والحق بها التاء المجزورة والله أعلم (واختصار) أي
 واختار جهورا أهل السنة (أن اسماء) المراد بها مقابل
 الصفة (توقيفيه) أي تعليم الشارع وأذنه في ذلك بأن يسمع
 عليه تعالى على تعليم الشارع وأحسن أو باذن في استعما له
 من لسانه بطريق صحيح واستعما له عالم يكن اطلاقه
 كذلك فأذن في اطلاقه واستعما له عالم يكن اطلاقه
 موهما تنصا بل كان مشعرا بالمدح جازا تنافا وما لا
 فعلى المنع والتحريم اذ لا يجوز أن يسمى النبي صلى
 الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه بل لوسمى واحدا من
 افراد الناس بما لم يسم به أبوه لما ارتضاه فالباري
 تعالى أولى وليس الكلام في أسمائه الا اعلام

المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات) وهي ما دل على معنى زائد على الذات أي انها مثل الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق يتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ السمعية) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت بجماع اطلاقه عليه تعالى منها ولا تتجاوز السمعية سواء أوهمت كالجبور والشكور والحليم أو لم توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لأنه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات أمان قلنا انها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جردا والقياس كالاجماع ولما قدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلا وسمعا ووردي القرآن والسنة ما يشعر بانيات الجهة والجسمية له تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظواهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار إلى ذلك مقدما طريق الخلف لارجحيته فقال (وكل نص) أي لفظ ناص ورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوهم التشبيها) باعتبار ظاهر دلالة أي أو وقع في الوهم صحة القول به فقه في الجهة يخافون ربهم من فوقهم وفي الجسمية هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك وحدث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا في الصورة أن الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح ويبين وجهه ربك يدا الله فوق أيديهم (أوله) وجوبه بأن تحمله على خلاف ظاهره

وأنشد

إن الملوكة وان جلت مراتبهم * لهم مع السوق الاسرار والسمير
(قوله الموضوعة في اللغات) أي فانه جائزا جاعا واسدلا المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفي به دليلا هذا حاصل مانقوله المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خدای مثل لا يمس بوسخى شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كافي في الوصف بمرادفه لاهل غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوة دون الجراءة والافتقار إليها أغلبه بالدليل العقلي كما سبق (قوله كالصبور) يؤهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذي لا يجعل العقاب وهو يؤهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكم وأما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل ينبغي على القليل الكثير وقيل المنى على من أطاعه وهو يؤهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحکم أنت الغني بذاتك عن أن يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني واما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أحسن اليك وأساء اليك فجاز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العمليات) أي اعتقاده من الاسماء (قوله العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي في قياس واهب على وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سبق (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحتمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أدخل بقول والده في الشرح ما خلا الجسمية والمشبهة وأعلم أن من قال جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعمل على استظهار بعض أشيا خفا كفره كيف وقد صح وجهه لا كالوجوه وبدا لا كالأيدي نعم لم ترد عبارة جسم فليأمل (قوله الخلف) من الجسمانية وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجحيته) يعني أنه أحکم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف أسلم (قوله أي لفظا ناص) أي وليس المراد ما قابل الظاهر والالام يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيها) منه الاستواء على العرش فيؤول

بالاستيلاء والمالك كما قال

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مہراق
وتم في الآية للترتيب المذكور وفي آخره **كم** ابن عطاء الله يامن استوى
برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا
في عرشه فكانه يشير الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحمانيته على
عرشه بمعنى أن العرش وان كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير
بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي
وسعت كل شيء ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه
وسلم أن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي
فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى
لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت أنشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث
عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش واقه بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حول لمخلوق ومقدرة * لولاه جاء به عقل وتنزيل
ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير المخلوق أي
كل وتم بالعرش نظير ثم استوى الى السماء أي توجه خلقه والرحمن خبير
للمخدوف أي هو الرحمن فليست أم من المتشابه حديث أناني اللله ربي
فوضع يده بين كفتي فوجدت بردا نامله بين يدي أو كما قال فيقول بأن المعنى
أناني احسان من ربي ووضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب
ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه كما يقول
قلوب الخلائق بين اصبعين من اصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة
والارادة والفتح بما يترتب عليه من الانعام والنسيان بالاهمال الى غير ذلك
(لطيفة) سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا يقول العلماء الموهوم الواقع
من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة
فقال له لو أنصفوا لاؤلوا الواقع من الولي بالاولى لانه معذور بضعفه
في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله المقابل) وهو
التفويض مع التزويه فانه تأويل اجمالي (قوله دون المكان) أي فانه منزّه

والمراد قوله تفصيلا لمعنا فيه المعنى الخاص أخذا من
المقابل الآتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين فيقول
الفوقية بالتعالى في العظمة دون المكان والانبيا
بإتيان رسول عذابه أو رحمة ونوابه وكذا النزول
وحديث أن الله خلق آدم على صورته ضميره يرجع
الى الاخ المصريح به في الطريق الاخرى التي رواها
مسلم بلفظ اذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه فان
الله خلق آدم على صورته

عنه أزال قال امام الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلوني على يونس فلولا
تنزهه عن الجهة لكان محمدي معراجة أقرب من يونس في نزول الحوت به
لقاع البحر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله ويؤيده
رواية صورة الرحمن كطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه
لاشتماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم
والجمال والحلال انما يظهر ان غالبه (قوله واليد بالقدرة) وفوقيتها
فوقية عظيمة بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلقها (قوله محمل له معنى
صحيح) اما أن ضمير له الموهوم ومعنى بدل من المحمل أو أن ضمير له المحمل
ويرتكب التجريد على حد لهم فيها دار الخلد والافالمحمل نفس المعنى (قوله
على أن الوقف على قوله والراسخون) أي انه معطوف على لفظ الجلالة
وبجمله يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة لبيان سبب القياس التأويل لانها
بيان للتأويل لأن هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل في الآية
التفصيلي (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وبجمله والراسخون الخ
استئناف مقابل في المعنى لقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله
خلق القرآن) وقع فيها لاهل السنة بلاء كبير فخرج البخاري فارا وسمع يقول
اللهم اقبضني اليك غير مقتنون فمات بعد أربعة أيام ومجن عيسى بن دينار
عشرين سنة وسئل الشعبي فقال أما النوراة والانجيل والزيور والفرقان
فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا في اليوسى
على الكبرى واشتهرت أيضا عن الشافعي قال اليوسى ومنهم من تجانح حكى
عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك فقال لا مير تعزف فقال مم فقال له
مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا
مات القرآن في شعبان فماذا يصلى الناس في رمضان فقال الامير اخرجوا
عن هذا المجنون وفي الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء قيل
وأول من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسي وكان
شيخه أبو الهذيل العباسي الا أن المأمون في خلافته لم يدع الناس لذلك بل
كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى عزمه في السنة التي مات فيها
على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم يقل به فطلب

والمراد بالصورة الصفة والوجه بالذات أو بالوجود
واليد بالقدرة وأشار لتبويب الخلاف بقوله (أو
قوس) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا اليه
تعالى وأوله اجالا كما هو طريق السلف (ورم) أي
اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيها) له
تعالى عما يليق به فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه
ذلك الظاهر من المعنى المحال ويقوضون علم حقيقة
على التفصيل اليه تعالى مع اعتقاد ان هذه النصوص
من عنده سبحانه فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف
على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه
ذلك الظاهر وعلى تأويله واخرجه عن ظاهره المحال
وعلى الايمان بانه من عند الله جاء به رسوله صلى
الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا في تعيين محمل له معنى
صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى
والراسخون في العلم وعلى قوله وما يعلم تأويله الا الله
ثم شرع في مسئلة خلق القرآن فقال (وزنه القرآن) أي
ويجب عليك أيها المكلف أن تنزه القرآن (عن
كلامه) النفسى الا لى القائم بذاته تعالى (عن
الحدوث) أي الوجود بعد عدمه فليس مخلوقا ولا
قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية لما علم من امتناع
قيام الحوادث بذاته

الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان في بعض الطريق مات
 المأمون وبقى احمد مسجوناً ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه
 المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع
 المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام احمد وكان في سجن المأمون فحمل اليه
 وامتنحه وعقد له مجلساً للمناظرة وكان فيه القاضي احمد بن أبي دؤاد وعبد
 الرحمن بن سحنق وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن
 يضرب بالسياط فضرب ضرباً وجيعاً حتى غشي عليه فحمل الى منزله وكانت
 مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهراً ولما مات المعتصم وولى الواثق
 أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للامام احمد لا تسأكني في بلد
 أنا فيه فبقى احمد محتجباً الى أن مات الواثق وولى المتوكل فرفع المحنة وأظهر
 السنة وأخذ البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر بإحضار الامام
 احمد وأعطاه مالا كثيراً فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على
 عيال احمد أربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يرض الامام بذلك أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي في المنام بشراً احمد بالخفة على بلوى
 نصيبه في خلق القرآن فإرسل اليه كتاباً يغدا فلما قرأه بكى ودفع للرسول
 قميصه الذي بلى جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي غسله وادّهن
 بمائه ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شان احمد بن حنبل فقال
 صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فإذا بعيسى فساله فقال له
 بلى في السراء والضراء فوجد صادقا فالحق بالصدقين والظاهر أن ابتلاء
 السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فابى والحكمة في الاحالة على موسى
 بيان فضل هذه الأئمة بشهادة الانبياء لها ولأنه الكليم فقيه مناسبة للواقعة
 ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القرآن ونصب
 رأسه الى المشرق فدأر الى القبلة فاجلس رجلاً بيده عود كلبادار الرأس الى
 القبلة دأره الى المشرق وذكر أنه رأى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال
 غفر لي ورحمني الا اني كنت مهموماً منذ ثلاث ففيل له ولم فقال ان النبي صلى
 الله عليه وسلم مر على تمرين فاعرض بوجهه الكريم عنى ففعمنى ذلك فلما مر
 على الثالثة قلت يا رسول الله أأست على الحق وهم على الباطل فقال صلى

الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عني بوجهك الكريم فقال حياء منك
اذ قلت رجل من أهل بيتي وذكر السكال الدميري حكاية تدل على أن الواثق
رجع عن هذا الاعتقاد وهي أن شيخنا حضرة فناظرة ابن أبي دواد وقال له
ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة في قال سل قال ما تقول في القرآن
قال ابن أبي دواد هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم
وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شيء يحجه له النبي
صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وتعلمه أنت بالكعب بن لكع فجل ثم قال أفتلني
والمسئلة بجهاها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهره لهم
فتقال له الاوسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل
الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكثر الازامين الذين ذكرهما الشيخ ويروي
أنه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دواد وسقط من عينه ثم أمر
الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربعمائة دينار كذا في اليوسى على الكبرى
(قوله واضرورة النظم) احتاج لهذا الان المشهور بين القوم التعبير بالخلق
وقد سبقت مباحث الكلام (قوله أوهم ظاهره الخ) أقول لا إيهام ولا حاجة
الى تأويل ولا حمل لأن النصوص الواردة صريحة بذاتها في اللفظي (قوله
المتزل) أي المتزل حامله ليلقبه لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل
بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهى كما يعلم الله تعالى خلافا لمن
قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى
في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ)
لكن منع الامام احمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وان كان صحيحا في نفسه
اسكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدعي ذكر ابن حجر في فتح الباري أول من قال
لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايسي أحد أصحاب الامام الشافعي
فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهاني رأس
الظاهرية وهو يومئذ نبيسا بور فأنكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم
بغداد لم ياذن له بالدخول عليه نعم يجوز ذلك في مقام التعليم فقط (قوله وهو
الاربع) بدليل كفر من قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الاصل في
الاطلاق الحقيقة (قوله أو المجاز والحقيقة) ينبغي أن المجاز راجع لعنوان

واضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحد
انتقامه) أي انتقام الله منك وعقابه لك ان قلت
بحدوثه ثم أشار الى تأويل ما أوهم ظاهره الحدوث
بقوله واذ انتحقت ما سبق (فكل نص) أي ظاهر
من الكتاب والسنة (للحدوث دلا) أي دل على
حدوث القرآن مثل انما نزلناه في ليلة القدر انما
حدوث القرآن (أجل) أي السني (على) القرآن
تجوز لنا الذكر (اللفظ) المتزل على نبي صلى الله عليه وسلم
بمعنى (اللفظ) المتزل على تلك الصفة القديمة القائمة به
(الذي قد دلا) على كل ظاهر من الكتاب والسنة
عز وجل يعني أن كل كلام الله تعالى فانه عندنا
وردد الا على حدوث ذلك انما هو اللفظ الدال على
محمول على أن المتصف بذلك انما هو القديم القائم
الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم
بذاته تعالى لانه لا نزاع في اطلاق لفظي القرآن
وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الاربع
أو المجاز والحقيقة

على هذا المواقف الحادث كـ ما هو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات
الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى به هذا المعنى ذكره ومحدث وعربي ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وماتوا
ومرتب وفصيح وبليغ ومعجز ومشتغل على مقاطع ومبادئ ١٧١ وغير ذلك ثم شرع في ثلث اقسام الحكم العقلي المتعلقة به
تعالى المتقدمة في قوله فكل من كاف شرعا وجبا *

عليه أن يعرف ما وقد وجبا * لله والجائز والمستعاضا *
وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب
شرعا أن يعتقد أنه (يستحيل) عليه سبحانه (ضد ذي
الصفات) المتقدمة بأمرها نفسية كانت أو
سلبية معاني كانت أو معنوية (في حقه) أي في الحكم
الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من
اقتداها له تعالى اذ المستحيل مالا يتصور في العقل
ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحادث وطرق
العدم وهو القضاء والمماثلة للحوادث بأن يكون حرما
تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ المتحقق أو المترهم
أو يكون عرضا يقوم بالجزم أو يكون في جهة للجزم
أوله وجهة أو يتقيد بمكان أو زمان أو تصف ذاته
القدسية بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر أو يتصف
بالاغراض في الافعال أو الاحكام وأن لا يكون
تعالى قائما بذاته بأن يكون صفة تقوم بعمل أو يحتاج
الى مخصص وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في
ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون
معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال أو أن
يكون عاجزا عن كنه ما وان يوجد شيء من العالم
مع كراهته لوجوده أي عدم ارادته له أو مع
الذهول أو الغفلة أو التعليل أو الطبع والجهل وما
في معناه معلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى
(كالكون) أي كاستحالة حاله تعالى ووجوده
(في) احدي (الجهات) الست وهي الفوق والتحت
واليمين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفته
للحوادث ثم شرع في ثلث اقسام الحكم العقلي
المتقدمة فقال (وجائز) وهو ما يصح في نظر العقل

كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفسى مجاز في اللغوى المواقف
والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المواقف الحادث وفي
القديم مجاز فكلما القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولا فتدبر المقال
وافهمه على هذا المذوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله
المواقف الحادث) يبقى الكلام في الفضل بينه حيث كان مخلوقا وبين محمد صلى
الله عليه وسلم عند بعضهم بما روى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه
غير محقق الثبوت كما في السكردى على البردة وغيره وقال الجلال المحلى في
شرحه على البردة عند قوله

لوانسبت قدره آياته عظما * أحيا اسمه حين يدعى دارس الرم
ما حاصله أن آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وان
كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعنى صاحب البردة

آيات حق من الرحمن محدثة وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وانه خير خلق الله كلهم اه بالمعنى فانظره ويؤيده أنها فعل القارى وهو
صلى الله عليه وسلم أفضل من القارى وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل
هذا الذى لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضرب خلق الذهن عنه
بخصوصه (قوله بأمرها) أصل الاسرقة الاسير بكسر القاف وتشديد
الداو وهو جدير بطه فيقال جاء الاسير بأمره ثم استعمل في كل شيء بما
يتعلق به وجميع جملته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود
الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها المعاسة وما نفع البلل بخلاف
العلة كحركة الاصبع في حركة الخاتم (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن
العبارة مقابلة أي وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم)
يعنى النفسى فانه ضد الكلام النفسى أي عدمه واعلم أن أكثر المباحث
هنا سبق تحقيقها (قوله أي فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده
في الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو
واعترضه الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز
بعد على أن الفعل والترك لا بد أيضا من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا
حاصل كلامهما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير

وجوده وعدمه يعنى أن الجائز العقلي (في حقه) تعالى هو (ما أمكنا) أي فعل كل ممكن وتركه

بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط
الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الأمر الا قول وصرح أيضا
بما يدفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه ما نصه لاشك أن مفهوم
الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز اه فأتت تعلم أن المختار
اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدأ عن
حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة
لشيء من أصله فان المبتدأ الممكن في ذاته والاخبار بالجواز بقيد كونه في
حقه تعالى خلافاً لما أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصح مثلاً أو
أحالتها كلبراهمة في الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفاً (قوله لكنه
عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد نعم يحسن بالنظر للاعدام
اذ حقيقة اعدام الموجود فأشار الى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحاله فتأمل
(قوله وعموم علمه) التفريع على هذا لا يحلو عن خفاء وكأنه من حيث تبعية
التأثير للعلم فن ثم قالوا لو كان العبد خالقاً لافعال نفسه لعلم بتفاصيلها وانما
الذي عم علمه الاشياء تفصيلاً هو المولى تعالى قدبر (قوله لا غيره) ونحو
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب ومنه فتبارك الله أحسن
الخالق بر على عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفى بالفرض
الذهني ونقل عن الاستاذ أن فعل العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا شريك
لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضاً أن قدرة العبد أثرت
في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب
النقل عن امام الحرمين فما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت عجراً
قال السنوسي والذي نعتقده تنزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل
السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم في محاوراة مناظرة لغرض لجعل
مذهبهم أعمق وأعمق ذلك وأبعد من ذلك ما قال الشعرا في ان الزمخشري
وأما له يجمل عن اسناد التأثير للعبد حقيقة وانما أرادوا ذلك على المجاز
حمله على ذلك أنه لو كان مجبوراً في الباطن ما صبح نوابه ولا عقابه قلنا
نعترفون بأن قدرته وجميع دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله
فيه والا كفرتم وكنتم كالجحوش أو أشتر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفر

لكنه عبر عن الفعل بقوله (ايجاداً) وعن الترك
بقوله (اعداماً) ومثل لبعض جزئيات الجائز فعله
وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح
الراء من اضافة المصدر لفعله أي كرزق الله العبد
(الفق) ضد الفقر مثال للفعل ومثال الترك عدم
رزق الله العبد اياه ثم أشار الى المسئلة المترجمة
بخلق الافعال مفترعاً على ما مر من وجوب وحدانيته
تعالى وعموم علمه لاهلها ومات وقدرته وارادته لسان
الممكنات فقال واذا ثبت وجوب انفرادته تعالى بالخلق
والايجاد (فخالق) أي فآله تعالى لا غيره هو الخالق
(لعبد)

وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم يتفك في ذلك عن الجبر الباطني
 أصلاً ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على إيجاد أول مخلوق
 وقال لي انظر هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذلك لم ي
 فقلت لا قال تلك سنني في جميع الآثار ولو تكثر ولن تجد لسنة الله تبديلاً
 ولن تجد لسنة الله تحويلاً ومن كلامه قلت سيدي ومولاي إذا كان الكل
 منك واليك كان التكليف بمنزلة الفعل يامن لا يفعل فقبل لي إذا أمر فالك بأمر
 فاقبله ولا تحاقي فإن حضرة الأدب لا تسع المحابقة فقلت سيدي هو نفس
 ما نحن فيه فإن كنت قد قضيت على بالأدب أو بالمحابقة فلا خروج لي عن
 قضائك فقبل لي لن نوجدك الأعلى ما علمنا ولم نعلمك الأعلى ما أنت ولنا
 الحجة البالغة في أصل التسليم المحض وربما هجم لبعض القاصرين أن من حجة
 العبد لم تعذبني والكل فعلك وهذه في المعنى حجة عليه فالعذاب فعله أيضاً ولا
 يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب على شهود الجبر الباطني
 حتى نهيتي تليذي اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر
 ظاهري ما صح كونه خليفة ولا متخلفاً بالخلق قال فدخل لي على بكلامه
 من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد
 في كونهم مظهر الأفعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون
 مؤثر فيهم فانظر واعلم أن الأقرار بأن أفعال العباد لله أصل كبير في نفي
 الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فإن أردت شيئاً فهاهنا من عندك شيئاً
 وستد أبواب مواخذة الناس ومر في الوحدة شيء من المقام (قوله
 المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الخياطي قال وإن كان بعض أدلة
 الفريقين إنما يظهرون في العقلاء (قوله وما عمل) قال السعد المراد العمل
 الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودي المكلف به في المشهور
 وأما التخصيص فاعتباري لا وجودي (قوله وأما الاضطرابية) شيخنا
 لو كان المصنف لا يتعرض للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا لو صلا ما بعده
 وليحكي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافاً لما قال نافية
 (قوله فالفعل مخلوق له) وليس لقدرة العبد المجرد المقارنة كالأسباب
 العادية معها إلا بها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها

المراد منه كل مخلوق بصدوره عنه الفعل عما قد لا كان
 أو غيره (وما عمل) أي وحالتي أيضاً السائر أفعاله
 الاختيارية وأما الاضطرابية فهي مخلوقة له تعالى
 باتفاق أهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعباد كالبيض القائم بالجسم بخلاق
الله تعالى وإيجاده و(موفق) من التوفيق وهو
لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعية اليها
في العبد كما قاله امام الحرمين وأراد بالقدرة سلامة
الاسباب والآلات فزاد قيد الداعية لخراج الكافر
ولما أراد الاشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة
عزفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصدق
على الكافر يعني أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى
هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه وهو
المراد بقوله (لمن أراد أن يصل) لرضاه ومحبته
(وخاذل) أي خالق لقدرة المعصية فيمن أراد
خذلانه أي ترك نصرته وعاقبته وهو المراد بقوله
(لمن أراد بعده) عن رضاه ومحبته فكفى عن
التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد
تعبيرا باللازم عن الملزوم فالوفق لا يعصى اذ لا قدرة
له على المعصية كما أن الخذلان لا يطيع اذ لا قدرة له
على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى
عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان عن نسبة
خلق الضلال والختم والطبع والاكمنة والمدنى
الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لاتمدين
من احييت ولكن الله يمدى من يشاء فمن يرد الله
أن يمهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله
يجمعل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الاشاعرة
والماتريدية في الوعد والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و)
مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (منجز) أي
معط (لمن أراد) به خيرا (ووعده)

التأثير وانما منعها القديمة كما قال الامدى أولا بما لا ثمرة له واعلم أن خلق
الله ليس بآلة خلافا لقول ابن عربى للعبد آلة والعباد آلة لفعل الرب ذكره
في ومارميت أى ايجاد اذ رميت كسبا فلا تناقض ومع أن الفعل لله
فلا ادب أن لا ينسب له الا الحسن بإشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما
أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الأخرى قل كل من
عند الله أى خلقا وانظر لقول خضر فأردت أن أعيبهما مع قوله فأراد ربك
أن يلعنا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعباد) أى ويستند لمن قام به لأن
حقيقة اللغة تبين على الظاهر فاندفع قولهم لو كان هو الفاعل لكان هو
الآكل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو
ظاهر (قوله والداعية) هي الميل النفساني المصاحب للفعل (قوله
المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القرينة وهذا
على أن العرض لا يبقى زمانين والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع
من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله
فالوفق لا يعصى) يقتضى أن المؤمن العاصي من قسم الخذول وما بعده
يقتضى قصر الخذلان على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان باعتبار
أصل الحقيقة وتعامها ولك أن تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا
ما بعده سئل الجنيد أيعصى الولي فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر
الله قدرا مقسودا ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذى ما ساء قط * ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف

محمد الهادى الذى * عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لأن هذه الاشياء هي الواردة (قوله
والاكمنة) جمع كن وهو السائر (قوله في الوعد) يعنى في مسئلة الوعد
والوعيد والخلاف فيها من حيث الثانى فقط (قوله أشار الى ذلك) أى
في الجملة والا فلا ماصرح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الآتى
جاءت غفران غير الصكر أمره مقوض لربه (قوله خيرا) أشار به الى أن
مفعول اراد محمد ذوف ووعدته مفعول منجز والمراد به الموعد به (قوله

الذي سبقت به ارادته) الاولى وعده الذي وعده على لسان نبيه أو في كتابه
والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة
بينهما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف إشارة الى أنه يلزم الوعد
الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغفرانه
فتدبر (قوله ما يدل القول لدى) هذه في الوعيد فلا يناسب الاستدلال
بها ثم نحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كما أن الوعد لا يتخلف
حيث استقر العبد ولم يكرهه في العواقب والاخرج والعباد بالله ولذلك
يشير قول سيدي عري التائب وقديتهم منافاته لما تقررهنا في الحضرة
إذا أوعدت أولات وان وعدت لوت وان حلفت لا تبرئ السقم برت
ويمكن أنه تروح بتشبيه حاله بحال من استلجى عن كذلك يعني تمام السلطنة
وعدم المبالاة (قوله على المشيئة) على هذا لا يقال تخلف الوعيد الا اذا
نظر للظاهر والافعال التعليل هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا
بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الإشارة له (قوله مخصوصة
بالمؤمن الخ) البناء سببية ثم في شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف لفظي
وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى أنه
مخصوص لا بد للعام من شيء يتحقق فيه لأن التخصيص لا يستغرق ألا ترى
قوله هم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا
وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قوالهم لا بد من انقضاء
الوعيد ولو في واحد الآتي في قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة
الخ انما يظهر على كلام الماتريدي ويصح على مقتضى الاشاعة طلب الغفران
لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعيد
ولا انه يتحقق في زمان مثلا كافر فليستأمل بانصاف نعم في أحاديث الشفاعة
ونحوها ما يقضى بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ
(قوله الى اختلافهما أيضا في السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية والا
فغاية عبارته مذهب الاشاعة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين
والتعريف الثاني للفلاسفة يمكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة
للتقدير عندهم إلا أن يقال هو اعتبار لفرض واقعي (قوله الموافاة) أي

الذي سبقت به ارادته في الازل اذا المراد لا يتخلف
عن الارادة لانه لو تخلف اعطاء الموعد به لزم
الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول وهو
خلاف قوله تعالى انك لا تخلف الميعاد ما يتدل
القول لدى قاله اب فضل من الله تعالى وعده
المطيع فبقي له به لان الخلف في الوعد نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعيد فانه لا يستحيل
اخلافه فيجوز عليه سبحانه أنه لا يفي به من أو وعده
ايه لان الخلف في الوعيد لا يمتنع نقض ما يل بعد كرمه
يتمدح به والكريم اذا أخبر بالوعد فاللأني بكرمه
أنه يفي اخباره به على المشيئة وان لم يصرح بها
بخلاف الوعد فان اللأني بكرمه أنه يفي اخباره
به على الجزم هذا ما ذهب اليه الاشاعة وذهب
الماتريدي الى امتناع تخلف الوعيد كالوعد
وجعلوا الآيات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة
بالمؤمن المخفورة وأشار الى اختلافهما أيضا
في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده أن
يكون (فوز السعيد) أي ظفوره بحسن الخاتمة وإيمان
الموافاة (عنده) تعالى (في الازل) على ما ذهب اليه
الاشاعة والازل عبارة عن عدم الاولية أو عن
استقرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي (كذا الشئ) أي شقاؤه ووقوعه في سوء
الخاتمة وكفر الموافاة أزلى عنده تعالى مثل سعادة
السعيد (ثم لم ينتقل) كل واحد عما ختم له به والالزم
انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفر بعد الموت
وعكسه وهو بدعي الاستحالة ومراد المصنف رحمه
الله تعالى أن السعادة والشقاوة أزليتان

أى مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازل بهما
كذلك فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر وان تقدم منه
اسلام ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا

لقاء الله تعالى (قوله أى مقدرتان) أى والافهما حادثتان لانهم ما من
صفات العبد نعم الاسعاد والاشقاء يرجع للقضاء الازل وهو مراده بالتقدير
(قوله يصح) واختلف هل الاولى تركه للايهام أو فعله للتسليم (قوله لا يصح)
أى الاتبرك أو ما كماله فالتخلف لفظي كالمسبوق (قوله لفظي) أى يرجع
لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل (قوله)
لا يحيل ارتداد المسلم) أى السبق شقاؤه فلا خفاء في هذه الادارة
شكراً مع الفزع للعقوبت وخوف العامة من الخاتمة والخاتمة من السابقة
التي قضى أمرها وكان وهو أشدوان تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من
فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ)
زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشى الشجر ونسج الحصى فاقضى أن هذا
من محل الخلاف فليست (قوله ما) أى أمر اعتباري فلذلك كان في الحقيقة
مجبوراً وانما قال المختار صورة ظاهرية والصوفية يشيرون للباطن كثيراً
وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباعى قوله يقع به مجرد المسابسة
والمصاحبة من غير تأثير (قوله في محل قدرته) هذا في المكسب مباشرة
كحركة الضرب أما موت المضر وبفكسب بواسطة والحكم يتناولها أيضاً
وعند المعتزلة لمخلوق للعبد بالتولد ويعترفونه بأن يوجب الفعل لفاعله فعلاً
آخر (قوله فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم صحة الانفراد في الحقيقة
لانصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثيره بوجه ما انما
هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التأثير (قوله فسمى أثر
القدرة الخ) أراد بالاثار التأثير المجازى أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله)
وان لم نعرف حقيقة فيه انا نعرفها بأننا نعلم القدرة الحادثة ولعله أراد
لانعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة بمقدارته ولا يكفي
لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت عن
بيانها العبارة فيمكن الشعور بها اجمالاً فليست (قوله من قوله كلفاً) بل
ومن قوله كسب وألف كلفاً للاطلاق (قوله الترجيح كالميل) هو الاختيار
وهو تعلق الارادة بقرنته قبل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق كل شئ
فقدرة) القاء لمجرد ترتيب الذكر (قوله وما معاون) تكلف المعتزلة أن المعنى

مؤمن ان شاء الله تعالى نظر الاما لوعند الماتر يذية
لا يصح ذلك نظر الحال اذا السعيد عندهم هو المسلم
والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر
فيصوّر السعيد ان يشقى بأن يرتد بعد الايمان ويسعد
الشقي بأن يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة
والشقاوة أزلياً بل تتغيران وتبدلان والتخلف
لفظي لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم انغير
المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة
والماتر يذى لا يجوز الارتداد على من علم الله موته
على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على
الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمسئلة
الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والحق خلافاً
للجبرية والمعتزلة المردود عليهم ما بقوله فليس مجبور الخ
(للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختياري
(كسب) لافعاله الاختيارية والكسب ما يقع به
المقدور بلا حجة انفراد القادريه أو ما يقع به المقدور
في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع
صحة انفراد القادريه أو ما يقع به المقدور في محل
قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان أوجب
انصاف الفاعل بذلك المقدور (كلفاً) به العبد أى
ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كلفة لا نعلم بالبرهان أن
لاخالق سواه تعالى وان لا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم
بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض
أفعالها كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر
القدرة الحادثة كسباً وان لم نعرف حقيقة ويفهم
من قوله كلفاً مذهب الجبرية (ولم يكن) العبد
(مؤثراً) في المقدور وتأثير اختراع وإيجاد له ومراد
النظم أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسباً لافعاله

يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجد او خالقها وانما له فيها نسبة الترجيح كالميل للفعل أو التردد في ذلك قوله وما
تعالى وخلق كل شئ فتدبره تقديراً والله خلقكم وما تعاون

ولو كان العبد خالفا لأفعاله لكان عالما بتقصيدها واللازم باطل فاللزوم كذلك (فتعرفا) هذا الحكم الخفي الإدراك مع ظهوره عند مثبت الوحدة الحقة له تعالى وهذه النسخة هي التي أصلها أستاذنا ربه الله تعالى في المبيضة بيده وهي أحسن من المتداولة في أيدي الناس قال وما منه في أن أشرح عليها الاغنية الأصل عن كتابه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا ردمذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون إلا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا أشار إلى ردمذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أي وإذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختباره فاعلة أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه التي من جعلها الكسب السابق كما زعموا أنه منبع ظهورها كخيطة معلقة في الهواء يتغيره الرياح يمينا وشمالا فالحيوانات عندهم في أفعالها بمنزلة المجادات لا تتعلق بهما قدرها لا إيجادا ولا اختراعا ولا تناولا ١٧٧ ولا كسابا فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر

وما تعملون منه كالتحسب (قوله لكان عالما بتقصيدها) ما أخذ من قوله تعالى ألا يعلم من خلقه وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله وإن لم يخص الجملة تفصيلا تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم وأصله مبيضة اسم فاعل ايض دخله الادغام قال ابن مالك

وزنة المضارع اسم فاعل * من غير ذي الثلاث كالمواصل

مع كسر متلو الاخير مطلقا * وضم ميم زائد قدس بقا

وكذا تقول في مسودة قال ابن دريد واشتعل الميض في مسوده وقال تعالى ظل وجهه مسودا واشتهر كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداولة) هي وعندنا العبد كسب كافا * به ولكن لا يؤثر فاعرفا

وجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر في مكسويه على أناته قول المتداولة أحسن لما فهم من التصريح بالقطب والمعنى عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الأولى أن كسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباء سببية بناء على أن المكلف به الحاصل بالمصدر على ماسبق وقد يقال لا معنى للتكليف به إلا التكليف بتحصيله وليس تحصيله إلا كسبه وهو المعنى المصدرى قالوا للتعدية ولعل الخلاف لفظي ولا بد من ملاحظتهم ما معاوفي رسالتنا في البسطة ما يروق الابواب كما أن في رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدريين العجب العجائب (قوله الأصل) يعني الذي صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) معرب طغرة ومنه الطغرائي صاحب اللامية كان كاتبها (قوله ولا اختيارا) عطف تفسير لمعنى مجبور في حيز النفي (قوله أي لا يخلق كل فرد) السنة عموم السلب وكأنه عترض بالخالفين (قوله سوى الكسب) هذا منقطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بمحض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تنصره معصية والكل يخلق (قوله وجوب الصلاح والاصح) يعني على البدل أن

عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركتي يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الأشياء وأشار إلى ردمذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقاده أيضا أن العبد (ليس كذا يفعل اختيارا) أي لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختياري للإجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع الممكنات إلى قدرته تعالى وإرادته وعلمه بالازليات وعلم من وجوب انفراد تعالى بالخلق بالاختيار ونفي تأثير العبد فيما يشره من الأفعال بطلان دعوى أن شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وإنما الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك الأثر عنده لانه كالستر عند اللبس والرى عند الشرب والاحتراق عند حماسة النار ثم فرع على وجوب انفراد تعالى بخلق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده خيرا كانت أوشرا وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة في أفعالنا (ف) اعتقد أنه تعالى (أن يثبنا) على الخير والطاعة (ف) ما ثبته انما هي (بمحض الفضل) أي بفضل الخالص وهو العطاء عن اختيار لا عن إيجاب كما يقول الحكماء ولا عن وجوب كما يقول المعتزلة (وإن يعذب فبمحض العدل) أي فتمذه به بدله الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظمنا ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى

أن يفعله لأن جميع الكائنات التي ٤٥ مير من جعلها الثواب والعقاب مملوكة له تعالى ناشئ عن قدرته وإرادته فليس لها سبب على وإنما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى تدلان على ما اختاره من ثواب أو عقاب حتى لو عكس دلتها أو أتاب أو عاقب بلا سبق أماردة لكان ذلك منه تعالى حسنا لا يبال عما ينزل إلا أن الخلف في الوعد نقص لا يجوز أن يندب إليه تعالى فيشيب المطابع البتة انجاز الوعد بخلاف الخلف في الوعد فانه فضل وكرم يجوز اسناده اليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصي ثم أشار إلى المسئلة المترتبة في كتبهم بمسئله وجوب الصلاح والاصح فقال (وقولهم) أي المعتزلة وإن لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا المذهب عنهم (إن الملاح) يعني فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى بتركه بخل وسفه يستحق به الذم وفعله حكما ومصلحة يستحق به المدح (زور) خبر البتة

أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الاصح لعباده ما خلق الكافر النكير المعذب في الدنيا با فقر وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد سيما المبطل في الدنيا بالاسقام والمحن والآفات وأيضا لو وجب عليه الاصح لما بقى للتفضل مجال ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل اقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى خلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لأن أفعاله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شئ عقلا ولا يستحيل ولانه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا فيه لأن المختار هو الذى يتأتى منه الفعل والترك ونبه على فساد ما ذكره بقوله (ألم يروا) أى المعتزلة بأبصارهم (ايلاهم) تعالى (الاطفال) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) والحجزة فانه لا نفع لهم في انزال الاسقام بهم ١٧٨ (فخاد والمحال) أى اذرع عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم

ثم رد على المعتزلة أيضا في قولهم أن الله تعالى يستمع عليه
ارادة الشرور والقبائح زعموا أنه تعالى أراد من
الكافر الايمان وان لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا
أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر
ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك على
أصلهم الفاسد من الحسن والقيح العقلين بقوله
(وجازئ) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أى ارادة
ايجاد (الشر) باجرائه على أيدي العباد وهو ما يعبرون
عنه بالقيح وهو ما يكون متعلقا بالذم في العاجل
والعقاب في الآجل (و) ارادة خلقه (الخير) كذلك
وهو ما يعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلقا بالمديح
في العاجل والثواب في الآجل والاحسن تفسيره
بما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب يشمل المباح وهذا
واقع عندنا برضاء تعالى ومحبة أى ترك الاعتراض
على فاعله والاول بخلافه لما على فاعله من الاعتراض
قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر
بالفحشاء وكلاهما واقع عندنا بآراءه تعالى لأن
ارادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما
ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة أن أكثر
ما يقع في ملكه تعالى غير مراده ومثل الخير والشر
على طريق اللف والنشر المشوش فمثل الخير بقوله
(كلا سلام) أى كآرادته تعالى خلق الاسلام
فمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله (وحهل

الكفر) أى وكارادته تعالى خلق ما ذكر فيمن أراد من عباده وتقدم تعريف الجهل وانقسامه الى بسيط ومركب الاشاعة والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة أو ما يستلزمه كالكفار المحض في القادورات (وواجب) شرعاً علينا معاشر المكلفين (اياماً) أى تصديقنا (بالقدر) أى بتقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علماً وهو عند الاشاعة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريديه تحديده تعالى أزال كل مخلوق بحته الذى يوجد به من حسن وقبيح ونفع وضرر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان ونواب وعقابم وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهم ارجاع ان القول ببعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد بكل محدث صادر عن علمه وقدرته وادته (وبالقضاء) أى بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم

الاشاعة وهو ما سبق في نظم الاجهوري (قوله الفعل) قال الخبيالي
 يؤيده قوله تعالى فقضاء من سبع سموات (قوله مع زيادة أحكام) قديليان
 الواقع بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بها) ظاهره أن الرضا
 بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلص عن وجوب الرضا بالكفر قال
 وهو مقضي لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقتضى والذي حقه الخبيالي
 في حاشيته أنه لا معنى للرضا بالصفة الا الرضا بآثارها وان نحو الكفر
 له جهتان كونه مقضي الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى
 دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا ينجح به وما في الصحيح
 لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومني على شيء قد ذره الله على قبل
 أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فخرج آدم مومي أي غلبه فذلك تاديب
 في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف أي الايق بالولد أن ينظر لجهة
 عذر والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا محمول على حالة اظهار مخصوصة
 لا لامر الا زلي ولا لايجاد بالفعل فمدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت
 لا يخلو عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادت عادت كثرة البيان لخطر هذا
 العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعال
 على غير بابها فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعي
 وهكذا في شرح المصنف وصوابه بالثانية التي في عصره والاولى تنكر العلم
 قطعا ببقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وافقوا لانهم يقولون العبد
 يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستند السكال الاحسن توجيه كلام
 الشافعي بأن الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو مني عن العبد
 ولا يخفى أن الكلام ينبوعه الابعونه ما يقال ان سلوا اختصاص العلم
 التفصيلي بالله ثم سبق ما لهم في هذا وبعد فالذي يظهر في مراد الامام
 ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا
 لا فعال نفسه لقال يارب لم تعذبني وأنت الذي خلقت المعصية وهو خلاف
 قوله تعالى فله الحجة البالغة وقوله لا يبيح كون للناس على الله حجة قلنا لهم
 ما زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أن لا أني
 أعصى فلم أعطيتني القدرة والادعية ولم خلقتني فهل قدرة العبد تخلق ما سبق

وعرفه الماتزيدية بأنه الفعل مع زيادة أحكام
 والايمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بها
 والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى
 وقدرته وعلمه لما مر من ان الكل يخلقه تعالى وهو
 يستدعي العلم والقدرة والارادة لعدم الكراه
 والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرة وهم
 قدرتيان أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل
 وجودها وترغم أن الله تعالى لم يقدر الامور أن لا
 ولم يتقدم علمه تعالى بها وانما يأتونها علمها حال
 وقوعها وهو لا انقضاء قبل ظهور الشافعي
 رضى الله تعالى عنه وقد رتبة ثانية وهم مطبقون
 على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها لكنهم
 خالفوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مبدئية
 لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة
 الاقدار والتكليف وهو مع كونه مذهباً
 باطلاً أخف من المذهب الاول والزام الشافعي
 اياهم بقوله ان سلم القدرة العلم خصموا اذ يقال لهم
 أتجوزون أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم
 فان منعوا وافقوا وان أجازوا لمهم نسبة الجهل
 اليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً خاص بالاولى
 ومراد الناظم الرد عليهم فقط لا يتكسر مع قوله
 السابق فخالفوا عبيده وما عمل والادلة القطعية من
 الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة
 على اثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله (كما
 أتى في الخبر)

يعني الحديث الى أن دليل ذلك سمعي ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أي ومن بعض جزئيات الجائز عقلا عليه تعالى بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن ينظر) أي الله تعالى (بالابصار) جمع بصير بمعنى المحل الذي يخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يرد به برهان عن ذلك يعني أن أهل السنة ذهبوا الى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون في الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرقى ولا غير ذلك ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الانفصال لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائزة لا مكانها بدليل السمع المشار اليه بقوله اذ يجازع عقل ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لافي جهة كما يعلمون أنه لافي جهة وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعاق عقلا الاعماه وفي جهة ومكان ومسافة مخصوصة متمسكين بشبهه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقرر بها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا للرأي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولو كان اما جوهر او بالبعبة عرض ولو كان المرقى بالاستقلال جوهر او بالبعبة عرض ولو كان المرقى اما كله فيكون محدودا متناهيًا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر للرأين

به العلم فلم يبق الا انه لا يستل عما يفعل وهم يستلون وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هي التي خلقت لدى المعتزلة ولولاها لمت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله من يد الالطاف (قوله سمعي) لعله أراد الاسهل للعامة والافهوراجع للصفات التي يقول فيها على الدليل العقلي كما يظهر لمن تأمل ما سبق (قوله في بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهر أن أكثر المباحث كذلك فالاولى للمناسبة ما قبله المشاركت الرؤية المبحث السابق في الورود في الاخبار (قوله بمعنى أن العقل الخ) هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الابعونية حذف بعد قوله ما لم يرد به برهان أي وهنالم يرد به برهان الى الامتناع ويأتي رد شبههم بل رده السمي لا لوجوب والاولى بمعنى ما لا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر أنه بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالابصار) قال ابن عربي لا غرابة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا مكنت فتفاوتت بتفاوتها وجعلها اشارة آية ربنا أتم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ان النجاة (قوله المحل الخ) ظاهره القول برؤيته بالحدق فقط كالصنف وقيل بجميع الوجه لظاهريته وجوده بومئذ فاضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف بصره انعكس بصرى لبصيرتي فصرت أبصر بكلتي وعلى كل فرع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الأشخاص وهذا التفسير على أن الباء داخله على الالة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخله على الالة القريبة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جهة أو الظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يصبر من قال في شدة القرب أنا لله أو ما في الجبة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما في هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) أي العقلي (قوله لا مكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل لجوازه العقلي في ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعني أحاديث الرؤية كان احسن تدبر (قوله كما يعلمون) أي على وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني رؤية عند الكشف عن الساق الذي يريد المناق

السجود معهم فيه فيعود ظهره كالطبق وأولاد خلد الله عليهم غلظا في رؤيتهم لاظهار ثباتهم فيقولون لست ربا وهو معنى ما في الصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فعنا يدخل عليهم غلظا في كشفهم والافه ومنزه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والسلف بقوضون ومن قلة أديب بعض الادياء قوله متغزلا

وكشفت عن ساق أقام قيامتي * ان القيامة عند كشف الساق وصدر الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة اتلزم كل أمة معبودها أي ليكبكبوا معهم في النار فتقول هذه الامة هذا مكاتنا حتى يأتي نار بنا فظهر لهم الخ انظر شرح البخاري (قوله بلا كيف) فيتحوا منه البلكفة أنشد الزمخشري في الكشف

لجماعة سموا هو اهل سنة * وجماعة خرا عمرى مو كفه قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفة قال ابن المنير حيث اتقل للهجور فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فنقتدي به ونقول

وجماعة ككفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله ما لن يخلفه وتلقبوا الناجين ككلائهم * ان لم يكونوا في اظلى فعل شفه وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدراتة أحمد * وذوى البصائر بالمجير الموكفه وجب الخسار عليك فانظر منصف * في آية الاعراف فهي المنصفه أترى الكلم أتي بجهل ما أتي * وأنى شيوخك ما أنواع معرفه ان الوجوه اليه ناظرة بهذا * جاء الكتاب فقلتموه هذا سفه نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهو الهوى بك في المهاوى المتلفه

وقال الجاربردى

عجب القوم ظالمين تستروا * بالعدل ما فيهم لعمرى معرفه قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفي الصفه وقال التاج السبكي

لجماعة جاوروا وقالوا انهم * للعدل أهل ما لهم من معرفه

(بلا كيف) أى تكيف للمرتى من مقابلة وجهه ومسافة مخصوصة وأحاطة به بل يجب تجزده عنه فان الرؤية نوع من الادراك يخلفه الله تعالى متى شاء ولائى شئ شاء فالمراد بالخالفه فى الكيف وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعبرة فى رؤية الاجسام والاعراض وتسمى أيضا

بشيء سمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وتقرير التمسك به الذي تعرض لجوابه أن نفي ادراكه تعالى بالابصار وادومه ورد المدح به مدرج في اثناء المدح فيكون نفيته وهو الادراك بالابصار نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز وأشار إلى جواب هذه بقوله (ولا انحصار) يعني اثنا نقول انه تعالى يرى بمعنى أنه يتكشف للابصار انكشافا تاما عند الرائي بلا احاطة ولا انحصار له عنده لاستحالة الحدود والنهايات والوقوف على حقيقة كما هو محل النفي في الآية الشريفة وبنيانه اننا لانسلم أن الادراك بالابصار في الآية الكريمة هو مطلق ١٨٢ الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه

لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن * ذا أعرضوا بالجهل عن ملح الصفة وقال أبو الحسن البكري
يا جامع بين الضلالة والسفه * ومشبها في دينه بالفلسفه
ومذمما في عبده جوربلا * عرف ويزعم وصفه بالعرفه
فبزعسه لم تنصرف عن غيبه * بل ظل في حجب تلوح من خرفه
قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة * فظلي لذا نك في الحورى مستشرفه
فلك الذي قد قلت في رؤيته * وجزيت بالعدل السيوف المرفه
كذا في الرحاني على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر
حسن ابن المنير في الاشارة للخلاف في كفرهم والجار بردي فانهم ردوا
الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكي أشار لقول
الكفار وما الرحمن (قوله بشبه سمعية) منها قالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم
الصاعقة أنزى ربنا لقد استكبر الخ * وأجيب كما في المحلى بأن ذلك
للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أى لا على
سبيل الظن أو التخيل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هي بحسب طاقة
الرائي كما يشير له تقييد الكشف بالساق فتر شيئا أنهم يغيثون من شدة
النعم فذا أفاقوا لا يعون شيئا يخبرون به (قوله حسرة) بفسد حصول
نعم لهم في الرؤية الاولى ليترب عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل النورى
الخ) بل التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولودخلوا الجنة
ككعب بن سميع (قوله ومن اتصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولوعبدوا
الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال
تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) بسكون الزاى
للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل نقول لادليل
عليه كزعمهم أن للتأبىد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى
بل مفيدة للصغرى وهي رؤية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلولم تكن
الرؤية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الاول الاقتراني (قوله
لماسألها موسى) وقولهم سألهما لاجل جهلة قومه مردود بأن النبي صلى

الاحاطة بجوانب المرفى فالادراك المنفى في الآية
أخص من الرؤية ملزوم لها بمنزلة الاحاطة من العلم
فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا من
كون نفيه مدحا كون الرؤية نقصا وعلق بقوله أن
ينظر (للمؤمنين) لتضمنه معنى الانكشاف أى
انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد
فرد من مات محكوما له باتصافه بالايمان والتصديق
الشريعى سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف
به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى
لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا انهم
ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يرونه
سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجة حسرة
عليهم وجعل النورى محل الخلاف في المناق واما
الكافر غير فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات
غير العقلاء ويدخل الملائكة والمؤمنون والامم
السابقة والصبيان والبهائم والمجانين الذين أدركهم
البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد
من أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذهو في حكم ما جاء به
الرسول في الجله بناء على أن رجال غير هذه الامم يرونه
في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف وأما رؤيته
في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضى وقوعها
للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعول عليه في اثبات
الرؤية عند أهل السنة انما هو الدليل السمعي وذلك
الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة
منها ما أشار اليه بقوله (اذ بجائز علق) أى حكمنا
بجواز الرؤية وما كان ساعقا فلا لآن الله تعالى علقها
بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله
موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك قال لن

تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وتقرر الدلالة منه أنه اشارة الى قياس حذف كبراه العلم به ترتيبه الله
الله تعالى علق رؤية ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون
الامكان لان معنى التعليق الاخبار بان المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير فلولم تكن الرؤية ممكنة
لزم الخلاف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت متممة في الدنيا لماسألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشئ من
أحكام الألوهية

الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم
تجهلون مع أن سياق الآية في أني أنظر صريح في حال نفسه (قوله
وخصوصا الخ) ما قبل خصوصاً الأحكام الجائرة أو أن إضافة الأحكام
للالوهية لا دفي ملازمة فتأمل (قوله محمد بن ادريس) يعني نفسه وهذا
من كلام المدللين نفعا الله بهم والافاللة يستحق العبادة لذاته (قوله كما
تزون القمر) تشبيه في عدم الخفاء والبدر ليله أربعة عشر والهلل الثلاثة
الاول وما عد ذلك قر (قوله من غير تأويل) ومن بعده قولهم ان الى
معنى النعمة أي منتظرة نعم ربها وللز مخشري في الكشف ما يمنع من
حكايته الادب في حق سيد ناموسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض
بأن مفاده أن علة رؤية الموجودات الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها
والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ولك أن تقول معنى كونه عين
الموجود أنه ليس وجوديا بشاهد وهذا لا ينفي أن مفهومه غير الموجود
وهو مشترك بقى أن العلة تصح رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم
يردها سمع ثم يقتضى صحة الادراك النيقية الحواس عقلا فيلتزم بلا كيف
والانفالفارق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسى والاولى عدم
التعرض لغير البصر حيث لم يرده سمع قد بر (قوله للمختار) في هذا
العنوان مناسبة لانه اختبر لهذا المقام أفاد سيدى على وفي في النجم الوهاج
في الاسراء والمعراج ما حاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخلق المتصف بالكمال
المطلق فباضافة تماله تشوق للكمالات وتوجب من حيث عجزها الذاتي
وأشرف الكمالات العلم وقبل رب زدنى علما وهو شرف بشرف المعلوم
فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأغلبها اسرعا للكمال الملاء الأعلى
فما جوفى ذلك الى العرش فقال لى ذلك من أين ولم أكن قبل أثر ولا عين
وانما أنا مخلوق من حرفين أى كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت
من جلال الربوبية فنودى يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لدرة صدقة
الكون اليتيمة التى ربيناها وأدبناها فاذا سمعت سبحان الذى أسرى أى
لانه يتحدث في الملا الأعلى بما يجرى وعنه الاستراق فتأهل لخدمته ترى
من يرانا فبينما جبريل مطر فأدباني حال التلقى والتعليم اذ أن الامر القديم

وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال
مالك بن أنس رضى الله تعالى عنه لما سجد اعداءه
فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه ولولم يرا المؤمنون ربهم
يوم القيامة لم يعبر الكفار بالحجاب فقال كلا انهم
عن ربهم يومئذ محجوبون وقال الشافعى رضى الله
تعالى عنه لما سجد الله قوما بالسخط دل على أن
قوما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لولم يوقن محمد بن
ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا
وقال محمد بن الفضل كما حجبهم في الدنيا عن نور
توحيده حجبهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة
فكحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر وليله
البدر وأما الاجماع فهو أن العبادة رضى الله تعالى
عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة
وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على
ظواهرها من غير تأويل ولهذه الأدلة السمعية
أطبق أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى
جائزة عقلا واجبة سمعا وبيان الدليل العقلى على
جوازها بطريق الاختصار أن البارئ سبحانه
وتعالى موجود وكل موجود يصح أنه يرى فالبارئ
سبحانه (للمختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
لانه خير البرايا فلم تقع لغيره ولا موسى عليه الصلاة
والسلام في الدنيا

قتل في القصة ومن معه وتأهل الملا الأعلى للتدوم واسطة الجميع ثم هو
يقول فيما غشي السدرة غيثها ألوان لأدري ماهي فكيف بتلك الرؤية
وغاية ما كان للمقربين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض
حيث يقول

أبقى مقلد لعلي يوما * قبل موته أرى به من رآكا
ومن كلام ابن وفي أيضا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي
صلى الله عليه وسلم في شأن الصلوات ليذكر رسالته أنوئل المرات وأنشد
والسرتي قول موسى اذ راجعه * ليحتل النور فيه حيث يشهده
يبدو سناء على وجه الرسول فيما * لله حسن رسول اذ يردده
ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابي ان ترى
وهل يكون أعلى من مقام الكليم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول
وأباح طرفي نظرة أمثلها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الجوق) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على
عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتقع به من اعراضها
ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على
ما فسر الشارح قلت المراد أنه رآه من وجود الدنيا لا في مكانها (قوله عما
قبل الآخرة) أي ما هو متحقق قبل البيان لزمانها والاول مكانها والآخرة
من النفخة على ما يأتي (قوله بعيني رأسه) وهما محلها ما خلا فالن قال حولا
لقلبه (قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله لا يمكن من أثبتها الخ
استدراك على خبر فانه أي فانه مسلم لكن الخ قد بر (قوله وقوعها مناما)
حكى ابن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة فقال وعزته ان رأته تمام المائة
لأسألنه فرآه فقال سيدي ومولاي ما أقرب ماية تقرب به المتقربون اليك
قال تلاوة كلامي قال بفهمهم أو بفهمهم فقال يا أحمد بفهمهم وبغير فهمهم ورآه
أحمد بن خضرويه فقال يا أحمد كل الخلق يطالبون مني إلا أبا يزيد فانه
يطلبني (قوله وصحتها) ولو في صورة رجل وهذا مثال بخاق المولى ويقال
رأى الله في الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه يدل على كذا والحاصل أن

من الدنو لسبقها للآخرة وألذوها من الزوال
وحقيقتها ما على الأرض من الهواء والجو مما قبل
الآخرة ومصادره الاشارة الى وجه أخص من جوار
الوقوع وبنيانه أن معنى (ثبت) أي حصلت ووقعت
اثبتنا صلى الله عليه وسلم في الدنيا البلية الاسراء والوقوع
يستلزم الامكان بخلاف العكس والراجح عند أكثر
العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى
بعيني رأسه لحديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ
إلا بالسمع منه صلى الله عليه وسلم قال معمر بن
قهم ولما نقت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم
قد تم ابن عباس عليه السلام من ابن عباس وأما حديث
راشد ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وان أفاد
واعلموا أنكم ان تروا ربكم حتى تتوفوا فانه وان أفاد
أن الرؤية في الدنيا وان جازت عقلا فقد امتنعت
سماها لكن من أثبتها للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت
يقول ان الله لا يدخل في عموم كلامه على ما في ذلك
في الدنيا الغير بينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا بقطة فهو
من الخلاف ومن ادعاه غيره في الدنيا بقطة فهو
ضال باطلاق المشايخ وذهب الكواشي والمهدوي
الى تكفيره ولا نزاع في وقوعها مناما وعندها فان
الشیطان

الانبياء في المنام هم هم وأما المولى فان رؤى على وجه الاستحالة فيه فهو هو
والافه ومثال وسبحان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جسما
باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتمثل به تعالى)
وبعضهم قال يتمثل بالله دون النبي والفرق أن النبي بشر فيلزم من التمثيل
به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله كالانبياء) فان رآه انسان
في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم
من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل
بالاولى من البقطة حكى أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
يقول له في المحل الفلاني ركاز اذهب خذوه ولا خس عليكم فذهب فوجده
فاستفتى العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر
وقصارى رؤيتك الأحاد ومنه أن يقول له غدا العيد أو رمضان فيقول على
العلامات المقررة (قوله وقوعها الاولياء) أي بقطة وعلى الأرجح قال
أو لا ضال فالمراد اطباق طائفة هكذا يتعين * (الطيفة) * حكى العارف
الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن مجد
الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن ابليس لقي موسى عليه الصلاة
والسلام على جبل الطور أو آخر عمره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك
بامتناعك من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لائي كنت
ادعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنع ورأيت العقوبة في
الدين والآخره أحب الي من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من
ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتنعت وقال
انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك في دعواك المحبة له اذ المحب لا يلتفت
لغير محبوبه ولو أنك كنت غضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت أن ذلك
مكيدة لكنت رأيت ربك فانه حقيق بأن لا يراه الا من عي عن سواه اه
ونظيره هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى
جارية هناك من أجل النساء فشخص بصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا
توضأ فقال حبسك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي
هاتيك فالتفت عنها ينظر الى أختها فصفعتها في عنقه وقالت أنت كذاب

لا يتمثل به تعالى كالانبياء عليهم الصلاة والسلام
واختلف في وقوعها الاولياء على قولين لا شعري
أرجحهما المنع

في دعوات المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعراني قلت هذه لطيفة
أجريت على لسانه وقد أثبت سبدي على وفي

وكيف تولى لي بعين ترى بها سواها وما ظهرت بالمدامع
ولا بن سبدي عمر في تذييل العينية

ولي عند هاذن برؤية غيرها * فهل لي إلى ليلى المليحة شافع

والا فقد كذب أولا فانه ما امتنع من السجود الا كبرا كما أخبر به المولى عنه
في قوله أنا خير منه وثانيا بعد أن قيل لموسى ان تراني كيف يصح فهمه وثالثا
فان موسى لا يخالف أمر به ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع
في النبوات) لا حاجة الى ما قيل أراد بها ما يشمل السمعيات لانها ما بحث
آخر سيأتي (قوله ارسل الله) غير الشارح اعراب المتن والاظهر جوازه
في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لانهم الان
وسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله إلى المكلفين) أي جنسهم
والعموم من خصوصيات غير المخلق كما أتى والظاهر أنه اقتصر على الاصل
وأنه أرسل للصبيان نحو المندوبات على ما في ذلك (قوله لا يكون للناس
الح) هذا من تمام فضله وعدله والا فلا معقب لحكمه مطلقا (قوله الحكيم
الفلاسفة) هم بقولون بالايحاب الاشد من الوجوب والشهرستاني في نهاية
الاقدم ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب
الصحائف ان الفلاسفة يشكرون الارسل قال لفهم كونه تعالى مختارا
وتكذيبهم بالجنس الجسماني وغير ذلك مما ينقض شرائع الرسل ولا يمكن
في المقاصد والمواقف وغيرها ما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فيهم
يشكرون البعثة على الوجه المقرر شرعا ويوجبون بها على ما سألته آراؤهم
القاسدة على ما يؤخذ من الاصفهاني على طوابع البيضاء وغيره فليست نظر
(قوله والمعتزلة) أي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم
يحكمون العقل قلت قال اليوسفي في حواشي الكبرى العقول تختلف
فيؤدي للتعارض مع طرق الغفلة على العقلاء فكان الصلاح لذلك ارسل الرسل
منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض الماتريديين أن الارسل توجب الحكمة
فقال السكال في المسامرة انه قول أهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضي

ولما فرغ من الالهيات شرع في التنبؤات فقال
(ومنه) أي ومن افراد الجائز العقلي (ارسل) الله
تعالى (جميع الرسل) أي رسل البشر من آدم إلى محمد
عليهم الصلاة والسلام إلى المكلفين من الثقلين ليبلغوهم
عنه أمره ونهييه ووعده ووعيده ويبينوا لهم عنه سبحانه
وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين وما
جاء به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر
التعللات ولو أنا أهلكناهم بعد ذلك من قبله لقالوا
وبالاولا أرسلت النار سولا وما كلام عذابين حتى نبعث
رسولا رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل واذا علمت أن الارسل مما
يجوز في حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) له أي
للمكلف عليه تعالى خلافا للحكيم الفلاسفة والمعتزلة
لأنه تعالى لا يجب عليه شيء مخلقه (بل) ارسلهم انما
هو (بعض الفضل) أي بخالص الاحسان مما يحسن
قوله ولا يشجب منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه
بما تر أن يكون الايمان به كذلك بل (بدا) المذكور
من وقوع الارسل والمرسلين (ايما ساء) التمرحي
(قد وجب) علينا

لتعاقى العلم به فلا خلاف (قوله تفصيلا الخ) سبق ما في ذلك أول الكتاب
(قوله كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع
الرسل تؤذن أي أنا ما بعد معرفتهم (قوله متكلم فيه) أي في رجاله
بالضعف (قوله خبر آحاد) أي وهو ولو كان صحيحا لما يفيد الظن
والاعتقادات تبني على اليقين (قوله لا بغيرهم) أخذ الحصر من تقديم الجار
والمحذور (قوله غالبا) من غير الغالب قول السيدة عائشة له صلى الله عليه
وسلم ما أرى وبك إلا يسار ع في هو المأزول قوله تعالى ترجى من تشاء
الآية (قوله يهوى بصاحبه) شيخنا فيه قلب أو مبالغة لأن صاحبه هو الذي
يهوى بسببه هذا كلامه ولا يحتج عليك أنه مبني على جعل الباء سببية
والظاهر أنها للتعدية أي يهوى به على حد ذهب الله ينورهم أي أذهب
والامر في العبارات سهل يسير ومن اللطائف

نون الهوان من الهوى مسروقة * فصرح كل هوى صريح هو ان
(قوله عقلا) الحق أن ذلك سمعي ثم تصديق المجزة لهم قيل وضحي لتزِيلها
متزلة الكلام وقيل عادى بالقرائن المقامية وقيل عقلي لتزِيله تعالى عن
تصديق الكاذب ونسبه في شرح الكبرى للاستاذ وضعف بأنه تعالى
لا يسأل عما يفعل (قوله أي الانبياء) كأنه يشير إلى استخدام في المتن أو فهم
من سياق والا فالسابق الرسل (قوله معظم هذه الاحكام) خرج الفطنة
والتبليغ (قوله الأمانة) بالنقل والدرج للوزن (قوله بحفظ الله سبحانه
ظواهرهم الخ) وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورد الالبيان
وأصله حسنات الابرار ميثاق المقرين فآدم تأول أوله في ذلك مع سببه
سروان لم تعلمه حتى نزل في البواقيت عن أبي سعد بن التماسني لو كنت
بدل آدم لأكلت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أي وانما كان
يغلبه الحال لضعف ثباته بالنسبة لآدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى
في سنة التوبة وعدم اليأس ويوسف هم لولا أن رأى برهان ربه فرويه
البرهان الخلالى مانعة من الهم والمرادهم بالتشديد في التخلص لولا أن رأى
برهان الرأفة فتخلص بلطفها لضعف المرأة ولا يليق ما يقال الهم بالمعصية
لا يكتب (قوله ولو في حال الصغر) هذا كقبول النبوة نظر لصورة

تفصيلا عن علمهم تفصيلا واجبالا عن علمهم
كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه
الآية والاولى كما يفهم من المتن ان لا يعترض
لحصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولانه لا يؤمن أن
يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث
الانبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة
وعشرون ألفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي
رواية وأربعة عشر متكلم فيه مع كونه خبرا آحادا
عرفت أن الارسل جاز عليه تعالى وأن الايمان
به واجب (فدع) عنك (هوى قوم) اتبعوه أي
اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه (بهم) قد
لغيا الهوى أي تلاعب بهم لا بغيرهم فأوقعهم في
البدع والمعاصي والكفر فأنكروا الارسل وأحاطوه
كالسحمة أو أوجبوه كالمعتزلة والخمكة والهوى عند
الاطلاق ينصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا
فخو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه يهوى بصاحبه
في النار ثم شرع في شرح قوله فيما سبق ومثل الرسالة
مقتدما الواجب لشرفه فقال (وواجب) عقلا
(في حقهم) أي الانبياء اعم ومه لان معظم هذه
الاحكام لا يختص بالرسل وقوله (الأمانة) أي وما
عطف عليها وهي اتصافهم بحفظ الله سبحانه
ظواهرهم وبواطنهم ولو في حال الصغر

من التلبس بمنهى عنه ولو منى كراهة أى كونهم لا يتصور أن يكون ذلك المنهى عنه مأمورا ١٨٨ به لأن الله تعالى أمر نابتاعهم في أقوالهم وأفعالهم

المعصية والأفلات تكليف اذ ذلك (قوله من التلبس بمنهى عنه) وسبق ما في حديث أنى ليغان على قلبى في زيادة الايمان (قوله ولو منى كراهة) بل ولو خلاف الاولى كما ذكره آخر أو اعله راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذ وقع منهم صورة ذلك فلتشريع فيه صير واجبا أو مندوبا وكذا المباح العادى على ما هو الايق بالادب بل في اتباعهم الاولياء من يصل لمقام نصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات وفي كتاب المدخل لابن الحاج أطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يتعين على كل طالب علم مطالعته فطاعته والله الحمد (قوله صدقهم) لو التفت لعموم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب اعتقادهم كما في كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال له ذو البدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فإن التحقيق أن ذلك كناية لا كل كما بين في محلاته (قوله بالمعجزة) بقصره على الصدق في دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا السابق بتمام النبوة الفطانة أيضا (قوله العقلى) سبق أنه سمى (قوله لما أتوا) أى به قال في شرحه وهذا ضرورية فلا يقال لم يجز بمثله ما جاز الموصول واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضا من الامانة والمصنف في المغيرة بين الواجبات تكلف انظره في شرحه ان شئت (قوله لكم رئيسهم الخ) لأن الطبع البشرى يميل لتعظيم مقام الرئاسة عن مثل هذا الخطاب فحيث لم يكن لها فقبرها أولى وكذا آية عبس لما ظهر له أن الاشتغال بالقدوات أهم من ابن أم مكتوم (قوله ما الله مبديه) من أنك ستزوجه زوجة زيد استحي اظهر ذلك من الناس مع أن الله تعالى وعد له وهذا معاتبه لعموم مقامه لا على منهى عنه وما قيل أنه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها قبل ساج ويرده أن الله تعالى لم يبد هذا انما أبدى نكاحه اياها (قوله ما) من صيغ العموم وان لم تفعل بأن كتبت البعض فما بلغت رسالته أى كان في حكم كتم الجميع أو أنه عليه جواب محذوف أى توجه عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فلم يتحدث الجواب والشرط (قوله مفوت لا قامة الحجّة) ولو في نحو القصص فانها للاعتبار ونحوه (قوله عقلية) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلى وسبق ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادة لا تعتبر هنا فان أراد إعادة الله تعالى في أنبيائه رجع للشرعية وسبق

وأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحترم ولا مكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى (و) من الواجب في حقهم (صدقهم) أى مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا أو سلبا لقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولأنه لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى فخرومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك (وضف) أى وضم (له) أى لما يجب لهم (الفطانة) بمعنى التفتن واليقظ لازام الخصوم واجبا عنهم وطرق ابطال دعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسالة لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه بأنوح قد جادلنا وجادلهم بالتى هى أحسن والمغفل الابل لا تمكنه اقامة الحجّة ولا أنهم شهدوا الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلا (وهـ شـ ذا) أى الواجب المتقدم في الوجوب العقلى في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغهم لما أتوا) أى لجميع ما جاز به من عند الله وأرسلوا التبليغ للعباد فيجب شرعا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعلمهم قوله تعالى وتتحقق في نفسك ما الله مبديه وتحشى الناس والله أحق أن تحشاه كذب وقد أنزل عليه يأبىها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وسلام مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض مفوت لا قامة الحجّة وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوة وشروطها الشرعية العادية البشرية هذا والحزبية والذكورية

عليهما السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن
الاتباع حين النبوة ومنها كونه أعلم من جميع من
بعث إليهم بأحكام الشريعة المبعوث بها أصلية أو
فرعية واختلفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على
جواز أن يبعث الله نبياً صغيراً يمكنهم أخذوا
في الوقوع وعدمه فذهب إلى القول الفخر الرازي
مستنداً بالآتي عيسى ويحيى ومنعه ابن العربي
وآخرون وتأولوا الآيتين على أنه ما أخبر عما
سيجب له ما حصله لا ما حصل له ما بالغ
والله أعلم ثم شرع في ثانی أقسام الحكم العقلي
المتعلقة بالرسول عليهم السلام فقال (ويستحيل)
في حقهم (ضدّها) يعني الصفات الأربع الواجبة
التي فرغ منها وهي الخيانة والكذب والبلاهة
والغفلة وعدم الفطنة وكنان شيء مما أمروا
بتبليغه وأشار بقوله (كما رووا) إلى أن المعقول عليه
في دليل امتناع ما ذكر عليهم انما هو الدليل السمي
لا العقلي أي حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم كما
مما لا يماروا العلماء ونقلوه كتاباً وسنة واجماعاً
ولا شك في جواز الانغماء عليهم لانه مرض والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون قليله وكثيره لانه نقص
ويطعن به العمى ولم يعم نبي قط ولم يثبت أن شيئاً عليه
السلام كان ضريراً ويعقوب عليه السلام انما
حصل له غشاوة وزالت وأما لسهو فهو ممتنع
عليهم في الاخبار البلاغية وغيرها كالأقوال الدينية
الانشائية ويجوز في الأفعال البلاغية وغيرها وأما
النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها تأولية
كانت أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر
عليهم لحفظه بعد التبليغ ووجوب ضبطه على المبلغ
ليعمل به وليبلاغه

هذا المقام في الخطبة (قوله وكمال العقل) هو الأمران بعده نفس الفطنة
فلا معنى لذكره هنا (قوله ولوفى الصبا) أي وإن كانت العادة أن الكمال
عند البلوغ لا يستدعي استواء الأربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبلها وقال
شيخنا أي حين الأرسال ووقت ادعائه أما بعد نبوته بالمجزة فلا مانع من نحو
البرص تعظيماً للاجر (قوله اخبار) على حدّ أي أمراته وقوله صياظرف
للأخبار لا للمخبر به فليست أم وكل هذا على نفسه بالحكم بالنبوة ويمكن أن
كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الأربعين
أغلب على ما سبق أقول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع
للاجواز بدليل ما ذكره بعد فافتر (قوله والبلاهة) هي والأمران بعدها
ضد الفطنة (قوله السمي) هذا هو التحقيق كما سبق (قوله الانغماء) أي
ظاهراً ولا يستولى على قلوبهم بالاولى من النوم (قوله غشاوة) أي من
الدموع لا على الوجه المعروف ومعنى ارتد بصير زال عنه ذلك (قوله وأما
السهو) أي مخالفة الصواب سهواً وأولى عدواً جهلاً وأما ما ورد لدول تركتها
لصحت لما رأهم يلحقون النخل فتركوها فشاقت فليس هذا اخباراً كاذباً بل
خرج مخبر الانشاء والترجي (قوله البلاغية) نحو الجنة للمؤمنين (قوله
الانشائية) بأن يقول لا تصلوا نسياناً عن صلوا (قوله الأفعال البلاغية)
أي الشريعة كسلامة من ركعتين لحكمة البيان بالفعل الأقوى (قوله
النسيان) بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلاً فان رجوع فهو سهو
(قوله فيجوز نسيان) أي من الله كما ورد في لا أنسى ولكن أنسى الأول
يفتح الهمزة وسكون النون مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد
السين وهو معنى فلا تنسى إلا ما شاء الله وأما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم
إذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه إلا الشيطان قبل نبوته
وعلمه بحال نفسه فواضعاً ومن باب حسنات الأبرار والأفوار حساني
بشهادة ذلك ما كان به وسوسة الشيطان لا دم بتمثيل ظاهري والممنوع
لعمه يواطئهم على أن في كتاب أحياء علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي
في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى أعانني عليه فاسلم
قال ابن عيينة أي فاسلم أنا لأن الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق

المشهور وقال الشعرا في الباب السادس من كتاب المتن ما نصه ومعه
 يدني سيدي عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من وسوسة
 ابليس لهم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم
 لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول
 ولا نبي الا اذا اتى ألقى الشيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقى الشيطان اه
 وفي تفسير القاضي البضاوي أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة
 على الانبياء وجعل ذلك معنى اني ليعان على قلبي فأستغفر الله في اليوم
 سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث وأطال
 البضاوي في تفسير الآية بغير ذلك فانظره (قوله نسيان المنسوخ) أي بعد
 نسخه (قوله خصوص الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله وجازفة يقتضي أن نبيها
 صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز ولا وجه له الا أن يقال على بعده هو مرتبط
 بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أفاده شيخنا ويمكن أن يوجه
 ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز لا يتوهم أن مقام السيد
 الاعظم يجعل عن هذه الاعراض فليست أم (قوله كلاً كل) الكاف اسم
 بمعنى مثل مبتدأ أخبره جازأ وفاعل سد مسد الخبر على حذف فاعل ولو الرشد
 (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم
 نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لأن طالع
 الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن
 الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كل نشر يع ويؤيده ظاهر قول بلال
 وقد أقامه لا يلاحظهم فقلبه النوم يارسل الله أخذ بقلبي الذي أخذ بقلبك
 وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله للنساء) بالقصر للوزن
 (قوله أو يجبس النفس) عطف على محذوف أي بدون حبس بناء على أنه
 من التفكير أو يجبس الخ ولك أن تقول لا بد من حبس النفس مطلقاً وكأنه
 أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أي بسبب كونه
 من باب التفكير أو يجبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما لهم عليهم
 الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله بمقامات شاهقة كما يشير حديث حب
 الى من دنياكم ثلاث بدأ فيها بالنساء فأشار الى أنه ليس حياً طبيعياً بل بتحييب

ولا يمنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقاً الا قبل التبليغ
 ولا بعده وأشار الى ثالث أقسام الحكم العقلي
 المتعلقة بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
 بقوله (وجازن) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم
 ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعنده
 فيجوز عقلاً ونسباً (في حقهم) أي الرسل عليهم
 الصلاة والسلام أوجهين خصوصاً سيدهم الأعظم
 (كلاً كل) والنسب الحلال والنوم من كل
 عرض بشري ليس محترماً ولا مكروهاً ولا مباحاً
 من رياء ولا من منافاة مع الله تعالى ولا يستغنى
 الى الفترة سواء كان من قوايع العفة ولا يستغنى
 عنه عادة كما مثل به أو (و) يستغنى عنه (كل الجاع
 للنساء) بناء على أنه من باب التفكير أو يجبس النفس
 عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز عليهم وطء
 النساء بالملك مطلقاً مالمات أو كتابات لا يجوزيات
 وبالنسبة ما عدا التكسية والجوسية وما عدا الامة
 ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف العنت أو عدم
 الطول والشأن في متنف

الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لنا فقط ولم يقل من دنياى ولعظيم أسرار
مقام النكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهروا مع أن ظاهر
حال امرأتين لا يجوز هذا القدر كما أفاده ابن عربي بل لأن في الباطن أشياء
مهمة الاعتبار فقيمة المقدار في الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم
وأوامره وشكره وما كل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى غيور
لا يجب أن يتلذذ بغيره أى من حيث الغيرة والفضل بـ الله (قوله
بالبدية) أى لكونه يتزوجها بدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو
مثل العصمة فامعنى كون أحد هـ ما بدى بها والاخر لدليل قرره الشيخ ولا
يخفى التوقفه على أن لجميع الانبياء أن يتزوجوا بلا مهر وانما الذى أجزم به
الآن في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أى العنت وهو
ضرر الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا اذن الزوج
(قوله ولا في حال رؤيا) وأولى لا يحتلون في غير نساءهم ثم هذا يتبع ما سبق
في التنزيه عنه وان كان النهى لا يتعلق حال النوم (قوله وأرسلوا الى البشر)
نظر الغالب (قوله فخره غالبا) الاولى حذف غالبا لان بواطنهم منزهة دائما
قال الشعراني في المنن من الباب السادس في منة كثرة الحذر من ابليس
بدوام الحضور مع الله تعالى مانسه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه
وسلم لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى فسكروا الوقت تشربا لآلته وقال بعضهم
يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله أى لى عمر لا يسعنى فيه غير ربى أى
خصنى الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل
الجلال السيوطى في كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا
بخطاب الحق تعالى والخلق معاني أن واحد لا يشغله أحد الخطابين عن
الآخر اهـ (قوله والملائكة) تفسير للملاء الأعلى وقوله لا خذها عنهم يعنى
عن ذلك الجنس فيصدق ولو يجبريل قال الشيخ والمراد أنهم اذا لم يتعلقوا بربهم
فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن على ما سبق ويشير الى الالتفات للتلقى عنهم
أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم لانهم لم يقصدوا ذات الملائكة
فأنهم وفي المنن كان معزوف الكرخى يقول لى ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى

بالبدية والاول كذلك للعصمة كما أشار اليه
بقوله (فى) حال (الحسل) أى الجواز لاني حال
حرمة ولا كراهية وبقية هـ انهم لا يطؤون
صائمات صوما مشروعا ولا معصكات كذلك ولا
حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال رؤيا
واحتلام ولما كانوا من البشر وأرسلوا الى البشر
كانت ظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليهم
الافات والتغيبات ما يجوز على البشر وهذا
لا تقيصه فيه وأما بواطنهم فخره غالبا عن ذلك
معصومة منه متعلقة بالملاء الأعلى والى
لا خذها عنهم وذاقها الوشى منهم ثم شرع في بيان
ما جله من المنطوق به في قوله والنطق فيه الخلف
بالحقيق فقال (وجامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ
(الذى تقررا)

اي جعل في قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا مما يرجع الى الالوهية والنبوة وجوباً وجوازاً واستحالة (شهادتنا الاسلام) أي معنى الشهادتين المتين هما الجزء الاعظم من مسمى الاسلام أو اللتين لا يحصل الاسلام الا بهما أو اللتين تدلان على الاسلام فهو من اضافة الجزء الى الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول وبين ما ذكره ان الجملة الاولى أثبتت الالوهية له تعالى ونهت عن كل ما سواه وحقيقة الالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه واقتدار كل ما سواه اليه كما يجب له البقاء ومخالفة له لمكانات ١٩٢ والقيام بالذات والتتره عن النقص كالإغراض في الافعال

ما خرجت فاناً كالم الله تعالى دائماً والنام يظنون أني أكلهم اه فاذا كان هذا حال أتباع النبي فظانك بحاله هو صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شيء ومن يده يؤخذ (قوله قرار ومحل) يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل أنه تشبيه كافي وسواء التفت للالفاظ والمعاني وان شئت فارجع لما أطال به شيخنا في الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) الثقات المستلزم القريب والافاللفظ جامع لدلولاته أيضاً تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الاعمال والنطق شطر (قوله السبب) أراد به ما يشمل الشطر (قوله الدال) بناء على أن الاسلام رديف للإيمان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام (قوله وجوب الوجود) هذا من اللوازم وحقيقة الالوهية كونه معبوداً بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه الخ) السنوسي فسر الالوهية بهذين الشيتين وأخذ ماعداهما منهما والشارح فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله وجوب اقتدار الممككات اليه يستلزم الخ) هذه أيضاً تؤخذ من الاستغناء والاقتدار الى من يكملها (قوله وجاز ما سوى ذلك) وجهه أن الوجوب ثبت لا مور مخصوصة فلا استحالة لتناقضها وما يقي لا واجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذي قاله السنوسي ولعلها هذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) أي لاحكام الاسلام وفي الجملة الشريعة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا السقاط الصغرى السنوسي (قوله الايهما) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ فاقطره (قوله لا بد من فهم معناهما) أقول الاوسع للذاكر أن يلاحظ أخذهما من القرآن فاعلم أنه لا اله الا الله والقرآن يثبت عليه مطلقاً كما أن الاولى في البدايات التاني بعد أداة النفي مباغلة في التطهير من الاغيار وبعد الكمال الاسراع الكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود والله الأمر (قوله أهل الحق) أراد بهم المسلمين عموماً كما سيقول باجماع المسلمين فهذا مما كبرت به الفلاسفة لاجراء النبوة عن حقيقتها واقتضاها عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتماً (قوله نبوة) وأما الولاية فنحنها

والاحكام وعن وجوب شئ ما عليه تعالى لئلا يكون مستكماً لا يفعله أو تركه فلا يثبت له الاستغناء المطابق ووجوب اقتدار الممككات اليه يستلزم وجوب حياته وعموم قدرته وارادته وعمله ووحدته وعدم تأثير شئ سواه تعالى في شئ منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحالت تناقضها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك في حقه تعالى فقد اشتملت الجملة الاولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة اربعة اليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب الايمان بسائر الانبياء والرسل والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التصريح برسائده صلى الله عليه وسلم يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جعلته ماذكروا يعلم منه أيضاً وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التي لاتنقص من اتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول عليهم الصلاة والسلام ولهذا المعنى جعلها الشارع ترجمة عمافي القلب من الايمان دليل على الانقياد الظاهري للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة عليهم الا بهما وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو اجمالا والا لم ينفع الناطق بهم ما في الخلاص من الخلود في النار اذا علمت أن كلتي الشهادة جمة تجميع ما تقر من العقائد الايمانية (فاطرح) أي اترك (المرا) يعني الخصام في صحة جمعها الماذكر ولما جوزا الفلاسفة اكتساب النبوة بملزمة الخلو والعبادة وتناول الحلال أشار الى رد عليهم بقوله (و) مذهب أهل

الحق أنه (لم تكن نبوة) وهي شرعاً يصح الله تعالى لانسان عاقل حرز كبحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا كان الوهي معه كآب أم لا كان له شرع وتجدد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة الا في اشتراط التبليغ فانه لا بد منه في منهوه او المراد أن النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية وانعقد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبة) أي لا تنال بمجرد الذك ببلدة والاجتهاد ومباشرة اسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة (ولور في الخير أعلى) أي أبعد (عقبة) وهي في الامم الطريق المأتمد في الجبل أريد به هنا أشق الطاعات وافضلها أي ولواقتهم العبادات المشبهة لمشقة تارقي العقبات

(بلى ذلك) أي أمطأء النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) أي أثر جوده وانعامه والفضل اعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون غيره تعالى (يؤتيه) بمعنى اختياره (لمن يشاء) بمن سبق علمه واراادته الا زليان باصطفااته لها من البشر الذي كور الكمال على العقل والذكاء والفضيلة وقوة الرأي وغير ذلك مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أي تزه عن أن ينال شيء لم يكن أراد عطية لانه (واهب المني) أي العطايا جمع منه ١٩٣ بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالمني الكاملة كالنبوة

(وأفضل) جميع (الخلق) أي المخلوقات (على الاطلاق) المراد منه العموم الشامل للعالمية والسفلية من البشر والجن والملاك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت الكمال (نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتسريف المضاف اليه للاختصاص بالمسبأني من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم

الوحي والمكتسب (قوله وأفضل) قال الموصي في التذنية الثاني آخر حاشية الكبرى ينبغي لك أن تستحضر في معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال انهم يحكم الله تعالى لامن أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وقد تدت في المفضل وليس له أن يفضل بعض عبده على بعض وان كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحده على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزعه عن الاغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع في سوء الأدب وما زات استعمل قولهم ان فلا تامن الانبياء عاله كذا وحال ينصلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوهوم من النقص والاختصاص اه باختصار ولا يخفالك أن النقص النسبي لا بد منه وأن غلبة الحال في مثل هذا المقال مفسرة نعم احكام الله تعالى لا تغل مع أن المزايا من فروع الفضل فتعمله بها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احتراز عن الاطلاق الاصولي فانه يصديق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور ولا زيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قبل ان المشبه بابراهيم آل محمد لا محمد نفسه فقاصر على رواية الآل وقوله ذلك ابراهيم لما قيل له يا أكرم الخلق أو ما بعناه تواضع مع أبيه أو قبل أن يعلم أفضليته على ماسيأني وكذا قوله نحن أولى بالشك من ابراهيم على ماسبق في زيادة الايمان وأما قوله لو كنت موضع يوسف لأجبت الداعي أي داعي الملك فذلك الكمال نظره في المبادرة لليسر والخير واهل يوسف تدارك قوله اذكرني عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسطي والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الاعظم دون جميع ماسوى الله وأطال في ذلك بكلام منثور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر في سبق نبوته على الكل وأخذ الميثاق عليهم أن يتبعوه ان أدركهم ثباده ومناهيه وجميع أحواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) أي خصاله جمع خلة كقوله وقلال وظلة وظلال وتطلق الخلة بالضم أيضا على صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسر نبت (قوله للاختصاص) لك أن تقول به

باعتبار المباشرة (قوله وان جعل الضمير للمكافئين كان عاما) يقال هو ارسل
لغير المكافئين كالجادات والملائكة على الحق فان قيل المراد ان بعث
التكليف للمكافئين قلنا الحصر حينئذ يدعي اذ معلوم ان ارسال التكليف
انما هو للمكافئين اللهم الا ان لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكافئين
يقى أنهم قالوا ارسل للجادات كالجارات لتأمن كونهم امن حجارة جهنم فورد
الاصنام الذين يكذبون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون فأجاب شيخنا بأنها تأمن دخولها التعتب
بها وهذا دخول لاهانة عابديها باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة أشد
من دخولها للتعذب بها فالاحسن ما قاله بعض اخواتنا من أن هذه خرجت
بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون) قال البوسى الاما ذكر الزنجشري
بينه وبين جبريل عا لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر وفي تفسير البيضاوى لقوله
تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكاوير ما نصه واستدل بذلك على
فضل جبريل على سيدنا محمد عليه السلام حيث عذ فضائل جبريل واقصر
على نبي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه
نفي قواهم انما يعلمه بشر آخرى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلها
والموازنة بينهم ما لا يحصل له أنه متى اقتضاء خصوص الحال على حد ولا أقول
لكم انى ملك ما هذا بشر ان هذا الاملا كرم وربما توهم فضل جبريل ايضا من
أنه يعلمه وكم من معلم بالفتح أفضل من يعلمه على أن أثناء المبحث الثانى والثلاثين
من البواقيت في بيان انه أفضل منه ما نصه أنزل عليه القرآن أولا من
غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن
من قبل أن يلقى اليك وحيه أى تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن تسمعه
من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منبط اليه كأنك ما سمعته قط وقد
عملت التلامذة الموفقون بذلك مع اساتذتهم ذكر ذلك الشيخ رضى الله تعالى
عنه في الباب الثانى عشر من الفتوحات وفي غيره من الابواب قلت وفي
تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك فى حديث فليتأمل اه والله أعلم هذا
ما ذكره الشعرانى (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا تغر) يحتمل أن

وان جعل الضمير فيه للمكافئين كان عاما مطابقا له
وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات
عما أجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف
في التفضيل بين الملك والبشر: وله عليه السلام
أما أكرم الأولين والأخريين على الله ولا تغرولان
أما أفضل الامم لقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت
للناس وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا
وخيارا ولا شك أن خيرية الامم انما هى بحسب كمالها
في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذى يعنه تفضيلها
تفضيلا له وأما قوله عليه السلام لا تخبروني على
موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ونحوه فعنه لا تخبروني

المراد ولا خفر أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث أنه من النعم فيرجع
 للتحديث ويحتمل أن المراد ولا أقوله خفر فيكون المراد الفخر من حيث ذاته
 فتدبر (قوله مجزأ احتمال) فيه أن ما قبله احتمال أيضا قال الشيخان المراد
 أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال إن كان المراد بكبير الفائدة دفع
 الاعتراض فهو حاصل فيهما وإن كان شيئا آخر فلم يبين بل مجزأ قصة الصحيح
 تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها أن رجلا من الصحابة فوجد يهوديا يقول
 وحق الذي اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فاطمه
 على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب طمعه
 فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني من بين الأنبياء فإنه ينفض في الصور
 فأكون أول من يفيق فإذا بعوسى أخذ بشاة العرش فلا أدري أفاق
 قبلي أم جاوزي بصعقته في الدنيا أي فلم يعق أصلا في النفخة الأولى لأن
 الأنبياء يصعقون عندها كالأحياء لأنهم أحياء في قبورهم ومعنى كل
 بحسبه فتأمل قوله فلا أدري والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والأنبياء
 يلونه) قيل من أدلة ذلك ندوة يساها النبي يأياها الرسول وهم يتأدون
 بأسمائهم يذكروا يا إبراهيم يا موسى يا داود إلى غير ذلك (قوله للقرب منه)
 أي قربا معنويا ويشير للتفاوت قول البوصيري

وواقفون لديه عند دهم من نقطة العلم أو من شكلة الحكم
 فالثاني أعظم (قوله فبقية أولى العزم) لفظ بقية إشارة إلى أنه أعظمهم إن
 قلت لم يتل بمنزل نشر زكريا قلت وضع ذلك العارف الشعراني في المتن بما
 أيضا أنه أن به منته صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم هداية جميع
 الخلق وكفى بذلك فإن القصر المتعب للقلب يمتنى التخلص منه ولو بالموت
 خصوصاً وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة ومن يد الشفقة بعز عليه ما فيه
 ضررهم مع تنوع مخالفاتهم وكثرتهم مع تأثره بمقتضى كمال الأخوة بجميع
 ما حصل للرسول قبله فبسماع ابتلائهم بشاركتهم فيه وطف لذلك ما كانوا
 يرمونه به وكسر رباعيته وشججهته وخضب وجهه بالدم وإخراجه من
 وطنه ومن يد الحروب وهذا بعض ما علم والإخالة لعله أخفى كثيرا

تخبر مقاضاة ولا يحتاج إلى أنه قال ذلك قبل أن
 يعلم أنه أفضل لأنه مجزأ احتمال كما قاله ابن أثير
 ويحتمل أنه قاله تأذبا ونواضا فالواجب على كل
 مكاف اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع
 فيعصى منكره ويتدبر ويؤدب إذا عرفت هذا
 الحكم المجمع عليه (قل عن الشقاق) أي المنازعة
 فيه واجزم به معتقدا صحته لأنه لا يجوز الإقدام
 على خرق الإجماع (والأنبياء) عليهم الصلاة والسلام
 يجب أن يعتقد أنهم (يلونه) أي (الفضل) فترتبهم فيه بعد
 صلى الله عليه وسلم (في الفضل) فترتبهم فيه عليه
 مرتبته وإن تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه
 الصلاة والسلام على ما ياتي في قوله وبعض كل
 بعضه قد يفضل فبقية أولى العزم من الرسل أفضل
 من بقية الرسل

ثم بقية الرسل تُفضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد افضلية الافضل على طبق ما ورد الحكم به تفصيلا في التفصيلي والواجب
في الاجمالي ويتبع الهجوم على التعمين فيما لم يرد فيه توقيف ولهذا أتهم الناظم في التفاصيل والمفضول لينطبق كلامه على كل من علم
كذلك (وبعدهم) أي وبعد الانبياء في الفضيلة (ملائكة) الله (ذی الفضل) فرتبتهم تلي مرتبة الانبياء عليهم السلام في الجملة
فالملائكة ولو غير رسل أفضل من غير الانبياء من البشر ولو كان ١٩٦ وليا كآبي بكر وعمر رضي الله عنهما وانما قلنا في الجملة

من ابتلائه واليه الاشارة بلو علمت ما أعلم انهم كتم قله لا وليكتم كثير او كان
لا يزيد على التبع متواصل الاخران (قوله ثم بقية الرسل) أي غير أولى
العزم وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم و ابراهيم ونوح وموسى وعيسى
عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجده عزما وقيل
جميع الرسل أو لو العزم على الخلاف في من في قوله تعالى أولى العزم من
الرسل أيانية أم تبعية والظاهر أن الخلاف لفظي من حيث أصل
العزم وكاله (قوله ملائكة) جمع ملك وأصله ملائكة بالهمز من اللوكة
وهي الرسالة على ما في تفسير القاضى البضاوى ويقرأ المتن بسكون التاء
وادغامها في الذال للوزن (قوله تعظياله) أي كما يدل عليه سياق الحال
واستناد ابليلس لقوله أنا خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود
لغيره تعالى شرع بعد (قوله الحلبي) بفتح الحاء نسبة لموضعته صلى الله
عليه وسلم (قوله الملائكة أفضل) قيل لتجزيدهم عن الشهوات ورتباً
وجودها مع قعها أتم من باب أفضل العبادة أحزها بحاجتها مهملة فزاي أي
أشغها ألا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو
الملائكة والانسان مركب منهما فكأن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم اهذرها
بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل ترفعه
عن الملائكة قال السعد ولا قاطع في هذه المقامات (قوله تلج الدين)
في آخر الفصل الثاني من البواقيت ما نصه رمو الشيخ تاج الدين بن
السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر
واللواط وأنه يلبس في الليل الغيار والزنا وأنه مغلول مقيد من الشأم
الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوى فتلقاء في الطريق وحكم بحقه
دمه اه (قوله البشر) يعني ما عدا محمد صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع
ويدل عليه آخر كلامه هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا من أنه حتى في الجناب
الحمدى (قوله لا تفضلوني على يونس) اشارة لتبني الجهة فان يونس نزل به
الحوت الى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد واسجدوا تقرب اشارة لتبني جهة العلو (قوله
قاطعون بأنه أفضل) حينئذ يشك كونه لا يعني إلا أن يلاحظ كثرة التعرض

لان الذي يلي الانبياء من الملائكة على التفصيل
انما هو رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل هذا ما قال به جمهور أصحابنا الاشاعرة
تمسكاً بمثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لا آدم أمرهم بالسجود تعظياله فلو لم يكن آدم
أفضل منهم لما أمروا بالسجود له لان الحكيم لا يأمر
الافضل بخدمة المفضول وذهب القاضى وأبو
عبد الله الحلبي في آخرين كالمعتزلة الى أن الملائكة
أفضل من الانبياء قال القاضى تاج الدين ابن
السبكي ليس تفضيل البشر على الملائكة مما يجب
اعتقاده ويضر الجهل به ولو لاقى الله ساذجاناً المسئلة
بالسكية لم يكن عليه اثم فاهى مما كاف الناس بعرقته
والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول
في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله
تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر
عظيم وحكم في مكان لسنا أهلاً للحكم فيه وقد ورد
ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام
لا تفضلوني على يونس بن متى اذ المراد به لا تدخلوا
في أمر لا يعنيتكم والافتح قاطعون بأنه أفضل من
يونس عليه السلام والذي ينسرح له الصدر
ويبرد وينالج له الخطا طر اطلاق القول بأن نبينا محمداً
صلى الله عليه وسلم خير اطلق أجمعين من ملك وبشر
وخير الناس بعد الانبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى

والملائكة أجسام طيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات
ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناءه على وجهه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون
الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الانبياء على
الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل طريق الاشاعة المرحوحة وانما جزم الناظم بها لانه وضع مقاديرهم على
مختار مذهبهم وأشار الى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الماتريديين لم يقولوا بأفضلية جله كل فريق عن تقدم على جله كل فريق
يليه بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) أي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كوسى أفضل من رسل الملائكة
كجبريل ورسل الملائكة كلسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كآبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم وعامة
البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحمله العرش (١٩٧) والكرويين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه

فتأمل (قوله على التشكل) في المبحث التاسع والثلاثين من البواقيت عن
ابن العربي أنهم لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة
ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيهم كهم ذلك (قوله شأنها
الطاعات) في البواقيت عن الشيخ الألبكر طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم
فلا يرغبون من توظيف حتى يكسبهم التطوع قال فقسام لا يزال عبيد
يتقرب الى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بذكورة)
معتقدا فاسق متقول (قوله ولا بأنوثة) هي كفرها رضاء بالقوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا الآية وأولى من قال خناني
لمزيد التقيص (قوله وهم أولياؤهم) وليس المراد بعامة البشر ما يشمل
الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) اعلم أن
خوارق العادات سبعة الاول المعجزة المقارنة للحدث الثاني الارهاص
قبل النبوة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للولياء الرابع
المعونة لعامى تحلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه
قال المصنف وانما يحصل لمذعي الألوهية كالدجال دون المتنبى لوضوح أدلة
نفي الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر
على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق
لانه معتاد عند تعاطي أسبابه (قوله أمر) اختلاف اهل بشرط تعيينه أو يكتفى
أن يقول معجزتي أن تحرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا
ونحوه مما لا أثر الا انه نلتم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما في مواد
السكر من حاداه اذا جادله وما راه من الحداء رفع الصوت للادب لان
الجدال شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) أمان قال نطق هذا الميت
فكذبه فانه لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا يحض خلق

قد بفضل) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض
الانبياء كأولى العزم أفضل من غيرهم وبعض أولى
العزم كنيينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من
غيره منهم كإبراهيم عليه السلام وهو أفضل من بقي
لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة
كالرسل أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل
منهم كجبريل أفضل من غيرهم منهم كميكايل وهو
أفضل من بقي لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا
وتلخيص ما أشار اليه أولا وآخر أن نبينا محمد أصلي
الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق ويليه
إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم
الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا
عند الله ثم أرأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم
بقية رسلهم ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون
أيضا فيما بينهم (بالمعجزات) أي بوقوع جنسها
فيستفاد منه جوازها حثيث وهو ضروري عندنا
والمعجزة عرفاً أمر خارق للعادة مقرون بالحدث مع
عدم المعارضة والحدثى دعوى الرسالة اشتمل هذا
التعريف على ما اعتبره المحققون في المعجزة من
القيود السبعة التي أولها أن يكون فعلا لله تعالى
أو ما يقوم مقامه من الترك استصور كونه تصديقا
منه تعالى للآتي به فالفعل كسبح الماء من الاصابع
الشريفة والترك كعدم احراق النار (٥٠ مير) لإبراهيم عليه الصلاة والسلام وثانها أن يكون خارقا للعادة لان الاعجاز لا يكون
بدونه وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لانه شهادة
وهي لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالخالف لا يعتد تصديقا كفاق الجبل عند قول مدعى الرسالة
معجزتي فلق البحر وسادسها أن لا يكون مكذبا له ان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي نطق هذا الجاد فنطق بأنه مفتر كذاب وسابعها
أن تتعدى معارضته الامن نبي مثله كما هو حقيقة الاعجاز وزاد بعضهم ثامنا وهو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فيايقع
عند قيام الساعة وفيها لا يعتد مصداقا وقد انطبق عليها قول السعدي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى
المنكرين على وجه معجز المنة كبرين عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم
الصلاة والسلام (أي وبالمعجزات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم باظهار خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم
معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من

الكاذب وأشار بقوله (تكرما) أي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الارسال والابطال فائدة الارسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به لعدم مصدق له على دعواه وهو مبنى على قاعدة التحسين والتفويض العقلين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شيء لاحد من خلقه لا يستل عما يفعله وهم يستلون (وعصمة الباري) أي الخالق (لكل) أي لكل واحد من الانبياء والملائكة دون (١٩٨) غيرهم من الاحاد (حتما) في الاعتقاد على كل مكلف من كل

الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحا نعم يؤخذ أن من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حتما) أمر أو ماض (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيرا للابتلاء) عمله لبقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قبل رجلا ن سماء لم يكن تشبيها أو أنهما أرسلان فتنه ولم يصبح فيهما عصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيهما من يفسد فيهما ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استهزاء ووقع في كلام ابن عربي على ما في الواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع في المسئلة (قوله حتما) أراد به مقدار الشرف (قوله عما به الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشيء كالماء للبئر وأنشدوا

نعم ما قال سادة الاول * أول الفكر آخر العمل

واشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصري فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهر أن أوارها للناس في الظلم حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا * ها العالمين وأجبت سائر الامم (قوله فلا تبدأ) احتراز عن عيسى فليس كانبيا بنى اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدأت نبوتهم بعده وارسال موسى مقيد بجحاته فهم مستقلون وأما عيسى بعد محمد فلا بد أن أحد المجتهدين بالقرآن لا نذكركم به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشرىف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص فحو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا في شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أي في الغيب فهم نوابه في الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والالم يناسب قوله تعالى فيهم اهداهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تكفهم عن الشرور (قوله نفي الاسلام) أي الضروري منه (قوله عند الاشاعة) لافهم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها

ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيرا للابتلاء (وخص خير الخلق) أي خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا ينحصر حدا ولا عدوا ولن المهم منه (أن قد عما به الجميع ربنا) أي ختم ربنا بنبوته جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين أيضا لان ختم الاعم ختم للاخص من غير عكس فلا تبدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعما) أي وخص أيضا بأن ربنا عم (بعثه) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فارسله الى جميع المكلفين من الانس والجن اجماعا وباجوج ومأجوج والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة ولشجولهم من لدن آدم الى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى الى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفي بعثته صلى الله عليه وسلم كلاً أو بعضها كن نفي الاسلام كذلك فهو كافر عند الاشاعة ان كان مكلفا وبلغته الدعوة وأما عموم رسالته نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاق لأنه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة على أنه لم يرسل للجن وأما تسخير الجن والانس لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته قبل

بقوله (فسرعه لا ينسخ * بغيره) أى فينتزع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سننية كلاً أو بعضاً لا يرفع بشرع غيره لا كلاً ولا بعضاً وأما نسخ بعض أحكام شرعه ببعض الآخر فهو ما يصرح به في قوله ونسخ بعض شرعه ببعض أجز والشروع لغة البيان واصطلاحاً تجويز الشيء أو تجريمه أى جعله جائزاً أو حراماً والشارع مبين الأحكام والشرعية الطريقة في الدين والمشرع ما أظهره الشرع (١٩٩) والنسخ لغة الإزالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعى بدليل شرعى فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مسطرة (حتى الزمان ينسخ) أى حتى ينقضى الزمان ويزول بحضور القيامة لعدم تصور الاتى بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الأزمنة المستقبلة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى أن الدين عند الله الإسلام ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم إن تزال هذه الأمة فأمة على أمر الله تعالى يعنى الدين الحق لا يضترهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله ثم أشار إلى الرد على اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء بقوله (ونسخه) أى نسخ شرع نبينا محمد (الشرع) كل نبى (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقع * حتماً) أى محتتماً لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً الآية والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر ومراده رحمة الله تعالى أن النسخ جائز عقلاً واقع معاً باجتماع المسلمين فلذلك دعا على من منعه بقوله (أدل الله من له منع) أى ألحق الذل ونفى أنواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع غيره وسلاً للقول بنى نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع في بيان مفهوم قوله فشرعه لا ينسخ بغيره فقال (ونسخ) أى وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أى بأحكام بعض شرعه الآخر (أجز) أى اعتمد جواز الوقوع وأحكم به وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتعالى الكبر كما هو مذهب أهل الحق ومفهومه عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح اجماعاً وإن كان كل حكم شرعى قابلاً للنسخ كلاً أو بعضاً على المختار

قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والامام صاحب اغراق الجميع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولعل الأول يتمسك بنحو واقعة وقائمة لاتصين الذين ظلموا منه حكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته (قوله فينتزع) جمع بين الفاء والتفترع مع أنه عوض عنها اسمها كما يجتمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحاً تجويز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أى التشرع أو مبنى على قول الناصر على المحلى الجواز والتجويز شئ واحد بالذات فانتزعه (قوله جائزاً) أى غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في معنى من البيانية ولعل الأحسن أن الدين يعنى التسدين وهو ظرف مجازى للأحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الإباحة الأصلية (قوله بدليل) خرج رفعه مانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله أن الدين عند الله الإسلام) جملة معروفة الطرفين فمفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذى في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الأمة) باعتبار طائفة منها قيل ينحازون لبيت المقدس وروى بالغرب ففسر بالأقليم المعلوم وبالذلول الكبير إشارة لحرفتهم (قوله يأتى أمر الله) أى يقرب آتيانه فلا ينافى ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل أن المراد بأمر الله الريح اللينة التى يموت بها المؤمنون قبل (قوله توسلاً للقول بنى نبوته) لعل وجهه أنه أخبر بنسخه فيه ولون الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى أو يندرجون في التكذيب (قوله كما هو مذهب أهل الحق) مقابله أن الكفر قبيح عقلى ووجوب معرفة الله تعالى حسن عقلى فلا يصح نسخهما (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) أن قلت كلام المصنف في الجواز قلنا كان الشارح جعل كلام الجواز والوقوع ملتفتاً له فقوله أو لا يشمل وجوب معرفة الله التفت فيه للجواز وقوله وأفهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر البعض في المصنف فتأمل (قوله على المختار) مقابله لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الأحكام وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ وأوجب بأن المعرفة تحقق فإذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها

وشمل البعض القرآن أيضا خلافاً لمنعه كأبي مسلم الاصفهاني (وما في ذلّه من غض) أي وليس في هذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ببعض ولو قرأته من نقص يقتضي امتناعه وشمل البعض في النظم ناسخاً كان أو منسوخاً نسخ الكتاب بحكمه والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم بحكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً تأخرها تزولاً وان تقدمت تلاوة ونسخ السنة بالحديث كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب بحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو أحاداً على الصحيح خلافاً لمنعه كجواز الوصية للوالدين والاقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بحديث لا وصية لوارث والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة كما شمل أيضاً ما نسخت تلاوته وحكمه جميعاً نحو عشر روعات (٢٠٠) محرمات كان مما يتلى فسخن بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة

ونكلا من الله والله عزير حكيم كان مما يتلى فرجم النبي صلى الله عليه وسلم المحصنين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم نسخ بأربعة أشهر وعشراً والنسخ الى بدل كما في آتبي الانتقال والى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وفقاً للشافعي رضى الله تعالى عنه والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستحباب ولما انتهى نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب الايمان بمجرات الانبياء عليهم الصلاة والسلام به هنا على كثرتها النبي محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثاني (ومجراته) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها معجزات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على عز يد عناية الله به وهو دليل مزيد للتشريف كشق صدره الشريف واخراج العلقمة التي هي حظ الشيطان من قلبه واخباره عن المغيبات كبيت المقدس وما فيه حين ترددهم في معراجهم وسؤالهم له أن يصفه وكان شقاق القبر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الطيبة وتسييح الخصى في كفه وحنين الجدع الذي بعراج كان يحط به قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سالت على خذته فكانت أحسن عينية وأحد هما نظر أو شهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالمتكثرة المطلقة عن التقييد بعد معين أو مبهم ايعاء المعجز عن الاطاعة بهم ما قوله (غرر) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله) تعالى المسمى في عرف الاصولين بالقرآن وهو اللفظ المترل عليه صلى الله عليه وسلم المتعبد به تلاوته المتحقيق بأقصر سورة منه للاعجاز وأما في عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسى القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المترل وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها بقاءه بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من معجزاته صلى الله عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلاً (معجز البشر) أي الذى صير كل فرد من الانسان البادى البشرية يعنى الجلد عاجزاً عن معارضته والايان بمثله بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل ان ائتمت الانس والجن على أن يأتوا بعمل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا خص الانس والجن لانهم اللذان تصورتهما المعارضة واقتصار النظم على البشر لانهم الذين تصيرون النظم بالفعل ولو فرض من

ويظهر وتفرع ما هشا على ما يأتي من النسخ بغير بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله خلافاً لمنعه) تمسك بأن القرآن قطعي فلا ينسخ بأحد وأوجب بأن القطعي متمنه لادلائه لكن أنت خبير بأن الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالاحاد (قوله كأبي مسلم) هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل وفيه أن النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول في آية ما ننسخ من آية

الشرطية لا تقتضى الوقوع أو يحمله على معنى آخر فيلنظر (قوله وما نسخت تلاوته دون حكمه) ان قلت لا يدخل هذا في تعريفه السابق بأنه رفع حكم قلت مرجعه نسخ ثبوت أحكام القرآنية للمتلوق (قوله تقديم الصدقة على الفقراء بما تيسر تقر بالى الله تعالى ليظهره حتى يكون أهلاً لمناجاة صلى الله عليه وسلم ولا استلزامه قلة الاسئلة فان في السكوت رحمة كما ورد انكونى ماتر كنسكم ان الله سكت عن أشياء رحمة بكم وقد شدد بنو اسرائيل في السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الطيبة) الحق أن حديث الطيبة موضوع لأصل له كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء من معجزاته) ان قلت ما معنى دخول حنين الجدع فيه مثلاً قلت في حاشية العلامة المولى اشارة لجواب ذلك وهو أن القرآن والله على كل شيء قدير ويندرج فيه جميع المعجزات (قوله الطبقة العليا أراد) بها ما خرج عن طوق البشر وافرادها متفاوتة وما من فرد الا ويقدر المولى على أعظم منه (قوله كما ذهب اليه الجمهور) راجع لقوله في الطبقة العليا بالمعنى السابق والمقابل يقول الاعجاز بصرفهم عن الايمان بمثله مع صلاحية قدرتهم له (قوله أو ثلاث آيات) عليه لا يكتفى الآية والآيتان بخلاف ما قبله وظاهر هذا ولومع الطول كما أتى الكرسى والدين والظاهر خلافه (قوله

الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضا والوجه الذي أعجز به هو كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فقهاء العرب وعلماءهم مع اشغاله على الاخبار عن المغيبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الالهية وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب اليه الجهور ولا خلاف أنه بجماته معجز وإنما اختلفوا في أقل ما يقع به الإعجاز من أدماضه فقال القاضي عياض إن أقله سورة فاعطينا الكثر أو آية أو آيات في قدرها وظاهر كلام الاستاذ أبي اسحق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره بجهور أهل التحقيق (واجزم) اعتقادك وجوبا (بمراج النبي) أي بأن من جله معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصحة صعوده صلى الله عليه وسلم بلا براق بعد الاسراء عليه بقطعة بجسمه وروحه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فبعد من حجرة بيت المقدس إلى سدره المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذي جرت به (كما روي) أي مطابقا ومما لا لاول وصف الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسيرة المشهورة اطلاق احد الاسمين أعني (٢٠٤) الاسراء والميراج على ما يعتمد مدلولهما استغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وان كان

الواجب التعريض له لانه قد أنكره الحق كما أشرنا اليه في التقرير برأيه كان بقطعة بالروح والجسد من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثاني من الأئمة ومن بعدهم ثم إلى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها إلى الجنة ثم إلى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخبر الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتقام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الماير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول برائة عائشة رضي الله تعالى عنها من جله معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامتها أولا ثوبا أو للجميع من جهة أخرى أشار له بقوله (وبرئت) يعني أنه يجب شرعا على كل مكلف أن بعة قد برائة أم المؤمنين (لعائشة) بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم (بما روي) أي من الافك الذي رما دابة المنافقون وقذفوها به وكان الذي تولى كبره عبدا لله بن أبي بن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانعقد عليه اجماع الأمة ووردت به الاحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بني المصطلق

(بمراج النبي) صلى الله عليه وسلم يسكنون المياه مخففة لوزن (قوله واجماع القرن الثاني) راجع لكونه بقطعة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فوق العرش شئ (قوله الخرق) هذا بعد تسليم أن الأبواب لها (قوله من جله معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشة) الام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو يسكنون الهاء للوزن (قوله سلول) اسم أمه ممنوع من الصرف (قوله لقد رضى الله الخ) فيه أن هذا قاصر على أهل المدينة الذين يابغوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا بالخبرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتي خصوص من صلى إلى القبليتين لا عموم الصحابة إلا أن يكون لاحظ منزلة السبق في الجملة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديره اهل في حل المتن ويمكن أن يقال ان القرن بمعنى الناس يتناولون اخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله فقرن التابعين) أي الذين انفردوا به عن الصحابة والسكالك منظور فيه للجملة والتقريب (قوله ولا يشترط فيه التميز الخ) قيل المصواب العكس وأنه يشترط في التابعي دون الصحابي (قوله لمزيد شرف الصفة) أي فيستد فيهما (قوله إلى الافراد) ظاهرا بالنسبة لافراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) لعل باعتبار الغالب والافقد ورد مثل هذه الامة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدي أحمد انفرادي بالنسبة للمفعول قال وأصل انما يسرع الله (قوله دور ولايتهم) فصل عنهم ستة أشهر فولاها الحسن بن علي فقال معاوية أما أول الملوكة (قوله فأفضلهم أبو بكر) في السيرة الشامية روى ابن عساکر عن أبي الدرداء وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يشي أمام أبي بكر فقال أتمنى أمام من هو خير

تخلفت في طلب عقدها وكان من جزع (٥١ مير) أنظفار فحمل هو دجها ظنا أنها فيه وسارا اقوم ورجعت فلم تجدهم فزها صفا وان المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقادها البعير مولها ظهره حتى أدرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فمروها به فانزل الله تعالى في برائتها العشر آيات من أول سورة التور ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وحجبه) صلى الله عليه وسلم أي كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قبله لا والمراد من كان صحابيا في نفس الامر وصل الينا علم صحبته أم لا (خير) أهل (القرون) المتأخرة أي أفضلهم وأكثرهم ثوابا لانهم أووا ونصروا وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والسابقون الا قولون ولحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين المرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقائل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أولم يحضر معه مشهدا أو على من كلفه يسيرا أو ماشاء قلبا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وان كان شرف الصفة حاصل للجميع وأما أفضل الصحابة فيأتي التصريح به في قوله وخبرهم من ولى الخلفاء والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركا في أمر من الامور المقتضية ودعوة قريتنا لانه يقرن أئمة بآئمة وعلماء بالعلم جمل اسماء

فوقت أولاه فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البعث الى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن اتباع التابعين تم الى حدود العشرين ومائتين والله أعلم وقوله (فاستمع) تكملة (فتابعي) بمعنى أن رتبتهم تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعي من لقي الصحابي الذي لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من مؤمنه ليقبض على غير وجه خرق العادة وقيل لا يكتفى بمجرد اللقاء بل لا بد من الصحبة لازيد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعني أن رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل والاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يولوني ثم الذين يولونهم ثم الذين يولونهم فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من اتباع التابعين والجمهور على أن هذه الأفضلية بالنسبة الى الافراد وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضيلة سواء لاهلية (٢٠٢) لا حدها على الاسر وذهب جماعة الى تفاوت بقيمة القرون بالسبقية

فكل قرن أفضل من الذي بعده الى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده شرفه وانما يسرع بخياركم وأشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وخيرهم) أي أفضل أصحاب صلى الله عليه وسلم على الاطلاق (من ولى) أي النفر الذين ولو (الخلفاء) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضوا وهذا صريح في أن الائمة الاربعة أفضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم التفاضل بينهم وهو قطعي كما قال به امامنا الاشعري رضي الله تعالى عنه في الظاهر والباطن (وأمرهم) أي شأن الخلفاء الاربعة في تفويضهم وترتيبهم (في الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كالخلافة) أي على حسب تفويضهم فيها فالأسبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالأخلاق كذلك عند أهل السنة واما بهم أي الحسن الاشعري وأبي منصور المازري فافضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به

من أن أبا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل اتقوا الاشراف كما هو العادة ولتأخر حديث كل يسوق أصحابه كالأعي (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أي كالحسين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آتفا) أي بمعنى قريبا في الماضي أو المستقبل وأراد الثاني (قوله فأهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم والى ذلك يشير سيدي عمر بن الفارض بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لا نفسهم * هم أهل بدر فلا يخشون من حرج وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الأكبر كما ورد ولبعضهم أيضا

يا بدر أهل جارا * وعلوك التجري
وقبحوا لك وصلي * وحسنوا لك هجري
فليصنعوا ما شاؤا * فانهم أهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم وتكريمهم بعدم المواخذة أو بوقوع التوبة وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشامي وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب الخمر في أيام عمر وكان بدريا (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية بدري بة مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت الى بدر بن النضر بن كنانة وقيل الى بدر بن الحرث وقيل الى بدر بن كدة وأنكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الامام بغوي وهذا قول الأكثر (اه) قوله أولبتر فيه في السيرة الشامية لاستدارتها أو اصفاتها فكان البدر

والنظم صريح في الرذ على الخطائية في تقديم عمرو الراوندي في تقديم العباس ابن عبد المطلب والشيعة وأهل * يرى الكوفة وبعض أهل السنة وجهور المعتزلة وقول مالك الا قول بتقديم علي بن عثمان رضي الله عنهما (يليهو) أي يلى آخر الأربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بررة) جمع بر وهو المحسن (عدتهم ست) أي ستة (تمام العشرة) المبشرين بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية فلا قائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الاسلام والهجرة بدليل قوله آتفا والسابقون فضائلهم نصاب عرف (فأهل) غزوة (بدر) رتبتهم تلي رتبة الستة من العشرة سواء استشهدوا فيها أو لا وبدر اسم للوادي ولبتر فيه وكانوا ثلثمائة

يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعقدهم
 فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عترة أصحاب طالوت
 وأنهم بهم بعضهم إلى ثلثمائة وسبعين وكان المسلمون في قلة وعدم أهبة للحرب
 وذلك أنهم لم يخرجوا بنية قتال وإنما بلغهم أن أباسفيان بن حرب مقبل من
 الشام في ألف يعبر لقريش فيها أموال عظام ولم يبق عكة قرشي ولا قرشية له
 مثقال فصاعد إلا بعث به في العير وفيها سبعون رجلاً أو ثلاثون أو أربعون
 فلم يحتفل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالاً بليغاً بل قال من كان
 ظهره حاضراً فليركب معنا فجعل رجال يستأذنون في ظهورهم في علو المدينة
 وقال لا إلا من كان ظهره حاضراً وتختلف خلق كثير لم يلاموا وبلغ أباسفيان
 الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفاري بعشر من مثقالاً رسولاً إلى مكة فقبل
 قدوم ضمضم على قریش بثلاث ليال رأيت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا
 فأعظمتها وأصبحت بعثت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا أخي
 لقد رأيت الليلة رؤيا أفظعتني ليدخلن على قومك منها شئ وبلاء فقال وما
 هي فقالت إن أحد ذلك حتى نعاهدني أنك لا تذكرها فأنهم انسمعوها آذونا
 وأسمعونا ما لا نحب فعاهدنا العباس فقالت رأيت أن رجلاً أقبل على بعير
 فوق الأبطح وهو مسبل واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة
 وليس الصفامنه فصاح بأعلى صوته أنه روي آل غدر بأصارعكم في ثلاث وصاح
 ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك على
 رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس ثم أرسل بحجرة عظيمة إليها حس عظيم
 تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل
 للعباس يا بني عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبوة ما رضيت أن تنبأ
 رجالكم حتى تنبأ نساءكم فستريص بكم ثلاث ليال فإن لم تكن رؤياها كتبنا
 عليكم كتاباً أنكم أكذب أهل بيت في العرب فقال له العباس هل أنت منته
 فإن الكذب فيك وفي بيتك قال العباس فلما أمسيت لم يبق امرأ من بني
 عبد المطلب إلا أتتني فقالت أقررت هذا الفاسق أن يقع في رجالكم ثم قد
 تناول نساءكم فغدوت له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب
 فاذا هو يشتد ويسرع غادياً وكان رجلاً خفيفاً فقلت في نفسي ماله لعنه الله

وسبعة عشر رجلاً من الأنس

أكل هذا فرق مني واذا هو قد سمع ما لم أسمع صوت ضعيف بن عمرو يصرخ
واقفا على بعيره قد جلدته وحول رحله وشق قبضه وهو يقول يا معشر
قريش يا آل لؤي بن غالب أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد
في أصحابه الفوث الفوث والله ما أرى أن تدركوها فدخلنا الأمر وفزع
الناس أشد الفزع وأشتتوا من رؤياها مكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع
أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا لسعد بن معاذ رضي الله
عنه وكان أمية إذا أمر بالمدينة نزل على سعد وإذا أمر بهدكة نزل على أمية
فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقياهما أبو جهل فقال
لا أراك تطوف آسنا وقد آويت الصبابة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لئن
منعتني هذا لم منعك ما هو أشد عليك منه طريقك إلى المدينة قال له أمية
لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي فقال له سعد دعنا منك
يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنه فأنك ففزع
لذلك أمية فزع أشد أو قال والله لا يكذب محمد إذا حدث لا أخرج من مكة
فلما أراد التخلف في هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال يا أبا صفوان ان تخلف
وأنت سيد أهل الوادي تخلف الناس معك وأناه عقبه بن أبي معيط بن قومه
بجمرة ثم قال استجمر انما أنت من النساء فلم يزلوا به حتى قال يا أم صفوان
جهز بني فقال أنتيت ما قال أخوك الميثري قال لا ما أريد أن أجوز معهم
الأقربيا فاشتري أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منه إلا العقل بعيره حتى
قتله الله تعالى فخر جوارها ألف مقاتل كما قال تعالى بطراورقاء الناس
ويصدون عن سبيل الله معهم ما تنافرس يقدونهم أو سقانة دروع والقيان
يضر بن بالد فوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفي عشرة ليلا
خلف من رمضان أو ثمان وبرد من استغفره كعبه الله بن عمرو وأسامة بن زيد
وقال لعمر بن أبي وقاص ارجع فبكي فأجازه فقتل يدر وهو بن ست عشرة
سنة وكان بين يديه رايان سوداوان احدهما مع علي بن أبي طالب يقال لها
العقاب وكان سنه اذ ذاك عشر من سنة واستخلف ابن أم مكتوم على
الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب
وكانت ابنة سبعين بعير يعتقبونها وكان معها فارسان فقط احدهما

للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأظفر بالناس بعد أن صام يوماً
 أو يومين واستشار الناس فأولوا بما يستر ومن كلامهم لا نقول لك كما قالت
 بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا فإنا ههنا قاعدون ولم يكن نقول اذهب
 أنت وربك فقاتلا فإنا معكم مقاتلون والله لنتقاتلن بين يديك ومن خلفك
 وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله
 وأبشروا فإن الله وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع
 القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمانة ومطر اذهبوا به الجنابة
 وثبت لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم صلى تحت شجرة
 حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله ألا نبني لك عريشاً تكون فيه
 ونعبد عندك ركائبك ثم تلقى عدونا فان ظفرونا كان ذلك ما أحيينا وان
 كانت الاخرى جلت على ركائبك فالحقت بن وراة فاقعدت خلف عنك
 أقوام يابني الله ما نحن بأشد حبالاً منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقى حرباً
 ما تخلفوا عنك فكان في العريش هو وأبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي
 الله عنه على يابه متوشحاً بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان
 ان شاء الله تعالى فاتعدى أحد منهم موضع اشارته رواه الامام احمد ومسلم
 وغيرهما وقال اللهم هذه قریش قد أقبلت بخيلائها ونفرها تجال وتكذب
 رسولك اللهم ف نصره الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يمد قریشاً
 فأرسلوا له ان كانا قاتل الناس فبايئنا من ضعف وائن كانا قاتل الله كما يزعم
 محمد فإلا أحد بالله من طاعة فلما نزل الناس أقبل نفر من قریش حتى وردوا
 حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الا حكيم
 ابن حزام وأسلم بعد ذلك وكان عينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت
 قریش عمر بن وهب الجمحي وأسلم بعد ذلك يحزرا الصحابة فرجع وقال لهم
 يا معشر قریش البلايا تحمل المنيا نوافح يثرب تحمل الموت الناقع قوم
 ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما تزعمون خرسا لا يتكلمون يتلظون
 تلظ الافاعي والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا
 منكم أعدادهم فإني العيش خير بعد ذلك فبعثوا أباسلة الجشمي فقال والله

ما رأيت جلد ولا عود ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما لا يريدون
 أن يؤبوا إلى أهلهم قوم مستقيمون زرع العميون كأنهم الحصى فألقى الله
 في قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يوم عشرين قريش انكم ان أصبتموهم
 لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر إليه قتل ابن عمه أو رجلا من
 عشيرته فأرجعوا ~~وا~~ كان يقضى الله أمرا كان مفعولا فتهبوا وسئل
 أبو جهل سيفه فضر به متن فرسه فقبل له بدس الفأل هذا وسوى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة قال فيها أما بعد فإني
 أحثكم على ما أحثكم الله عز وجل عليه وأنها لكم عمانهاكم الله عز وجل عنه
 فإن الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهله
 على منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه
 من أحد إلا ما ابتغى به وجهه وإن الصبر في مواطن البأس مما يفرج الله به عز
 وجل اللهم وينجي به من الغم وتذكر كون النجاة في الآخرة فاستحيوا اليوم
 أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم بمقتسمكم عليه فإن الله عز وجل يقول
 لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذي أمركم به فاستمسكوا به
 يرضى به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فإن
 وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحي القيوم اليه
 لجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا واليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل
 صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تم لك هذه العصابة اليوم
 لا تعبد في الأرض اللهم اني أنشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهر وأعلى هذه
 العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركعتين يقول في صلاته اللهم
 لا تؤذني مني اللهم لا تخذلني اللهم اني أنشدك ما وعدتني اللهم ان تشأ
 لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا ما يقول في سجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم
 لا يزال يدعوك يا بكر زهامة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط رداؤه من كثرة
 ما ابتهل ما أداه به فأقام عليه أبو بكر والتزمه من وراءه فقال يابني الله كفك
 تناشد ربك فانه سينجز لك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز
 أن يتوهم أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحاصل
 له صلى الله عليه وسلم شفقتة على أصحابه وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهد

شهدوه مع قلوبهم وكثرة بأس العدو فأظهروا لهم مزيد لوجهه لتسكن نفوسهم
لعلمهم بأنه مجاب وجل أيا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقته على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وليستره بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن
العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء
وكلا المقامين سواء في الفضل قال تلميذه السهيلي لا يزيد أن النبي صلى الله
عليه وسلم والصدوق سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد للايمان منهما
فأبو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان في
مقام الخوف من الله تعالى لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ٨١ وفي آخر كلام
السهيلي اشارة بطرف خفي الى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذ ذلك جامع بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان لله حضرة
تسمى حضرة الاطلاق لا يبالى فيها بأحد المشار اليها بقوله عز وجل قل فن
علاك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض
جيمما ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا المحوت اسمك من ديوان
الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قيدها بما شاء على ما شاء
وفي الانصاف هي لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف
تجلى الاطلاق راجعا للتنزل الوعد والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سبق
لك التنبية على نحو هذا أثناء الكتاب وما يؤيد ما ذكرنا لك ما في المسيرة
الشامية أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله
صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن
ينشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا تشدن الله
وعده ان الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور آمن ويقال كان
شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقال
بنفسه قتلا شديدا وحرّض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى الجنة
عرضها السموات والارض فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
أخوبني سلمة وفي يده تمرات يأكلهن ينجح يا رسول الله عرضها السموات
والارض قال نعم قال أنخاييني وبين أن أدخل الجنة الآن يقتلني هؤلاء
حييت حتى آكل تمراتي هذه انها الحياة طويلا ثم قذف التمرات من يده وأخذ

سيفه فقاتل حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز
 وكذا إلى الله بنعير زاد * إلا التقي وعمل المعاد
 والصبر في الله على الجهاد * وكل زاد عرضة النفاق
 غير التقي والبر والرشاد

وكانوا إذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقر بهم
 للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كفا فرمى به
 المشركين وقال شأهت الوجوه اللهم أربع قلوبهم ووزل أقدامهم فأصاب
 أعين جميعهم وانهمزوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهمزم الجمع
 ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عربونا وقال قاتل بهذا يا عكاشة فهزه
 فأنقلب سيفاً جديداً وضرب خبيب بن عدي قال شقه فقتل فيه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وردته فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعه بن
 رافع وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف في السيرة الشامية ما نضروى
 البخاري وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه
 قال كان أمية بن خلف لي صديقاً بمكة وكان اسمي عبد عمرو فسميت حين
 أسلمت عبد الرحمن فكان يلقيني إذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو وأرغبت عن
 اسمي سمالي به أبوك فأقول نعم فيقول اني لأعرف الرحمن فأجعل بيني وبينك
 شيئاً أدعوك به أما أنت فلا تجيبني باسمك الأول وأما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف
 به قال وكان إذا دعاني بعبد عمرو لم أجبه فقلت له يا أبا علي اجعل بيني وبينك
 ما شئت قال فأنت عبد الله فقلت نعم فلما رأيته يوم بدر هو وابنه علي ومعي
 أذراع قال يا عبد عمرو فلم أجبه فقال يا عبد الله فقلت نعم قال هل لك في فأنا
 خير لك من هذه الأذراع التي معك قلت نعم فطرح الأذراع وأخذت بيده
 ويد ابنه وهو يقول ما رأيته كالיום قط أما لكم حاجة في اللين يريد من
 أسرنى ولم يقتلني اقتديت منه بابل كثيرة اللين فقال لي ابنه يا عبد الله من
 الرجل منكم المعلم بريشة نعامة في صدره قلت ذاك حجة بن عبد المطلب
 قال ذاك الذي فعل بسا الأفاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لا قوردهما إذ
 رآه بلال معي وكان هو الذي يعذب بلالاً بمكة حتى يترك الإسلام فلما رآه قال
 رأس الكفر أمية بن خلف لا نجوت أن شجائكم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو

الله أمية بن خلف فخرج فريق من الانصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا
 دفعت لهم ابنة لا شغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا فقلت ابرك فبرك فألقيت
 نفسي عليه لا منعه فأحاطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل السيف فضرب
 رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلها قط فهبوه بأسيا فهم وأصاب أحدهم
 ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الامة أبو جهل في السيرة الشامية
 مانصه روى الامام احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضى
 الله تعالى عنه قال انى لو اقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي
 فاذا أنا بين غلامين من الانصار حديثه أسنانهم ما فغذهنى أحدهما سيرا
 من صاحبه فقال أى عم هل تعرف أباه جهل قلت نعم فما حاجتك اليه
 يا ابن أخي قال أخبرني أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
 بيده ان وأيته لا يفارق سوادى سواده حتى يموت الاعرج منافق وغمزنى
 الآخر سراً من صاحبه فقال مثلها فجمحت لذلك قال فلم أنشب أن نظرت
 يحول في الناس فقلت هذا الذى تسألان عنه فأتى سد راه فضرباه حتى برد
 وهما معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عفراء وأجهز رأسه عبد الله بن
 مسعود وحملها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس حملت
 وقتل النضر بن الحرث قتله على بن أبى طالب فقلت بنته قتيلة في آيات
 أحمد فلائت نجمل كريمة * في أهلها والفعل فحل معرق
 ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفقى وهو المغيظ المحقق
 فالنضر أقرب من وصلت قرابة * وأحقهم ان كان عتيق يعتق
 ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه * لله أرحام هنالك تشقق
 فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت لحية وقال لو
 بلغنى شعرها قبل أن أقتله ما قتله وأسر العباس رضى الله تعالى عنه
 فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين المال الذى
 دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها ان أصبت فى سفرى هذا فهو ابني الفضل
 وعبد الله وقتم فقال والله انى لا أعلم أنك رسول الله ان هذا شئ ما علمه الا
 أنا وأم الفضل ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن قيسيل
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افدى نفسك بما حلك التى بجنته فقال والله

ما علم أحد أن لي بجدّة وما حاب بعد الله غيري أشهد أنك رسول الله ففدى نفسه بها وكانت ألف ربح وكان في الأسارى أبو العاصي بن الربيع ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الأسارى بعثت زينب رضى الله تعالى عنها في فداءه وفداء أخيه الربيع بن مال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاصي فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقعة شديدة وقال إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فأطلقوه وردّوا عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يخلى سبيل زينب اليه وكان أبو عزيز بن عمر شقيق مصعب بن عمير في الأسارى فترّبه مصعب ورجل من الأنصار يأمره فقال شديدك به فإن أمته ذات متاع لعلها تنفديه منك فقلت له يا أخي هذه وصايتك في فقال له مصعب إنه أخي دونك قال وكنت في رهط من الأنصار فكانوا إذا قدموا غداهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله إياهم بنوا ذهب الجسمين بفتح الحاء المهملة وتسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن ياس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدّ دلهم من قتل من أشرف قريش فقال صفوان ابن أمية وهو قاعد في الحجر والله إن عقل هذا لقد طارفسا لوه عني قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال هاهو ذاك قاعد في الحجر ولقد رأيت أباه وأخاه حين قتلوا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر النجاشي فدعا جعفر بن أبي طالب ومن معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الأرض في أخلاق من الثياب وقال أنا نجد فيما أنزل الله على عيسى إن حقاً على عباد الله تعالى أن يحمدوا الله عز وجل فواضعاً عند ما أحدث لهم نعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث هذا التواضع (قوله وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضاً ثم أكتلت خمسة وإن كان الملك الواحد يقتلع الأرض لكن أريد ببقاء المزية لقتال المسلمين ظاهراً فقتلوا برجال بيض على خيل بلق عمامهم بيض قد أرخواها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر فكانهم أنواع سيماهم الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذناهم فقال صلى الله عليه وسلم

قبل وسبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة وما أشعر به ظاهر المتن من أن الستة أفضل من الملائكة رتبة الأنبياء في الأفضلية نعم الملائكة الذين شهدوا بدرًا أفضل ممن لم يشهدوا منهم وقياسه أن يقال كذلك في مؤمنى الجن واحترز بوصف بيرويه

تسوموا فان الملائكة قد تسومت فهو اول يوم وضع فيه الصوف وقال
صلى الله عليه وسلم ابشري يا ابكر هذا جبريل اخذ بعنان فرسه على ثيابه
النقع لابس اداة الحرب وممعت حممة الخيل بين السماء والارض وفارس
يقول اقدم حيزوم فمات من صوته رجل وغشى على آخر فقال صلى الله
عليه وسلم يا جبريل من القائل اقدم حيزوم يوم بدر فقل ما كل اهل السماء
اعرف وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فسأله لما قضى
صلاته عن ذلك فقال مربي ميكايل وعلى جناحه اثر الغبار وهو راجع من
طلب القوم ففتح الى قتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر
عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وأمرني أن لا أفارقك
حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس فتر من الملائكة وصار
يقول اللهم أنشدك أفنى من المنظرين قال حسان

سرنا وساروا الى بدر لحينهم * لو يعلمون يقين العلم ما ساروا

دلاهم بغرور ثم أسلمهم * ان الخبيث لمن والاه غزار

وقال اني لكم جارفأوردتهم * شر الموارد فيه الخزي والعار

(قوله العظيم الشأن) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق
والباطل (قوله فأهل أحد) بدرج الهمة وسكون دال أحد وفيها
استشهد حمزة وشيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن أبي وقاص
لعنه الله بحجر كسر ربا عيته فلم يولد من نسله ولد بعد الا أنهم أبجروا دخل
في وجنته حلقتان من المغفر أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت نيتاه
في مكان أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده طعنه
طعنة بحرية وحصل بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت
منتصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايعوه) ووضع شماله في عيینه وقال هذه
يد عثمان أي على تقدير الحياة أو نظرها للحقيقة (قوله المؤلفة قلوبهم)
يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد
رسول الله فأبوا وقالوا لو سلمنا أنك رسول الله ما خضعنا لك فأبى على أن
يعوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيها فخاها وقال اكتب لهم كما قالوا
محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله يرذلهم من أسلم أي

(العظيم الشأن) عن غزوتيهما الأخيرتين إذ غزواتهما
ثلاثة أعظمهن وسطاهن لحضور الملائكة والجن
فيها مع الانس (فأهل) غزوة (أحد) جبل معروف
بالمدينة رتبهم تلى رتبة بقية أهل بدر والمراد من
شهادتهم المسلمين سواء استشهدوا كالمسلمين
أم لا وكان أهلها ألفا ثمانمائة من المنافقين الذين
رجع بهم عبد الله بن أبي بن سلول (فبيعة) أي فرتبة
أهل بيعة (الرضوان) تلى رتبة أهل أحد وقيل
لها بيعة الرضوان لقوله تعالى لقد رضى الله عن
المؤمنين وكانوا ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة
خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت
فصده المشركون فأرسل اليهم عثمان للصلح فشاع
أنهم قتلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك
لا أبرح حتى تشاجروهم الحرب ودعا الناس عند
الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفتروا فبايعوه
على ذلك ولم يختلف عنها الا الجدة بن قيس وكان
منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن
معوذ وكان من المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب
وحسن اسلامه ثم تبنت حياة عثمان فصالحهم
النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع الى
المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلوا الى
القبليتين كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من
الاكابر (فضلهم) أي أرجحهم في كثرة النواب على
غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (نصارف) أي
عرف من نص القرآن كقوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يستوى
منكم من أنفق من قبل الفتح وقائل (هذا وفي
تعيينهم) يعني الوصف المقتضى له المنطبق عليهم

(قد خلت) أي اختلف العلماء فيه فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي وجاءتهم أهل بدر والمفسر في جميع هذه المراتب الجلالة على الجلالة لا الأفراد على الأفراد وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع فقد يكون سابقا لخليفة بدريا أو حاديا رضوانيا كالمشايخ الأربعة فإن عثمان رضي الله عنه بدرى أجرة الاحضوار في بدر من حيث هو بدرى لانسوا به إحدى من حيث هو إحدى مثلا وان التحمل المزيين وكذا الباقي وقد علم من النظم أن التفضيل إنما باعتبار الأفراد فأبو بكر هو الأفضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأما باعتبار الأوصاف فأفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدرين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديثة وهو في كلام الشمس البرماوي وأما تفضيل الزوجات السريعات فافضلهن خديجة وعائشة وفي أفضلها ما خلاصه ابن العماد تفضيل خديجة وفاطمة فتكون أفضل من عائشة ولما سئل السبكي عن ذلك قال الذي يختاره وتدين الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه الصلاة والسلام خير نساء (٢١٢) العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت من أحم امرأة

و يقبلون من ذهب فمهم واربع المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علمنا من ذهب لهم من أبا بعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجاعة وانحاز والجبل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا له صلى الله عليه وسلم بأسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله القرظي) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل الجبل (قوله لاحضورا) أي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك أجرة رجل وسهمه وكان عثمان يلقب ذا النورين اتروجه بها وبأتم كلثوم ولم يعلم من الأديمين من تزوج بنتي نبي غيره (قوله ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

فضلي التسايت عمران وفاطمة • خديجة ثم من قدر الله وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهما كانتا سوية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر أنها في المعنى حيثما اطلاق أو تعليل لا تقييد (قوله وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لم يصبروا على عمد المعاصي (قوله الحديث) نحن معاشرة الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فتمسكت أولا بعموم النبوة (قوله أو تدريس كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داء الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى به (قوله آذى الله) مشاكلة والمراد تعدى حدوده والاختراق (قوله صرفا) قيل الصنف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصنف الوزن والعدل المكيل وهذا في المستعمل أو خارج مخرج المبالغة والمراد في

فرعون ولا اختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البخاري الذي اختاره الآن أن الأفضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها وواعته اله صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها واذكرها في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الجنة سكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في أفضليتهن وهذا جيد ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الجيلة وأما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فالأقرب الوقف كما هو قول الأشعري وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أستاذنا على نص في باقيهن ولا في مفاضلة بعض أبنائه المذكور على بعض ولا في المفاضلة بينهم وبين البنات السريعات سوى ما شرف الله به المذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها أفضل بناته الكريكات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الظاهرات وان جرت عنه فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقف أسلم والله أعلم وما ذكر أن الصحابة خيرا القرون احتاج الى الجواب عما وقع

بينهم من المنازعات الموهمة قد حان حقهم وان لم يكونوا مفسومين فقال (وأول التشاير) أي الخصام • الكمال (الذي ورد) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أولا مشهورا كان أولا وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لانه لا يحتاج الى تأويل والمراد من تأويله أن يصرف الى محل حسن حيث كان ممكنا التحسين الظن بهم وحفظهم مما يوجب التضييل والتقسيم كخاصة فاطمة لا يكرهه الله عنهم ما حين منعها ميراثها من أيها فتقول على أنها لم يبلغها الحديث الذي رواهها الصديق ولم يخرج واحد منهم عن انعداها ليقع بينهم لانهم مجتهدون ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه فادح حكم عليه بمقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة وانما قال (ان خضت فيه) أي ان قدر ذلك لان البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما ينفع به في الدين بل ربما أضرت باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم أو لرد على المتعصبين أو تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لقرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (واجتنب) أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم مجيبا كنت أو سائلا لأن تجتنب (داء الحسد) أي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وفي رواية لا تسبوا أصحابي من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا

(ومالك) ابن أنس (وسائر) أي وباقي (الأئمة) المعهودين بمعنى أئمة المسلمين كأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي وأبي حنيفة النعمان ابن ثابت وأبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم والاولى جمل آل للكمال ليدخل كالثوري وابن عبيدة والارزاعي خصوصا ما أهل السنة أبو الحسن الأشعري المتقدم طريقة في العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدي (كذا) أي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق (أبو القاسم) بن محمد الجنيدي الزاهد سيد الصوفية علما وعلا وكان على مذهب أبي ثور صاحب الشافعي وكذا أصحابه فيجب أن يعتقد أن مالكا ومن ذكر معه (هداة) هذه (الامة) التي هي خير الامة فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم (فواجب) عند الجمهور على كل من (٢١٣) لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أي الاخذ

بمذهب (حبر) أي عالم مجتهد (منهم) في الاحكام الفرعية يخرج من عهدة التكليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضولا حيا كان أو ميتا بقوله لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصل في هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكرا إن كنتم لا تعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أو يرجح من غيره أو مساويا له وإن كان في نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الإجماع على أن من قلد في الفروع ومسائل الاجتهاد واحدا من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلده فيه وأما التقليد في العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني وجوب تقليد حبر منهم (حكى القوم) يعني أهل الأصول (يلفظ) أي قول واضح (بفهم) ولما كان مذهب أهل الحق اثبات كرامات الاولياء أشار لذلك بقوله (وأثبت للأولياء) جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانغمال في القاذورات والشبهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة أو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فعبادة تجرى على التوالي من غير أن يتخللها عصيان وكلا

الكمال وظاهر صحة لمن غير المعين من العصاة (قوله ابن أنس) ينبغي أن يعرب خبرا المحذوف لاصفة ثلاث يقتضي حذف التنوين وهو حذف لاف وزن المتن واعلم أنه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة وغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريب فحمل على الشافعي ولو كان العلم بالثرى بالنسبة رجال من فارس فحمل على أبي حنيفة وأصحابه وكذا ظني (قوله آل للكمال) أي لا بقية بعده الاربعة ومن يدخل داود الظاهري فلهذا كان جبلا من جبال العلم كما في المهمل على جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمين من ذم الظاهرية فمحمول على بعض أتباعه كابن حزم (قوله أبو القاسم) لعله رأى شهرة الجنيدي بهذه الكنية ولو قال جنيدهم أيضا هداة الامة كان أوضح ثم يحتمل أن يقرأ بسكون الهاء وجتر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب أو أقوى (قوله فاسألوا أهل الذكرا) منسبه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لانهم يتسدون التشريع نعم قد يتعين التعليم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها أن لا يتبع رخص المذاهب ونقل المصنف في شرحه ما يقتضي أنها الامور المخالفة للنص الصريح أو القياس الجلي وبقره شيخنا ونفهم من غيره أنه الاستسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التلخيص والتقليد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا حكى) اختلاف المشبه والمشبّه به بالا اعتبار القول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للمعاصي) أي حسب الامكان أيضا خذفه من الثاني لدلالة الاول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب الولي قيل أي بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامة) في أوائل المبحث الخمين من البواقيت ما نصه أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة اذا شاءها (قوله ملتزم) لمنابعة نبي لازم لظاهر الصلاح كما أن صحيح الاعتقاد

المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون (٥٤ مبر) الولي ولما عندنا في نفس الامر وممراد المصنف أنه يجب على كل مكلف أن يعتقه (الكرامة) أي حقيقة تهافت جوارها ووقوعها لهم كاذب اليه جهورا أهل السنة والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمنابعة نبي كلف بشرعيته معصوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم فدخل في قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخارج بغير مقرون بدعوى النبوة المعجزة وينبغي مقدمتها الارهاص وبظهور الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالاتزام متابعه نبي ما يسمى اهانة كالخوارق المؤكدة للكذب الكاذبين كبصق مسيلة في البئر

وبالمصونية بصحيح الاعتقاد الاستدراج كما خرج الدهر من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر
مكرر في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول (٢١٤) القدرة لا يجاديه ودليل جواز ذلك الأمر وامكانه أنه لا يلزم من فرض
وقوعه حال واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب

لازم له (قوله وبالمصونية بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه
يخرج بما يخرج به الاهانة وبالعكس انما الفرق أن الاهانة مخافة
للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على
الجواز) ينبغي أن المراد جواز تعلق القدرة به لا جوازه في نفسه فان
هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا أن الشارح جعل
النتيجة والكبرى شمول القدرة قبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو
الحسن الشاذلي أن مريم عليها السلام كان يتعرف لها في بدايتها بحرق
العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها
ذكرها المهراب وجد عند هارز قاطما أقوى ايمانها و يقينها آل الى سلب ذلك
لعدم وقوفها معه فقبل لها وهزى اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبها
جنبا اه يواقيت وفي آخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية أيضا
للسعرا في مانصه طلب بعض الفقهاء من سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله
تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادي وهل ثم كرامة لعبد المزي أعظم
من أن الله تعالى يسلك به الارض ولا يخسفهها به وقد استحق الخسف به منذ
أزمان متعددة اه (قوله وليست الولاية مكتسبة) فقدم أنها قسمان
(قوله من أهل السنة) كان الدجالين كثروا في زمانهم فقدموا استدراجه
(قوله ابن ذن) الذي في القرآن فأنبذ اليهم ثلاث فاعل المصنف بنبوت
همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لى في محبته شهود أربع * وشهود كل قضية اثنان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة المولى
وموته (قوله لا ينفع) ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل
أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعاء مجرد تدلل لالكونه
يفيد في القضاء شيئا (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء
والمأخوذ من المتن أنه مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال أى عدم استجابته في خصوص الدعاء بتخفيف
عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا بالنظر لظواهر الكتاب
اتى تقبل التغير والتبديل أمّا من حيث أن المولى تعالى علم حصول

من قصة مريم وولادتها عيسى عليها السلام دون
زوج مع كفالة زكريا لها وما وقع لها وقصة أصحاب
الكهف وابنتهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة
آصف ومجيئه بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه
السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى
وقتنا هذا وليست الولاية مكتسبة كانبوة (ومن
نفاها) يعنى الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ
وأبى عبد الله الحلبي من أهل السنة وجهه والامتزلة
تسكابا بأنه لو ظهرت الخوارق من الاولياء لالتبس
النبي بغيره لأن الفارق انما هو المجزة ولا نه لو ظهرت
الكثرة بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والفرض كونها كذلك (ابن ذن كلامه) أى
اطرحه عن اعتقاده اذ ليس في وقوعها التباس
النبي بغيره للفرق بين المجزة والكرامة باعتبار دعوى
النبوة والتحدى في المجزة دون الكرامة وأما قولهم
انهم لو ظهرت لكثرت الخجوا به المنع لان غاية استقرار
نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى
وقول المعزلة أيضا أن الدعاء لا ينفع بقوله
(وعندنا) أهل السنة (أن الدعاء) وهو رفع
الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل وما
لم ينزل فينفع الاحياء والاموات ويضرهم والنفع
النمير وهو ما يوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء
يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر لحديث أنس
رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا
والقضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لاستحالة
في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول ما علق
نزوله منه على الدعاء وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفع

لكن ربما أناب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعى لطفه فيه والتمنى ترتب نفع للداعى أو غيره على دعائه عاجلا
أو آجلا يخرج من العبثية وحرمانا للاعتقاد بنفع الدعاء (كأمن القرآن وعدا) أى لأن الله وعده به في القرآن

حال كونه ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان واطلاق هاتين الآيتين بقيد قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فالمراد الاجابة المصريح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام وان دعوني استجب لهم فاما أن يروه عاجلا واما أن أصرف عنهم سوءا واما أن أذخره لهم في الآخرة وفي كلام بعضهم ان الاجابة تنوع فتارة يتبع المطالب بعينه على النور وتارة يقع ولكن تأخر الحكمة فيه وتارة تقع الاجابة بتفسيرين المطالب حيث لا يكون في المطالب مصلحة ناجزة وفي الواقع (٢١٥) مصلحة ناجزة أو أصلح منها وتخصيص القرآن لتواتره

لا أقصر الدلالة عليه فقد دأب على الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتل أهل بئر معونة وعلى المستهزئين وأجمع عليه السلف والخلف ومن آداب الدعاء تحريز الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنوب والاخلاص واقتناحه بالجد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعله في وسطه أيضا والله أعلم ثم به على مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكاف من البشره ومما كان أو كافرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو رقيقا (حافظون) لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقادهما كان أو عزما أو تقريرا (وكارا) أي وكاهم الله تعالى بالعبد لا ينفارقونه ولو كان بيت فيه جرس أو كتاب أو صورة وأما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس وشجرة فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظه إذ لا ينفارقونه بسبب شيء من ذلك الا عند احدى ثلاث حاجات الغائط والحناية والغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكاتبون خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف لتغاير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض الله غير الكاتبين قال القرطبي ويقويه أنه لم ينقل أن

المعلق عليه أو عدمه بجميع الاشياء مبرمة ولا يترك الدعاء انكالا على ذلك كما لا يترك الا كل انكالا على ابرام الامر في الشيع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كأنه جعل من القرآن صلة لما ومن يعنى في ووعدا حال و يسمع جعله حال أخرى والاظهر أنه صلة (قوله فالمراد الاجابة) الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيها للتعلق انما التعلق في الاجابة بعين المطالب والثواب يرجع للادخار في الآخرة (قوله بئر معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وميسان قريب من المدينة (قوله مكاف) قد قالوا بكتب حسنات الصبي أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من العكس اثابة في الجنة (قوله هما) هنا ظاهري الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ولا أن تقول لا يلزم من العكس المواخذة كما يفهمه سابقا (قوله جرس) ونحوه كالكتاب وظاهره ولو لم يصوتا وهو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طواف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق فبالجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه واليه (قوله لم ينقل أن الحفظه يفارقون العبد) أي والكتبه يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق ففهمنا تغاير ان (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الاعضاء ومنزلة الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كان رافعي شفته ملاكان وان كان هو لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لان أصل الحكمة زيادة التوحيق لقوم والرفعة لآخرين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجز في المعنى أن اسم الإشارة راجع لمخدوف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظه جمع بجمع العكس تارة ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون العكس تارة بجمعهم الحفظه وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظه العشرة أو الأكثر كما روى أيضا الذين يحفظون من المضارقات العطف حينئذ مغاير بل يراد حفظه ما يصدر منه

الحفظه يفارقون العبد ولا أن حفظه الليل غير حفظه النهار ولا أنهم لو كانوا هم الحفظه لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غير هاتي في قوله تعالى كيف تركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكنين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر خفضه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظه هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله لامغايرة فهو اطلاق فله بكل عبد لان كل واحد من العباد انما عليه ملائكة بالليل والنهار

والكذب حقيقي "بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه جلالة المنصوص على ظواهرها في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وخزجه الدليلي من حديث علي "بلفظ لسان الإنسان قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجذين آخر الأضرار السليمين واليسر وقيل محلهم من الإنسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وفي حديث معاذ من الأبلغية ما ليس في غيره وملاك الحسنات من ناحية اليمن أميراً وأمر على كاتب السيمات من ناحية اليسار فإن مشى كان أحدهما على أمله والآخر وراءه وإن قد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روى عن مجاهد لا يتغيران مادام حيا وقيل بل لكل يوم وولاية فملك كان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويترخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن (لن يملوا) أي لا يتركوا (من أمره شيئاً فعل) المراد من الفعل ما يعتم القبول وغيره كما ذكرنا أولاً إذا الكتابة ليست محتصة بالاقوال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر (٢١٦) القلب يتراب العلامة يعرفونه بها في حديث حجاج بن دينار قلت لابي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه

الملائكة قال يجدون الريح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ما لا من تن ما جاء به وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب متميزة عن السيئات فقبل أن سيأت المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددها عليك وما قبلتها (ولو ذهلت) حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب الإثابة ولا المعاقبة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله أكلت شربة ذهبت جنت مرأيت حتى إذا كان يوم النجيس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خيراً وشريراً وألغى سائرهم ثم هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست لحاجة دعت إلى ذلك وإنما يعلم حكمته سبحانه على أن فائدتها أن العبد إذا علم ما استحقها وترك المعصية وقيل لأنهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً وبالكرام السكاكين شهوداً

وليس هم الاثنان المكتبة وهو قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وأن احتمل حذف الواو وعطف التباير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد ولما بقية قوله كل عبد كما قال وفيه أن المتبادر من كل عبد كل فرد وحده وإنما يظهر ما قال لو التفت إلى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المفردة وإن التكليف في الكاتبين فليست كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيقي) أي خلافاً لما جعله كتابة عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا لكتابة نفسها ومنكر أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن (قوله في حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوح غير التي تفوض العلم إلى الله وليس تعليلاً لها فترده شيخنا ولك أن تقول التفويض في كيفية الكتابة تفصيلاً لا ينافي هذا فأمل (قوله الناجذين الخ) يجمع بين هذه الأقاويل بأنهم لا يلزمان محلاً واحداً والاسم في أمثال ذلك الوقف (قوله وغفرتها) يحتمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أكلت شربة) في بعض عبارات أن مثل هذا الكتاب اليسار (قوله الاثنين) ينبغي أن يقال آه لأنه ورد اسم الله دون آخر لما قيل أنه من أسماء الشيطان (قوله وينبغي الخ) هو حمل بعيد وإنما يحتاج له بناء على أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمل) أي ويجز عنه بالمرض (قوله عند خبزه) أي إذا غلبه نوع قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شيء (قوله وقال الاملا) هكذا ضبطه المصنف بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح القاف

والذهول عن الشيء نسبانه والغفلة عنه يكتبون عليه (حتى الاثنين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة ودوج (كما نقل) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الامام مالك رضي الله عنه ومثله لا يقال بالأي تمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد إذ وقوع قول في سياق النبي يقتضي العموم والاثنين مصدران الرجل يئ بالسكر أي يئناو أنا بالضم صوت فالتكرار على فاعل والاشئ آتة وينبغي جعل قوله حتى الاثنين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خبرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد بلاءاً في جسده قال الله للملك اكتب له صالح عمله الذي كان يعمل له فإن شفاه غسله ووطهره وإن قبضه غفر له ورحمه وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحى الله إلى الحفظة لا تكتبوا على عبدى عند خبزه شيئاً وإذا علمت أن عليكم من يحفظ أعمالكم ويكتبها (فحاسب النفس) أي نفسك لتستر مع الملائكة من التعب فحاسبها على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تنل بس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (وقل) أي قصر (الأملا) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم إلا من العلماء

والاصل في هذا قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعذ نفسك من أهل القبور (فرب من جد لا مر) أي لانه رب من اجتهد بتوفيق الله تعالى لنصلي أمر من أمور الآخرة والدنيا ٢١٧ (وصلا) اليه التقدير الله في الازل وصوله اليه (وواجب

إيماننا) مبتدأ وخبر أي تصديقنا (بالموت) ونزله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذاتة الموت والحاديث فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها ومذهب امامنا الاشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاف الى الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنه ما ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وفارقة وجودية بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر ابن عبد العزيز انما خلقتكم للابد ولا كنتم تنقلون من دار الى دار وقد أشرفت الى شيء من لبايه بكتابي ابتسام الازهار (و) واجب إيماننا أيضا بأنه (يقبض الروح) أي يخرجها ويأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها ومن يدأعوته ولوأرواح الشهداء برا وبحرا والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهايم والطيور وغيرهم ولو بعوضه (رسول الموت) عزرائيل عليه السلام ومعناه عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين ولا مبتدعة الذاهبين الى أنه لا يقبض أرواح البهايم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بأن الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر فزع جدار رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان بعدد من يموت يترقب باؤن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره ومحبي الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السؤال فيما ذكره جماعة واستندوا بحديث

ودرج الاملا ينقل حركة همزته الثانية للام (قوله الامن العلماء) أي حيث أملا طول العمر لنفع المسلمين فينبأون على نيات ذلك (قوله قرب من جد) مرتبط بمعدوف يؤخذ من قوله وقل الاملا تقديره وجدتي مالم يكون (قوله بالموت) يعني بعمومه وفناء الكل كإنبه عليه الشارح رذ على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلى أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال لا كحالات الحكمة انه بمجرد اختلاف نظام الطبيعة وتلاشي المزاج وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام الحسن ما رأيت يقينا أشبهه بالباطل من الموت أراد يتيقنه الانسان ولا يتهيأ له فكأنه يكذبه (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالحلة الموت صفة للميت فإني شرح المصنف وغيره من أنه معنى في كلف ملك الموت أرتويره بكميش والحياة بفرس كله باعتبار الاسباب والقنيل والوقف والتفويض في أمثال هذه المقامات أولى (قوله انقطاع تعلق الروح) أي ذوا انقطاع والافتقد جعله كيفية ثم المنقطع التعلق بالماء هو أو لا فلا ينافي ثبوت التعلق بالبرزخي (قوله سوا كه صلى الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مدأومته عليه على أن المناسبة لا تتحقق ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأحوال ما ذكره السنوسي وغيره ركهتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفصاحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها تعدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الالهى قال الشعرا في كاسبق أوله: المثلث الاخير الاله الجمعة من الغروب واعلم أن العمل للثواب محمود جدا حيث قصد مجازاة الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع أن أفعاله لا تعال وعطاياه لا يستل عوض فالادب التنزل لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقير لجميع ما كان من سيدك والمذموم الاتفات للثواب لغرض نفسي والجمال واسع وما يعقلها الا العالمون (قوله اتحاد الاجل) برده عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور الى التشور

عائشة في الصحيح في قصة سوا كه (٥٥ ميم) صلى الله عليه وسلم عند موته وانما اسناد التوفى اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فلانه الخالق الحقيقي الواجد له ولما باشره ملك الموت أسند اليه كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كنسبته الى أعوانه البهايم نزعها في قوله تعالى توفته رسلنا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الاجل

وعدم قبره الزيادة والنقصان كما وردت به الآثار أشار الى ذلك بقوله (وميت بعمره) أي بآبائها أو أجله خبر قوله (من يقتل) الواقع مبتدأ أي كل ذي روح يغفل به ما ينه عن روحه يعني أن مخزناً له ل السنة وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وإن كل محتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجاده تعالى وخلقه من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولداً وأنه لو لم يقتل لحاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل أن الله تعالى قد حكم بأجل العباد على ما علم من غير تردد وأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث أن بعض الطاعات يزيد في العمر لا يعارض القواطع لأنه خبر واحد وأن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة وبالنسبة الى ما أثبتته الملائكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء مطلقاً وهو في علم الله تعالى مقيد ثم بول الى موجب علمه سبحانه على ما يشر إليه قوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالعبرانما هو ما تعلق العلم الازلي ببلوغه (٢١٨) هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كذهب السكبي

من المعتزلة أن المقتول ليس ميت لأن القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأنزعيه فالقوله له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو الموت وكذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش الى أمده هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو لمات في ذلك الوقت (باطل) أي غير مطابق للواقع لمنافاته للقواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتمسكين بالحق ولما اختلف في هلاك الروح وفنائها عند النفخة الاولى واستمرارها وبقائها ذكره لمناسبة لقبضها لأن حقيقة المسك باليد وهو مشعر بحسبها وكل جسم معرض للنفاء قابل له لقوله تعالى كل من عليها فان كل شيء هالك الا وجهه أشار الى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فناء النفس) أي ذهاب صورتها معها (لدى) أي عند (النفخ) الاول الصادر من اسرافيل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذي يجمع الله فيه الارواح المشتتة على ثقب بعددها وهذه النفخة الاولى تنفخ الفناء لا يبقى عندها شيء الا مات ولا حادث الا هلك الا من شاء الله كالملائكة الاربعة الرؤساء والجن والعين وموسى صلى الله عليه وسلم لأنه صعد في الدنيا مرة فغوزى بها (اختلف) أي اختلف العلماء فذهب الى الحكم بوجوب فنائها عند النفخ الاول طائفة اظهروا قوله تعالى كل من عليها فان وذابت طائفة الى امتناعه عليها عند ذلك

بوجوب فنائها عند النفخ الاول طائفة اظهروا قوله تعالى كل من عليها فان وذابت طائفة الى امتناعه عليها عند ذلك أما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقاءها منعمة ان كانت من أهل الخير أو مهذبة ان كانت من أهل الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المغيرة له وكونه امدة له متصرفه فيه لا يقتضي فناءه بفنائها (واستظهر) الامام أبو الحسن تقي الدين على بن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستمرار البقاء (الذعر) أي الذي عهد سابقاً قال لانهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله وما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف في فنائها وبقائه (كل روح) على قوانين مشهورها أيضاً أنه لا يبقى لحديث الصحابين ليس من الافسان شيء الا يبلى الا عظاماً واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بالفظ كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالحردة في العصور آخر سلسلة الظهور مختص بالانسان

كثير من الذنوب لادابة والتوبة لا بقيد وقت النفع (لكن صححوا) الامام اسمعيل بن يحيى (المزني) نسبة لمزينة قبيلة من كلب (تبعلا) أي لافناء تمسكنا بقره تعالى كل من عليها فان لا تموت ولا يفسد الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب اذناه الله تعالى بالتراب كما عيت تلك الموت بلامه ان موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الاخران في الانسان عظم الا ان كل الارض ابد الا انه ليس فيه تعرض الالعدم فثاناه الارض والمزني يقول به ووافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يلي من الميت ولم يتعرضا لوقت فثاناه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل والا فو في النظر انه لا يلي لظاهر الحديث وبقاؤه تعبدى وان علمه بعضهم يجوز كونه جعل علامة لامة لا تكة على احيا كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا بأعيانها ولولا لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها (و) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الرابع اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شيء) من الكائنات جواهرها واعراضها (هالك) أي زائل فان الاوجه أي ذاته مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك لان الاستثناء معيار العموم وحاصل جوابه أن العلماء (قد خصصوا عمومهم) أي قصره واسم تفرقه اذ التخصيص قصر العام على بعض افراده (٢١٩) والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) أي توبه (لما قد خصصوا) يعني العلماء من الامور التي نصوا عليها ورووا أحاديثها وهذا الذي سلكه الناظم رحمه الله في الجواب للجامعة كابن عباس وذهب محققو المتأخرين الى أنه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه وافترقاه كما هو معنى فان أيضا ولما اختلف الناس في الروح على فرقتين فرقة أمسكت عن الكلام فيها لأنها سر من أسرار الله تعالى لم يؤت علمه البشر وكانت هذه الطريقة هي المختارة صدر الناظم جازما بما اختلفا (ولا تخش) نحن معاشر جهول المحققين (في) بيان حقيقة (الروح) بخمس وفصل بميزان لها التعذر الوقوف عليها لعدم ورود السمع به وما لا يتلقاها الا منه وأشار الى علمه انتهى عن الخوض فيها على هذه الطريقة بأنه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (اذ ما وردا) أي عدم خوضنا في بيانها على سبيل الذنب فالخوض في بيان حقيقتها مكره لعدم التوقيف في ذلك اذ هي من المغيبات التي لا تعرف الا من قبل الشارع ولم يرد (نص) أي دليل (عن الشارع) وهو الله تعالى ببيانها لان نبينا صلى الله عليه وسلم لم يلقنا ذلك عنه

يركب فانه بصيغة الماضي المجهول (قوله كغرز) من باب مضرب (قوله للبلال) بكسر الباء (قوله وان علمه بعضهم) أي فثاناه أن الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع أنهم بأمر الله على أنه يجوز للربس فيه نفسه (قوله لفظ) فالعموم من عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كالألواح والخور ونحوهما (قوله الروح) بضم الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجنونة فما تعارفت منها تلتف وماتنا كرمها اختلف قال في البواقيت فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهور وبالجنب بين ذلك وذلك يوم ألت بر بكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم اذ ذلك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني اذ ذلك كان عن يساري ويلاحظونهم في ظهور الالاء وأرحام الاتهام والفضل يدا الله بوثيقه من يشاء (قوله نحن) هكذا في شرح المصنف على القليل من جزم لا الناهية لفعل المتكلم واشتهر بقاء الخطاب (قوله على سبيل الذنب) هذا جملة ما يأتي من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أبهمه) لا على جميع معلوماته تعالى والالزم مساواة الحادث للقديم كما سبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا علم الغيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لدانه) لا لروح أخرى والالزم التسلسل (قوله لأهل مذهبه) ونسب لما لا لا ستنادهم في أنهم اذهبهم اليه أفاد نحو هذا ابن عرفة (قوله وأشدتهم محافظة) لأن امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحي ورب

وكل ما هو كذلك فالأولى السكف عن الخوض فيه ولذا قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي أي عما استأثر الله بعلمه اظهر العجز المر حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده فيرد العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالعجز عن ادراك ما لم يطلع الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكبر السلف ويجري عليها الوقف عن الجزم بعمل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلع الله على جميع ما أبهمه عنه الله بكم البعض والاعلام ببعض الآخر والفرقة الثانية تسكمت فيها وبجنت عن حقيقة ما قال الزوي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين أنها جسم لطيف شفاف حتى لدانه متبيل بالاجسام الكثيفة اشتبه الماء بالورد الاخضر واحتجوا بهذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وهذه الطريقة المرجوحة التي حكاه بقوله (لكن وجد المالك) أي لأهل مذهبه عن خاض في بيان حقيقتها (هي) يعني روح كل جسد (مورد) أي جسم ذو صورة (كالجسد) أي كصورته في الشكل والهيئة لافي الظلمة والكثافة والرق والاطافة وتخصيص أهل مذهب مالك بالذكر لانهم اتقى أرباب المذاهب للشبهات وأشدتهم محافظة على التصوص الشرعية وربما يفهم من قوله صورة عدم تعدد الروح في كل جسد فيكون مخالفا لما صرح به العز بن عبد السلام من أن في كل جسد روحين أحدهما

روح البينة التي أجري الله تعالى العادة بأنهم إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظا فإذا خرجت منه نام الإنسان ورأت تلك الروح المنامات والآخرى روح الحياة التي أجري الله تعالى (٢٢٠) العادة بأنهم إذا كانت في الجسد كان حيها فإذا فارقت ما كان فإذا

رجعت إليه حتى وهاتان الروحان في باطن الإنسان لا يعرف مقرهما إلا من أظلمه الله على ذلك فهما كجنينين في بطن امرأة واحدة والله أعلم وإذا علمت النقل عن أهل السنة بالخوض في حقيقته (بحسبك) أي يكفيك في أن النهي للتزنية خوض أهل مذهب مالك فيها فإنه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصلة إلى المتن استعمل هنا بعض المسند أي فلو كان الخوض فيها ممتنعاً لم يقدم عليه مثل هؤلاء الأكابر وما أورد عليه من أنه إذا قطع عضو حيوان لم يقطع قطعه من الروح فلا يصح إطلاق القول ببقائها محجب عنه بأن لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع كما أن اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزائه الروح ويجري على هذه الطريقة القول بأن مقر الروح في الجسد حال الحياة البطن وقيل بقرب القلب وقيل به وأما بعد الموت فإن أرواح السعداء بأفنية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه أعظم تفاوت وأرواح الكفار يتربرهوت بمحض موت (والعقل) لغة المنع لمنع صاحبه من العود عن سواء السبيل (كالروح) أي تحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقته والوقف عن ذلك وهذا هو المختار لأنه من المغيبات التي لم يخبر عنها أعلام الغيوب وكل ما هو كذلك فالأولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ورجح استأناف هداية المرید طریق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعاً للكبير (ولكن قزروا) يعني العلماء مطلقاً لا المسلمين كانوا

الدار أدري ولا يفتك مثل خبير (قوله روح البينة) جعلها الأخرى التي ترسل لأجل مسمى والمشهور أنه لأرواح الأشخاص (قوله في أن النهي للتزنية) هذا بعيد من المتن إنما المتبادر بكفيك في الخوض فلا تخص بأكثر منه وقوله تعالى قل الروح من أمر ربي أتأمن حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي علمه ويخص به من يشاء وإنما يبينه لأنه كان في الكتب من علامات نبوته توقفه في الروح (قوله كما أن اللطافة الخ) الأولى حذف هذا لأنه نفس سرعة الالتحام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يجهز شيء (قوله البطن) مقتضى ما سبق أنها حالة في كل الجسم الآن يراد بالبطن باطن الجسم بتمامه (قوله البرزخ) هو الحاجر بين الدنيا والآخرة جعله ابن عربي الصور كما سبق وبعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبر لعلين فهذا أوسع مما قبله تأمل (قوله والعقل) قال امام الحرمين وجاعة العقل ليس بجوهر لأن الجوهر ثابت لها الأحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها غير هاسم والعقل صفة ثابتة للشخص ويشترق له منه عاقل فمعين أنه عرض فأما من قبيل العلوم أولاً الثاني باطل والا لا نصف به ما لا يعلم من جاد وحيوان فمعين الأول فأما نظرياً وهو لا يدرك إلا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضروري فأما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعمى فإن الضروريات المدركة بالبصر منتفية عنه مع أنه عاقل فتعين أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما يذهب به كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا ينفي احتمال أنه عرض ملازم لبعض العلوم حتى يثبت أنه عينها في كلامهم أطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا لسقاط (قوله ولكن قزروا) لا محل للاستدراك إذا الروح فيها خلاف فلهل لكن لجرد التأكيد أو استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله سبحانه النص فان ذوق ما بعد لكن هنا يشهد باتسار الخلاف وكثرته (قوله فحوضهم) أي العلماء بقيد المسلمين لا الفلاسفة (قوله على عرضيته) في كلام الغزالي ما يصدق بأنه جوهر مجرد وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها إلا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بها روح ومن حيث شهواتها

أولاً (فيه) أي في حقيقته (خلافاً) أي اختلافاً فحوضهم في حقيقته وتفسير هاديل على أن القائل بالوقف اغما هو على والتعبير وجه الادب فقط (فاتظرن) في كتب القوم (ما فسرنا) أي التفاسير والحقائق التي يبنونها لأنها الموضوعات لاف هذه المنظومة لا غير جمها وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته وجلها أنه من قبيل العلوم

والتعبر عنهم بأنا نفس فالثلاثة متحدية بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال
 يلزم أن كل ذي روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عاقل بل باعتبار أن تفكر
 (قوله غريبة) أي مغروزة فهو من قبيل الملائكة وهي علوم (قوله وكأنه)
 السكينة لأن كونه في القلب ليس قطعيا (قوله نور) أي معنوي فلا يخالف
 ما قبله (قوله ومحل القلب) المحل لفناء التفريق بدل الخوا (قوله ونوره
 في الدماغ) يعني أثره فان ضرب في رأسه فزال عقله فليس كذلك على حدة لأن
 المنفعة انما تتداخل مع محلها الحقيقي والله تعالى أعلم (قوله منكرو) يفتح
 الكاف قال المصنف لانهما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملائكة
 ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس
 في خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا للنافق
 وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي وأما
 المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما
 لأن آخر يقال له ناكور ويحيى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل
 موضوع وقيل فيه لين وذكري قبل ذلك صفة الملوكين كما في الحديث أنهما
 أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق وأصواتهما
 كالرعد اذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالناريين كل واحد منهما مطراق
 من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية يبدأ أحدهما مرزبة لو اجتمع
 عليها أهل متى لم يقلوها هـ ذما ذكره في التنبيه الخامس ثم قال في الثامن
 لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم
 ثبت حضور إبليس في رواية من زوايا القبر مشير الى نفسه عند قول الملك
 للميت من ربك مستدعيامن جوابه بذاربي وقال في التماسع انتهار
 الملوك للميت واقتلاهما وازعاجهما اياه محمول على غير المؤمن أما هو
 فغير تفقان به ويقولان له اذا وفق للجواب ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا
 أحب الناس اليه قال أما صورتهم فظواهر الاحاديث أنه يراهما كل
 أحد عليهما هـ وأعلم أن القياس جواز الكسر في منكر لانكاره على
 العاصي ويؤيده ما سبق في مبشر فانه اسم فاعل ونكير ففعل أما بمعنى مفعول
 أو فاعل على حد ما سبق وقد صرح أئمتنا بتأديب من قال لوجه غضبان

قال شيخ الاسلام وهو غريبة تهيأ به الدرك العلوم
 انظرية وكأنه نور يقدفه الله في القلب انتهى ومحل
 القلب ونوره في الدماغ كما ذهب اليه الامام مالك
 والشافعي رضي الله عنهما وجه وراستكمين ثم
 اشار الى حكم واجب الاعتقاد قال (سؤلنا) أي
 سؤال منكرو وكذا يا نا ما شتر أمة الدعوة المؤمنين
 والمتافقين والكفار بعد اقعادنا بعد تمام الدفن

وعند انصراف الناس واجب سماعيان بعيدا عنه تعالى الروح الى الميت جميعه كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وتكمل
حواسه فبذلك الله ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأني (٢٢٢) معه رد الجواب من الحواس والعقل والعلم حتى يسأله الملك

كأنه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من
خالفهم كذلك الحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم (قوله وعند انصراف
الناس) في الحديث كما في شرح المصنف وانه ليسمع قرع نعالهم ثم نقل في
التبسيط الثاني عن المشدالي وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث
أسماء أنه يسأل ثلاثا وعن الجلال أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر
أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اه
وقال ابن عبد البر في تهذيب الكافر لا يسأل وانما يسأل المؤمن والمنافق
لا تنسأه للإسلام في الظاهر والجمهور على خلافه (قوله وأحدهما) على
ما سبقه قول ورأيت بخط سيدي أحمد النفاوي ما نصه وجد بطرقة له وقف
أن أحدهما يكون تحت رجله والاخر عند رأسه والذي يسأل السؤال
هو الواقف من جهة رجله لانه الذي قبالة وجهه اه وانظر هل هو
منكرا ونكيرا وتارة وتارة انما العلم عند الله تعالى (قوله بلسانه) خلافا
لمن قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها وبعد ما انعدم
وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة
السؤال للبدن بالروح وأنكره الجمهور وكما غلطوا من قال السؤال للروح
بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر
متوسط بين الموت والحياة كنوسط النوم بينهما اه من شرح المصنف (قوله
عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهم ما يقولان ما تقول في هذا
الرجل قال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وانما كان
الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظه فليم ولا تغيب لآمر اذ الملكين
الفتنة لتمييز الصادق في الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان لهذا
الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك ينبي
عنه بمثل هذه الكذبة وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشقي شقاء الابد اه
من البواقيت والجواهر (قوله بما وافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر
فيقول لا أدري والجواب أن لا أدري كفر خصلت الموافقة (قوله كذلك)
أي تسأل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسأل
عن جبريل والوحى الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله والصديق)

أو أحدهما وبأخذا عنه بإبصار الخلائق وأسماعهم
الامن شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عينا وسمعا
يترفعان بالمؤمن وينتهران المنافق والكافر ويسألان
كل احد بلسانه ولو غزقت أعضاؤه أو أكلته السباع
في أجوافها اذ لا يعد أن يخلق الله الحياة فيها وأحوال
المؤمنين مختلفة ففهم من يسأله الملك جميعا ومنهم من
يسأله أحدهما واذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم
مختلفة جاز أن يعظم الله جثتهم ويخاطبان الخلق الكثير
في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة
بحيث يخيل لكل واحد من مخاطبين أنه المخاطب دون
من سواه ويعتبه الله تعالى من سماع جواب بقية
الموتى قاله القرطبي قال الحافظ السيوطي رحمه
الله تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما
في الحفظه ونحوهم قال ثم رأيت الحلبي ذهب اليه
فقال في منهاجه والذي يشبه أن تكون ملائكة
السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكر وبعضهم
نكير فابعث الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم قال
القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال
والجواب وذلك بحسب الاشخاص ففهم من يسأل
عن بعض اعتقاده ومنهم من يسأل عن كماله انتهى
وعن ابن عباس رضي الله عنهم في قوله تعالى يثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال الشهادة
يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم قيل لعكرمة
ما هو قال يسألون عن الايمان بحمد صلى الله عليه
وسلم وأمر التوحيد فيجب بما وافق ما مات عليه
من ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه
الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم في
قول الناظم سؤالنا مخصوص بن ورد الاثر بعدم

سؤاله كالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون سيدهم الاعظم صلى الله عليه وسلم محل خلاف والصديق والمرابطين ليس
والشهاده وما لازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيما ذكره بعضهم

ليس المراد خصوص أبي بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قبل النوم
بعدة (قوله السجدة) أي ألم وقيل حم فينبغي الجمع (قوله ليلة الجمعة)
وتدخل بزوال الخميس ولولم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم أن الذي
لا يسأل أصلا هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسألون سؤالاً خفيفاً وبعضهم
أبقى العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجيب (قوله أو ألينا) هل
نؤمن به ونعلم أنه لا حاجة (قوله أو الى الملائكة) قال الشيخ أي لانهم قالوا
أن جعل فيهم من يفسد فيها فيهم أنهم آمنوا به فقوله ليسا هي يناسب هذا ثم
المباهاة اغاها على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرر ولك أن
تقول المباهاة في الجميع بأن يشتهر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في التمهيد
ونحوه ثم تكون المباهاة اختباراً بعد فالأحسن أن المراد اختبار
الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا حاجة وفي
الحاشية ما نصه أو الى الملائكة أي هل يقصرون فيما كفوا به أولا (قوله وتأمل
(قوله لانه الغالب) أو قبر كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل
الحق) ولا يرد عليهم انك لا تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر
حال الميت ولا قوله عز وجل لا يدقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه
استثناء منقطع فانه اقتصر على ما يشاهده المخاطبون في أهوال السكرات
ولا كنتم أمواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا النقيين وأحييتنا
اقتين فانه لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاول يناسب ما شوهد مع
امكان الالتفات لمطلق التعدد على حد ارجع البصر كرتين وقد كثرت أدلة
حياة القبر والاستعاذة من عذابه (قوله بعد اعادة الروح) قال السعد
في شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكفرامية من جواز التعذيب
بدون الحياة لانها ليست شرطاً للادراك وابن الراوندي من أن الحياة
موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية مجتزئة عن
الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق أصول أهل الحق اه
(قوله وعصاة المؤمنين) ورد تترهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بنية ازالة النجاسة والجواب حمل
الحديث على ابقاء البول داخل القصة فيؤدي الى بطلان الوضوء بعد

وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هو الله أحد ومريض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالميت بالطاعون أو في زمنه ولو
بغيره صابر احتسبوا كالمجنون والابله وأهل الفترة ان قلنا بعدم (٢٢٣) اختصاصه بهذه الامة والحق الوقف عن الجزم بسؤال

الاطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي
وغیره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفاً كما أن
الظاهر عدم سؤال الملائكة لانه لمن شأنه أن يقبر
وأما الجزم بالجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم
أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي
الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو ألينا أو الى
الملائكة لاحاطة علمه تعالى بكل شيء فخبرته
اظهار ما كفه العباد في الديان من كفر أو إيمان أو طاعة
أو عصيان ليسا هي الله بهم الملائكة أو ليفضوا عندهم
(ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا لما شاركته
في الحكم الا أن يعنى وبما يجب الايمان به حقيقة
عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه
الغالب والافضل ميت أراد الله تعالى تعذيبه
فانه ما أراد به قبراً ولم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر
أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رماداً ودرى
في الهواء ومحلل البدن والروح جميعاً باتفاق أهل
الحق بعد اعادة الروح اليه أو الى جزئ منه ان قلنا ان
المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت
قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيتان البحر
أو نحو ذلك ويكون له كافر والمنافق وعصاة المؤمنين
ولهذه الامة وغيرها ودليل وقوعه قوله تعالى
النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ولا يمنع عند
العقل أن يعيد الله الحياة في الجسد أو في جزئ منه
وبعده كل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع
وبب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من
عقاب ونعيم وبصرف أبصارنا ويحبها عن جميعه لانه
القادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو
عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب

من خفت جرائمهم من العصاة فانهم بعد ذنوب بحسبها ثم يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم

وأصل العذاب في كلام العرب الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة سمي عذابا لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر نومه وهي التقاء حافتيه ولو لم يكن مر عذابه إلا ما خربه ابن أبي شينة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن نبينا من أنفخ على الأرض ما أنبت خضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا أنه لا يسأل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا وبما يجب الايمان به أيضا (نعيم) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمن هذه الأمة كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكفّر فيكون لمن زال عقله أيضا اذ مات بالغا وتعتبر الحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر أو ايمان أو نحوه ما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت سمعا خبرا وناوما عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المسد كورة جائز عقلا واجب سمعا لأنه امر ممكن عقلا أخبر به الصادق على ما نطق به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا وعلى هذا أهل السنة وجهور المعتزلة وشبه في الوجوب قوله (كعبث الحشر) أي كوجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احيائهم بجميع اجزائهم الاصلية

(قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض النسخ الالهية أوحى الله تعالى الى بعض أنبيائه تذكرة أنك ساكن القبر فان ذلك يزهدك في كثير من الشهوات (قوله كعبث الخ) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفجر أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أفضل التفضيل هنا على غير باب فخاصه كما بدأنا أول خلق نعيده وانما لم نلزموا بظاهر المؤلف لهم قال القاضي البيضاوي والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اه فتدبر (قوله كوجوب) نسيج فجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو وبدا الصباح كأن غزته * وجه الخليفة حين يتدح

(قوله واعادتهم بعد احيائهم) في العبارة قلب والاصل واحيائهم بعد اعادتهم بمجموع اجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثهم في القبور منحوت من بعث آثار (قوله الاصلية) إشارة لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو كل انسان آخر وصار غداء له ومن أجزاء بدنه فالاجزاء المسماة كقوله اما أن تعاد في بدن الاكل أو بدن الماء كقول وأما ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاد ابتماحه على أنه لا أولوية لجعلها جزءا من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلها جزءا من كل منهما وأيضا اذا كان الاكل كافرا والماء كولا مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الاجزاء المطيعة والجواب أن الحشر للاجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الاكل والماء كولا الاجزاء الاصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في الماء كولا نطفة وأجزاء اصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور انما هو في وقوع ذلك لافي امكانه فالله تعالى قادر يحفظها من أن تصير جزءا لبدن آخر فضلا

عن أن نصير من أصلها اه من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد النسفي
 فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد
 في الحديث من أن أهل الجنة يرد من دوان الجهنمي ضرره مثل جبل أحد
 ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الاوالتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما
 يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
 وان معنى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة
 الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة القائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا
 أولا اه (قوله من شأنه البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بأنه يقع أن
 ينالها ما حدث بعدها مردود بأنها تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه
 في الجملة (قوله من أول العمر) ولو الغرلة وهي قلعة الختان ورد أنهم
 يحشرون غرلا بضم المجهة بعدها مهملة ساكنة (قوله اذ هذا كله حق الخ)
 لا يخفى الركة فانه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل وأعاد ما قبل مع
 بعدها فان الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) بفتحين
 مخفف كالجماد (قوله نينا) ورد في نوح وورد أيضا ثم أبو بكر ويجمع بأن
 المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى لنا شيخنا اتفاق
 أن بعض الاولاد قال أنا أدخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض
 عليه فأجاب بأن من أتباعه الذين يمضون في خدمته أمامة كالعامة
 فقولهم أول من يدخل الجنة النبي صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل
 استقلالا ولا يخفى أن الأدب شيء آخر الا فرض حسن وفي أوائل مشارق
 الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية للعارف الشعرا في أوخر عهد
 دوام الوضوء مانعه روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال يا بلال هم سبعة في الجنة التي دخلت البارحة الجنة فسمعت
 شخصتك اماي فقال بلال يا رسول الله ما أذنت قط الاصليت ركعتين وما
 أصابني حدث قط الاوضأت عند هاهنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 هم ذاومعني شخصتك اماي أي رأيتك مطارقا بين يدي كالطرقين بين يدي
 مالوك الدنيا قاله الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية اه (قوله وأنواع
 المحشر) أي من حيث هو وجهها الشيخ محيي الدين كثيرة جدا وعدة منها

وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره
 وسوقهم الى محشرهم لفصل القضاء بينهم اذ هذا
 كله حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع السلف مع
 كونه من المعذات التي أخبرهم الشارع وكل ما هو
 كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق وفي القرآن
 قال من يحشي العظام وهي رميم الآية كما بدأنا
 أول خلق نبيده لا فرق في ذلك بين من يحاسب
 كالمكلف ولا غيره على ما ذهب اليه المحققون
 وصححه النووي ويجازي وأما السقط فان التي بعد
 لا يحشر الا من يجازي والا مكان كسائر الموات
 نفخ الروح فيه بعث والاعمال من معنى واحد وهو
 والبعث والنشور عبارة عن معنى واحد وهو
 الاخراج من القبور بعد جمع الاجزاء الاصلية
 وإعادة الارواح اليها كما علمت وأول من تنشق عنه
 الارض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول من
 يبعث وأول واراد المحشر كما أنه أول داخل الجنة
 ومراتب الناس في المحشر متفاوتة كدفاوت
 مراتبهم في الاعمال فتمم الراكب والماتشي على
 على رجلية أو وجهه وأنواع المحشر أربعة

اثنان في الدنيا أحدهما اجلاؤه عليه السلام اليهود وثانيهما سوق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر واثنان في الآخرة أحدهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثاني صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكرنا إعادة الاجسام حتى يجب الايمان بهما ذكر الخلاف فيما عدا إعادة اهل هو العدم (٢٢٦) المحض أو التفرق المحض مشير الاقول بقوله (وقل) أيها المكلف

القائل يبعث المحشر وهو المعاد الجسماني قولاً مطابقاً لاعتقاده انه (يعاد الجسم) أي بعبده الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقول أو يعاد إعادة ناشئة (عن عدم) محض في عدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوماً بالكلية كما أوجده كذلك فصار موجوداً ثم وجده هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصحة الفناء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح ولذا قدمه جازماً به وحكي مقابله بصيغة التمريض أعني قوله (وقيل) تعاد الاجسام للمحشر إعادة ناشئة (عن تفريق محضين) فيذهب الله تعالى العين والاربعاء بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فردان على الاتصال والجسم عند المتسكمين هو الجوهر القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى أن الجسم الثاني المعاد هو الاول المعدوم بعينه لا مثله ولما لم يكن هذا الخلاف على اطلاقه أشار الى تقييده بقوله (لكن) في الخلاف (خاصاً) أي قبل بعض العلماء اطلاقه (بالانبياء) فان الارض لاتأكل اجسامهم ولا تبلى أبداً منهم اتفاقاً (ومن عليهم) أي وخص أيضاً بالاشخاص الذين (نصاً) أي نص الشارع على عدم أكل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتساباً وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار وأهلها والعرش والكرسي والروح والقلم والمسئلة توقيفية ولما اختلف القائلون بإعادة الايمان في إعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا أشار اليه بقوله (وفي) جواز إعادة العرض (القائم بالاجسام تبعاً للمحالة) (قولان) أحدهما مذهب الاكثريين واليه مال امامنا الاشعري رضي الله عنه أنها تعاد باثنا عشرها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم على حال الحياة ولا فرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها

حتم الذي يوم السبت بركم وغير ذلك انظر اليواقيت (قوله اجلاؤه) أي من المدينة الى الشام المشار اليه بقوله تعالى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لا قول المحشر (قوله النار تخرج من عدن) ساحل باليمن (قوله الناس) أي وغيرهم من كل حي فثبت معهم وتقبل معهم وذلك قبل النفخة الاولى وهؤلاء الناس احياء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل ذلك برحلمنة (قوله الى المحشر) وهو أرض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مديدة (قوله احيائهم) أي عند نفخة القيام فلا تخطئ روح نقبها من الصور في حاشية شيخنا على ابن عبد الحق شرح بسمله شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من أولوة يضاء في صفاء الزجاجة فيه كوة بقدر تدوير السماء والارض واسرافيل واضع فيه على تلك الكوة وفي اليواقيت انه على صفة القرن (قوله مطابقاً) يعني عن هذا قول على النفسى (قوله كذلك) أي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالاعدام (قوله محضين) صفة للعدم والتفريق يعني محضية العدم خلوصه عن شائبة الوجود بلزوماً ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتسكمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى الاصل المحل الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتداداً بالجهات الثلاث ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد انتهى الجسم بخط كالمستقيم ونقطة كالمخروط كذا في تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين فأكثر لانه من الجسمانية وهي العظم وأما الجرم فهو مأخوذ قدر من الفراغ كالجوهر يشمل البسيط (قوله قام بذاته) هذا تعريف بالاعم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق بعباده لا بقل ثم قال لا يظهر وجه الإشارة وأنت خبير بأنه لو كان الثاني غير الاول مماثلة لكان ابتداء شيء جديد فلم تكن إعادة ولا القول به على وجه التحقيق فليست (قوله والجنة الخ) هذا استرسال للعنان والا فالكلام فيما يتعلق به البعث والمحشر (قوله انها تعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أو لا يتم الذي تطعن له النعمان أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الاما يتعلق به ثواب أو عقاب

على حال الحياة ولا فرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها

كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور له بعد كالحضرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الايمان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذلك اعراضها وثانيهما امتناع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا والعرض عند المتكلمين (٢٢٧) ما يتخير تابعا في تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الاول بقوله (ورجحت

على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم أن تكون اعادته بالتدبير به كما كان في الدينياوان ورد بحشر المرء على ما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتتميل أو غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتفويض في مثل هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثير انحاء الغرة والتجويل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك (قوله امتناع اعادتها) أي بل يوجد الجسم باعراض آخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض (قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى) يقال هي تعاد بأمر اعتباري وهو الاعادة أعنى تعلق القدرة والمحدور بقيام معنى وجودي بمعنى وجودي (قوله وهو كقولهم الخ) بل الاول أحسن لشمول الثاني صفات المولى وليست عرضا (قوله وهو كقولهم مقارنة) بل هما مترقان معنى وقد سبق أول الكتاب عشر تحقق الزمن فأولى اعادته ولعل وجه القول به ارجوعه على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه (قوله بأ كوانها) هي أربعة حركة وسكون واجتماع واقتراق والهيئات أعم تشمل الاولون (قوله لأن المراد الغيرية بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على أنه لا مانع من الغيرية الذاتية والعذاب مقصود به الشخص والروح فلا يقال الجلود النائية لم تعص وقد ذكره البيضاوي (قوله وقد ردت الخ) أي لما نام على ورث على رضى الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحصل الاستدلال أنه عهد عود الزمن برذا الشمس (قوله مكسوبة أولا) له لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل غير المكسوبة عملا من التسميح على أن أو آخر كلام الشارح يقتضي الاقتصار على ما فيه جزاء فليست أم (قوله الامن استثنى) سيما في السبعون ألفا ومع كل واحد سبعون ألفا وزيادة ثلاث حسيات كناية عن كثرة العدد فكل هؤلاء لا يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تسأل عن ذنوبهم بل للآثار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤولون فلا تنافي بين المصوص في مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها) تحمل على سيئات أراد الله العفو عنها وورد أنها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن إن لي ذنوبا لا أراها هنا بعد ان كان مشفقا وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام

اعادة الايمان) أي ورجح جماعة اعادة ايمان الاعراض والمراد بها الاشخاص والانفس أو مقابل الاغيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المنافي للعرضية (وفي) جواز اعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم بقدره متجدد غير معلوم وهو كقولهم مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام نحو آتيك عند طلوع الشمس (قولان) أحدهما وهو الارجاع اعادة جميع أزمنة الاجسام التي مرت عليهم في الدنيا بما للذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها وأوقاتها كما تعاد با كوانها وهياتها للورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها لان المراد الغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى بايمانها اذ هي التي عصت فتعاد تأليفها اذا تفرقت وأيمانها اذا عديمت وقد ردت الشمس بعد غروبها بدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال وان أجيب عنه بأن الاعادة ليست دفعية بل على التدرج حسب ما كانت في الدنيا (والحساب) وهو لغة العدد واصطلاحا توقف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم قولاً كانت أو فعلاً أو اعتقاداً مكسوبة أو لا بعد أخذ كتبها خيرا كانت أو شرا تفصيلا بالوزن الامن استثنى منهم اما بان يخلق الله في قلوبهم علموا ماضورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب واما بان يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم واما بان يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب وما عليهم من العقاب فيسمعهم كلامه القديم أو صوته يديل عليه

يخلفه سبحانه في أذن كل واحد من المكافئين في محل يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة وتنسج قدرته سبحانه لها سببهم كما تنسج لأحاديثهم معا وكيفيته مختلفة فنه اليسير والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون له ومن والكفار أنسا وجنا الأمن ورد الحديث بأدق تناسخهم كالسبعين أدا وأفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب لما روى مرفوعا عن عائشة رضي الله عنها الناس كاهم يحاسبون إلا بأبكر وأول من يحاسبه الأمانة (حق) أي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففي القرآن سريع الحساب وفي السنة حاسبوا أنفسكم قبل أن تموتوا وجميع المسلمون عليه وهو من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والإيمان به واجب وحكمته أظهر تفاوت المراتب في الكمال وفضائح أصحاب النقص زيادة في اللذات والآلام فضيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات (وماني) وقوع (حق ارتباط) أي شذ في صدق به (٢٢٨) لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافية (فالسبب) وهي ما ينم فاعله شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكما بان مارت عليه لظلامة الغير ونفاد حسناته صغيرة كانت أو كبيرة جزاؤها (عنده) تعالى (بالمثل) أي مقدر بمثلها سواء به وإن جازاه الله تعالى عليه سواه أن يعفو عنه إن لم تكن كفر أو سميت سيئة لأن فاعلها يسأله بها عند المنايعة عليها (والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمده فاعله شرعا لحسن وجه صاحبها عند رقيتها والمراد الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة لهم أو في حكمها لا المأخوذة في نظر ظلامتهم (ضعفت) أي ضاعفها الله تعالى لهذه الأمانة وكنوزها إلى مثلها أو أكثر من غيراتها إلى حد توقف عنده (بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن وجوب ولا عن إيجاب عليه سبحانه ومراد الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها إن قوبلت ومقابلة الحسنات بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الاخلاص وحسن النية والصواب دخول المضاعفة حسنات العصاة إن كانت على وجه يتناولها القبول والرضا وعدم دخولها في أعمال الكفار لأنه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص

القديم ولا داعي له فاعل الأوجه ترجيع الضمير للحساب فتدبر (قوله) وتنسج (أي ينسج تعلقها أي يتم) (قوله والجهر) لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الأمانة) أي تدخل الجنة قبل غيرها (قوله ونفاد حسناته) بالمهملة أي فراغها والا أخذ من حسنات الظالم ودفع لظالم (قوله صغيرة) أي ولم تغفر باجتناب كذا كما يأتي (قوله المعمولة لهم) وأما الحسنات التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف كما في شرح المصنف وورد ما يفيد أن كان لا سراج على فضل الله (قوله) أو في حكمها في حاشية شيخنا كان يتصدق عنك غيرك ويخط سيدي أحد النفر أو كان يتسبب فيها (قوله إلى مثلها) هذا بيان حقيقة الضعف لغة والافاقل الوارد عشرة أو سبع مائة (قوله على وجه يتناولها القبول) أي لا ريب ولا سمعة (قوله وعدم دخولها في أعمال الكفار) رجا يؤذن بأن الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليقه بعد مقتضى أنه لا يثاب أصلا والواقع أن بعضهم يقول يجازى على أعماله التي لا تتوقف على الإسلام وهي التي لا تحتاج إلى عطف كالصدق في الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقيل في الآخرة بتخفيف عذاب غير الكافر ثم هي تنفعه إن أسلم (قوله لا يكفر) بالسكون لأنه رجس وأل للجنس وقيل لا بد أن تجنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد تركها في زمن أتى فيه بالصغائر لا في جميع الأزمنة فتدبر (قوله وعظمة من عصي بها) فيه أنه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر (قوله كل معصية الخ) فيه أن هذا ضابط لما يحل بالشهادة وهو يشمل صغائر الحسة (قوله من حيث هي صغائر) أي لا من حيث أنها كبائر كأن أصر عليها (قوله ستره بالتوبة الخ) العبارة لا تخلو عن شيء والواقع أنهم أقول أن الأول الغفر

بالثواب الأصلي دون الحاصل بالتضعيف (وباجتناب) أي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذه عدم وعظمة من عصي بها وهي كل معصية تشعر بقله أكثر من تركها بالدين ورقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملابستها لا ما يخص عدم مفارقتها بالمرة وأما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك الكبائر من حيث هي صغائر كانت مقدمات للكبائر المحترقة كالقيلة والامس والنظر للزنا ولم تكن كشتم بما لا يوجب حد إذا اجتنب السمرة والزنا وغفر الذنوب ثم بالتوبة منه أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته يعني أن هذا الحكم اختار في قطعته وظنيته مع الاتفاق على ترتيب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام إلى أنه لا يجب التكفير على القطع بل يجوز ويطلب على الظن ويقرى فيه الرجاء لا نالوة عن المجتنب الكبائر بتكفير صغائره بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا يباح فيه

وذلك فخص لعري الشريعة فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ومعناه ان شئنا جلاله على قوله ان الله لا يغفر
 ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمعتزلة الى ان المكاف اذا اجتنب الكبائر
 كفرت صغائره قطعاً ولم يجز تعذيبه عليها بمعنى أنه لا يجوز ان يقع لقيام الأدلة السميعة على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تجتنبوا
 كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو أشهر من الاول عندهم ومبنى القوانين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه
 والاول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بغير أي بالفرائض الحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحجب الكبائر والسبع
 الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها تصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
 مكفورات لما ينهن اذا اجتنب الكبائر وهذا هو الصحيح وأما البكائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأشار بقوله (وجا الوضوء
 يكفر) الصغائر ايضا الى عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث
 واتبع السيئة الحسنة تمحها وارتد بقوله وجاء في السنة اذ (٢٢٩) فيهما من تواتر وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين
 لا يحدث فيهما نفسه يعني بسوء غفرله ما تقدم من
 ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن
 الوضوء فيصلي صلاة الاغفر له ما بينه وبين
 الصلاة التي تليها وكذلك الصلوات الخمس وكذا

عدم المؤاخذه مع بقاءه في الصحف والثاني أنه محو (قوله لعري لشريعة)
 أي أحكامها وأصولها التي تتمسك بها (قوله معناه ان شئنا) يقال
 هو كذلك بدون اجتناب فالاولى أن يقول معناه غالباً ليناسب الظن (قوله
 جواز العقاب على الصغيرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه
 أن هذا نفس القولين لا مباحهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو
 الحق) فيه أنه ان أراد الجواز العقلي فليس كلاماً منافية أو الشرعي فمن أين أن
 الاول هو الحق مع أن الأشهر والمبادر من النصوص الثاني (قوله السبع)
 الشرك والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولي يوم
 الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموبقات والمراد مطلق
 الكبائر وانما اقتصر على هذه لأمراً اقتضاه المقام اذ ذلك (قوله لتصفق)
 تصفيقها كناية عن خلوها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة
 لهذا التقييد كتب عليه النفراوى أي لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجنب
 الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالقصر ويأتى للشارح
 انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهي روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله
 أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل
 الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يجبد الصوم ما يكفره وهكذا
 في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها
 على شئ واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر
 أيام الدنيا) فيه تسمي انما هو يعقبها فهو مجاور للاخر (قوله قطرياً) أي

رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب
 الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك
 كبراء لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء
 والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شيئاً كما
 حرره النووي رحمه الله تعالى ثم المراد أن كل
 واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد
 ما يكفره من الصغائر كفره وان صادف كبيرة أو كبراء
 رجي أن يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة
 ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له به درجات
 وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال
 الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من أنواع
 الامراض نوع من أنواع الادوية لا ينجع فيه غيره
 كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزع ذلك موكول
 الى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه
 العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها
 مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق

لانها بسيطة ثوابها في نظيرها (٥٨ ميم) كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحق الله تعالى لا المتعلقة بحق
 الادميين لانهم انما يقع النظر فيها بالمقاضاة مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأهواله
 فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
 سمى بذلك لانه آخر الاوقات الممدودة ولانه لا يلب بعد ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقف) أي عظمته وما ينال الناس فيه من
 الشدائد والمصائب كطول الوقوف والجلاء العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعاً وتطير الكتب بالايمان
 والسمائل ولزومها الاعناق والمسألة وشهادة الالسنه والايدي والارجل والسبع والبصر والجلود والارض والليل والنهار
 والحفظة الكرام وتغير الألوان والظاهر كما قال السعدان لا ينال شئ مما ذكر الانبياء ولا الاولياء ولا سائر الصالحين لقوله تعالى تنزل عليهم
 الملائكة الآية لا يجزئهم الفزع الا كبر وخوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله
 (حق) أي ثابت لا يحال خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتاباً وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى
 يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد انما يخاف من ربنا يومنا عبوساً ثورياً يوماً
 يجعل الولدان شيباً

الكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم بيض وجوه ونسود وجوه وأشار بقوله (نخفف يا رحيم) أهواله وعظائمه (واسعف) أى
وأعنا عليه إلى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيستد على الكفار حتى يجدد وامن طوله الغاية ويتوسط على فسقة المؤمنين
ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الايمان أيضا بما يكون فيه من السرور والنصرة والحبور قال
استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذى اعتقده لكن لم أقف عليه مصرحاً به في كلامهم وكذا يجب الايمان أيضا بما نواتر من علاماته
الدالة على نبوته اجمالا لانه لا يعلم عينه الا الله ثم شرع في الكلام على شئ من الاهوال فقال (وواجب) سمعوا وروده كتاباً وسنة وانفقد
الاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذا فهو واقع والايمان به واجب (أخذ) أى تناول جنس (العباد) من مكافى الثقلين فلا يرد السبعون
ألفاً أيضاً الذين يذخون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (الصفحة) المراد منها الكتب التى كتبت الملائكة
فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فاقبل توصل صفح الايام والليالى وقيل ينسخ ما فى جميعها فى صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابله
جمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصفح لما ورد أن الريح تطيرها من خزائن تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق
صاحبها وأن كل احد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الاعناق وتضعها فى الايدي والآيات والاحاديث شاهدة
بعمومه لجميع الامم فبأخذون (كأمن القرآن نصاً) أى منصوصاً (عرفاً) أى أخذاً مما لا للماعرف تفصيله من نص القرآن كقوله
تعالى فأما من أوتى كتابه فينبهه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه انى ظننت أنى ملاق حسابه الآية وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول
يا ليتنى لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه دلت الآية بحسب (٢٣٠) أولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيديه وبحسب آخرها
على أن يأخذ به شماله هو الكافر وأما المؤمن

شديداً (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاشخاص أو المواطن فلا يبنى
الشفاعات (قوله وهذا هو الذى اعتقده) راجع للسرور وجعله فى الصغير
استظهاراً وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة هذا المعنى فى الكتاب والسنة
(قوله ظننت) تعريض بالخالفه والافه وجازم (قوله مطلقاً) أى أول
الناس تماماً قالوا يا رسول الله فأين أبو بكر قال هيها زفت به الملائكة الى
الجنة وظاهراً أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبى صلى الله عليه وسلم
ثم هذا يفيد أن عمر ليس من السبعين ألفاً شيخنا جبر اللجاعة الذين يأخذون
كتابهم فيقال جعلنا مقدامكم عمر (قوله أول من يأخذ به شماله) لانه أول
من بادر النبى صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ المؤمن الخ)
يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله بأخرى)
كالصنج (قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ماله نظير ما سبق فى الحساب
(قوله الايمن) على عين من استقبل وسطها (قوله على صورته فى الدنيا)
وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجع على تسعة
ونسعين سجلاً من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد

الناسق فخرزم الماوردى بأنه يأخذ به يمينه قال وهو
المشهور فقبيل يأخذ به قبل دخوله النار ويكون
ذلك علامة على عدم الخلود فيها وأول من يعطى
كتاباً بيمينه مطلقاً عمر بن الخطاب رضى الله عنه
وبعد أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأخوه
الاسود بن عبد الأسد أول من يأخذ به شماله
وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقة وقيل مجازية
عبر بها عن علم كل أحد بماله وما عليه ويقرأ كل
أحد كتابه ولو كان أمياً وقيل يقرأ المؤمن سيئات
نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا
العبد سيئة ويقول مالى حسنة وأول سطر من
صحيفة المؤمن ايض فاذا قرأ ايض وجهه
والكافر ضد ذلك ومن الآخذين من لا يقرأ كتابه
لا شماله على القبايح فيذهل عما بين يديه ومنهم من

يقرأ مكتفياً بقراءة نفسه كالاتباع فى الخير ومنهم من يدعوا أهل حاضره لقراءته اعجاباً بما فيه كالأرؤساء المقتدى قبيل
بهم فى الخير والجن كالناس فى جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أى وزن أعمال العباد والآلة الحسية التى يوزن بها مثل
أخذ العباد كتب أعمالهم فى الوجوب السمعى وتحتم الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
فننقل موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة معرفة كنية بأخرى على
وجه مخصوص والجمال على الحقيقة ممكن لكن غمك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوز وكل
ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والايمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال فالجمع فى قوله
تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون فى حق
كل أحد حديث يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن وأخرى الانبياء عليهم السلام وكذا لا يكون
للملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصاً على القول بأن الصفح هى التى توضع فى الميزان ولا مانع من وزن سيئات
الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً أى نافعاً وخفة الموزون وثقله على صورته
فى الدنيا ولما اختلف العلماء فى الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فتوزن السيئات) أى التى اشقت على أعمال العباد بناء على أن
الحسنات مقيرة بكتابتها والسيئات باسرها بهدله حديث البطاقة

والى هذا ذهب جمهور المفسرين (او الاعميان) يعنى اعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح فى كفة
 الثور وهى التى المعدة للحسنات فتشقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة
 الظلمة وهى الشمال المعدة للسيئات فتخف بعديل الله سبحانه ولا يمتنع قاب الحقائق خرقا للعادة وقيل يخلق الله تعالى اجساما على
 تلك عدد الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايمان بالغيب فى الدنيا او جعل ذلك علامة لاهل السعادة
 والشقاوة وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الحجة عليهم (كذا الصراط) يعنى انه كآخذ العباد الكتب
 وكالوزن والميزان فى وجوب الايمان به سمعا والصراط لغة (٢٣١) الطريق الواضح لانه يتلغ المارة وشرعاً جسر مدود على متن
 جهنم يرد الاقولون والآخرون ذاهبين الى الجنة

قبل وقد يوزن الشخص نفسه الحديث ابن مسعود رجليه فى الميزان اقل من
 جبل أحد (قوله بعديل الله) بل بالفضل انما المناسب للعديل ثقل السيئات
 (قوله خرقا للعادة) أى لان المستحيل العقلى القلب مع آثار الاولى كما فى شرح
 المصنف للتناقض وقد اوضحنا المقام عند قوله فقدرته يمكن تعلقت (قوله
 الصراط) بالسبين وقلها صاداً وزائياً واتشاهها وقرئ فى السبع بماعدا
 الزاى المحضة وزيد واهل هو موجود الا أن أوسيو جدد (قوله فى وجوب
 الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ أن يقول فى كونه واجبا
 سمعاً أى لا بد من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به (قوله الاقولون
 والآخرون) الانس وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ ذلك اللهم
 سلم كذا فى الصحيح (قوله أدق من الشعرة الخ) نازع فى هذا الغزو القرافى
 وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة (قوله
 حقيقة) أى جوهر ما هو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار
 المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم أو طريق الجنة المشار
 اليه بقوله تعالى صراطى مستقيم ويصلح بالهم (قوله ظهراى) لفظه تشبيه ظهران
 مباغاة فى ظهور فكانه جعل كل حافة ظهرا (قوله فى الجملة) لما تقدم من
 الخلاف فى التأويل (قوله وألف هبوط) اذا ساوى صعوده هبوطه أو شكل
 التوصل للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم أفاد الشعرانى أنه لا يوصل
 للجنة حقيقة بل ارهاجها الذى فيه الدرج الموصل لها حيث الخوض قال
 ويصنع لهم هناك مأدبة أى وليمة قال ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك
 من ثمار الجنة وفى كلام الشيخ الأكرام ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه
 الآلاف وانما هى كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن مآله الامتداد للعلو
 حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لا يترزون عليه) قيل ان المراد لا يترزون
 عليه كله بل على بعضه ثم يستقاون وانت خبير بأن هذا متفق عليه فلعلة أراد
 الطائفة التى ترى فى جهنم كبكة من النواصى والاقدام من الموقف بلا
 صراط (قوله كبعض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجهة الأخرى فلا

لان جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحد
 من السيف ومذهب أهل السنة ابقاؤه على ظاهره
 مع تفويض علم حقيقة اليه تعالى خلافا للمعتزلة
 ودليل وجوب الايمان به أنه من الامور الممكنة
 التى ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط
 وفى السنة ويضرب الصراط بين ظهراى جهنم
 فأكون أنا وأمتى أول من يجوز وانفتحت
 الكلمة عليه فى الجملة وكل ما هو كذلك فالايان به
 واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف
 هبوط وألف استواء وجبريل فى أوله وميكائيل
 فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أنفوه
 وعن شبابهم فيما أبواه وعن علمهم ما ذاع لخواه
 وفى حاقبه ككلايب معلقة بأمرورة تأخذ من
 أمرت به واذا وجب الايمان به لشبونه (فالعباد) أى
 فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا
 أولا (مختلف مرورهم) عليه أى متفاوتون
 فى سرعة النجاة وعدمها فليسوا فى المرور عليه
 على حد سواء فتعمل السبعين ألفا والنبيين
 والصدّيقين وخائف الحلبي فى الكفار وذهب الى
 أنهم لا يترزون عليه (فسالم) أى فنههم فريق سالم
 بعمله ناج من الوقوع فى نار جهنم وان خدشته
 ككلايبها وسقط وقام وجاوزه بعد أعوام (ومنتلف)
 أى ومنهم فريق منتلف بعمله واقع فى نار جهنم
 اما على الدوام والتأسيّد كالكفار والمنافقين واما
 الى مدة يريدها الله تعالى ثم ينحو كبعض عصاة

المؤمنين بمن قضى الله عليه بالعداب والنجاة والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم أهل رجحان الاعمال الصالحة والسالمون منهم
 من السيئات بمن خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعدهم
 الذين يجوزون كالريح العاصف وبعدهم الذين يجوزون كالطير وبعدهم الذين كالجواد السابق ثم الجواز سعيًا ومشيًا ومنهم من
 يجوزون حبوا ونفوا ومنهم فى المرور بحسب تفاوتهم فى الاعراض عن حرمان الله اذا خطرت على قلوبهم فمن كان منهم أسرع اعراضا
 عما حرم الله كان أسرع مرورا فى ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتهام الى غيره فلا يثنى أحد فى نور أحد ويتسع الصراط
 ويدق بحسب انتشار النور وضيقة فعرص صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا فى حق قوم وعرضا فى حق آخرين
 وهو واحد فى نفسه

وعلى هذا يخرج ما ورد أنه مائة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار وأن نصير الجنة أسمى القلوب بعد ما ينحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم عظيم نوراني على محيط بجميع الاجسام قبل هو أول المخلوقات وجود عينيا غيبك عن القطع بتعيين حقيقة لعدم العلم بها (والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتحق به فوق السماء السابعة غيبك عن القطع بتعيين حقيقة (٢٣٢) لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للعسن (ثم القلم) وهو جسم

يحتاج لصراط أو يقي أو يعاد يتقل (قوله وعلى هذا) أي على حده في نفسه يخرج ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أي ذو نور لأن حقيقة نفسه نور (قوله محيط) هذا على قول أهل الهيئة بكرهه ومشهور السنة قبة عظيمة يحمله إلا أن أربعة ويوم القيامة غمانية لعظم التجلي (قوله قبل هو أول المخلوقات) مره لأن أول المخلوقات النور المحمدي وأجيب عن نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينيا) أي في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من البراق وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن أن كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير إلى رفعه بحظ النفاذ ولا يصيب بالكتابون لأن القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الامر) أي الامم الصائب وهو سر الفعل (قوله الحكمة) يشير إلى أن المراد ذو حكم (قوله لأنه تعالى يتصرف بما شاء) هذا أنسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يسأل عما يفعل (قوله وافق الغرض) أي غرضنا (قوله اكنان) أي تتركبا يسترا أحدا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في اليواقيت عن الشيخ الأكبر خلق الله النار على صورة الحماموس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان للنور قال وإنما كان فيها الآلام من جوع وغيره لأنها مخلوقة من تجلي قوله سبحانه مرضت فلم تعدني وجهت فلم تطعني وظلمت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور أهل السنة) يشير إلى أن المراد فيما قال أولا اتفاق المعظم (قوله جهنم الخ) نظمت سابقا تبعالم في حاشية شيخنا في أهل هذه الدرجات لا أسفل عكس الدرج

عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره يكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة غيبك عن الجزم بتعيين حقيقة (و) الملائكة (الكتابون) على العباد أعمالهم في الدنيا والكتابون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم والكتابون من صحف الحفظة كتابا يوضع تحت العرش (واللوح) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم باذن الله ما كان وما هو كائن إلى قيام الساعة غيبك عن الجزم بتعيين حقيقة (كل حكم) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خلق كل واحد منها بالحكمة وفائدة يعلم الله سبحانه وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لأنه تعالى يتصرف بما يشاء وافق الغرض أولا (لا احتياج) أي لم يخلقه للاحتياج منه إليها في اكنان ولا في جالوس ولا في ضبط ما يخاف نسبانه ولا في استحصال ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) أي ولكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الاحاديث كالجب والانوار (يجب) التصديق بوجودها شرعا حسب ما علم تفصيلا أو اجمالا مع نفي الاحتياج اليها أو العينية (عليك أيها الانسان) المكلف غاية أن الايمان بها تعبدى (والنار حق) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب وإلى هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها الظلي ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم

جهنم للعاصي الظلي لهودها * وحطمة دار للنصارى أولى الغم سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذي صنم وهابية دار النفاق وقبتها * وأسأل رب العرش أمنا من النقم وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبع مائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الأكبر ذلك أول الامر وليس بها أحد ثم

الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحدة من داخل الاخرى على الاستواء وبين أعلا جهنم وأسفلها خمس وسبع مائة سنة تتسع وحزها هو المحرق ولا جبر لها سوى بني آدم والاجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حزها

وكفى بذلك زاجرا ورتب قوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم القيامة وقوله
(كلجنة) تشبيه في الحقيقة والابحار في الماضي والجنة لغة البستان والمراد منها عرق دار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع
جنات متجاورة أو وسطها أو فضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة
الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كاذب البه ابن عباس أو أربع ورجمه جماعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام
ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كاذب البه الجهور أو واحدة أو لا أسماء والصفات كذا اجارية عليها التحقق معانيها كلها فيها
اذ يصدق على الجميع جنة عدن أي اقامة كائناتها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لأن جميعها الخلود والسلامة
من كل خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشعونة بأصنافه (٢٢٣) والدليل لسألي نبوتهم ما قصة آدم وسواء عليه ما السلام
واسكانهم الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانفعد

عليه الاجماع قبل ظهور الخلف ولا قائل بخلاف
الجنة دون النار فتدبر وتثبت ثبوتها والآيات صريحة
في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير
ضرورة الخلد في الدين والجنة فوق السموات السبع
ولم يصح في محل النار خبر فلا عمل أي لا تمنع بعد
جرمك بحقيقة ما ووجودها الآن الواجب
عليك (لما حد) أي أقول منكرو وجودها بالمرّة كالغلاصة
للكفره وأقول منكرو وجودها الآن كأي هاتم
وعبد الجبار المعتزلة لتبديعه (ذي جنه) أي
صاحب جنون لأن أنكارها وما علل به يؤذي إلى
الحالة ما علم من الدين بالضرورة ورتب قوله (دارا
خلود) أي اقامة مؤبدة على الجهمية القائلين
بفنائهم ما وفناء أهلها من الخلق والكتب والسنة
فالجنة دار خلود (للسعيد) أي الذي مات على
الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود
(الشي) الذي مات على الكفر وان عاش طول عمره
على الإيمان لقوله تعالى فهم شي وسعيد الآية
ودخل في الشي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ
في النظر فلم يصل إلى الحق ولا يدخل فيه أطفال
المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال
المؤمنين ففي الجنة عند الجهور وأما أولاد الانبياء
ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعيد والشي من كان
من الجن كذلك وعلم من النظم أن عصاة المؤمنين

تتسع حتى أن كل مكان لم يذكر الشارح رجوعه للجنة بصغيرهم وهو معي
واذا البحار صجرت أي جعلت نارا فتدبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) ورد أن
تلك النار تدعو الله أن لا يردّها لهم وقال الشيخ لا كبرليس بنفس جهنم
ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله
في الحقيقة والابحار) قال سيدي محي الدين مثل الجنة الآن كدنية بني
سورها ولم تكمل بيوتهم من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بني الله بيتا
في الجنة (قوله تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في جنة له أي بستان على
ربعة نصفي ربه فأنزله ليعلم الوادي (قوله الجهمية) نسبة لهم اسم رجرج
(قوله للسعيد) أي يمحض الفضل كما سبق أن يدخل أحد الجنة بعمله نعم سنية
العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما اشتهدت بخلونها بفضل الله
ويقتسمونها بالاعمال ونحوه في شرح المصنف تسمي إذا فرقت تدبر (قوله
خلود للشي) وما و كلام محي الدين أو عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصفيق
أبوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقدر
التأويل مدسوس عليهم وجرى الله الشعراني في البواقي خيرا (قوله
في الجنة عند الجهور) مقابله أنهم في المشيئة وهو منكر (قوله الدخول
لحظة) فيه مدح أي والتعذيب فالحظة ظرف للتعذيب ولا يستحق به هذه
اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فالجنة
لا يستقر عليهم الاحساس (قوله مدة اقامته) ولا آخرها في الجنة وقوله
تعالى فيها الا ماشاء ربك قبل استثناء من أول المسئلة باعتبار تأخر العصاة
وقيل يخرجون أرج الجنة كالنزه وفي كلام الشعراني ما يوضحه أن
الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي إشارة لحضرة
الاطلاق التي لا ياتي فيها بشي فليمدبر (قوله كل من الفريقين) وما يقال
يقترن أهل النار بالعذاب حتى لو ألغوا في الجنة لتألموا مدسوس على القوم

لا يخلدون في النار ان دخلوها لانهم (٥٩ م) معداء فدار خلودهم الجنة وفهم من دوام عذاب الخلد أن غيرهم لا يدوم عذابه
مدة بقاءه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحبون حتى يخرجوا منها
فدأخل النار (معذب) فيها بنوع من أنواع عذابها أو بأنواع متعددة منه مدة بقاءه فيها ودأخل الجنة (منعم) فيها بنوع من
أنواع نعيمها أو بأنواع متعددة منه مدة اقامته بها بعد دخوله (مها باني) أي كل من الفريقين في إحدى الدارين ولما تاني المعتزلة
المحوض أشار إلى ارتد عليهم بوجوب الإيمان به فقال (أيما تانا) أي تصديقنا ما نثر المكلفين (بمحوض خير الرسل) أي بالمحوض
الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حسن) أي واجب فينا عليه من صدق به ويصدق
بأحده وهو جسيم مخموص كبير تسع الجرات ترده هذه الامة من شرب منهم

لا يظن أبدا وأشار إلى أن وجوب الإيمان بمعنى بقوله (كما قد جاءنا) أي للنفس الذي ورد اليها (في النقل) ففي النصيب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنه ما حوذي مسيرة شهر وزواياه سواء ما زه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكبرانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظن أبدا وما ورد من تحديده بجهات مختلفة أما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم عن يعرف تلك الجهة فغاطب كل قوم بالجهة التي يمر فونها وأنه أخبر أولا بالمسافة البسيرة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبر بها كائن الله سبحانه تفضل عليه بالناس عيشا فثبت أن يكون الاعتماد على ما يدل على أطولها ما دفة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الأحاديث أنه بجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد نبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يثبت بالاعتقاد (ينال شربانه) أي يعاطى الشرب من ذلك الحوض يدفع العطش أو للتلذذ ولتعجيل المسرة (أقوام وفوا) الله تعالى (به هدم) وهو الميثاق الذي كان أخذه عليهم في الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرايعه وتصديق كتبه ورسوله حين آخر - هـ م م (٢٣٤) ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم فأنوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمن في الام

ساجدة لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرد الامون وهذه الامة لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها وتخص من حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذکر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالاحاد (وقل يذا) أي يطرد عنه فلا يشرب منه (من طغوا) أي أقوام غير واد بدلوهم هدم الذي أخذه الله عليهم وهو الاسلام الذي ألزمهم انبائه ولم يقبل عن بلغه ديننا غيره كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة البالغ مجموعها مبلغ لتواتر المعنوي وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمرتبة من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرشاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلب كالتوارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لأنهم مبتدون بل هم أشد طردا من غيرهم والظلة لجائرون والمعلن بالكفر المستخف بالمعاصي وأهل الزيف والبدع لكن المبتدل بالارتداد مخلد في النار والمبتدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعيات وردت به الآثار وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المبتدعة فقال

وفي القرآن لمن نزيهكم الاعذاب وقد كذب الناصر على رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الطيش جنون وفي الإشارة ما يغني عن الكلام (قوله لا يظن أبدا) وإن دخل النار عذب بغير الظن (قوله أي أن وجوب الإيمان به سمعي) فيه أن كل حكمكم فهو بالشرع فلا ولي وأشار إلى صفة الحوض الواردة (قوله وزواياه سواء) أي طوله كمرضه (قوله أبيض من اللبن) فيه صوغ أفعال التفضيل من الأولان وهو سمعي لقول الائمة وغير ذي وصف بضاهي أشملا (قوله أكثر من نجوم السماء) لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لانا نقول يمكن أن يبيد الملائكة وألفز القاضي الارجاني في الكوز

وذى أذن بلا سمع • له قلب بلا قلب
إذا استولى على صبة • فقل ما شئت في الصبة

(قوله بحسب من حضره) هذا في روايتين اتحادا مقدارا واختلاف بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قبلهما حوضان (قوله أول التلذذ) أي ككل الجنة وشربها فسهوتهم شهوة تلذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم أشد طردا) لا دليل على هذا (قوله وأهل الزيف) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعة المشفع) قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع لبقية الشافعين في أن يشفعوا (قوله كأبي طالب) تخفيف هذا ذاتهم وهل من عذاب غير الكبر أو لولونه ضرورة نفاوته ولا يخفف عنهم أي عافهم

(وواجب) جماعه نأهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع اسمهم بإبدال (محمد) صلى الله عليه وسلم لهم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سأل الخير لغيره وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى وجبات ثلاثة يتعين اعتقادها على كل مكلف فالأول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا أي مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدما) على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعات الآن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به لا راحة من طول الموقف وهي أول المقام الخمود ثانيا في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيما قال النووي ثالثها في استحقاق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم رابعها في إخراج الموحدين من النار وإشارته في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون وفصل القاضي عياض فقال إن كانت هذه الشفاعة لإخراج من في قلبه مشغال ذرقة من إيمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره والأشراكه غيره فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها ووجوز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلوات أمته ليجازعهم في تصغيرهم في الطاعات سابعها في خلاف النار من الكفار أن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كأي طلبة

وأبى لهب ثمانها في أطلال المشركين أن لا يعذبوا ذكره جلال الدين السيوطي وغيره وقصد بقوله (لا تمنع) أي لا تمنع
 امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على المعتزلة ومن وافقهم
 وحديث لا تنال شفاعة أهل الكبائر من أمي موضوع باتفاق ويتقدير محتم هو محمول على من ارتد منهم (وغيره) أي ويجب أن
 يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرضى الأخبار) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والأولياء (بشفاع)
 على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أبواب الكبائر (كما) أي (٣٥) للحديث الذي (قد جاء في الأخبار) الدالة على ذلك
 مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافع الله
 سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيه من قال لا اله الا الله محمد
 رسول الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا لقوله
 تعالى ولا يشعرون الا لمن ارتضى فيشعور فيمن كان
 على مكارم الاخلاق من عصاة بني آدم ولا يشفع
 واحد من ذكرنا لا بعد انتهائهم مدة المواخذه والشفاعة
 وان كانت واجبة شرعا الا أن لها دليلا عقليا أشار
 اليه بقوله (اذ جائز) الواقع على قوله لا تمنع بمعنى لا تمنع
 الشفاعة شرعا لما ورد من اثباتها ولا عقلا لانه يجوز
 عقلا وسما عليه تعالى تنصلا واحسانا (غفران
 غير الكفر) من الذنوب بلا توبة ولا شفاعة
 فيا للشفاعة أولى لانها ليست مستحيلة بل من
 مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب
 القبول تمتع الرد شرعا وبما جوازها أن العقل
 يجوز على الله تعالى أن يعفو عن الصغائر مطلقا
 وعن الكبائر بعد التوبة قطعاً وبدونها ان شاء ولا
 يعفو عن الكفر قطعاً لدليل السمع وان جاز عقلا
 على الاصح هذا ما اتفقت عليه الامة ونطق به الكتاب
 والسنة احتج أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب
 حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع أن فيه نفعاً للعباد من
 غير ضرر لا حد وفي القرآن وهو الذي يقبل التوبة
 عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله يغفر الذنوب
 جميعا ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد يعفو عنهم انما والعفو عنهم ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بهدم
 المواخذه والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أن لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورجحان وغير ذلك بخلاف الكفر
 ولانها وقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه مذهب يعتقد للابد وجرمته لا تحتمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف
 المعصية ثم قرع على ما ذكر قوله (فلا تكفر مؤمنا بالوزر) أي أن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب
 ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عالما كان مرتكباً أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع
 والاهواء ولا يقولنا ليس من المكفرات اجتازا عما هو منها كاتسار عليه تعالى بالجزم ثبات لان القائل به كافر قطعاً

لهم يحتمر وان اشترى الاقل ولا التفات لمن قال بآئنه (قوله وأبى لهب)
 يخفف عنه ليلة الاثنين لعنقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله
 عليه وسلم (قوله على ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة
 من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في الغير) بقطع النظر عن
 قوله من مرضى الأخبار (قوله فيمن قال لا اله الا الله) تقدم للقاضي
 عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لا مانع من أن لا
 شافعين ثم شفاعته لمؤي عبارة عن عفو (قوله مدة المواخذه) أي المدة
 المحقة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة
 في الجحيم هو من باب القضاء المعاق (قوله دليل عقلياً) غاية ما عند العقول
 الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت
 للكفر وانما امتنع غفرانه معنى ثم بعد ان حمله على العقلي أخذ الشرع
 والسمع في أثناء الحل وادعى أن كل ما كان من مجوزات العقول واجب
 وبالجمله مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي قتأمل (قوله وبدونها ان
 شاء) الله تعالى المشيئة قيد له فوبالفضل والجواز ذاتي فلمعنى يجوز العفو
 المعاق بالمشيئة (قوله ويعفو عن السيئات الخ) بغير الوقوع وهو جواز
 وزيادة (قوله لا تنفك عن خوف الخ) لا يظهر في المعاصي باعتقاده في كلام
 بعض العارفين كل ما لم يفلح حسنة أنقل فان كل معصية صدرت منه
 مخلوطة بحسنة أعظم منها أعنى الاعتراف الايماني بجرمة الذنب مع ما يزيد
 من الاعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
 إشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله ما لم يكن مستحلاً)
 هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما يأتي (قوله والاهواء) هم

جميعا ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد يعفو عنهم انما والعفو عنهم ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بهدم
 المواخذه والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أن لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورجحان وغير ذلك بخلاف الكفر
 ولانها وقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه مذهب يعتقد للابد وجرمته لا تحتمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف
 المعصية ثم قرع على ما ذكر قوله (فلا تكفر مؤمنا بالوزر) أي أن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب
 ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عالما كان مرتكباً أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع
 والاهواء ولا يقولنا ليس من المكفرات اجتازا عما هو منها كاتسار عليه تعالى بالجزم ثبات لان القائل به كافر قطعاً

لو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج فكفر وأمر تكب الذنوب ولو صغائر وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الإيمان وإن لم تدخله الكفر إلا بالاستحلال (ومن يت ولم يتب) إلى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم بمسئلة وعبد الفساق وترجعها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم ترجعها بمسئلة انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بالاستحلال ويموت بلا توبة (فأمره مفوض إليه) أي فذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع له بعفو ولا عقاب بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عدل لا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود في النار كما أشار إليه المصنف بقوله لا تأتي ثم الخلود محتجب بل يخرج منها وانما لم يقطع له بالعفو لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة فمستحق من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر تلك أخطاء باعامة الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فمبين أن يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة (٢٣٦) العفو التام (وواجب تعذيب بعض) أي اعتقاد أن يعذب

الله تعالى بعضا من عصاة هذه الأمة غير معين (ارتكب كبيرة) أي فعلا أو تركا كعدم من غير تأويل يعذبه شرعا وما بال توبة منه واجب أي ثابت وواقع سيما واجماعا وقولنا غير معين لأن المعبر يجوز له فوعنه مطلقا أو توفيقه للتوبة وخروج بقولنا من غير تأويل يعذبه الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجوز العفو عنها وان لم يحتجب الكبائر ودخل في البعض الكافر بناء على أن المراد أمة الدعوة لا من هم مكلفون بفروع الشريعة فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم وكلامه صدق والظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وماسوى تلك الطائفة فحكمه أنه في المشيئة عند أهل السنة وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزنا والغصب وقتل النفس لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا نقول بخلافه في النار بل (الخلود محتجب) أي اعتقاده فلا تأخذ به كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والإيمان عمل خير للعاصي فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا يجاز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فتعين أنه بعد الخروج منها أن قدر له

أهل البدع لأنهم يتدعون أموراً يستندون فيها لها وهم لا الكتاب ولا السنة قوله ولو كان من أهل القبلة (أي بحسب الظاهر مصدقا ما قطعاً أضيفوا إلى جهة أعظم الأعمال (قوله من الإيمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عمدته الآيات) ما واقعة على المذهب والتمسك به القول به فصح الكلام (قوله أي اعتقاد أن يعذب) فيه أن كلام المصنف في وجوبه في نفس الأمر وجوب الاعتقاد تبسع (قوله الصغيرة) فيه أنها خارجة عن الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل في البعض) الكافر فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشيئة نعم هو ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاععة فيهم فليست بل فقد لا يعم الأنواع (قوله فمن زحرج الخ) انما الوعد صدر بالآية وانما توفون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعاً وظناً) على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم قد اختلف (قوله في المشيئة) مبني على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي (قوله محل النزاع) بل نازع الخوارج في الصغائر كما سبق (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سبق قول الشارح (قوله الكاملة) معنى كالمها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما يقول (قوله واللباس) على وجه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالما مقام مقام تسليم وتقويض (قوله كيفية) يجعل هذا جنسا في التعريفين خرجت حياة القديم عنهم ما خلا فالما

دخولها أو بعد العفو ان لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بقضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى أنما فالبيئات عنده بالمثل إلى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بإحباط البيئات الحسنات كما علم منه أيضاً أن المكافأ كافر فهو مخلد في النار ويختص المنافق بالدرج الأسفل منها وأما مؤمن لم يذنب قط كالأنبياء فهو مخلد في الجنة اجماعاً وأما مؤمن مذب تاب من جريمته فهو في الجنة قطعاً وظناً وأما مؤمن مذب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة وأما مؤمن مذب لم يتب والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع والصواب أن حكم الفاسق من المؤمنين الخلود في الجنة أما ابتداء بموجب العفو والشفاعة وأما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم (وصف شهيد الحرب) أي اعتقده وجوباً باتصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحمسين الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وانهم يرزقون مما يشتهون كما تزق الأحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولي وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الإيمان بهم على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفية الآلات طريق لاهل الأمن الخبر ولم يرد فيه اثني بين المراد والحياة كيفية

يلزمها الحس والحركة الارادية أو يصح أن قامت به العلم وقولنا انصاف هـ بكل على ظاهر النظم من انصاف الذات والروح جميعا والمراد به هـ الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلا كلمة الله تعالى بدون مقارنة سبب مؤثم ومثله كل مقتول على الحق كالجريح في قتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما المقتول في حرب الكفار لاعلا كلمة الله تعالى لكن مع مقارنة سبب مؤثم كمن غل في الغنمة أو محض القصد للغنمة فله حكم شهيد الدنيا لانوا بهم الكامل وأما المبطلون والاطعون ونحوهم من شهداء الآخرة فقط فانه وإن كان كالأول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه نظر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخره وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناظم وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للأولين واردة الغنمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة وسمى شهيدا لأنه سمي وروحه شهدت دار السلام أي دخلت بالجحافل غيره فانه لا يشهد بها اليوم القيامة ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه) أي وصف الشهيد بأبصار رزق الله إياه (من مشهني) أي محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من أن أرواحهم في أجواف أو في حواصل طير معناه أنها تركب تلك (٢٣٧) الطير أو تكون أجوافها كالأجواف الشفافة الواسعة

أرأيتها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لأن أرواحهم لها اجنحة أو أنها لهم أجساما آخر فتدبرها لتلا يلزم التسامخ لما جرى ذكر الرزق في هذه المسئلة أتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) بمعنى أهل السنة (ما به انتفع) أي ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما وشمل الماء كقول وغيره مما ينتفع به وخرج ما لم ينتفع به وإن كان السوق للانتفاع لانه يقال وعرف الشرع فيمن ملك شيئا وتمسك من الانتفاع به ولم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا له وبهذا ظهر قول أكابر أهل السنة ان كل أحد يستوفي رزقه والله لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصده الرد على المعتزلة المشار إليه بقوله (وقيل لا) أي وقال جماعة من المعتزلة فجهل الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلق عن اعتبار الملوكة (بل) لا بد من اعتبارهما فهو (ما ملك) أي المملوك مطلقا انتفع به أولا (وما انتفع) هذا القول أي لم يعول عليه أئمتنا

في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر التصور قصره على مقاتل الحريين (قوله أو محض القصد) ليس عطف على بل على معنى لاعلا كلمة الله فهو مقابل له لا من أمثله (قوله لا أول في الثواب) بمعنى في مطلق الثواب (قوله شموله للأولين) ينافي ما سبق من قصره على الأول والوافق للتصوّر ما سبق (قوله شهدت) فهو فاعل بمعنى فاعل وعلى الثاني في معنى مفعول (قوله تركب) فهو بمعنى على نحو ولا صابنكم في جذوع النخل وأطلق الحواصل على العابر بقامه ثم لا ينافي ما سبق من أن الحياة لله بكل بقامه إذا القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كالطير) فهو بمنزلة أو كناية عن اللازم (قوله أو أنها لهم أجساما) بحيث تصير أرواحها وهي حية بها فلا ينافي أهلها كالكائيد (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى وعما رزقناهم ينفقون لأن المراد ما هي لكونه رزقا (قوله عند بعض الأئمة) هم الذين يقولون لا ملك لله بدونه وراجع للعبيد وقالت المالكية علك لم كغيرنا (قوله ليخرج اساعة الغنمة بالخمر) أي فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالا في ذاته أما عند الضرورة لحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلا) أي تأمل تعلم أن المراد برزقها اجتماعا وانفرادا هذا توجيه التنبية الذي ذكره الشارح (قوله كالأجواف) فان حرمة لانه يؤدي إلى الضيق في أحد

لفساد طردا وعكسا أما فساد (٦٠ مبر) طرده فله دخول ملك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا اتفاقا فالوالا لكان سبحانه وتعالى مرزوقا وأما فساد عكسه فمخرج رزق الدواب والعبيد والاماء عند بعض الأئمة مع ما يتصور عليه أن يأكل الانسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم تزعم على مذهب أهل السنة قوله (فبرزق الله الحلال) يعني فيسبب اعتماد القول الأول وهو أن الرزق ماساقه الله إلى الحيوان فانتفع به يجب أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يبرزق الحلال وهو مانص الله سبحانه وتعالى أو رسوله أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله غير ضرورة ليخرج اساعة الغنمة بالخمر وإباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو بنفسه بأن لم يبين أنه حرام وثبه بقوله (فاعلا) على أنه تعالى رزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا فله أن يتأخر عن قوله (وبرزق المكروه) وهو ما نفي الله أو رسوله عنه نهيا غير أكيد سواء كان بدلالة المطابقة أولا (والحرام) أي وبرزق الله المحرم وهو مانص الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو بنفسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير مؤثر سواء كان تحريمه لفعله من جهة خفية كالربا

أولاً مضرّة واضحة كالدم والخمر وذهب هذا على المعتزلة النافين كون الحرام رزقاً ينافي على التحسين والتفويض العنيلين ثم ذكر
مسئلة من التصوف الاتي بعض تصاريفه عند قول الناطم وكن كما كان خيّر الخلق لتعلقها ببحث الرزق لأن منه ما يحصل
بلا كسب ومنه ما يحصل مباشرة الأسباب اختياراً فقال (في الاكتساب) أي في أفضليته وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالسفر
للارباح وتعاطى الدواء التحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد على تعالى وقطع النظر
عن الأسباب مع تهيئتها ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلف) فربح قوم الاول لمافيه من كف النفس عن التطلع
الى ما في أيدي الناس ومنه ما من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى ومواساة
المتحاجين وصله الارحام بتوفيق الله تعالى وربح قوم الثاني لمافيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من
فتنة المال أو المحاسبة عليه والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوقوف بجماعته ولما لم يكن هذا الاطلاق مرضياً لشار اليه بقوله
(والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهم ما يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكون في نوكه لا يذبط عنده
ضيق معيشة ولا يتطلع اسؤال أحد ولا تتعلق به نفقة لازمة لمن لا يرضى بحاله فالنوك في حقه أربح لمافيه من مجاهدة النفس على ترك
شهواتها ولذتها والصبر على شدتها ومن يكون في نوكه على خلاف ذلك فلا يكتسب في حقه أربح حذر من التسخط وعدم الصبر
بل وربما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل (حسبما عرف) من كتب القوم كالأحياء للغزالي والرسالة للقشيري وأمكن هذا
التفصيل لا يتشبه الا على أحد طرفي العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل وأما على الطرف الثاني الراجح عند الجمهور فلا يلزم عرفوا
التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والابقان بأن قضاءه نافذ (٢٣٨) واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا بد منه سيما

المطعم والمشرّب والتحرّز من العدو كما فعله الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل ينفع
علمها ولا يضّر جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة
اليها فقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الاشاعة
(الشيء هو الموجود) أي اسم له وجود الكائن
ثابت بغنى أزمنة في الشيء ومدلوله هو معنى الموجود
ومدلوله فهما تساويان صفاً فأنكل شيء موجود
وكل موجود شيء والمعدوم مطلقاً ممكناً كان أو لم يكن
ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لأن الوجود نفس
الحقيقة فرفعها ورفعها ولا واسطة بين الموجود
والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة
فإنها قاضية بذلك اذ لا يعقل من الثبوت الوجود
خارجاً أو ذهنياً ولا من العدم الاتي الوجود كذلك

النقد (قوله أحد طرفي العلماء أن الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن
الخلاف لفظي وأن الثاني باعتبار التوكل الظاهري وفي شرح المصنف
ترجيح فضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وهو محتجّان فيه قديماً (قوله
من الاشاعة) بل أهل السنة مطلقاً واعلم أن هذه المباحث قد مناها في صفة
الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فنانة قدومه)
بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله
للسعد عند قول الشيء حقائقي الاشياء ثابتة والمال واحد (قوله لتبعية
في التحيز) الانصاف ليس الحيز لا للجواهر (قوله لا قطعاً) القطع انفصال
الاجزاء بدخول آلة بينهما أو جذب الطرفين بعنف مثلاً والكسر ما كان
بصادمة جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد الفقرة الواهية المدركة
للمعاني الحزبية إحدى القوى المجموعة في قوله
امنع شريكاً عن خيالك وانصرف عن وهمه واحفظ لذلك واعقلاً

(وإثبات في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أنا قطع وتصق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومحققة في الخارج أو
ونفس الامر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعتبر ولا فرض الفارض فنانة قدومه حقائقي الاشياء ونسبه بالاسماء
من الانسان والفرس والسماء والارض أمور موجودة في نفس الامر وقصده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة العنادية الذين
يشكرون حقائقي الاشياء ويجهلون أنها أوهام وخيالات جرموا بأنه لا موجود أصلاً والعنادية الذين يشكرون ثبوت حقائقي الاشياء في
نفسها وتقرّرها على ما تشاهد عليه زعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد والادريّة الذين يشكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوت زعموا أنهم
لادريّة لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كمار (وجود شيء عينه) أي أن وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة وليس زائداً على
الماهية بمعنى أنه ليس في الخارج والمحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه
تحقق وله عارضها المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالجمرة وعارضها الذي هو الجمرة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعة
وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه ثم ذكر مسألة أخرى مما
ينفع علمه ولا يضّر جهله وهي إثبات الجوهر الفرد وحدونه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وغير المتأخرون بدلاها
بالجزء الذي لا يتجزأ أو الجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجودات التي ما يتغير غير تابع في تحيزه لغيره فخرج
الواجب الوجود لا يتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعية في التحيز لغيره والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلاً لا قطعاً
ولا كسراً ولا وهماً

ولا فرضا وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أي ثابت مسبق وجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التي منها الجوهر الفرد ولا هي للحادث إلا ما كان مسبوقا بالعدم أي لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) نبوته وتفرده في الوجود بجميع الاجسام تركبت منه مع تناسل آحاده فيها لا خلافا للحكمة الفلاسفة ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر أشار الى ذلك مبيد المحنة اهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من (٢٣٩)

شرا عا ويرادفه المعصية والخطيئة والسبئية والجرعة والمنهى عنه والمذموم شرعا وقوله (عندنا) أهل السنة طرف قد تم على عامله وهو (قسمان) لا فائدة المحصر فيخرج به المرجسة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تنصرت تركبها مادام على الاسلام والخواارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصي به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب الى أنها كلها كبائر ولكن لا يكفر من تركبها الا بما هو كفر عنها أو ابدل من قبحان لثقتين (صغيرة) و (كبيرة) في حذف العاطف وليست الكبيرة مقتصرة في عدد مذ كوروهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير وعظم عظما يصح منه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكبره عظميا على الإطلاق وأما أمارات منها ايجاب الحدوث منها الا بعدا علمها بالعدا بالشار ونحوها كان ذلك في الكتاب أو السنة ومنها وصف فاعلمها بالفسق فصاومنها المعلن كلعن الله السارق وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد قلت في كلام الحياض السوطي رحمه الله تعالى ما نصه لا أعلم شيئا من الكبائر قال أحد من أهل السنة ينكح من تركبه الا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الشيخ أبان محمد الجويني من أصحابنا وهو والد امام الحرمين قال ان من تعد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفر يخرج عن الملة وتبعه على ذلك طائفة منهم

أو انه أراد في الوهم والفرض المطابق (قوله لا ينكر) لقدرة المولى على التفريق المطلق كالجمع ولانه لو لم ينفقه التقسيم لم يزم قبوله لما لا ينهيه له سواء الجبل والذرة ولا يفرضنا كرامة تامة التذكور على تام السطح لم تلاقه الا بجزء لا ينجز أو لا لم تكن تامة التذكور ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا الوهم خط على طرف آخر وقولهم لو تركب من الجسد للاق الوسط الطرفين فيلزم انقسامه ما يلاقى بالاختيل باطل ما المانع من أن الشيء الواحد يلاقى شيئين ويكنى تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما فردا والام يكن موجودا وكذا قوله هم اذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على الفصل فاما أن يلاقيهما فيقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض فيختل لاجتماعه فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن فصل محقق وليس ثم الاجزان فالثالث على أحدهما ثم الرابع على الآخر وهو كذا ولو تحقق فصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنهم ما فردان ليس بينهما ثالث يقال له مفصل والقوم يحكم عليهم بختلات فاسدة وما هي بالارى واختار بعضهم في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تركب الجسم الطبيعي من الهولي والموردة وما جوهران الا قول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن صور اعراض تنوار دوني بعضهم التركيب وقال بعضهم بالتضام ونحو ذلك من الهوس (قوله أو ما يذم الخ) يعني الذم والنهي الباطل فخرج المكروه (قوله نظر العظمة من عصي به) هذا ظاهر لكن الخروج بما تضمنه (قوله الا لعن) والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره (قوله السوطي) عبد الرحمن مثلث السبين بلا همز زوبه متوحا ومضموما (قوله ابن المنبر) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علمه مكندر به تليد ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بان ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى به فيها) الظاهر أن صغائره على هذا قاصرة على نحو الخالوة

الامام ناصر الدين بن المنبر من أئمة المالكية وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر لانه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ما خرج عن هذا الكبيرة وضابطها فهو وصغيرة ولا يقيصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والنهاية والفرح والافضال بها وصدورها من عالم يقتدى بها فيها

(قائلاني) أي وإذا علمت انفسهم الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر (منه المتأب واجب) عينا (في الحال) أي في حال التلبس بالمعصية فوراً وقضية كلام النوروي أن الوجوب على الفور متفق عليه بل يجمع عليه وقوله منه أي من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة من بعض المعاصي مع الاستمرار على البعض ولو تكن كبر الالجماع على أن الكافر إذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحّت توبته واستلامه ولم يمسحاقب الاعقوبة تلك المعصية خلافاً لابي هانم والمراد بالتأب التوبة الشرعية لانها عند الاطلاق لا تنصرف الى الهواهي ما تجميع ثلاثة أركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهور كنها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى مثلها أبداً عزماً جازماً فاذا حصلت (٢٤٠) هذه الشروط صحّت التوبة ولو من المعاصي كلها اجمالاً ولو

علمها تفصيلاً وان فقد أحد هذه الم نصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعاقب بحق آدمي أما المتعلقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها وتحويل البراءة منه ولا خلاف في وجوبه اعيننا انما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعاً أي المؤمنون وعند المعتزلة للعقل وليس في كلام المصنف ما يقيد توقف غير ان الكبائر على التوبة فقد تغفر بالاقبال المحض وقد يخفف منها بالاعانة وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد أنسى الله الحفظه ذنوبه خرجه ابن عساکر ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعاد ذنوبه وذهب المصنف بقوله (ولا انتقاض) توبة التائب الشرعية (ان بعد الحال) أي ان رجوع الحالة الأولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه معصية أخرى يجب عليه أن يجتدها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لا يمكن يجتد توبة لما عتق) أي للذنب الذي ارتكبه ثانياً (وفي طريق القبول) لتوبة وكيفيته (رأيهم) يعني العلماء (قد اختلف) فقال أهل الحق من أهل السنة لا يجب على الله عقلاً قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقاً وهل يجب قبولها مع ما وعد فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك

(قوله قائلاني) اما انه اقتصر على الالهية أو رأى أن الصغيرة ان لم يصح عليها تركها باجتناب الكبائر ونقدّم أن التوبة اجتناب فتوبة الكبائر كافية لها وان أضرت صارت كبيرة ورجعت للآدمي قدس (قوله فوراً) وتأخيرها ذنب واحد ولو لا تراخي وعنده المعتزلة حتى لو أخرها خطوة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في اللحظة الاول وتأخير التوبة من هذين في الثانية وثالثة فثمانية وهكذا أفاده المصنف (قوله بل يجمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف الالجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدري ومعي والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقلاع) هذا ركن بالنسبة للتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يتأتى أن يوب من الزنا في هذه المرأة دون الأخرى ولو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فتخصيص هذه انما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله لندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن لا يعود) ولا يتأتى هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياك نعبداً وياك نستعين ورخص محبي الدين في هذا الركن فانما التذويض أحسن ويجعل هذه الاعتناء بما وقع كافي توبة آدم واعلم أن التوبة لله من الله بالله لا تنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحذوطة) وورد أنسي بقاع الارض كما ينسبه ذلك في الجنة لثلاثين نفس (قوله يجتد) بكون الدال لانه رجوع وكذا يجتد توبة ان خطرت سيالة المعصية على وجه القرح (قوله يجب قبولها سمعاً) أراد بالوجوب الثبوت والالم يوافق الظني (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من انظم) اعلم من جعله موضوع الخلاف توبة الكافر فهو أنه أن توبة الكافر تقبل قطعاً لكن الشارع أدخل الكافر في الكبائر هناك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون الآن وقد عصيت قبل

نصر فاطم لا يمحتمل التأويل وقال امامنا أبو الحسن الأشعري بل بدليل قطعي وقد علم من النظم أن توبة الكافر مقطوع وبعضهم يقبلوها مع ما قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتموا يفرغهم ما قد سلف وتوبة المؤمن العاصي فيها قولان أحدهما المشهور يقول يقبلوها قطعاً والآخر الاصح يقول يقبلوها باطل شرط صحته ما يدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النوروي رحمه الله تعالى في حال الغرغرة وهي حالة النزاع لا تقبل توبة ولا غيرها كما أن الشمس اذا طلعت من مغربها أغلقت باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل الآية ٨١ هذا عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فانهم لا يعدم الغرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي

ثم شرع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس فقال (وحفظ دين) أي صلاته وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام
عامة كان كشرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو خاصا كشرية عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك المحرمات
ولذا شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس
والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل عليه شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقاطع الطريق ولهما
معاشرة حد الحرابة وحفظ (نسب) وهو ما يرجع إلى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولا إذا شرع الحد فيه (ومثلها) أي
المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المفسدة ولذا شرع حد السكر والقصاص عن أذنبه بجناية عدا والدية في الخطأ
(وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الإنسان (٢٤١) فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعفيف
والتعذير لغيره وأحد الخمسة الذين لا

وبعضهم يعكس مذهب الماتريديّة وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكليات)
لأن حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه
أو الست وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله
عامة الخ) هذا ما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه
للعامة وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله
المحرمات) ومنه ترك الواجبات لجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي
شأنها العقل وهي الإنسان خرج البهائم فيصير في حساب الوجه الشرعي
كالمخ ولفه سيل هذه الأشياء في الفروع (قوله مال) بالسكون وحذف
الالف وما قبل عن بعض الفقهاء من نحو حر قوب أن كان مكفرا إذا ذل
فلذا وادعية أو خطا اجتهد (قوله الحرابة) هي نفس قطع الطريق (قوله
ما) أي ربط يرجع من رجوع الشيء إلى سببه واقتصر على القرية لأن غيرها
يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الأمهات فلا يمكن فساد (قوله فلا
يباح بالزنا) أي لا يفتك ويفسده (قوله عرض) بكسر العين ويفتحها
خلاف الطول ويضمها الجانب والناحية يقال نظرت إليه من عرض
وبؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري
تقويه الذمال الجبدة وتزرى به القبيحة (قوله والتعذير لغيره) أي لغير
القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الأديان) كأنه حمل قوله يضرب الخ
على أنه إذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل أن المراد لا ترجعوا كالكفار
في الضرب (قوله بحفظ العقل) أن قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله
قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله للمعلوم) اللام لتقوية العامل
الضعيف بالتأخير (قوله لجمع) فيه زيادة اللام والحذف والايصال (قوله
بدليل قطعي) أي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العبد) أي فانه
للاعراض عن الضيافة والظواهر أن هذه على لازمة كخلط النسب والاسكار
فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على جحد فتأمل

حفظ غيره وسيله لحفظه ثم حفظ النفوس ثم
العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها
الاعراض ان لم تؤد الاذابة فيها إلى قطع النسب
والا كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ
الجميع في جميع الشرائع لشرعها كما أخبر بذلك
شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم
وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث
وفي آخره الا لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضهم
رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الأديان كما أن حفظ
الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم
التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى
أعلم (ومن لعلوم ضرورة جحد من ديننا) أي وكل
مكلف بجحد أمر معلوما كونه من الدين بالضرورة
كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والنحر
ونحوها فانه يكفر بذلك (يقول كفرا) ان لم
يتب لان جحد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي
صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه أنه من الدين
والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف بنسبته إلى الدين
خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول لتشكيك
فالتحقق بالضروريات (ليس حدد) أي ليس قتله
حد او كفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا)
أي مثل كفرا جحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة
وقوله (من نفي لجمع) أي كل مكلف بجحد حكميا مجمعا
عليه اجماعا قطعا أي فيكفر بجحدته ويقتل وهذا

ضعيف وان جرم الناطق به والحق (٦١ مبر) القول الثاني أنه لا يكفر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين
بالضرورة والاجماع القاطع هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن
يشدهم أحد لا حالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفي لجمع (أو استباح) أي اعتقد اباحة محترم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم
من الدين تحريمه بالضرورة (كزنا) والمواط ولو في مملوكة فلا يكفر بفعل شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة
وقال بعض الماتريديّة استحلال المعصية ولو صغيرة كفرا إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لأن ذلك من امارات التكذيب وقال
البعض الآخر من اعتقد حل محترم فان كان تحريمه لهينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي ككفر والا فلا كما اذا استحل صوم
يوم العيد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساوق فاذكره المصنف صريحا

الاتباع للقوم وارادة النصيب على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكملة ثم شرع في مباحث الامامة تبعها
 لقوم وان كانت من الفقهيات فقال (وواجب) على الامة وجوبا كعنايتها (نصب امام) أي اقامته ونوايته فيخاطب بذلك جميع
 الامة من ابتدء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن
 الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومتى اطلقت الامامة انصرف للخلافة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا
 نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجوز في الحكم وهو في الاصل مصدر
 معنى به فوضع موضع العادل أو هو مصدر بمعنى العدل فهو على الحق والمراعاة بغير الشهادة وهي وصف
 مركب معنى من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بجماعة أو اعتقاد فخرج غير المكلف كالشيعة والمعتزلة
 لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للأشياء مستحقرا في أعين الناس لا بهاب ولا
 عتسلا أمره وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من تذكير الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا خنثى مشكلا لانه أشبه بالنساء الناقصات
 العقل والدين المنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يؤمن بأمره ونواهيها والظالم يحتل به أمر الدين والدنيا فلا
 يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الامامة الصالح لها لا يصير ماما بمجرد صلاحه لها واستجماعه شروطها كما اتفق
 عليه الأئمة بل لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة
 الافراد أنه لا يجوز تعدده في عصر وبلد واحد بالإجماع (٢٤٢) لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فأنطأ صفقة يده وعمره

قلبه فليطعمه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا
 عنق الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كأنه من كان
 يتم المراد من كونه عدلا أي ولو ظاهرا عند النصب لانه
 الذي كلفنا به وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار
 وقوله (بالشرع) متعلق بواجب وهو المقصود بالافادة
 يعني أن وجوب نصب الامام على الامة طريقة
 الشرع عند أهل السنة وجهور المعتزلة لوجه
 عمدتها إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى
 جعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب موت كل امام
 الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة
 غير قاضح في اتفاقهم على وجوب نصبه وكذلك
 يقتل أحد منهم لا حاجة الى الامام وكل البيت بقوله
 (فاعلم) وأراد بقوله (لا يحكم العقل) الرد على
 بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب
 الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا
 يعتقد) وجوبا (في الدين) متعلق بركنا أي لا تنهون

وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بمجرد ضروري من العادات
 كإباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه أيضا عدم كفر الساجد له والاب أي
 تعظيم لا عبادة لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة بما
 عبد جنسه فانظره (قوله تعالى القوم) هم اهتموا بها والكملة اختلاف الفرق
 الضالة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل لا يجب أصلا وقيل يجب
 لتسكين السنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) أي
 لاحسا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والوكان نصب جماعة
 المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة الظاهرية وثمرة القلب كناية عن
 الطاعة الباطنية أي أنه غير مكره (قوله المقصود) أي لا ترد على المخالف
 المعتبر به (قوله لوجه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف تطامات
 لشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أي بل بالعقل لان في عدمه مضرة يجب
 دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعني وجوب الاصول المذكور تركها كأفاد بعد
 (قوله شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة)
 يعني ما لم يجمع على تحرجه ولا يعزل بالامر به كما يأتي (قوله وأولى الامر)
 وقيل هم العلماء (قوله فاصيته الخ) الناصية مقدم الرأس وضافة اليد
 للقدرة يائية (قوله استحق العزل) يعني أن الالباق به العزل لكن لا يعزل

من ذكرى له في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالتشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان بالفعل
 والنجس بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه
 السابق (ولا ترغ) أي لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) أي الواضح الجارى على قوانين الشرع ولا عن أمر خلفائه
 ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر
 منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أمري فقد أطاعني ومن عصى أمري فقد عصاني فلا تجوز مخالفته (الا) اذا أمر (بكفر)
 صريح أو ضمنى فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانذرت) أي
 فاطرحت (عهده) وبيعته جهرة لكفره الموجب لا تخلاعه عن استحقاق التوفية له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
 فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجدد قدرة القيام بمخلعه (فانتهى بكفينا اذاه) أي الجائر الذي أمر بالكفر ونهى به
 (وحده) اذ هو الذي ناصيته بيد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصي اذ ارتكبها من غير استحلال (لا يباح) أي لا يجوز
 (صبره) عن الامامة وخلاعه لاسر ولا جهرا (وليس يعزل) الامام (ان أزيل) أي اذا عدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه)

السابق أعني العدة البار والفاسق فإنه لا يعزل عند الله تعالى وإن استحق العزل خلافا لما ذهبوا إلى ذلك ولما فرغ من الإمامة
 عقبها بما يتوقف القيام به غالباً عليهم وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وأنه عن منكر وجوباً كفاً بما
 وانما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الأمر به وآثر الأمر بالشرع والعرف في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله
 عز وجل والتقرب إليه والاحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين
 الناس إذا رأوه لا ينكرونه والدليل على وجوبه ما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون
 إلى الخير الآية وتحدث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (٢٤٣) سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم
 منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبأسانه فإن لم يستطع فبلسانه وذلك أضعف الإيمان ومن شرط الأمر
 بالمعروف أن يكون الأمر عالمياً عاماً مبره وينهى
 عنه فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه
 ولا الأمر به وإن يأمن أن يؤذي إنكاره إلى
 منكر أكبر منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيقول
 نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه
 أن إنكاره المنكرين به وإن أمره بالمعروف مؤثر
 في تحصيله فعدم الشرطين الأولين يوجب التحريم
 وعدم الشرط الثالث يسهل الوجوب ويبقى الجواز
 والنسب ومما رتب الانكار ثلاثة أقواها أن يغير
 بيده وهو واجب عينا فورا مع القدرة فإن لم يقدر
 على ذلك انتقل للتغيير بالقول وليكن أولاً بالرفق
 واللين فإن عجز انتقل إلى الانكار بالقلب وهو
 أضعفها ولا يشك على هذه القاعدة قوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل
 إذا اهتديتم لأن معناها إذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم
 تقصير غيركم لقوله تعالى ولا تزرزورن أنفسكم ولا
 كان اجتناب الغيبة والتمجيد داخل في الأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب غيبة) أي
 انقرونها وتباعد عنها والأمر فيه للوجوب العملي
 والمراد من الاجتناب ما يمنع القول والفعل والسمع
 والاعتقاد والعمل والتمجيد نقل كلام الناس بعضهم
 إلى بعض على وجه الفساد أي على جهة يترتب
 عليها الفساد بينهم وهي محترمة أجماعاً لم تدع
 الحاجة إليها والإجازة كما إذا أخبرك شخص
 أن انساناً يريد الفسك بك أو بجماعة أو بأهل
 فهذا ونحوه ليس بجرام وقد يكون به ضرورة واجبة

بالافعل لأن عز الإمام يجب يترتب عليه مناسد (قوله لشره) أي لتعلقه
 بالمحمود (قوله ومن شرط) الأولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله
 أضعف الإيمان) مراده به الأعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم
 أي صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالة على غلبة الإسلام وعدم
 انتظامه والأفلا يكلف الله نفساً الا وسعها (قوله الجواز والنسب) أي أن
 الأمر محتمل (قوله القاعدة) كأنه قيل كل أمر بمعروف واجب (قوله ما
 كلفتم به) ومن حملته الأمر بالمعروف (قوله تقصير غيركم) أن لم يحتل الأمر
 (قوله والفعل) أي كالأشارة واعتقاد صحته والعمل بمقتضاها كذا أفاده
 شيخنا (قوله أخبرك شخص) أي لتكون على - نذر (قوله غام) للتسبية
 كتمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح إلا أن غفر له أو استحق ذلك ولك حله
 على المستحل لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة)
 ظاهر المادة يؤيد ما قيل إن ما في الحضور بهتان لا غيبة ثم يمايعن على ترك
 الغيبة شهود أن ضررها في النفس فانهم مثلوا في حديث الاسراء يقوم
 يخدمون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس وتؤخذ ذنوبهم
 للمغتاب وتطرح عليهم سيئاتهم فالغيبة حينئذ انما هو فيهم على أن ما يغتابون
 به غالباً غير محقق وانم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق الغيبة يمكن التوبة منه
 مع عذر القضاء في الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فإن قال لا أعلم
 لي عيباً فاشتماله بعيوب الناس أعظم عيب ويجزأ أنه يفتح باب كثرة العيوب
 فيمن تعاطاه (قوله بما فيه) والازاد انم الكذب ومن الضلال قول بعض
 العامة ليس هذا غيبة - هو اخبار بالواقع فكأنه لا يرضى إلا أن تكون
 الغيبة بنية واحرام ورجاء - ذلك لا كفر الاستحلال (قوله كلما أفهمت به
 غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه في فعل مكرهه (قوله محترمة)
 وهي كسيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن خلافاً للشافعية
 (قوله أن يا كل لحم أخيه ميتاً) - هنا ما نقل عن السيدة عائشة - أن
 الغيبة تفسد الصوم لا لكونه أكلاً حقيقياً بل أعطاهما حكم مثاليها فقطعها
 (قوله واقرارها) ولا يخص منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد
 كذبها شرعاً كما نفاقاً لها من كان وشاع الخوبة الآن ورجعاً إلى الحق مجاس

وبعضه مستحب كما صرح به النووي رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على أنها كبيرة لحديث الصحاح لا يدخل الجنة تمام (وغيبة)
 أي ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهي ذكر الإنسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بالفظن أو كتمان أو أشرت إليه بعيثك
 أو يدك أو رأسك وضابطه كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محترمة بالاجماع وفي القرآن الشريف أحب أحدكم
 أن يأكل لحم أخيه ميتاً الآية وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها واقرارها

والغيبية بالغاب محزنة كهي بالسنان وقد استثنى
من ذلك ما نظم الجوى في قوله
لست غيبة كرر وخذها

منظمة كأمثال الجواهر

تظلم واستغث واستفت حذر

وعزف واذا كرن فسق الجواهر
والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها
وأما من حيث الوقوع في حرمته من هي له فلا بد
فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة
المجهرولة منه لها (وخصله) أي ويجب عليك ان
تجتنب خصله (ذميه) أي مذمومة شرعا (كالحجب)
وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو
معصية متعلقة بالعبادة هذا التعاقب الخاص كما يجب
العباد بعبادته والعالم بعالمه والمطيع بطاعته
فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف
الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم الحجب لانه
سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم
حايته قسرب به لسيد به بل يستصغره بالنسبة الى
عظمته سيده لاسيما عظمته سبحانه وتعالى قال
تعالى وما قدر والله حق قدره أي ما عظموه حق
تعظيمه ومثل العجب الظلم والبغي والحرابة والغش
والخد بعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة
ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر) وهو بطر
الحق ونقص الناس

الغيبية بمظان الاجابة فيقول الله بلطف بنا وبفعل كذا وكذا فانا لله وانا
اليه راجعون (قوله بالقلب) أي على غير من شاهد وأما التكلم باللسان
فحرام مطلقا ولا يخلصه منه قوله رأيت بعيني ومن المعفو عنه مجرد الخطور
الذي لا يصل الى القلب (قوله الجوى) يحمين على الصواب وفي نسخة
بدل الثانية ها (قوله كرر) أي بمرار الحاجة (قوله المجهرولة) هذا عند
المالكية ومما يري بركته الاستغفار ولا صحاب الحق ومن أورد سيدى
أحمد زروق أستغفر الله العظيم لى ولوالدى ولا صحاب الحق على والمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد
كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا وهرها لا صحاب الحق كان حسنا
(قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغي
للعبد الخ) هذا بعد ارضاء العنان والاختيار شهد كل شئ من الله لم يق من
عنده شئ يعجب به على أنه لا معصية للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية
التغير والتبدل بما يسد باب العجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعامله ومما
يعين على دفع العجب أن الصادق أخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان أردت
عجبا بعمل فعوضك الله في العمل خيرا فهو من باب شئ يؤدى ثبوته لنفسه
بحال وجوده فتدبر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما أدخلته الكاف وانما
خص المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتماما بعيوب النفس فان بقاءها
مع اصلاح الظاهر كبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله
والكبر) عظمت البلى به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب
الرياسة وفي حرب ساداتنا الوفاية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك
والله أعلم أنه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء
عقلى وهو علمه بأن التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا
وقد قيل لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شئ فمن ثم قيل
لا ينبغي لعاقل أن يتكبر فاستوى القوى والضعيف والرفيع والوضع في
الذل الذاتي وعادى وهو أنه لا يتكبر الا شريف وابن آدم أصله نقطة
قدرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا أقام مدة وسط القاذورات
من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو

بقاذورات لا تخصي ويأثر العذرة بيده كذا كذا امره بفعلها عن جسمه
وما له جيفة منتنة في تأمل صفات نفسه عرف مقدره ولا قال من قال
عرفني من أنا وأما من قال لا اذق الله طعم نفسه فأنك ان ذقت لا تغلق قط
فإنما أراد ذوقا يغاط فيه ويبرح وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من
نازعه فيه أهل كذا ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على
سيد ما وطلبه الرفعة عليها مع أنه كآحادها فيستقل ظاهرا وباطنا وجميع
ويغض كما هو مشاهد وطالما يتغص حيث ظلم نفسه بتعميلها ما لا تطيق من
اخراجها عن طبع العبودية ان قلت مداواة التكبر تهيج كفران النعم قلنا لا
فإن المتكبر هو الذي يحقر النعمة فلا يلائم عينه منها شيء وما أعطيه قال هذا
لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعني ونعجي الى غير ذلك مما هو ورائه
من قول الكافر انما ويتنه على علم عندي فقبل له اولم يعلم أن الله قد أهلك
من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم
المجرمون فغفنا به وبداره الارض فما كان له من فقه ينصرفه من دون الله
وما كان من المتضررين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل
الله غير محقق لشيء في ملكه سيده مرأيا بالمولاه سا ئلا منه دوام ما تفضل به
وهو المندرج في خطاب لمن شكرتم لا زيد فيكم فلاتنا في بين التحدث بالنعم
والتواضع لما قد مناه غير مرة (قوله ان يدخل الجنة) لأن حضرة الرب
لا يلجها الا عبدا لا تقبل الشركة وقد قيل لا قول متكبرا فيكون لا أن
تشكر فيها فخرج انك من الصاغر ومن ثم منع المتكلمون بأخلاق الحق
تعالى مددهم عن المتكبرين (قوله مثقال ذرة) أي فيزال منه بالنار أو لا
أو بعبارة العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قول لا فاعلا
لا تحقيرهم في ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوعيد مع أنه اساءة أدب
مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه مع غصته بعد ما يرى من نعم الله تعالى
التي لا تحصى وغالبها يقطع عنه المدد من طلب شيء غيره ووجهه في نفسه
(قوله زوال النعمة) أما حب مثلها مع بقائها فعبطة محمودة في الخير كما ورد
لا حسد الا في اثنين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينبج واعلم أن شر الحاسد
كثير منه غير مكسب وهو اصابة العين ولا يخفى البصير بل مطلق نفس ولو في

الحديث ان يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من
الكبر فقالوا يا رسول الله ان أحدنا يحب أن يكون
نوبه حسنا وزهله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان
الله جميل يحب الجمال ولا يمكن الكبر بطار الحق
ونعص أو ونعظم الناس بالصاد والطاء المهملتين
وبطار الحق رده على فائله ونعص الناس احتقارهم
والكبر على الصالحين وأئمة الملمين حرام
معدود من الكبار وهو من أعظم الذنوب القلبية
وعلى أعداء الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا
(وداء الحسد) أي ويجب عليك أن تتجنب داء هو
الحسد وهو تنفي زوال نعمة الحسد وسواء تنفي
انتقاله اليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب
والسنة والاجماع في القرآن ومن شر حاسد اذا
حسد وفي السنة اياكم والحسد فإن الحسد يأكل
الحسنات كما تأكل كل النار الحطب أو العشب
(وكالمراء) أي ويجب عليك أن تتجنب المراء
في الدين وهو لغة

الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعى موافق ولو ظنا فالمدحوم منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير
قائله واظهار حريته عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدل) أى ويجب عليك أن تجتنبه وهو
دفع العبد خصمه عن اخذ قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرّم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل او ابطال حق أو ما كان
لاظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخدعة الجاهل الغير وقوله (فاعتد) تكمله أشار به الى انقضاء فن العقائد
وعنايه أى فاعتد في جزم العقيدة على ما ذكرته لا لأنه مذهب أهل السنة والجماعة ولا اشترع في فن التصوف وهو علم بأصول
يعرف بها اصلاح القلب وسائر الخواص وفائدته صلاح أحوال الانسان وقال الغزالي هو يجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه
فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع (٢٤٦) والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق في عقدك وقولك وسائر

تصرفاتك (كما كان) أى متخلقا بالاخلاق
والاحوال التي كان عليها (خيار الخلق) وأفضل
الناس وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأهم
الاحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون
المراد بيمينها محمد صلى الله عليه وسلم لأنه جمع ما تفرق
في الجميع والاولى أن يراد كل من ثبت له الخيرية
ولوندية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء
والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين
والعابدين ويحتمل أن يكون الكلام موجها لآل من
المخاطبين من له قدرة على التوصل الى صورة
مجاهدة انه صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على
صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة
على مجاهدة العلماء وهم جزاؤكن (حليف) أى
مخالفه وملازمه والحلم التحمل والتعب وتحمل
مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان
ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكبر بالاخوان
(تابع الحق) أى الذين الحق مستسكاه ممتثلا
أوامره مجتنبوا هيته قال تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الامر بالتخلق
بأخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أى لأن كل
(خير) حاصل (في) أى بسبب (اتباع من سلف)
أى تقدم من الانبياء والصالحين والتابعين وتابعيهم
خصوصا الائمة الاربعة المجتهدين من أرباب
المذاهب المشهورة الذين انفقوا الاجماع على
امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل شئ) علة

المعاني وهو سرف في بعض النفوس تضر بتوجهه من آثار صانعها فيه وربما
ضر به الصديق بل الشخص بحسب نفسه فليحسن كثيرا بالواردات
والمكسب كثيرا فيسعى في تعطيل الخير عنه وتنقيته عند الناس ويحقد
عليه وربما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه
الآكل المرى لأنه يمرى أى يظهر أثره بالخير (قوله والجدل) هو والمرء
متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه أن مباحث التسمية وما بعده من
المهلكات تصوف على أن الحق أن التصوف ثمة جميع علوم الشريعة
والآنها الا أنه قواعد مخصوصة تدون قيل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف
على أهله كالمرقعات وحكمتها كما ذكره الشعراني أنهم لا يجدون ثوبا كاملا
من الخلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء وذهب
لسيدى عبد الغنى النابلسي

يا واصل أنت في التحقيق موصوفى * وعارفى لا تقالط أنت معسوفى
أن الفسى من بعده فى الازل يوفى * صافى فصوفى له ذامى الصوفى
وما أحسن ما أشده الشيخ ابن الحاج فى كتابه المدخل رحمه الله تعالى
ليس التصوف لبس الصوف ترقيه * ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
بل التصوف أن تصفوا بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعاً لله مكتئبا * على ذنوبك طول الدهر محزوننا
(قوله واحتقار ما سواه) يعنى لا يقول الاعلى الله كما قال سيدى أبو الحسن
الشاذلى رضى الله تعالى عنه وعنايه أيسر من نفع نفسى فكيف
لا يأس من غيرى الابانة (قوله وجهها) أى موزعا (قوله صورة
مجاهداته) لا يتخفى حسن زيادة صورة هنادون ما بعده (قوله تحمل مشاق
الخ) يعنى على ذلك شهود الكل من الله على أن فيه دفع سيئات وجلب
حسنات (قوله مع التكثر) خصه لأن الحكم انما يظهر بكثرة المخالطين

لنهي مقدر تضمنه الامر في قوله وكن كما كان خيار الخلق تقديره ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الرديئة (قوله
والانفعال الغير المرضية لأن كل شر حاصل (في ابتداء من خلف) أى بسبب ابتداء بدعة الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا
الشهوات وهى الاحداثات والاختراعات لما لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لأن البدعة هى ما أحدث
على خلاف أمر الشارع ودليله النجاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة (وكل هدى) أى سنة منسوبة
(للنبي) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رجح) العمل به من حيث نسبته اليه على ما لم ينسب اليه من الاقوال والانفعال والاعتقادات
فأفضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز القول في الجملة ولا بما قام الدليل على
اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح انما

خشية تضييع الفرض أو الإتيان به على كسل وتورر كذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه مرة مرة وكذا
ما كان محتضاه عليه الصلاة والسلام كتر وجه أكثر من أربع نسوة (فما أبيع فعل) أي فافعل كل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم
أو بلغ إمامك وأخذ به ولو كان مما أبيع لالتصاع فيه مما لم يشه عنه ولو تزيه ما قد دخل فيه الواجب والمنذور والمندوب والمباح المستوى
طرفاه فانه لا عتب عليك في فعله (ودع) أي اترك فعل (ما لم يبيع) لثقل فعله لتوجه العتب عليك فيه كالتمسوخ وما كان مجرد بيان جواز
الفعل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع) في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالح عن سلفا) لشدة
مخافتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليهم بالنواجذ
والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وسوق العباد (وجانب البدعة) المذمومة (عن خلفا) أي من الفريق الذي جاء بعده خواص
الصحابه وعلمهم لان الامر بالاقتداء بالصحابه في قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم محمول على العلماء
منهم وانما طلبت مجانبه البدعة بعد الامر بتابعة الصالح لانه لا يكمل قول الايمان بالا العمل ولا يكمل قول ولا عمل الابنية ولا يكمل
قول ولا عمل ولاينة الاموافقة السنة وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الاجماع أو القياس الخلق فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو
بدعة مذمومة (هذا) الذي ذكرته في هذه المنظومة مع المتفق عليه بين أهل السنة من العقائد أن العالم حادث والصانع قديم
متصف بصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واحدا لا شبيهه (٢٤٧) ولا ضد ولا ند ولا نهاية ولا صورة ولا حد ولا يحل في شيء
ولا يقوم به حادث ولا تصنع عليه الحركة والانتقال

(قوله خشية تضييع الفرض الخ) لاحاجة لهذا الانقاسوخ لا يتبع
ولا يحتاج له (قوله ولو كان مما أبيع) الوالوالع أو ما قبل المبالغة المطلوب
(قوله وأن أشراط الساعة الخ) لم يصرح المتنب بهذه الاشياء (قوله
الاخلاص) بما يعين عليه استحضار أن ماسوى الله لا شيء بيده وأن الكل بيد
الله ورأيت بعض أصحابي بعد موته يقول لى الجنة أرضها الايمان وشجرها
الاعمال وغيرها الاخلاص (قوله أى بدله) يعنى أن من لبس على حد
أرضيته بالحياة الدنيا من الآخرة ولم يجعلها معصية لانه لم يعبر بالخلاص
(قوله بطلت) جزم بعضهم بأن المراد بطلت قواهم فلا يثاب في سقوط الواجب
(قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء قلنا ذالذم
أحب الشهود له بأنه لا يراى فهو مرء بترك نوع ظاهرى من الرياء بحسب
الزعم فتدبر ومما نقله المصنف في شرحه واشتهر به العارفين أفضل من
اخلاص المرادين في قيل في معناه ان الرياء مراتب فانه العمل لغير الله ايا كان
فالمرء يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخر مرتبة رياء وبينهم ما بين
بعبدا فان مما لا يرضى به العارف ملاحظة المالا لعل والمباهاة بينهم والجنة
وأهلها من حيث ذات ما ذكره وعنده من قبيل الرياء حتى قيل اشارة أكثر
أهل الجنة اليه لانهم لو عقلوا القطعوا النظر عنها الا الله وظاهر أن المبتدئ

ولا يقوم به حادث ولا تصنع عليه الحركة والانتقال
ولا الجهل ولا الضد ولا النقص وانه يرى
في الآخرة وليس في حيز وجهه ماشاء كان وما لم يشأ
لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه شيء كل اعمال
المخلوقات بقضائه وقدره وادارته ومشيئته لكن
القبائح منها ليست برضاء وأمره ومحجته وأن المعاد
الجسمانى وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر
والحساب والميزان والصراف وغير ذلك حق وأن
الكفار مخلدون في النار دون الفاسق من المؤمنين
وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه
وأن أشراط الساعة حق من خروج الدجال وبأجوج
وهأجوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام
وطولع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض
حق وأول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد
صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلفاء أبو بكر ثم
عمر ثم عثمان ثم على رضي الله عنهم أجمعين والافضلية
بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجو الله) أى تمتد آمالى
بالتوجه الى أبواب فيض كرمه مع غلبة ظنى باجابه لان الرجا الامل مع الاخذ في اسباب المرجو وهو هنا قوله (في الاخلاص)
أى فى انصافى به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا يطالب الامم والاخلاص قصد وجهه الله تعالى خاصة بالعبادة قواية
كانت أو فعلية ظاهرة كانت أو خفية قال تعالى وما أمر والالهة والالهة مخلصين له الدين الآية وهو واجب عيني على كل
مكلف في جميع أعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما يتنجس به وجهه وهو سبب للخلاص
من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله
وحده لا شريك له وأقام الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أى بدله وهو باق القربة اقصد الناس فخرج غير
القربة كالتجمل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كان لا يفعل القربة الا للناس ورياء مشترك كان يفعلها لله
والناس وهو أخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤن وحتى شمل
العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل انا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عمل شرك فيه
غيري تركته لشركي وان شمل بعضها وتوقف آخرها على أولها كالصلاة ففي حجتها تردد وان عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه
وعلمها فان تعذر ولصق الرياء بصدريه فان كانت منه وبه تعين الترك لتقدم المحترم على المندوب وأوجبه أمر بمجاهدة النفس اذ لا سبيل

لا يصل لذلك بحلو صه من الريا المشهور بين الناس واطهار الادق أن
العارف يرى الناس للتعليم والاقتداء واطهار النعم وناموس الحضرة فغاب
عن الاغيار من حيث كونها اعتبارا حتى يرى بالنسبة له رياء أو اخلاصا
وأما المبتدئ فانما يهابه لانه لم يرق عن الغيبة كما قال سيدي علي وفي
أأزهد في شؤالك وليس شيء • أوامه سوا الانوار الوجود

وقال الشعراني كنت أوائل الامر أقول للنقيب اقل شيئا يترك الزاوية ونحن
نذكره أنا الآن بحمد الله لأحب أن أقول لا اله الا الله الا ويسمعني
أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضى الله تعالى عنه يسير في صلاته
وعمر رضى الله تعالى عنه يجهر فإلهما صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك
فقال أبو بكر يا رسول الله حسبي سماع من أناجي وقال عمر اطرده الشيطان
وأوقف النعمان فقال صلى الله عليه وسلم لا بي بكبر ارفع صوتك قليلا وقال
لعمر اخفض صوتك قليلا أشارا لسكاج أبي بكر جردا وان كان كل منهما
كامل بل سيدي الكاملين رضى الله تعالى عنهم وعنابهم قد تدبر (قوله
لانه أعدي الاعداء الخ) ومع ذلك مسلط تسلطا الهيما في آية اذهب
واستقر من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك
وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك
لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعيفا فلا حص الا العبودية
فليس له عليها سلطان (قوله الامارة) أراد بها أو لا معناها الاعم فادرج
فيها اللوامة واعلم أن أصول الخواطر أربع نفساني يخالف الشرع مع
الاطراح على شيء بعينه كالطفل وشيطاني يخالفه أيضا لكن لا يلزم شيئا
انما هو مطلق اغواء وملكي يوافق الشرع بلا الزام في معنى بحيث اذا أريد
الالتفات لتفسيره طواع لان هناك ملائكة وظيفتهم سياسة الخير قيل وهو
اختصاص الملا الاعلى والرابع رحمان لا راد لكونه ولا تنقل سلطنته
عن ذلك الخير الخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يجبها العارفون
(قوله غالبا ومن غير الغالب) قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة
رضي الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع في هو الخفاطبه صلى الله عليه
وسلم لما نزل قوله تعالى ترحي من تشاء الآية (قوله الحالة الاصلية) عبر

عنها

ترك الواجب (ثم) أي وأرجو الله (في الخلاص)
أي في تيسيره (من) الوقوع في مكاييد الشيطان
(الرجيم) بمعنى المرجوم لانه مطرود عن رحمة الله
تعالى مبعده عنها والمراد به الجففس فيصدق بابليس
وأعوانه وانما النصا إلى الله تعالى في الخلاص منه
لانه أعدي الاعداء لما لقوله تعالى ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أي وأرجو الله سبحانه
وتعالى في الخلاص مما تسوقه لي (نفسى) الامارة
بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوامة وهي المطمئنة
فلا تدعو الى الخير (والهوى) أي وأرجو الله
أيضا في الخلاص مما يدعوني اليه الهوى وهو بالقصر
نزوع النفس الى محبوبيها وميلها الى مرغوبيها ولو
كان فيه هلاكها من غير الالتفات الى عاقبة الامر وما
فيه نجاتها واذا أطلق انصرف الى الميل الى خلاف
الحق غالبا نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه يهوى
بما حبه في النار وأما الهوا وهو مدودا فهو ما بين السماء
والارض وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على
الحالة الاصلية وهي الفطرة الاسلامية ثم سأل الله
النجاة مما يعرض بعده ها وهو المراد بطلب السلامة من
كل هذه المذكورات ثم بين عليه سؤال الخلاص منها
بقوله (فنيل) أي لان كل مكلف يميل (لهؤلاء)
أي لاحد هذه الثلاثة التي هي مبدأ كل هلاك ومنشأ
كل قسنة (قد غوى) أي فارق الرشد وخرج عن حدة
الاستقامة

(هــذا) علم أو اسأل الله هذا (وَأرجو الله) رجاؤه متجدداً بجهد الأحوال والأزمنة والامكنة (أن ينجحنا) أي يعطينا ما نشتريه من
الطاعة من المسلمين ويحتمل أهل العلم ويحتمل خصوص الناظم فاطهار العظمة لتأهيل الله إياه للطاب وذلك نعمة ينبغي إظهارها وضمير
العظمة هو المنعول الأول والثاني يجتنأ ووسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علينا من الغير (مطلقاً) أي في الدنيا أو في القبر أو في
القيامة (يجتنأ) أي ما نتج به احتجاباً صحيحاً مقبولاً شرعياً على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولاً لا طعن فيه ولا امتناع من
قبوله ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة ٢٤٩ غير مردودة ختم كتابه بما بعد البداءة بها التكرن وسيله لقبول

عنه بالاخلاص وهذا على أن أصل الإنسان الكمال وقيل نقصان بدليل
آية والعصر والظاهر أنهم ما أصلان أشير لهما في سورة التين فتدبر (قوله علم)
لا يناسب هذا ما في الدعاء السابق فالأولى هذا ما طوي لأنه ليس القصد
الأخبار بما سبق فتأمل (قوله متجدداً) أخذه من المضارع (قوله عند
السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف مخ الخجة عنده السؤال قوله تعالى
ما عز لك بربك الكريم أي كرمه أطه معنى (قوله ليكون وعمله) ينبغي أن يجعل
هذا عرضاً ثانياً والغرض الأول المحبة والتشرف بخدمته صلى الله عليه
وسلم وقد سبق مباحث الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب (قوله لأنهم ما
عرضان الخ) فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتحيته (قوله الرحم أو
الرحمة) تنويع في التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لا حوج وذلك للحاجة
إلى التأليف إذ ذلك ثم هذا لا يناسب في حل المتن وإنما هو توجيه لتخصيص
الرحمة بالارسال في الآية مع أن جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لا يبين
الواقع) وفائدة التخصيص على التعميم ودفع توهم إرادة خصوص القرون
الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله تعالى وما من دابة في الأرض
ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء كما أفاده
السعد يقول من لا قول له محمد إلا مصرى الأزهرى المالكى الشاذلى
وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة
خمس وخمسين ومائة وألف وقد أنشدنا الحلال والمقال

لست أدري ماذا أقول وإنى * ضاق ذرعى من ترهات القول
غير أنى أسْتَغْفِرَ الله منى * وقصور مع أذعائى الفحل
ولربى كل الأمور له الحمد * دواماً وقد أدام التفضل
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد
وحضنا بنو الألف يا أرحم الراحمين والحمد
لله رب العالمين محمد يوافى نعمه
ويكافئ من يده ويدافع
عنا نعمه
تم

ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل
منه ما أى الدائم فضلهما وثمرته ما لأنهم ما عرضان
ينقضيان بمجرد النطق به ما (على نبي دأبه) أى
عادته المستمرة (المراحم) الكماله جميع مرحة
بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام
على نبي موصوف بأنه لا عادة له إلا المرحم أى شيمته
وخلائقه التى الناس أحوج اليها منهم غيرها
زمن البعثة الرحمة والطف والشفقة فرجع النظم
حينئذ إلى قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين
حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة
كسائر الأمم المكذبة وعين المراد من النبي بآبدال
(محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله
عليه وسلم أى والصلاة والسلام على صحبه (و) على
(عترته) صلى الله عليه وسلم بالمشافقة وهم أهل بيته
ثم عيم في الدعاء لأفضليته فقال (وتابع) أى
والصلاة والسلام على كل متبع (لنجه) أى طريقته
صلى الله عليه وسلم وسنته (من أمته) أى من جميع
أمة أجابته صلى الله عليه وسلم من أهل طاعته إلى يوم
القيامة وهذا القيد لبيان الواقع لأن المتبع
لشريعته صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا من أمته
لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم هذا والمرجوع من
صاحب العقل السليم وأخلق القويم أن يستتر
هفواتى ويقبل عترافى فانه قل أن يختص مصنف
من الهفوات وينجو وإن من العثرات مع عدم
تأهلى لذلك وقصورى عن الوصول إلى ما هنالك
متوسلاً بصاحب الوسيلة والمذام المحمود أن يجعله
يوم الورد ووسيلة لحوضه المورود وأن ينفع به
كأنفع بأمواله وأن يجعله خالصاً لوجهه متفضلاً بقبوله

أنه على ما يشاء قدبر (٦٣ مير) صلى الله عليه وسلم وتابعهم إلى يوم الدين قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير
عبد السلام بن إبراهيم المالكى القفانى فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك العشرين خلت من رمضان المعظم قدره من شهر السنة
السابعة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم
وهو حبيبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

• (قل مني تصحيح دار الطباعة • جل الله بالكمال طيابه) •
 بحمدك تتم جواهر المحامد وبشكرك تنظم درر المقاعد ويتوحدك تكمل
 لآل المعارف وتعطف علينا العواطف وينبئك تنال أسمى المطالب
 وتكون أسمى المراتب ويرزقنا الاحسان ويشرف الفضل والامتنان
 عليه الصلاة والسلام وعلى آله بدور التمام وبعد فقد أتم الله سبحانه نعمه
 بتمام طبع هذه الحاشية الجامعة بين جملة الطبع ورقة الحاشية اذ هي
 لمن قال فيه الأئمة الاعلام كلام الامير أمير الكلام المروجة بشرح
 الامام عبد السلام المقتطف عن جوهر التوحيد بالانقسام بالطبعة
 الخديوية ببولاق مصر المعززة الحائزة لقب السبق بنسبتنا للدائرة الصنية
 لازالت محاسنها بهمة بأنفاس من سارت بذكره الركان في كل ناد وأفضحت
 الاستة بالنقاء عليه في كل واد عزيز مصر وصاحب العصر ذواليد
 البيضاء التي لا توارى والحسنات الجمة التي لا تحصى من زال به الظلم
 وتلاشى سعادة أفندينا اسمعيل باشا جعل الله سبحانه الدينام شرقه
 بوجوده ومغمورة بهما وجوده ملحوظة دار الطباعة المذكورة بتظر
 ناظرها القائل بحسن ادارتها وتديرها من عليه لسان الصدق بالاطف
 يثني حضرة حسين بك حسنى لائق كوكب سعادته ظالما ونور هده
 يانعا والملتزم لهذا الطبع الطريف والوضع اللطيف وحيد علماء
 الاسلام النافع بتأليفه الأنام حضرة الاستاذ الشيخ حسن العدوى تحت
 معاليه وجعلت للخيرات مساعيه وكان التصحيح بعد حسن التقيق
 بعرفة الفقير الى الله سبحانه محمد الصباغ أسبغت عليه النعم أتم الصباغ
 والمطلع بدورها بالكمال أنفسه مؤرخا لسان الحال

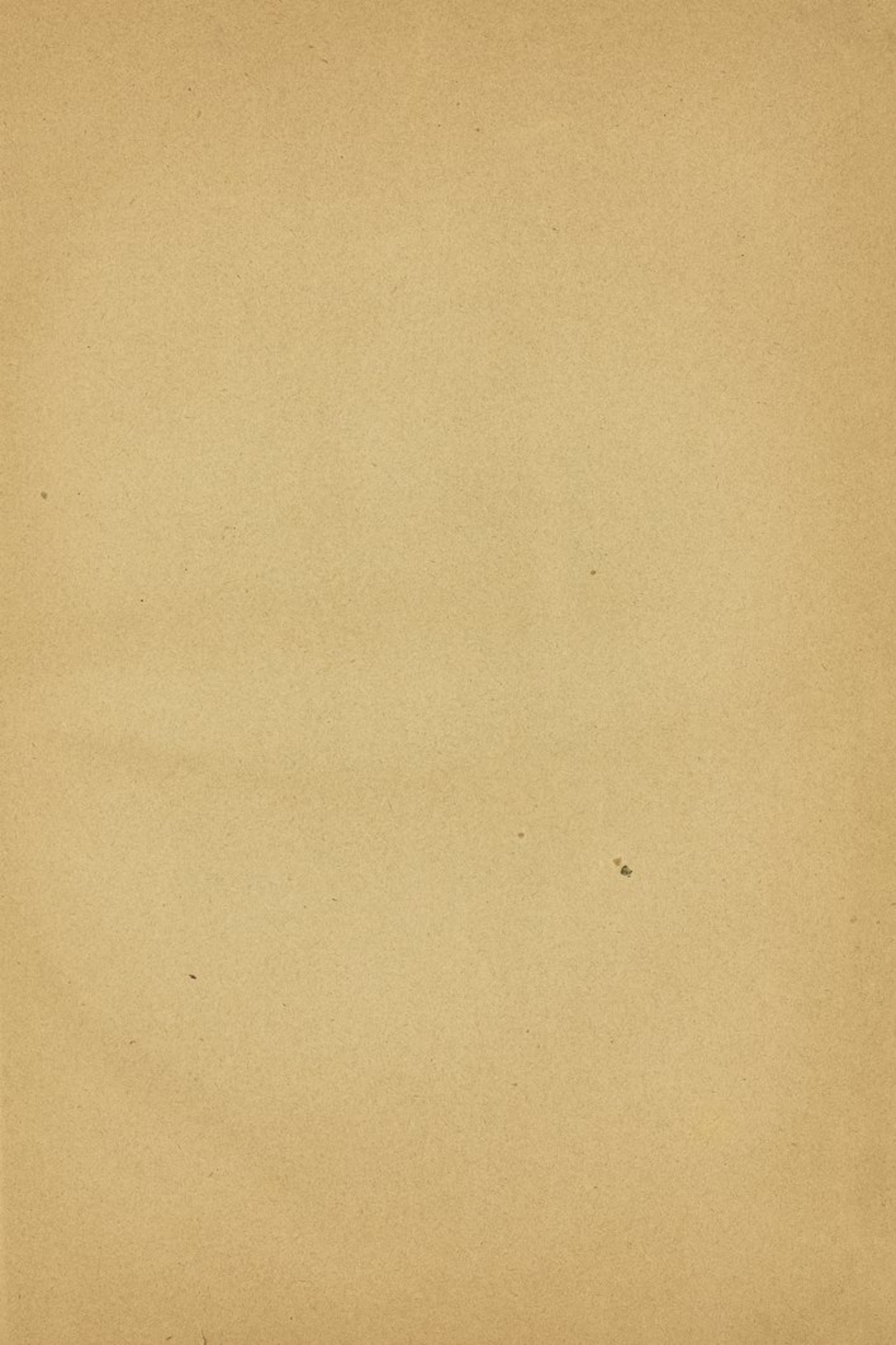
نفس نحو الحبيب بالحب سيري • كي تهي قيمي القواد الاسير
 وادخل روضة المنا والاماني • والبسي حلة الهنا والسرور
 واجتلي أكوس الهنا والنصافي • فسمي المقام أضحى سميري
 وعروس الدنان بكراتجت • تسترق النهى بشعر العبير
 شمس راح تربت في حلالها • مثل ما زينت حواشي الامير
 عقده در منظم في سطور • ماله في طروسه من نظير

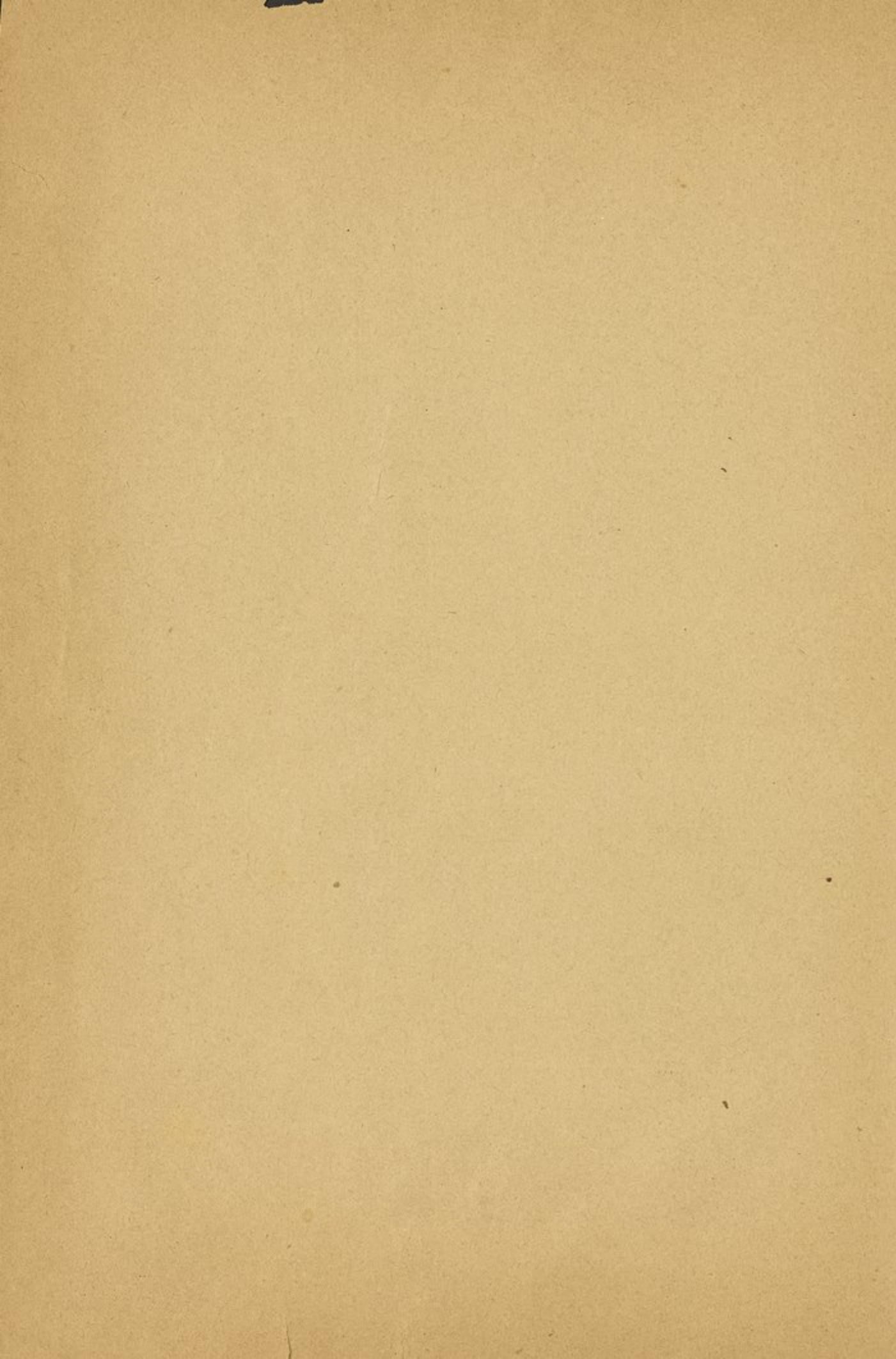
بمعاني ما ان لها من معاني * ومبان تنبي بعلم غزير
 فلك الفخر يا أمير المعالي * وعزير التحرير بالحرير
 في حواش رقت وراقت وأضحت * تزد هي تزدري بكل تضير
 محكمات آياتها بينات * حار في فهمها ذوو التصدير
 غاص بحر الكلام فاستخرج الدر ووشى النظر بالاكتسير
 حنت بالكمال طبعها ولاحت * في سماء العلا كبدر منير
 وحبانا بنشرها بعد طس * حسن الفعل ذو المقام الكبير
 شمس فضل ارشاده نفحات * ناله في الانعام من فخير
 ونشر الختام أرخت أجلى * ما انتهى بالمناحوش الامير

٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤ ٤٤

٤٤٨٤











Princeton University Library



32101 073505669

