



(ارشاد المرید)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا بمعرفة عقائد التوحيد \* وجعلها سبيل النجاة من النار من غير شك في ذلك ولا تردد \* والصلاة والسلام على مناج روضة أهل السنة والتحقيق \* وعلى اله وأصحابه الذين شبههم بنجوم السماء في الدلالة لا قوم طربق \* أما بعد فيقول العبد الفقير المضطر لرحمة ربه المنكسر خاطر لكثرة التقصير والمساوى \* حسن العدوى المالكى الجزاوى \* لما أراد الله بالاجتماع في يوم عيد رمضان \* بحضرة بعض الامراء حال القراءة مع جمع من الاخوان \* وحصلت المذاكرة معه في علم التوحيد \* أحضر لنا من عنده بعد المذاكرة متبادبعا في علم التوحيد \* في غاية التحقيق وطلب منا أن نجعل عليه شرحا يتم مسائله \* ويوضح بالمثال عقائده ويفك مشكله \* ويفتح بالبرهان مغلقه فاجبته لذلك \* وان كنت لست أهلا لما هنالك \* معتمد في قطف ثمار التحقيق على ما أفاده امام المحققين البرهان العدوى والعلامة الأمير على عبد السلام والعلامة الدسوقي على المصنف والقطب الدردير على الهددى وما يفتح الله به مما تلقيناه عن

شيخنا حاتمة المحققين الشيخ القويستى وغيره من أشياخنا وسميته ارشاد  
 المرید \* في معرفة خلاصة علم التوحيد \* أسأل الله أن يجعله خالصا  
 لوجهه \* بجاه سيدنا محمد وآله وصحبه \* قال المصنف (بسم الله الرحمن  
 الرحيم) ابتدأ المصنف كتابه يا بسمله اقتداء بالكتاب العزيز  
 في ابتدائه بها أعني في اللوح المحفوظ أو بعد جمعه وترتيبه فلا يرد أنها ليست أول  
 ما أنزل فان ابتداء النبوة بنزول الوحي باقرا باسم ربك وابتداء الرسالة بعدها  
 بثلاث سنوات يباؤها المذثر جريا على عدم اقتران النبوة والرسالة وانه كان  
 زمن فترة الوحي نبيافقط وهذا الذي يستفاد من العلامة الصبان في سيرته  
 وشهر العلامة الأمير الاقتران قال أي اقرأ على قومك فآية المذثر بيان  
 لا ابتداء ارسال وأما نهايتهما فقال العارف الشعراني في اليواقيت أما  
 الرسالة فلدخول الجنة أو النار وأما النبوة فهي اصطفاء الله وهو لا ينقطع  
 في الآخرة قال والارسال يرجع للتكاليف وهو ينقطع في الآخرة اه  
 وتعقبه العلامة الأمير بقوله والنظر الظاهر انهما باعتبار الإيحاء الشرعي  
 بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما فباقيان \* وعلا بقوله  
 صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبت  
 أو أقطع أو أجدزم روايات ثلاث والمعنى ناقص وقليل البركة فهو من باب  
 التشبيه البليغ أو من باب الاستعارة التصريحية على ما اختاره الامام السعد  
 والتشبيه لامر كلى والمذكور فرد منه فلا جمع فافهم ومعنى ذي بال أي حال  
 يتم به شرعا من تأليف وأكل وشرب وفتح وغلق وركوب وغير ذلك والتحقيق  
 أنها باللفظ العربي بهذا التركيب من خصوصيات هذه الامة وحينئذ لا يردانه  
 من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم في كتاب بلقيس وقوله صلى الله عليه وسلم  
 بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب لان ذلك باعتبار أصل المعنى لا باعتبار  
 هذا التركيب العربي بل حكاية معناها فقط على لسان سليمان وغيره من  
 الرسل والاسم مشتق من السمو وهو العلو لانه يعلو سماه ويظهر أو من السمعة  
 وهي العلامة لانه علامة على صاحبه خلاف بين أهل البصرة والكوفة والمعنى  
 أو لفظ مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم والله علم على الذات الواجب الوجود  
 المستحق لجميع الحمد فهو علم جزئي شخصي على التحقيق والوصف خارج

عن المسمى معتبر لترجيح التسمية فدلوه الذات فقط ولا يقال ذلك الا في مقام  
 التعليم لا يهام الشخص والتكليف عند القاصر وان ورد في السنة اطلاقه  
 في قوله صلى الله عليه وسلم لا شخص أغبر من الله باعتبار ظاهره وليس كليا  
 بالغلبة التقديرية ولا اسم جنس والوصف عليهما وان كان كليا اصاله فهو  
 منحصر خارجا فلا يقال لا اله الا الله لا تفيد توحيد الماعلمت فتدبر والرحمن  
 المنعم بجلائل النعم كالإيمان والاسلام والرحيم المنعم بدقائق النعم وذكره  
 بعد الرحمن اشارة الى أنه كما يطلب منه الجليل يطلب منه الدقيق كما في الحديث  
 القدسي يا موسى سلني في ملح قدرك وشراك نعلك والرحمن الرحيم وصفان لله  
 مشتقان من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا المعنى مستحيل عليه تعالى لتزهره  
 عن الجارحة فيراد منه لازم الرقة وهو الانعام والاحسان فهو من باب  
 المجاز المرسل والعلاقة اللازمة أو الاستعارة التبعية أو الكناية والقاعدة  
 كل معنى استحتم على الله تعالى باعتبار مبدئه فالمراد منه غاية ونهايته  
 كالغضب فان مبدأه انتفاخ الأوداج بعد انتشار الدم وهذا مستحيل عليه  
 تعالى فيراد منه لازمه وهو الانتقام أو ارادته والكلام على البسمله كثير لا يحمله  
 هذا المختصر قال المصنف (الحمد لله) بعد البسمله اقتداء بالكتاب أيضا وعملا  
 بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع أو أجزم  
 أو أوتر على ما تقدم ولا تعارض بين الحديثين لفقد شرطه لاختلافهما صحة  
 وحسنا وعلى تسليبه فالبدء قسمان حقيقي وهو ما تقدم امام المقصود  
 ولم يسبقه شيء ووضافي وهو ما تقدم امام المقصود مطلقا هكذا اشتهر والذي  
 حققه عبد الحكيم التغير متعبا الاطلاق بانه لا وجه لتسميته اضا قيام عدم  
 السبق وحلت البسمله على الاول ولم يعكس اقتداء بالقرآن ولقوة حديثها  
 والجد لغة الشناء بالجمل على الجميل الاختباري كالكرم والحلم على جهة  
 التعظيم والتبجيل بخلاف الاضطراري كحمد زيد على رشاقة قدّه واللؤلؤة  
 على صفاتها فيقال له مدح لاجد وخرج أيضا ما كان على وجه الاستهزاء كقول  
 الملائكة لفرعون ذق انك أنت العزيز الكريم أو باعتبار عزه وكرمه في قومه  
 فيدخل ودخل حمد الله على ذاته وصفاته فانها وان لم تكن اختياريا حقيقة  
 الا انها اختياريا حكما باعتبار صدور الأفعال الاختيارية والملازمة للمصادر

منه واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم النعم بسبب كونه منه ما على الحامد أو غيره  
وهذا هو معنى الشكر لغة بإبدال الحامد بالشاكر ومعناه اصطلاحا صرف العبد  
جميع ما انعم الله به عليه لما خلق لاجله والكلام في النسب بين صك لغة

واصطلاحا لا يليق بهذا المختصر قال المصنف (الذي جعلنا من المسلمين)  
اختيارا منه اهده النعمة دون غيرها لشرورها عن غيرها لانها أم النعم \* وجعله  
معللا جريا على أن الحمد المقيد أفضل من المطلق لأنه حمد في مقابلة نعمة فيشابه  
عليه ثواب الواجب وذهب بعض الأئمة إلى أفضلية المطلق لاستحقاقه الحمد  
لذاته \* والاسلام الانقياد الظاهري والايمان الانقياد الباطني فيختل فان  
ذاتا ومفهوما ويتحدان اعتبارا بدليل قات الاعراب الخ والكاملان  
متلازمان فالمراد بالمسلمين هنا ما يعم المؤمنين فقاعدتهم ما كالفقير والمسكين

إذا افترقا اجتماعا وإذا اجتمعوا افترقا قال المصنف (العارفين برب العالمين)  
العارفين جمع عارف وهي أكبر مقام الواصلين فيحتمل أن يكون المصنف منهم  
ويكون من باب التحدث بالنعمة ويحتمل أن يراد بها معرفة العقائد وهو المتبادر  
فيكون قصده براءة الاستهلال من المحسنات البدعية وهي أن يأتي المصنف  
في طاعة كتابه بما يدل على مقصوده والرب له معان كثيرة منها الخالق  
والسيد والمالك والمربي والمعبود وجابر الكسر والعالين جمع عالم  
وهو ما سوى الله تعالى والجمع خاص بالعقلاء ولا يقال يلزم أن يكون الجمع  
أقل من مفردة لأن المراد بالعالم هنا صنف من طوائف العقلاء كعالم التركة  
أو البربر مثلا كما هو بعض اطلاقاته وليس جمعابل اسم جمع ولا يرد أن اسم  
الجمع ماله واحد من معناه لالفظه كقوم ورهط لأن هذا أغلبي بدليل ركب

وصحبه قال المصنف (والصلاة والسلام على سيد المرسلين) أتى بالصلاة  
والسلام في أول كتابه على رسول الله عملا بالحديث القدسي وهو قوله جل  
شأنه عبدى لم تشكرني إذا لم تشكر من أجر بيت النعمة على يديه ولا شك أنه صلى  
الله عليه وسلم الواسطة العظمى انما في كل نعمة بل هو أصل الابداد لكل  
مخلوق آدم وغيره كما قال الباري جل شأنه لولاك لولاك أي يا محمد لما خلقت  
الافلاك ولقد أحسن سيد العاشقين ابن الفارض قائلا على لسان الحضرة  
النبوية

فأني وإن كنت ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بآبوتي

وذلك لأنه من نوره خلق والصلاة من الله على نبيه الرحمة المقرونة بالتعظيم  
وعلى غيره مطلق الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين التضرع  
والدعاء هكذا اشتهر وهو خلاف التحقيق والذي حقه العلامة الأمير  
والصبان أن الصلاة من غيره تعالى الدعاء مطلقا لافرق بين الملائكة والبشر بل  
والجناد والاشجار أيضا فإنه ورد صلاتهم عليه وإن اشتهر السلام فقط إذ ليست  
صلاة الملائكة قاصرة على الاستغفار فإنه ورد دعائهم بالرحمة أيضا للمصلي  
إذا جلس في موضع صلاته تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وحكاية الله عنهم  
فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهي من قبيل المشتركة  
المعنوية على ما اختاره ابن هشام وهو ما اتحد وضعه ومعناه مع اشتراك أفراد  
ذلك المعنى فيه اكليته فعناها عنده العطف وهو يختلف باعتبار ما يضاف إليه  
فإن أضيف إلى الله فهو الرحمة وغيره فهو الدعاء وهي خبرية لفظا انشائية معنى  
فعناها اللهم صل الخ ولا يكتفى الاخبار لفظا ومعنى على التحقيق خلافا للعلامة  
يس فإن الخبر بالصلاة لا يعد مصليا بخلاف جملة الحمد فتصح خبرية لفظا ومعنى  
لأن الاخبار من أفراد الحمد فهو داخل في تعريفه والخبر ما تحقق مدلوله  
في الخارج أو يتحقق وكان اللفظ حكاية عنه بخلاف الانشاء فإنه ما توقف مدلوله  
على النطق به وفي جمع الجوامع الخبر ما تبع مدلوله والانشاء ما تبعه مدلوله وهو  
في المعنى يرجع لما قبله والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم يتفجع بصلاتنا عليه لكن  
لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ ذلك والكامل يقبل الكمال وما من كمال الا وعند الله  
أكمل منه فلا يرد أنه صلى الله عليه وسلم غير محتاج لصلاة غيره وهي من أعظم  
الترب وأفضلها خصوصا يوم الجمعة وليلتها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم  
أكثر وأمن الصلاة على في الليلة الغزاة واليوم الأزهروذ كر بعض شراح  
الدلائل أنه يسمع صلاة المصلي عليه في هذه الليلة وفي هذا اليوم ويرد ها عليه  
بخلاف باقي الأيام فوكل به مالك يوصلها اليه ولكن الصحيح الذي عليه الاعتماد  
وتلقيناه عن أشياخنا أن من كان بقرية صلى عليه وسلم سمعه والافلا لافرق بين  
الجمعة وغيرها وإن كانت أفضلية الصلاة عليه فيها دون سائر الأيام لا تخفى  
ولفها عنها عن غيرها من أنواع العبادة ذكر بعض أهل الحقيقة أنها توصل إلى

الله من غير شيخ واكن قال القطب الملوى انما هذا من حيث ان لها تأثيرا عجيبي  
فى تنوير القلوب والافال واسطة للوصول لابتدئ منه وقطع الامام الشاطبي  
والسنوسى بمحصل ثوابها للمصلى ولو قصد الرياء فالاصح كالمصوم لا يدخله  
الرياء استثناء لهم من دون سائر الاعمال لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه كل  
عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وانا اجزى به ولكن حقق العلامة الاميرى  
حاشيته نقلا عن بعض المحققين ان لها جهتين فمن جهة القدر الواصل له صلى  
الله عليه وسلم فهذا لا شك فى وصوله ومن جهة القدر الواصل للمصلى فكيفية  
الاعمال لا ثواب الا بالاخلاص وهذا هو الحق لعموم طلب الاخلاص فى كل  
عبادة وذم ضده فى الكل أيضا والسلام من الله على النبى زيادة التحية والاکرام  
ولا يصح أن يراد الأمان لانه صلى الله عليه وسلم مقطوع له بتمام البشرى  
والامن من سيده وما خلقت الجنة الا لاجله وان كان العبد كلما ازداد قربا  
ازداد خوفا فلذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لا تخوفكم من الله وأشدكم  
له خشية وهذا منه صلى الله عليه وسلم كمال وتواضع أو خوف مهابة لا خوف  
عذاب أو اخبار بمحضرة الاطلاق للرب التى لا يبالى فيها بنبى مرسل ولا ملك  
مقرب الا ترى حين يقول كل نبى ورسول نفسى نفسى الا هو صلى الله عليه  
وسلم جعلنا الله من أهل شفاعته والسيد من ساد فى قومه اذا فضلهم ولا شك  
انه صلى الله عليه وسلم سيدهم وأفضلهم بشهادة وما أرسلنا الا رجة للعالمين  
وقوله صلى الله عليه وسلم أنا سيد العالمين يوم القيامة ولا نخر أنا صاحب لواء  
الحد يوم القيامة ولا نخر آدم فمن دونه تحت لواءى يوم القيامة ولا نخر أى  
أعظم من هذا أو المعنى لا أقول ذلك نخر ابل تحت بابا بالنعمة وأما قوله صلى الله  
عليه وسلم لا تفضلونى على يونس بن متى حيث كان فى بطن الحوت فهو من باب  
التواضع منه أو قبل أن يعلمه الله بأفضليته عليه أو المعنى لا تظنوا أنى أقرب  
الى الله من يونس بن متى حيث ارتقى فى فوق السموات السبع ويونس فى قعر  
البحر فكلانا بالنسبة للقرب منه تعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على  
الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه وسلم حيث قال واذا اخذ الله  
ميثاق النبىين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى أن قال قالوا أقررنا ولهذا قال  
بعض المحققين انه صلى الله عليه وسلم مبعوث لكافة المخلوقات وللرسول واهلهم

حتى لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لوجئت في زمن عيسى ما وسعه  
 الاتباعي وفي روايه لو أدركني موسى ما وسعه الاتباعي والرسول ثواب عنه  
 في التبليغ أخذاً بهذه الآية وغيرها وكفى بهذا شرفاً والمرسلين جمع مرسل  
 وهو انسان ذكراً من بني آدم أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فان لم يؤمر  
 فهو نبي فيبينهما العموم والخصوص المطلق فكل رسول نبي ولا عكس وخرج  
 بالذكورة والحريه مريم واقمان والصحيح ولايتهما وكذلك أم موسى وقوله  
 تعالى وأوحينا الى أم موسى أي ألهما ذلك فهو بمعنى الالهام كما في قوله  
 وأوحى ربك الى النحل والصحيح أن نبوة كل نبي كانت على رأس الاربعين  
 واختلف في عيسى ويحي فذهب بعضهم الى أمهما كذلك وأن قول عيسى  
 وجعلني نبياً بمعنى يجعلني لتحقيق النبوة استقبالا على حد قوله تعالى أتى أمر  
 الله وأنينا الحكم صديقا في حق يحيي بمعنى العلم النافع لا النبوة وقوى بعضهم  
 نبوتهم حال صغرهما وان الاصل عدم التأويل وهذا الذي ارتضاه العلامة  
 الأمير حيث اقتصر عليه قال المصنف (سيدنا محمد) هو أفضل أسماءه  
 صلى الله عليه وسلم والمسمى له بذلك جده عبد المطلب لموت أبيه عبد الله عند  
 أخواله بنى النجار بالمدينة واته حامل به على الصحيح الذي عليه أكثر العلماء رجاء  
 أن يحمداه أهل السماء وأهل الارض وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك  
 أمه أنها ملك فقال لها جلت بسيد البشر فسميه محمداً ولا مانع من الجمع  
 لا يمكن توافقهما على التسمية بذلك حين أخبرته وحيث علمت انه بالهام يكون  
 المسمى له بذلك حقيقة هو الله ثم قرر في الشرع فيكون حينئذ توقيفياً فوافق  
 قولهم أسماءه صلى الله عليه وسلم توقيفيه قال العلامة الأمير كتب العلامة  
 النفر اوى في طرزة شارحه أي باتفاق وأما أسماء الله فعلى الراجح والفرق أن  
 مقام الالهية لا يتطرق اليه نقص بخلاف مقام البشرية فلا يجوز هل فيه  
 فسدت الذريعة قال العلامة الأمير ولهذا نظائر فان المالكية حكموا بقتل  
 من سبه صلى الله عليه وسلم ولو تاب بخلاف من سب الله وعدم تمثل الشيطان  
 به في النوم دون الله وحرمة ذمائه باسمه صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال  
 وما ذلك الاجابة لمقام النبوة قال واعمرى ظهر حرمة ما يحصل من بعض  
 المخزفين من تغزلهم في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق مما يأنف أحدنا أن

يخاطب به قال ولو كان هذا جازا ما فات حسنا من دونه وقد قالوا انما  
لم يفتن به صلى الله عليه وسلم مع انه اعطى كل الحسن ويوسف شطره واقتن به  
لان جماله صلى الله عليه وسلم كسى بالجلال كما قال السلطان ابن القارض  
بجمال سترته بجلال \* هام واستعذب العذاب هناك  
ومن كلام سيدى محمد وقاء رضى الله تعالى عنه

سبحان من انشاء من سبحانه \* بشرا باسرار القيوب يشمر  
فاسوه جهلا بالغزال تغزلا \* هيات يشبه الغزال الاحود  
هذا وحكك ماله من مشبهه \* وارى المشبهه بالغزاة يكفر  
ياتى عظيم الجهل فى تشبيهه \* لولا لرب جماله يستغفر  
فعلى جمالك يا جمال جلاله \* فيها الاهل الكنف سر مضمهر  
قال وليس لاحد ان يقول مارا بنا احد من الائمة حاكم على حرمة هذا  
بخصوصه فان مثل هذه البدع لم تشع فى زمن الائمة فلتوزن بالميزان الشرعى  
واذا وقع من عارف مثل هذا اما تأويل او جذب أخرجه عن القضاة وليس  
لمن لم يساوه ان يقتدى به مادام يميزاين ما ينافى الأدب وغيره قال كقوله  
فى القصيدة السابقة

جنات عدن فى حنج وحنانه \* ودليله ان المرافف كوثر

قال المصنف (وعلى الله وصحبه اجمعين) فصل الآل بعلى ردا على الشيعة  
الراعين ورود حديث لا تفصلوا بينى وبين آلى بعلى وهو باطل لا أصل له وتحقيق  
الكلام فى الآل على ما حققه العلامة الصبان والاميرانه لا يطلق القول  
فيه بل يختلف باختلاف المقامات والقرائن فى مقام الزكاة بنوهاشم لا المطلب  
عند مالك وهم معا عند الشافعى وهما بنو عقيل وبنو جعفر وبنو الحارث  
عند أبى حنيفة وفى مقام المدح أهل بيته كقوله وآله الذين أذهبت عنهم الرجس  
وطهرتهم تطهرا وفى مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصيا كما هنا وحينئذ عطف  
العصب على الآل من عطف الخاص على العام وذكره ثانيا مع دخوله  
فى الآل لنكتة الشرف والاعتناء بخلاف العكس وصحبه جمع صاحب  
وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيديويه وهو كل من اجتمع به صلى الله عليه  
وسلم مؤمنابه ولو غير مميز ولو كان النبى ناعما وصر عليه لان الانبياء تمام أعينهم

ولاتنام قلوبهم وأفاد العلامة الأثير بثبوتها مع العكس وبشترط لثبوت الصحة  
اجتماعه بمحل التعارف وهي الأرض فيخرج من تعريفه من اجتماعه في السماء  
ليس له الأسراء وقولهم ومات على ذلك شرط في دوامها لاني حصوا لها قال  
المصنف (اعلم انه يجب على كل مكلف) عبر باعلم وترك أما بعد مع استحبابها  
إشارة إلى أن غير العلم لا يتغنى سببا واقتداء بقول الله عند طالب الأقامة على  
التوحيد خطا بالنبيه والمقصود منه أتمه فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على  
كل مكلف أي يلزمه بحيث يشاب على فعله وبعباقب على تركه والمكلف من  
التكليف وهو الزام ما فيه كلفته من الأوامر والنواهي فهو خاص بالواجب  
والمحرم وعلى هذا خرج الصبي فليس مخاطبا بشئ وثواب أعماله لو اديه قبل  
على التناصف وقيل للام الثلثان وللوالد الثلث أو طلب ما فيه كلفه فيشمل  
المدوب والمكروه فهو مخاطب بهما وثواب أعماله له وهو مذهب مالك  
ولذلك يتفاوتون في الجنة بأعمالهم وبشترط في التكليف بلوغ دعوة رسول  
خاص وهو الذي يكون المكلف من أتمه فأهل الفترة وهم من وجدوا في الزمن  
الأول بين رسولين من غير ادراك لهم ما ناجون ولو غيروا وبدلوا وعبدوا  
الاصنام لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لانقطاع بعثة كل  
رسول بعونه أو رفعه كعيسى لعدم عموم البعثة لغير نبينا هذا هو الصحيح عند  
بعضهم قال العلامة الأثير ولا بد على التحقيق من أن يكون الرسول لهم  
كما نقله الملو عن الأبي في شرح مسلم خلافا للشروي فالعرب القدماء الذين  
أدركوا عيسى من أهل الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل لبني اسرائيل ومن  
كان صييا وقت موت الرسل بحيث نشأ وابع بعد تغيير الانجيل أي لم يبلغه  
الشرع الصحيح بالغافهون من أهل الفترة ولو كان من طائفة المرسل اليهم لان  
بلغه الشرع الصحيح ولو بعد موت ذلك الرسول قال العلامة المذكور بناء  
على عدم انقطاع البعثة بالموت فيكون التعويل على بلوغ الشرع الصحيح  
قبل التغيير وعدم بلوغه وقواته بعضهم واذا علمت نجاة أهل الفترة عموما على  
المعتد فأولى والديه صلى الله عليه وسلم فانه لا يحمل الا في شريف عند الله وأما  
آزر فكان عم ابراهيم لأبائه وسماء الله أباه على عادة العرب من تسمية  
العم أباء ويرحم الله البوصري حيث قال

لم تزل في ضمائر الكون تحتنا • ذلك الاتمهات والاتباء

وهذا على تسليم عدم احياء الله والديه للايمان به والافالحق عند أهل الكشف  
 ووردت به السنة أن الله أحياء ما حتى آمنابه صلى الله عليه وسلم معجزة له  
 وتشريفا ويستثنى من اعتماد نجاة أهل الفترة أفراد نص عليهم الشارع  
 بالخصوص أنهم من أهل النار لحكمة يعلمها الله اذ فعلهم حال عن الشرع فلا  
 حكم قبله لأصلي ولا فرعي وذلك كعمرو بن لحي وحاتم الطائي وامرء القيس  
 وكان ينبغي للمصنف أن يزيد شرعا بعد قوله مكلف لاجل أن يكون جارا على  
 التحقيق عند الاشاعة من ان معرفة الله وغيرها من الاحكام وجبت بالشرع  
 أي بعنة الرسل للمكلفين لا بالعقل وفصلت الماتريدي به فتسالت معرفة الله وجبت  
 بالعقل لوضوحها بالبراهين العقلية لا بتحسين العقل لها وباقى الاحكام بالشرع  
 وذهبت المعتزلة الى أن جميع الاحكام ثبتت بالعقل لافرق بين المعرفة وغيرها  
 لان له قوة على التحسين والتقيح وانما جاءت الرسل مقوية له فقالوا ما أدرك  
 العقل أن في تركه مفسدة فواجب كاعدل أو أدرك في فعله مفسدة فحرام  
 كالظلم أو أدرك في فعله مصلحة فندوب أو أدرك في تركه مصلحة فمكروه  
 أو أدرك أن تركه وفعله لا مصلحة فيه ولا مفسدة فباح ثم يجبي الشرع مقورا  
 لهذه الاحكام وهذا خلاف الحق فانه لولا الرسل لما علت الاحكام فانه  
 بالبداهة قد يحسن عقل الانسان له شيئا فيعتده حسنا فيأتي الضرر له منه  
 وأسرار الاحكام يعلمها الله وقد أطلع عليهم رسله وانما العقل واسطة في ادراكها  
 عن الرسل وقول المصنف (معرفة الله تعالى) فيه فصور فكان ينبغي له  
 أن يزيد ومعرفة صفات رسله لوجوبها أيضا وتعالى أي تنزهه وارتفع عن كل  
 نقص والعلم والمعرفة بمعنى واحد على الصحيح وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل  
 وتعلق أحدها بالكليات والاخر بالجزئيات فتحكم ولذلك قال الرضى انه مجرد  
 فرق في الاستعمال فقط أي كذا خلقت قال العلامة الامير والحق أن عدم  
 اطلاق المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على أن بعضهم جوز ذلك لما ورد  
 تعرف الى الله في الرخاء بعرفك في الشدة وان احتمل المشاكلة أو المجازاة على  
 ما هو الشأن في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر في معنى قول ابن  
 الفارض

قلبي يحدثني بانك متلقي \* روجي فذلك عرفت أم لم تعرف  
 ومعنى فذلك فدية مقدمة لحضرتك ولا يشترط في الدليل على كل صفة أن  
 يكون تفصيلا على التحقيق بل يجب علينا على كل مكلف أن يعرف كل صفة  
 بدليلها ولو اجاليا وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تقول له مادليلك  
 على وجود الله فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها هل من جهة  
 حدوثها أو مكانها أو هماما فيخرج من التقليد بهذا الاجالي فلا يقال له  
 مقلد وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر وعدمه على أقوال أربعة وهو من جزم  
 بقول الغير من غير أن يعرف دليلا والصحيح من الأقوال صحة ايمانه مع  
 العصيان بتركه النظر وهو أضعف أقسام مراتب الايمان الخمسة التي ذكرها  
 العارف ابن عربي في فتوحاته ثانيا ايمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها  
 وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبها محبوب ثالثها ايمان  
 عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طرفة عين بل  
 هيته دائما في قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة ويسمى عندهم عين اليقين  
 ورابعها ايمان حق وهو رؤية الله بقلبه قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه  
 في كل شيء وهو مقام المشاهدة ويسمى حق اليقين وصاحب هذا المقام هو  
 الذي يستدل بالحق على الخلق وخامسها ايمان حقيقة وهو القضاء بالله  
 والسكر بحبه فلا يشهد الاياه كمن غرق في بحر ولم يره ساحلا وهذا ليس له  
 دليل ولا مدلول والواجب على الشخص أحد القسمين الاولين وأما الثلاثة  
 الاخر فعلوم ربانية يخص بها من شاء من عباده أمتنا الله من فيض سر أهل  
 هذه المراتب واعلم أن ثمرة الايمان فعل الطاعات فمن آمن ولو بالتقليد وأكثر  
 من الطاعة الخالصة لسيدته نور الله بصيرته ولربما رقاها الى تلك المعارف  
 المتقدمة ولو كان مقلدا أو ذا دليل اجالي وأما الدليل التفصيلي وهو ما قدر  
 على تقرير مقدماته وحل شبهه فانه واجب كفاءى لا عيبى اذ من المستحيل  
 عادة أن يقدر كل أحد عليه فلذلك تفضل علينا بدفع الحرج بطلبه كفايا على  
 أهل كل قطر فيجب عليهم أن يكون فيهم واحد يقوم برد الشبه على قائلها  
 بالدليل التفصيلي قال المصنف (وهي أول الواجبات) أى باعتبار  
 المقاصد فلا ينافي ما قيل ان أول واجب النظر الموصل اليها ووجوبها باعتبار

أسبابه فلا يرد أنها من مقوله الكيف على التحقيق أي صفة بخلقها الله عند  
 الدليل فلا يلزم عليه التكليف بغير فعل الشخص وكذلك الإيمان الذي هو  
 حديث النفس من قبيل الكيف على التحقيق لأفعل للنفس ولا انفعال  
 فالتكليف به من حيث أسبابه والفرق بين الثلاثة أن الفعل هو التأثير في الغير  
 والانفعال هو التأثير الناشئ عن الفعل والصورة الحاصلة من التأثير كيف فإذا  
 وضع الخاتم على شمعة مثلاً فالوضع فعل وتأثر الشمعة انفعال والصورة القائمة  
 بالشمعة كيف واختلف في وجوب النظر هل وجوبه بوجود المعرفة أو بدليل  
 آخر خلاف والقاعدة الأصولية أن كل ما توقف عليه الواجب مع القدرة عليه  
 فهل هو واجب بوجود ذلك الواجب أولاً خلاف وتوضيح هذا أن الشارع  
 أمر بالصلاة المتوقفة على الطهارة مثلاً فهل أمره بالصلاة أمر بالطهارة  
 أو الطهارة وجبت بدليل آخر فكذلك هنا معرفة الله واجبة والنظر موصل  
 إليها فهل وجوبه بدليل وجوب المعرفة أو بدليل آخر طريقان عند الأصوليين  
 قال المصنف (بأن يعرف صفاته لا معرفة حقيقة ذاته) الباء للتصوير  
 والتفسير للمعرفة وهذا إشارة منه لقوله صلى الله عليه وسلم ~~تفكروا~~  
 في مصنوعات الله ولا تفكروا في ذاته فإنه لا تحيط به الفكرة ولذلك لما طلب  
 كفار قريش من النبي صلى الله عليه وسلم ادراك الحقيقة حيث قالوا صف  
 لنا ربك ومرادهم بالوصف بيان الكنه والحقيقة فأنزل الله قل أهم يا محمد هو  
 الله أحد الله الصمد أي الذي يصمد ويقصد في الحوائج أو الذي لا جوف له  
 فأجابهم بالوصف إشارة إلى أن طلبهم الكنه جهل منهم وإن ذلك يعجز عنه كل  
 مخلوق فلا ملاك مقرب ولا نبي مرسل يعلم ذلك لا تدركه الأبصار وهو يدرك  
 الأبصار ولا يعلم الله إلا الله ولذلك قال الصديق الأكبر سبحان من الجهل  
 بذاته هو عين العلم وقال أيضاً البحث عن ذاته أشراك والجهل بذاته ادراك  
 ولذلك علق النبي صلى الله عليه وسلم معرفتها على مستحيل حيث قال من عرف  
 نفسه عرف ربه أي لا يتصور لك معرفة نفسك التي بين جنبيك فكيف تدرك  
 حقيقة ربك أو المعنى من عرف نفسه بالذلل والافتقار عرف ربه بالعزة والغنى  
 المطلق قال المصنف (فيجب عليه أن يعتقد أن الله متصف بكل كمال ومنزه  
 عن كل نقص) أي يلزمه أن يعرف ويصمم بأن لله صفات كمال وجودية

لا حصر لها فكالاته الوجودية لانها ياتها ومن فضله ومنته علينا لم يوجب  
 علينا الا معرفة عشرين منها تفصيلا والباقي اجمالا يعني ما قاله المصنف  
 وقول المصنف (ومن الكمال العشرون صفة) فيه تصور منه رضى الله عنه  
 فكان ينبغي له أن يزيد مع تنزهه عن النقائص لان العشرين لم تكن جميعها من  
 صفات الكمال الوجودية بل بعضها يرجع لصفات الكمال وبعضها يرجع للتنزه  
 عن النقائص قال المصنف (فأزلها الوجود) قدمه لتوقف غيره عليه  
 وقوله (وهو الثبوت والتحقق) جرى على ما ذهب اليه الامام الرازي  
 ومن تبعه القائل بالأحوال وان الوجود غير الوجود وحينئذ عد المصنف له  
 كالسنوسي من الصفات ظاهر ثبوتها وتحققها في نفسها أي في ذاتها خارج  
 الذهن وفي نفس الأمر وجد ذهن أولم يوجد فهي عنده واسطة بين الوجود  
 والعدم وعرفها بانها الحال الثابتة للذات مادامت الذات غير معلقة بعلة  
 قال بعض الشراح وزيادة غير معلقة بعلة لاجرا المعنوية لتعليلها بالمعاني  
 ولك أن تقول تقييد الثبوت بدوام الذات مخرج للمعنوية فلا حاجة لهذه الزيادة  
 ولذلك أسقطها مصنفنا فلا توصف عنده بالوجود خارجا كالمعاني بحيث يمكن  
 رؤيتها بالبصر ولا بالعدم أي بحيث يكون مفهومها عديميا كالقديم والبقاء  
 واستدل على ذلك بقوله أما ~~ك~~ كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من  
 التسلسل وذلك لانها لو كانت موجودة لانصفت بالوجود والوجود القائم بها  
 يتصف أيضا به ووجوده كذلك وهل جزاؤها كونه لا توصف بالعدم فلما  
 يلزم عليه من التناقض وذلك لان موصوفها لو كان عديميا لكان الشيء  
 الموصوف بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت أنها واسطة وهو المراد  
 بالحال وقول المصنف (ومعناه أمر اعتباري ثابت للذات مادامت  
 الذات) غير ظاهر لكونه غير ملاق لقوله الثبوت والتحقق فان صاحب هذا  
 القول القائل بالأحوال مصرح بالثبوت والتحقق في ذاته وفي نفس الأمر  
 خارج الذهن والاعتباري لا وجود له الا ذهنا فقط لا في نفسه ولا في نفس  
 الأمر وحينئذ فكان المناسب للمصنف اسقاط لفظ اعتباري اللهم الا أن  
 يقال ان هذا اشارة لما قاله الامام السعدان الخليل لفظي (وقال  
 الاشعري الوجود عين الوجود) وهذا بناء على نفي الحال قال لو كان زائدا

على الذات لم يحل اما أن يكون ثابتاً أولاً والاقل يوجب التسلسل والثاني  
يستلزم انصاف الوجود بنقيضه وهو محال فثبت العينية وهذا الذي عليه  
الاعتماد والتحقيق وانه لا حال والقصة ثلاثية وجود وعدم واعتبار وثبات

الحال محال (بمعنى انه لا يدل على أمر زائد على ثبوت وتحقيق نفس الوجود)  
هذا من المصنف بيان للمراد من العينية وإشارة الى أن الامام الأشعري  
قائل بالاعتبار وان تقي الغيرية حيث بين المراد بزيادة بمعنى ولذلك قال الشيخ  
الدردير في حاشيته والتحقيق أن الأشعري وان تقي الغيرية لابني الامور  
الاعتبارية فالوجود أمر اعتباري يعتبره المعبر في ذهنه أي يقدره فيه نظيره  
الثوب مثلاً اذا كان في صندوق ثم أخرج منه فانه يتصف بالظهور فهذا  
الظهور ليس وصفاً زائداً على الثوب الا أن العقل يقدره وصفاً زائداً قال بعض  
الشراح معترضاً على الامام السنوسي وعدم أي الوجود من الصفات غير  
ظاهرة على ما ذهب اليه الأشعري وأجاب بأنه تسامح لجملة الاسناد لفظاً  
قلت والذي حققه الاشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الأمر الوجودي  
وعلى ما ليس بذات بل ما يحكم به على الشيء مطلقاً سواء كان قائماً به أو عين  
ذاته أو خاطئاً عنه فاسناد الوجود حينئذ ليس اسناداً لفظياً فقط بل حكم  
معنوي يعتقد ويبرهن عليه فينبذ التحقيق مع الاستاذ السنوسي في عدم  
من الصفات على ما ذهب اليه الأشعري أيضاً وان لم يكن له وجود خارجاً  
ولذلك قال جامعة المحققين العلامة الأمير والحق أن الصفة يكتفي فيها مغايرة  
المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات ثم أشار

لتعليل عدم الزيادة بقوله (ولذلك سميت صفة نفسية أي تدل على نفس

الذات أي تحققها وثبوتها) وانما نسبت للنفس للازمتها لها فقط بخلاف  
المعنوية قائمها لازمة للمعالي فلذلك نسبت اليها والنفسية هي التي لا تعقل  
الذات بدونها والمشهور اختصاصها بالوجود وقال العلامة البيهقي في حاشيته  
على الكبرى انه تعالى مخالف للعوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال  
والعلم (بحيث ترى لو كشف الحجاب) أي عن الراي فهو المحبوب لا الرب  
يشهد له انهم عن ربهم يومئذ المحجوبون وسيأتي الكلام على الرؤية في محله عند  
الجائز في حقه ثم أشار لاول السلوب بقوله (وثانيها القدم) وعطفه على

الوجود عطف لازم لاستلزام الوجود الذاتي له وعرفه بقوله (وهو عدم  
الاولية لوجوده) وأخذ المصنف الوجود جزأ في التعريف ليس للاحتراز  
بل لبيان الواقع للذات فكما أن الصفات الوجودية توصف بالقدم كذلك  
السلوب والأحوال على التحقيق فهو في حقه عدم الاولية مطلقا ووجوديا  
كان أولا على ما حققه التلساني وغيره من اتحادهم مع الازلي فيطلق كل على  
ما يطلق عليه الآخر خلافا لمن خص القديم وقال بأعية الازلي وجعله يتفرد  
في العدمي ككالسوب واعدامنا السابقة على الوجود أو المراد بالوجود  
في التعريف الوجود في نفس الأمر فهو أعم من الوجود في الأعيان اذ هو  
عبارة عن تحقق الشيء في نفسه وحينئذ لا يرد أن التعريف غير جامع لخروج  
الأحوال وصفات السلوب منه مع قدمها وقوله (اذ وجوده ليس مسبوقا  
بعدم) إشارة للدليل العقلي اجمالا وتفصيلا لو كان كذلك لكان حادثا  
ولو كان حادثا لا تقتصر الى محدث ومحدثه كذلك وهلم جزا فيلزم الدور  
أو التسلسل وكلاهما محال وأشار لثاني السلوب بقوله (وثالثها البقاء)  
وعطفه على القدم لازم أيضا لان من ثبت قدمه استحتم عدمه وعرفه بقوله  
(وهو عدم الآخرة) أي الاتقضاء (لوجوده تعالى) ويقابلها الاولية  
بمعنى الابتداء وتطلق الاولية أيضا على السبق على الأشياء ومنه اسمه تعالى  
الاول ويقابلها الآخرة بمعنى البقاء بعد فناء الخلق ومنه اسمه تعالى الآخر  
فهو أول بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء وقوله (اذ لا يطرء عليه العدم) إشارة  
للدليل العقلي وتفصيله هو دليل القدم أو القدم نفسه وأشار لثالث السلوب  
بقوله (ورابعها مخالفة تعالى للحوادث) عطفه على الثلاثة قبله عطف  
لازم أيضا لاقتضائها المخالفة للحوادث ولكن لما كان المقصود التنصيص  
على أعيان العقائد لم يكتف باللازم وقوله (وعدم مماثلته شيئا منها)  
الاتسب التعبير بأي تفسير للمخالفة لا يهاجم العطف المغايرة وكان الالتيق  
بالأدب أن يقول وعدم مماثلته شيء منها كما لا يخفى وأتى بالتنزيه لطلبه عند  
ذكره أن ينزه عن كل نقص وانما أتى بالضمير في هذه الصفة وما بعدها تفننا  
أولانه لما كان يصح وصف الحادث بهما أتى بالضمير للتنصيص على أن المراد ثني  
مخالفة وقيام نفسي مناسبين له تعالى لا مطلق مخالفة وقيام نفسي بخلاف

ندم والبقاء والوحداية فلا يتصف به غيره وبين بالتفريع نفي المماثلة زيادة  
 الايضاح بقوله (فهو ليس بجرم يأخذ قدرا من الفراغ) تفسير للجرم  
 قوله (فلا مكان له) تصريح بماعلم للتوضيح واستحالة موجود من غير  
 مكان شرط في الحادث وقول بعض العامة الله موجود في كل الوجود مما  
 هم المكان مؤول على معنى معية تصرف وتدبير وعلم فلا يغيب عنه  
 وجود وصرح بقوله (وليس عرضا يقوم بالجرم) وان كان نفيه معا لوما  
 اية للتنصيص على اعيان المستحيل أيضا والعرض ما قام بالغير والجوهر  
 اقام بنفسه وحاصل الفرق أن لوازم العرضية أربعة عدم قيامه بنفسه  
 حدونه وقيامه بغيره وان كان لازما للاول وعدم بقائه زمانين هكذا قال  
 فضهم والتحقيق بقاؤه زمانين فأكثر كما حققه العلامة الأمير عن شيخه  
 لعدوى ولوازم الجرمية أربعة أيضا الحدوث والتركيب والتجزؤ وقوله  
 لأعراض واختلاف في اعتقاد الجسمية لا كالأجسام هل هو كفر أو فسق  
 الذي حققه شيخ الاسلام وغيره على جمع الجوامع الفسق واعتمده العلامة  
 الأمير وقوله (وليس في جهة من الجهات) تصريح بماعلم للتنصيص على  
 اعيان المستحيل واعتقاد الفرقية فسق وغيرها كفر وحقق بعضهم العموم  
 أي عموم عدم الكفر قال لافرق بين كونه من العامة أم لا عسر عليه فهم  
 فيها أم لا وقبده النووي بكونه من العامة وقبده ابن أبي جرة بكونه عسر  
 عليه فهم نفيها كما اذا لم يفهم تأويل قوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله الى السماء  
 الدنيا اذا جاء ثلث الليل الاخر فيقول هل من داع الخ والمراد نزول ملك الرحمة  
 هو على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مكانه والرحمن على العرش  
 مستوى مؤول اجماعا فالسلف اجماليا مع التفويض والخلف تفصيلا على  
 قوله

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران

يؤول بالملك والقهر والملك ومن هذا المعنى قول العارف بن عطاء الله  
 في حكمه يا من استوى برجائيته على العرش فصار العرش غيبا في رجائيته  
 كما صارت العوالم غيبا في عرشه فيشير العارف الى معنى هذه الآية على  
 طريق الخلف وان العرش وان كان أكبر المخلوقات كلها هو صغير بالنسبة

قوله شرط الخ الصواب أن يف  
 بدله انما عوا الخ

لرحمة الله ومغيب فيها كما يغيب العالم فيه ويؤيده قول البارئ ورحمتي وسعت  
 كل شيء وقوله (وايس صغيرا ولا كبيرا) للتصحيح على الاعيان وان علم  
 وفي الحديث ان الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الابصار والتحقيق  
 والصحيح ان معرفة الكنه لا تدرك عقلا كما لا تدرك شرعا خلافا لبعضهم كما  
 في شرح الكبرى عن الحجة الغزالي قال الحجة المذكور فان طبع الحادث يقصر  
 عقلا عن عظيم هذا المقام ولذلك لما سئل الصديق بم عرفتك فقال عرفتك ربى  
 ربى ولولا ربى ما عرفتك ربى وسئل أمير المؤمنين على بن أبي طالب بم عرفتك  
 ربك قال عرفته بما عرفني به نفسه لا يدركه بالحواس \* ولا يقاس بالقياس \* ولا  
 يشبه بالناس \* قريب في بعده \* بعيد في قربه \* فوق كل شيء \* ولا يقال تحت  
 شيء \* وأما ظاهر قوله تعالى الله نور السموات والأرض مما يؤهم الكنه فهو قول  
 على اسم الفاعل بمعنى منورهما ومنور قلوب المؤمنين فيهما والنور لغة الضياء  
 المظهر للأشياء والله مظهرها ومنشأها من حيز العدم الى الوجود فتسمية الحق  
 ذاته به حينئذ أولى وأحق يشهد لهذا المعنى قول الحق تقريبا لعقولنا  
 القاصرة على سبيل التمثيل مثل نوره أى نور الله في قلب المؤمن كشكاة  
 والمشكاة كوة غير نافذة تشبه صدر المؤمن بها يجامع محل النور في كل \* وشبهه  
 قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبهه القنديل الذي هو القلب بالكوكب  
 الدرى المضيء وشبهه امداده بالمعرفة بالزيت الصافي الذى يمد السراج  
 فى الاستعمال كما ذكره أئمة التفسير وبالجملة فالمرجع فى حقيقة التوحيد لما  
 ذكره بقوله (وكلمنا خطر ببالك فالله بخلاف ذلك) ولذلك قد أجاب به صلى  
 الله عليه وسلم حين سأله بعض العارفين مناما عن حقيقة التوحيد ولا شك أن  
 رؤيته هم كالرواية عنه ظاهرا قال القطب الدردير قال بعضهم صحبت أربع مائة  
 عالم وسألتهم عن أربع فلم يجيبني واحدا منهم فممت فرأيت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال سل فقلت ما حقيقة التوحيد فقال كلما خطر ببالك فهو هالك  
 والله بخلاف ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال أدناه ترك الدنيا وأعماله ترك  
 التفكير فى ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر فقال أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء  
 وأنت على الخالين راض عن الله فقلت ما حقيقة التصوف فقال ترك الدعوى  
 وكتمان المعانى اه وقوله ترك الدعوى وذلك لأنه خالص باطنه من الشهوات

عومل بالصفاء وكتمان الاسرار الالهية وهي الفيضات الربانية الواردة  
 ب العارفين بسبب تخلقهم بالاخلاق الحميدة أي اتباعهم لها ولا يبدل  
 اخلاق الحميدة الا الاشياخ العارفون برهم فمن أراد السلوك والوصول  
 مارفا كاملا على الكتاب والسنة فيوزنه قبل الاخذ عنه فان وجده  
 آثارا لقدم المجدى فليطلب رضى الله تعالى عنه في رضاه ويلزمه ويعتقد  
 من أهل عصره ويتأدب معه فعساه يكسب من نور حاله خلعة بصقوبها  
 من الشهوات فيعامل بالصفاء كما عومل استاذه وهذا المعنى هو معنى  
 الص العارفين معرقا للتصوف

قوله فيوزنه الصواب كما  
 المحشى فيزنه

بني أنت في التحقيق موصوفى \* وعارفى لا تغالط أنت معروفى  
 فتى من بعده فى الازل يوفى \* صافى فصوفى لهذا سمي الصوفى  
 ارأيت غير مقتف للآثار الحميدة بأن كان حسن الظاهر خلى الباطن  
 هوات مع اعتقاده كمال نفسه ولو كان كثير العبادة ظاهرا فان ذلك من  
 هله فان العارفين لا يرون لانفسهم فعلا فان ذلك هو عين العجب وهو  
 طاع عن الله وان كان غير مفسد للطاعة لوقوعه بعدها بخلاف الرياء  
 معها وفي افسادها اخلاف والراجح عدم الفساد فاذا ارأيت هكذا  
 بخويصة نفسك والزم باب سيدك الاعلى وأكث من الصلاة على الواسطة  
 فان ذلك يكون سببا لتنوير قلبك وصفاته كما تقدم لك تحقيق ذلك عن  
 الملوى ويا لئلا أن تستعظم ما تتقرب به لسيدك فانه لم يصل له منه شئ قال  
 وما قدروا الله حق قدره وانما يكون ذلك التوفيق سببا لسرورك حيث  
 على يديك والفعل له ونسبه اليك ولذلك قال العارف ابن عطاء الله  
 ككمه لا تفرحك الطاعة حيث صدرت منك اليه وانما تفرح بها حيث  
 هدية منه اليك فانه من فضله ومنه عليك خلق العمل ونسبه اليك وأشار

قوله وأما اذا رأيت الخ  
 قوله فان وجده وكان الظاهر  
 يقول وان وجده

قوله فاذا رأيت مكثر مع قوله  
 اذا رأيت أفاده المحشى

(اذ لا تعلم حقيقة نفسك وروحك التي بين جنبيك) للتعجيز المستفاد  
 من صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على ما تقدم والمراد  
 الكل فهو مجاز مرسل من اطلاق الجزء واردة الكل وقوله (فكيف  
 حقيقة ربك) تعجب وهو مأخوذ من كلام اللجنة الغزالي حين سأله  
 رى عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أى فان الاستواء على

الشيء الاستقرار عليه وهذا محال في حقه تعالى فأجاب بالتفويض كما هو  
 طريق السلف اقتداء بما أجاب به مالك بن أنس حجة الله في أرضه حين سئل  
 عن ذلك فأجاب بالتفويض مع التأويل الاجمالي الاستواء معلوم والكيف  
 مجهول والسؤال عنه بدعة وما أراكم الا صاحب بدعة أخرجوا هذا عني  
 فأخرج فإذا هو ضال مضل وجواب الحجة الغزالي بهذا المعنى حيث قال له اذا  
 استحال أن تعرف نفسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف  
 الربوبية بأينية أو كيفية وهو مقتبس عن الأين والكيف ثم جعل يقول

قل لمن يفهم عني ما أقول \* قصر القول فذا شرح بطول  
 ثم سر غامض من دونه \* قصرت والله أعناق الفحول  
 أنت لا تعرف اباك ولا \* تدر من أنت ولا كيف الوصول  
 لا ولا تدري صفات ركبتي \* فيك حارت في خفاياها العقول  
 أين منك الروح في جوهرها \* هل تراها فترى كيف تجول  
 وكذا الانفاس هل تحصرها \* لا ولا تدري متى عنك نزول  
 أين منك العقل والفهم اذا \* غلب النوم فتسل لي يا جهول  
 أنت أكل الخبز لا تعرفه \* كيف يجري منك أم كيف تبول  
 فاذا كانت طواياك التي \* بين جنبيك كذا فيها ضلول  
 كيف تدري من على العرش استوى \* لا تقل كيف استوى كيف النزول  
 كيف يحكي الرب أم كيف يرى \* فلعمرى ليس ذا الا فضول  
 فهو لا اين ولا كيف له \* وهو رب الكيف والكيف يحول  
 وهو فوق الفوق لافوق له \* وهو في كل النواحي لا يزول  
 جبل ذاتا وصفات وسما \* وتعالى قدره عما تقول

واقدم أجاب بعض العارفين حين سئل عن الله فقال يا هذا ان سألت عن أسمائه  
 فقال ولله الاسماء الحسنى وان سألت عن صفاته فقال قل هو الله أحد الى آخر  
 السورة وان سألت عن أقواله فقال انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن  
 فيكون أو عن أفعاله فقال كل يوم هو في شأن أو عن نعمته فقال هو الا قول  
 والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم أو عن ذاته فقال ليس كمثل شيء  
 وهو السميع البصير والدليل على ثبوت المخالفة انه لو مائل شيئا منها لكان

مثلها وقد قام البرهان على ثبوت قدمه وبقائه فدل على هذه الصفة هو  
 م نفسه أو دليته وأشار لرابع السلوب بقوله (وقيامه تعالى بنفسه) قيل  
 للملابسة وقيل للآلة والذي اختاره المحقق المولى في حاشيته انه بمعنى  
 أية أى مستغن في نفسه والتحقيق اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير  
 كلمة كتب ربكم على نفسه الرحمة وتطلق النفس على معان الذات وهو  
 هنا والدم وهو المراد من قولهم لا تنفس له سائله والائتفة وهو المراد من  
 م فلان لا نفس له والعقوبة وهو المراد من قوله تعالى ويحذركم الله  
 والجسم والروح والعين ولذلك قال العلامة النفر اوى واقدأجاب بعض  
 لا حيث جمعها بقوله

يا غز الا قد صاد بالحسن لبي \* ورماني بالسهم أهلك نفسي  
 يا ظر يفا حويت قوسا ولحظا \* فوق خديتاك أزهقت نفسي  
 يا كحل العيون أرسلت سهما \* قد أصاب الحشا فأهرق نفسي  
 لا تعذب من ارتضاك طيبيا \* يا خليلي مهواك قلبي ونفسي  
 يا حبيبي وقبت من كل سوء \* وجمالك الحفيظ من كل نفس

قوله لعدم مناسبة سياقه  
 ظاهر كما أفاده المحقق

ض للائتفة والعقوبة لعله لعدم مناسبة سياقه وما كان القيام بالنفس  
 على اتقان الشيء وعلى انتصاب القامة وعلى الاعتكاف على الشيء  
 كما ذكره العلامة العدوي احتاج المصنف لبيان المراد منه بقوله

استغناؤه عن المحل) وأشار بقوله (أى ذات يقوم بها القيام العرض  
 لذوات) لرفع ما يتوهم من ارادة المكان وأشار بقوله (واستغناؤه  
 صص أى الموجد) لبيان انه شرط من القيام بالنفس وان مدلوله هما  
 له (لان وجوده ذاتي له) تعليلا للثاني وتركا لتعليل الاول لاتفاق  
 على عدم العرضية بداهة واعلم أن الموجودات بالنسبة للاستغناء  
 أربعة الاول ما لا يفتقر له - ماعا وهو ذات الله الثاني عكسه وهو  
 الحوادث الثالث ما يقوم بعمل دون المخصص وهو صفات البارئ  
 عضم - م بالافتقار اسامة أدب الرابع عكسه وهو ذات الخلقين وقوله  
 منشأ عن غيره كأنشا وجود الحوادث عنه تعالى) هو معنى موجود  
 فوجوده واجب ذاتي بخلاف وجود ولد لزيد مثلا تعلق علم الله به

فهو واجب لتعلق العلم بالذاته فوجود الله هو الوجود حقيقة ووجود غيره  
صور مضمحلة ولذلك قال العلامة الأثيري من أطف ما أشير به للعرضة قو  
أبي مدين التلمساني

الله قل وذر الوجود وما حوى \* ان كنت مرتادا بلوغ كمال  
فالكل دون الله ان حقيقته \* عدم على التفصيل والاجال  
واعلم بأنك والعوالم صكها \* لولاه في محو وفي اضمحلال  
من لا وجود لذاته من ذاته \* فوجوده لولاه عين محال

ومعنى من ذاته أنهم امن غيرعله وايسر ذاته أثرت في نفسها كما هو ظاهر عباد  
الاستاذ وبرهان قيامه بنفسه هو برهان القدم بعينه أو القدم بنفسه وأش

المصنف الى خامس السلوب بقوله (وسادسها الوجدانية) نسبة للوحد

والقياس واحدية كرقباني نسبة للرقبة فزادوا الالف والنون للمبالغة  
والتاء للتأنيث اللفظي واعلم أن الوجدانية أشرف مباحث هذا الفن

ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به ككثر التنبيه عليه وهو  
في الآيات القرآنية فقال عز وجل والهكم اله واحد لا اله الا هو وسبق معه

الدلائل العظيمة حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل  
والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس الى ان قال لا آيات لقوم

يعقلون أي علامات تدل على توحيده وقال العارف في اليواقيت ليس من  
الجن من يجهل الحق ولا من يشرك به وان تخليد بعضهم في النار لكفره بغير

الشرك ولعظيم ذنب الشرك لم يجز عفرانه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك  
به ويغفر ما دون ذلك قال العلامة الأثيري قال استاذنا وولي نعمتنا على وف

ومن ههنا لم يغفر الا شيئا لئلا مذهبهم ربطا قلوبهم بغيرهم وفي اليواقيت عن ابي  
عربي انما كان المريد لا يفلح بين شيخين قياسا على عدم وجود عالم بين الهين

وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعدم وجود امرأتين زوجين  
قال العلامة المذكور وقد تروحت بما أفاد من سيدنا الوفاء فقلت

أما السيد المدال ضاعت \* في الهوى ضيعت وانسيت نسكتي  
يا لك الله لا تميل لسواي \* وتحكم ولو بما فيه فتكتي

وانظر الحق في علوه علاه \* كل شيء يحويه غير الشرك

سدية صوابه حذف  
فاده المحتش وقوله  
به الصواب سمي باسم

وأشار بقوله (وهي عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال) الذاتي  
الكموم الخمسة اجمالا ثم أشار تفصيلا لنفي الكم المتصل في الذات بقوله (فدانه  
ليست مركبة من اجزاء) وهو عبارة عن عرض يقوم بمتصل الاجزاء وأشار  
للمنفصل فيها بقوله (ولا نظيره في الالوهية) وهو عرض يقوم بمنفصل  
الاجزاء وأشار لكم المتصل في الصفات بقوله (وصفاته لا تعدد فيها من جنس  
واحد كقدرتين أو ارادتين) وأشار لكم المنفصل فيها بقوله (وليس لاحد  
صفة كصفته) قال العلامة العدوي قال القصار الكم العدد والكم المتصل  
المقدار قال والحق أن الصفة لا يعرض لها الكم المتصل قال وذلك لان مدار  
الكم المتصل على ذي متعدد الاجزاء المتصل بعضها ببعض كالجسم ومدار  
المنفصل افراد منفصل بعضها عن بعض كالنظير في الالوهية وأجاب بعضهم  
بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركيب وقال  
العلامة يس واعلم أن قوة كلام السنوسي في كتيبه تقتضي أن وحدة الأفعال  
لا يعرض لها انفصال ولا اتصال وبين نفي المثلية في الصفة بقوله (فقدرتنا  
مثلا) أي أو ارادتنا وعلمنا (حادثة قاصرة على بعض الاشياء وقدرته  
قديمة عامة التعلق بجميع الممكنات) وقوله (وهي كداسائر الصفات)  
الأنسب حذفه لانه لا يناسب رجوعه لقوله فقدرتنا مثلا لاغناء لفظ المثل  
عنه ولا لقوله وقدرته قديمة عامة التعلق الخ لان غير المعاني لا يتعلق والمعاني  
يختلف تعلقها فبعضها يتعلق بأقسام الحكم العقلي وبعضها لا يتعلق كالحياة  
وأشار لكم المنفصل في الأفعال بقوله (ولا مؤثر معد في فعل من الأفعال)  
ولم يعترض لنفي المتصل فيها النبوت لانه لا يناسب رجوعه لقوله فقدرتنا مثلا لاغناء لفظ المثل  
وهذا على مختار الاشعري من حدوث صفات الأفعال وأما على طريقة  
الماتريدية من قدمها ورجوعها لصفة واحدة وهي التكوين فالكان معا  
منفيان أيضا وأشار بالاضراب الانتقال الى رد اعلى المعتزلة في قولهم بعدم خلقه  
تعالى فعل الشر وعدم خلقه الاختيار بقوله (بل هو الموجد للأفعال  
كها) قالوا ان خلق الشر شر وفحش وهو لا يأمر به وهذا سرى لهم من  
اتحاد الامر والارادة عندهم أو تبعيته لها ونحن ببداية العقل نقول بالفرق  
بينهما ولا يلزم وقوع فعل المعاصي والشرور فمراغمة وهذا باطل بالبداية

فقد يأمر ويريد كالإيمان ممن وقع منه ولا يأمر ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد  
 يأمر ولا يريد كالإيمان من الكفار وقد يريد ولا يأمر كالكفر والمعاصي ممن  
 اتصف بهما غير أن اللاتق نسبة الخير لله والشر للنفس تأديبا قال تعالى  
 ما أصابك من حسنة فمن الله أي إيجادا وخلقاً وما أصابك من سيئة فمن نفسك  
 أي كسبا لا خلقا يشهد له قل كل من عند الله وانظر إلى أدب الخضر عليه  
 السلام حيث قال فاراد ربك أن يباغيا أشدهما وقال فأردت أن أعيبها  
 وكذلك قول إبراهيم الخليل عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين حيث نسب  
 الهداية والاطعام والشفاء لله والمرض لنفسه تأديبا والافعال من أفعال الله  
 ولذلك بعض العارفين لا يعيبون فعلا أحد بل كل من حيث صدوره منه  
 جميل كما قال بعض العارفين

إذا ما رأيت الله في الكل فاعلا \* رأيت جميع الكائنات ملاحا  
 وإن لم ترى إلا مظاهر صنعه \* عجبت فصيرت الملاح قباحا

ويشهد لنا والله خلقكم وماتعـ علون أي من خير ومن شر اختيارى  
 واضطرارى وليس للعبد إلا مجرد الميل حالة الاختيار ولذلك طلب بالتوبة  
 والاقلاع والندم واستحق التعمير والحدود والثواب والعقاب وهذا هو  
 الكسب وهو مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل فالتة هو الذى أوجد قدرته  
 وحركته ولو كانت اختيارية وهو أمر اعتبارى على الراجح وهل هو من  
 متعلقات القدرة فقال بعضهم نعم فورد أن التعاق أمر اعتبارى فيتسلسل  
 أجاب بأن التسلسل المضمر في الأمور المناسبة في الخارج لا في الأمور التي  
 يعتبرها المعبرون قال القطب الملقب في شرح منظومته قال العلامة السعد  
 والكمال وجماعة الراجح أنه ليس من متعلقاتها اهـ وعليه يتم الاحتجاج  
 في الرد على الجبرية القائلين بالجبر ظاهرا وباطنا والحق كما هو مذهب أهل  
 السنة أن العبد مجبور في قالب مختار وسياق لذلك مزيد في محله إن شاء الله  
 وخلافا لهم أيضا في قوالهم أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية قالوا أنه  
 يلزم على كون الله خالقا للاختيارى أن تعذبه لهم علمنا ما قالوه  
 مردود من وجوه الاقول نقول لهم لا يخلوا ما أن يكون حصول هذا الفعل  
 بقدرة الله وقدرة العبد فان قالوا نعم قلنا لم اجتماع مؤثرين على أثر واحد

وان قالوا بقدره العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الوجود قهرا عن الله ولزم  
 أن لا يكون سبحانه وتعالى واحدا في الأفعال وهو كفر الوجه الثاني أنه  
 لو كان الفعل له لكان عالما بمركان نفسه وسكانها مدى الأيام قبل وجودها  
 فجعله بها دليل على عجزه الوجه الثالث انه لا يلزم على تعذيب الله للعصاة الظلم  
 لبطلان ذلك بدهة العقل وذلك لان الظلم هو التصرف في ملك الغير ومن  
 تصرف في ملكه لا يعد تصرفه ظلما ولذلك حكى عن القاضي عبد الجبارين  
 احد المعتزلي قاضي قزوين أنه دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الاستاذ  
 أبا اسحاق الاسفراينى امام أهل السنة فقال لعبد الجبار سبحان من تنزه عن  
 الفحشاء فقهم الاستاذ مراده فقال سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال  
 المعتزلى أريد ربنا أن يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا قهرا عنه فقال المعتزلى  
 رأيت ان معنى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء فقال له  
 الاستاذ ان منعك ما هولك فقد أساء وان منعك ما هوله فهو مالك والمالك  
 يتصرف في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد هذا جواب  
 والله كانه القسم حجرا وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن  
 العارف لا يشهد فعلا سوى الله تعالى ولذلك قال بعض العارفين في ذلك المعنى

ولى في خيال الظل أكبر عبرة \* لمن كان في علم الحقيقة راقى

شخص وأشكال تمزوتة قضى \* فتبقى جميعا والمحزك باقى

ودليل الوحدة انية ثابتة عقلا ونقلا أما النقل فقال تعالى ما اتخذ الله من ولد  
 وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلقى ولعل البعض منهم على بعض وأما  
 العقل فقد علمنا الله كيفية بقوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا  
 ويسمى هذا برهان التمانع والتوارد وحاصله انه لو أمكن تعدد الالهة لا يمكن  
 التمانع بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه فان تم مرادهما معا  
 لزم اجتماع الضدين وان لم يتم مرادهما معا لزم عجزهما معا وان تم مراد  
 أحدهما دون الآخر لزم عجز من لم يتم مراده وعجز من تم مراده أيضا لوجود  
 المماثلة بينهما فبطل التعدد وثبتت الوحدة فالحق أن هذه الآية حجة قطعية  
 لا دليل اقناعى كما قيل بل قال صاحب التبصرة ان هذا القول كاد أن يكون  
 كفرا وحاصل توضيح الدليل على وجه التوارد ويسمى برهان التوارد له وارد

قدرتهما على أثر واحد أن تقول لو تعدد الالهة لم تتكون السموات والارض  
 لان تكونهما اما بمجموع القدرتين أو بأحدهما والكل باطل أما الاقول  
 فلان شأن الاله عموم تعلق قدرته بكل ممكن فاذا توجهت لشيء أبرزته فاذا  
 وجد بينهما معا يلزم تحصيل الحاصل وهو محال كما يلزم أيضا اجتماع مؤثرين  
 على أثر واحد وهو باطل لما يلزم من كون الأثر الواحد أثرين وهو باطل  
 اذا الأثر الواحد لا يكون أثرين اذا الوحدة تنافي الكثرة وأما الثاني وهو  
 تكونهما بأحدهما فلما يلزم عليه من عجز الأخر ويلزم عليه عجز من وجدا  
 يتكونه أيضا لان عقاد المماثلة ويلزم على عجزهما عدم وجود شيء من العالم  
 وعدم وجود شيء من العالم محال لانه خلاف الحس والعيان فيكون معنى  
 فسدتالم توجد او هذا هو الحق والاقى الآلية صفة بمعنى غير ولكنها على صورة  
 الحرف لم يظهر اعرابها الا فيما بعدها ولا تصح أداءه استثناء لقضاه لفظا  
 ومعنى أما اللفظ فلشروط عموم المستثنى منه والهة نكرة في سياق الاثبات فلا  
 عموم فيه وأما فساد المعنى فلما يلزم على المفهوم انه لو كان فيهما الالهة فيهم الله  
 لم تفسد او هو باطل هكذا ذكره المحقق الصبان في حاشيته على الاشعري وفتح  
 المصنف على سبيل التوضيح للمتقدم فقال (فهذه ست صفات الوجود نفسية  
 والخسبة سلبية) ولتأنيث المعدود وذكر العدة بحذف التاء وحويا  
 بخلافه اذا لم يذ كر فيجوز التجريد وعدمه وقوله (من السلب وهو النقي لانها  
 نفت النقص عنه تعالى) على التسمية سلبية فهي سالبة لاسلوبه عنه  
 لبوتها وقوله (فالحدوث مثلا نقص والقدم سلبه ونفاه) اشارة الى أن  
 التقابل بينه وبين القدم من تقابل الشيء والمساوي انقيضه لان نقبض القدم  
 لا قدم وهو مساو للحدوث وعلل ذلك بقوله (لان معنى القدم عدم الحدوث)  
 ووضع باقي السلوب اجالا لما يأتي له من ذكر مقابل كل صفة من العشرين  
 اتسكا لا على ما يأتي بقوله (وكذلك بقية صفات السلوب معناها عدم النقص  
 فهي نظير الله لزوجته له ولا ولد ولا والد) فان ذلك وان كان كما لا في الحادث  
 نقص في القديم لاحتياج الحادث لمن يعينه وهو الغنى عن كل ما سواه والمتنفر  
 اليه كل ما عداه وقوله (وايس بخيلا ولا فقيرا) البخل شح النفس والكرم  
 ضده وهو الاعطاء من غير مقابل بل خالص الوجهه تعالى أو اعطاء ما ينبغي لمن

ينبغي على وجهه ينبغي وهو أكل خصال العبد وأقربها الرضى الرب بل الجاهل  
 السخى أحب عند الله من العالم البخيل كما ورد عنه ذلك صلى الله عليه وسلم  
 في مشكاة المصابيح وذكره المفسر البغوى أيضا ولفظه الكريم قريب من الله  
 قريب من الجنة قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد  
 من الجنة بعيد من الناس قريب من النار والجاهل سخى أحب عند الله من  
 عالم بخيل وكفى بقول الله شرفا ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وقوله

(ولا ظالمات) هذا كالمعناه على أى عدم النقص والتفاوت (أى لانه  
 المالك ولا ينسب للظلم الا المتصرف في ملك الغير وقول بعض العامة الله يظلم  
 زيد امثلا كما ظلمنى ايس بكفر لان مرادهم بالظلم أثره وهو الانتقام ولا شك أنهم  
 لا يعتقدون أن ذلك من الله نعم عليه وتصرف في غير محله ولما فرغ من صفات  
 السلوب اتقل يتكلم على المعانى لان التخلية تقدم على التحلية فالسلوب تنزيه  
 عن النقائص والمعانى صفات كمال فقال (وسابعا القدرة) وكان المناسب  
 للمصنف فصل المعانى عن السلوب في العذ لتمييز السلوب كما صنع السنوسى  
 وكما يأتي له من قوله فهذه سبع صفات وعزفها بقوله (وهى صفة قديمة قائمة

بذاته تعالى تؤثر في الممكنات على وفق ارادته تعالى فيها يوجد الله الاشياء  
 ويعدمها بها) فقوله صفة كالجنس وايست جنسا حقيقة لان التحقيق أن هذه  
 رسوم لمجرد التمييز لاستحالة معرفة كنه الصفات كالذات وقديمة كالفصل مخرج  
 للعادث وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلوب وان كان عاما في المعانى وقوله  
 تؤثر في الممكنات مخرج لباقي المعانى وكان المناسب التعبير بيباتى بها يجاد كل  
 ممكن كما عرّف به المتكلمون فالخبر في الاتباع ويكون اشارة للتعلق الصلوحى  
 لانه المناسب للتعلق بكل ممكن اذا يصح أن تتعلق بكل ممكن تمييزا حادثا لان  
 ما لا يدخل في الوجود لا ينحصر واين التأثير فيسه ولما يلزم عليه من رفع  
 التقيضين والجمع بين الضدين لصلاحيته الممكن لهما وخصوصا من نسبة ظاهر  
 التأثير للقدرة دون الذات وان اجيب عن هذا بأنه من الاستناد للسبب مجازا  
 ولذا قال العلامة العدوى عن الامام القرافى انها والله المثل الاعلى بمنزلة القلم  
 للكاتب وقد علم أنه رسم فلا ضير في التجوز فيه وهذا بالنسبة لمقام التعليم والا  
 فقد ذكر الفقهاء أن من المحرم قول الشخص القدرة فعالة وان قيل بالكرامة

وهذا ما لم يعتقد التأثير لها والافهوكفر لانه لا تأثير لغير الذات ويمكن أن يجاب  
عن الاول أيضا بان سر المخالفة صراحة الرد على المعتزلة القائلين بعدم تعلق  
قدرة الله بالشرورو والقبايح والاختياري من الأفعال وان ذلك بتأثير قدرة  
العبد فتعبرم بالتأثير صريح في رد ذلك بخلاف تعبير المتكلمين فليس صريحا  
في الرد فانه لا يلزم من التأيي الايجاد بالفعل ولذلك حقق بعض حواشي جمع  
الجوامع ان الممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده كإيمان أبي جهل وأمثاله  
الذين أخبر الله نبيه عنهم بعدم إيمانهم لا تعلق به تعلقا تمييزيا حادثا وان تعلق  
به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين القولين هل هو مقدورا وغير مقدور فحمل  
الاول على التعلق الصلوحى القديم والثاني على التعلق التمييزى الحادث  
وتحقيق الفرق بينهما ان الصلوحى هو صحة طلب الصفة امر ازاندا على قيامها  
بعملها كصحة الايجاد والاعدام فى القدرة وصحة التخصيص فى الارادة  
والتمييزى الحادث والقديم هو صدور امکات عن القدرة والتخصيص بالفعل  
فى الارادة والراجح ان لها تعلقين فقط صلوحى قديم وتمييزى حادث خلافا لمن  
زاد ثالثا تمييزيا قديما لاغناء تمييزى الارادة عنه هذا اجالا وأما تفصيلا  
فالمسبع تعلقات صلوحى قديم وهو صلاحيتها ازالا للايجاد والاعدام وثلاثة  
حوادث تمييزية الاول منها ايجاد الله الاشياء بمافيها لا يزال وهذا لا يفرغ  
ولا يبغي الثاني اعدام الله الاشياء بها خلافا لامام الحرمين حيث خصها  
بالايجاد فقط الثالث ايجاد الله الاشياء بها حين البعث وثلاثة تعلق قبضة  
الاول عدمها فى الازل فهو فى قبضتها بمعنى انه ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء  
أزاله يجعل الوجود الحادث مكانه وهذا على الصحيح خلافا للقاضى الباقلانى  
فى قوله انها لا تعلق بالعدم السابق أصلا الثاني كون الممكن حالة وجوده  
فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه  
بها الثالث كون الممكن بعد البعث فى قبضة القدرة ان شاء أبقاه وان شاء  
أعدمه وهذا يقطع النظر عن الأدلة الشرعية والافهى قاطعة بالبقاء وقوله  
على وفق ارادته تعالى أى طبقها وذلك لان الله تعالى لا يوجد بقدرته وبعدم  
الاما اراده ايجادا واعداما وتعلق العلم بالشيء ثم بعد ذلك يخص ارادته ثم  
بعد التخصيص تعلق القدرة التمييزى الحادث وهذا الترتيب تعقل فقط

لافي القيام بالذات فانه لا ترتيب فيها لقدم نعلق العلم والارادة بخلاف التخييري  
 الحادث وقوله فيها يوجد الله الاشياء اسناد حقيقي لا للسبب كما تقدم فلا تغفل  
 والمراد بوجود أي يثبت لا حقيقته الخارجية فيثبت لا يرد أن التعريف غير  
 جامع لخروج الاحوال الحادثة ككون الجسم أبيض وكون زيد عالما مثلا  
 فانها وان لم تكن موجودة فهي ثابتة في نفسها فانها من تعلقات القدرة على ما  
 هو الحق من أن المعنى والحال كلهما مقدوران خلافا لمن قال المقدور هو  
 المعنى فقط وهو الذي أوجب الحال أي استلزمها وقوله ويعدمها بها جرى  
 على الراجح من أن به الاعدام كالايجاد وامام الحرمين خصها بالايجاد فقط  
 دون الاعدام السابق واللاحق محتجا بعدم بقاء العرض زمانين فالعرض  
 ينعدم عقب وجوده عقلا فهو في غنى عن تعاقبها به والجواهر بقاؤه مشروط  
 بامداد الله له بالأعراض وتعاقبها عليه فاذا أراد الله اعدامه أمسك عنه  
 الامداد بالاعراض فينعدم لوقته فانعدامه حينئذ واجب والقدرة لا تتعلق  
 به والتحقيق كما قال العلامة الأثير وغيره من المحققين بقاء العرض زمانين  
 فأكثر فيثبت احتجا به مبنى على ضعف فهو ضعيف ثم أشار لثاني المعاني  
 بقوله (وثانها الارادة) والمصنف سلك طريق الترتيب حيث تقدم القدرة  
 اظهر وتأثيرها وثني بالارادة لان القدرة على طبقها وثلث بالعلم لان الارادة  
 على طبقه وقد عات أن هذا بالنظر للعقل ذهنا والتخييري الحادث والافلا  
 ترتيب فيها وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة فاعلم بذاته تعالى يخص الله بها  
 الممكنات ببعض ما يجوز عليها أذلا) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالتفصيل  
 مخرج للحادث وقوله فاعلم بذاته تعالى مخرج للسلب لأن مدلولها ثني فلا  
 تنصف بالقيام بالغير بخلاف صفات المعاني فوجودية تقوم بالغير وقوله يخص  
 الله بها الممكنات مخرج لباقي المعاني ولم يقل يخص الله بها على نسق ما تقدم  
 في القدرة لفهمه وعلمه مما سبق فيها ويخصص اشارة لتعلقها بالتخييري القديم  
 وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه أذلا لا الصلوحى وهو صلاحيتها  
 أذلا التخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز عليه والراجح أن لها تعلقين فقط صلوحى  
 قديم وتخييري قديم وزيادة بعضهم تمييزا حادنا ضعيف بل هو اظهار للتخييري  
 القديم لان تخصيصه عند الابدان ليس تعلقا مستقلا والتخصيص من باب

التأثير على المختار والى في الممكنات للاستغراق وهي الامور التي يجوز  
 وجودها وعدمها بحيث يستوى اليها نسبة الوجود والعدم فهو من قبيل  
 الامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين فاذا قلت  
 زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى أن ثبوت وجوده وهو الطرف  
 الموافق لنطقك ليس بواجب وعدم وجوده وهو الطرف المخالف لنطقك  
 غير واجب أيضا لان الامكان العام وهو سبب الضرورة عن الطرفين المخالف  
 فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن عدم ثبوت الوجود له  
 تعالى وهو الطرف المخالف ليس بواجب وهذا صحيح لاستحالاته وأما الطرف  
 الموافق فهو واجب فيستحيل سلبه وانما يصح ارادة العام في كلام المصنف  
 لدخول الواجبات حينئذ مع أن كلام من القدرة والارادة لا يتعلق بها  
 كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم على عدم التعلق بعزبل هو عين الكمال فليس  
 من وظيفة ما والالزم الفساد وقاب الحقائق بانقلاب الواجب والمستحيل  
 جائزا وتخصيل الحاصل ان تعاقباتهما فيلزم عليه صحة تعاقبهما باعدام الذات  
 وسلب الالهية تعالى الله عن ذلك وبهذا تعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان  
 الله قادر أن يتخذ ولدا أو مكانا مثلا اذ لو لم يقدر لكان عاجزا وهو خراف لما  
 علمت وكأنه أخذ من قضية ابليس مع ادريس عليه السلام كان يخطط حلة  
 وهو يقول في دخول الابرّة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاه ابليس  
 في صورة انسان بقشرة بيض وقيل بقشرة فزردق وقال هل الله يقدر أن يجعل  
 الدنيا في هذه القشرة فقال يقدر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة ونحس  
 احدى عينيه فصار أعور قال بعضهم أرجوا أن تكون اليمنى والجزء من  
 جنس العمل فلما أراد اللعين أن يطفى نور الايمان جازاه ادريس باطفاء نور  
 بصره ووجه أخذ المبتدع من هذه أنه توهم أن قول ادريس ان الله يقدر أن  
 يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة على هيئتها التي هي عليها وسم الابرّة والقشرة  
 على هيئته مع أن هذا مستحيل وليس مرادا لادريس لاستحالة اجتماع  
 الاجساد الكثيفة في حيز واحد بل المراد ان الله بصغر الدنيا ويكبر القشرة  
 ويجعل هذه في هذه والى هذا المعنى أشار بعض أهل الفصاحة ما غزى بقوله  
 ولو أن ما بي من ضنى وصبابة \* على جل لم يدخل النار كافر

مشيرا الى أنه قد بلغ نهاية في الصبابة لو كانت على جبل لا ضمعل حتى صار  
 كالخيط فيكون دخوله حينئذ في سم الخياط جائزا فينفك المستحيل الذي علق  
 الله عنه دخوله الجنة عليه في قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل  
 الخ وقوله ببعض ما يجوز عليها أزالا إشارة للمتقابلات الست أي المتناقضات  
 التي لا تجتمع فالوجود يقابل العدم واليه أشار بقوله (كل وجود أو العدم)  
 أي فهو صالح لهما فتنصيصه يكون بأحدهما والصفة تقابل كمال الصفات  
 وهو صالح لجمعها فيكون البياض أو الأسود مثلا تنصيصا ببعض ما يصلح  
 له ومثل البياض أو الأسود مثلا الحسن أو القبح فهو من الممكن الذي هو من  
 متعلقات القدرة فله أن يبدع ما شاء من عباده على أي صورة كانت وقول  
 الامام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان مما يقتضي بظاهرة نسبة العجز  
 فأحسن ما اجيب به عينه أن مراد الاستاذ أن الله سبحانه وتعالى خلق  
 الانسان في أحسن تقويم وأبدع ما شاء في أتم اتقان ولو شاء لآبده على أتقن  
 من هذا وأجل من هذا ولو كان قد تعلق علمه بأنه لا يوجد فيما لا يزال أتقن  
 ولا أعظم من هذا حينئذ تعلق القدرة بأعظم من هذا محال لتعلق العلم بخلافه  
 وهو شاهد بدهة فإنا لا نجد في عام من يخلف سابقه من الكمل وأشار لتتميم  
 ما تقدم بقوله (أو الطول أو القصر) أي وكذلك هو صالح للمقادير من  
 طول أو قصر أو توسط فتنصيصها يكون بأحدهما (والزمان والمكان)  
 وكان المناسب للمصنف أن يزيد مثلا لادخال باقي الممكنات المتقابلات  
 ولا يقتصر على بعض ما يجوز أي وكذلك هو صالح لاسائر أجزاء الزمان من  
 درجات وساعات وأيام وشهور فتنصيصه يكون بأحدها هذه الأربعة أي  
 وكذلك هو صالح لكل أجزاء الاثمنة وكذلك الجهات هو صالح لجمعها  
 فتنصيصه يكون بمكان معلوم وجهة معلومة ونظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات \* وجودها والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات \* كذا المقادير روى الثقات

والمقدار الكم المتصل ودليل هذه الصفة أن تقول الله صانع العالم بالاختيار  
 وكل من كان كذلك تجب له الارادة فينتج الله تجب له الارادة وقد اتضح لك  
 بيان كل من القدرة والارادة وبقي الفرق بين القضاء والقدر فينبغي تمييز كل

عن الآخر والقدر سر من أسرار الله قد أخفاه على عباده فلا ينبغي لأحد  
 السؤال عنه ولذلك لما سأل بعض الناس الامام علي بن أبي طالب عن  
 حقيقته فقال له بجز عيني لا تلجبه سر الله خفي عليك فلا تفشه فان قلت هل  
 يمكن اطلاع أحد من الاحباب العارفين عليه وفي اليواقيت لسيدى العارفين  
 الشعراني ما يفيد ذلك حيث قال فان قلت هل أطلع أحد من الاولياء على  
 صورة تعلق القدرة بالمقدور حال اليجاد أو هو من سر القدر الذي لا يطلع  
 عليه الا الله فالجواب كما قاله بعضي ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان  
 ذلك من سر القدر لا يطلع عليه الا افراد وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يحسن  
 الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه  
 الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر القدر  
 عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن  
 ورثه فيه كما في **بكر** رضى الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوماً  
 أتدرى يوم لا يوم يا أب بكر فقال أبو بكر نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال انتهى  
 ما قاله العارفين قال الشهاب ابن حجر في كتابه أسنى المطالب في صلة الاقارب  
 القضاء ايجاد جميع الموجودات في اللوح والقدر ايجادها في الاعيان  
 ولذلك قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديراً أي فأبرزه على ما سبق في علمه  
 فالوجود الخارجي على طبق الوجود العلي فالقدر حينئذ حادث وقد يطلق  
 القضاء على المقضى نفسه كما في حديث البخاري اللهم اني أعوذ بك من درك  
 الشقاء وسوء القضاء وهو بهذا المعنى لا يجب الرضى به بل قد لا يجوز ومن ثم  
 استعاذ منه صلى الله عليه وسلم بخلافه على المعنى الاول فإنه يجب الرضى به فمن  
 ابتلى بمرض فتألم منه بمقتضى طبعه لا ينافي هذا رضاء بالقضاء لانه لم يعترض  
 بجهة الرب سبحانه وتعالى وانما يعترض للمقضى لا غير فان قال ما علمت ما يوجب  
 هذا ونحوه فهو غير راض بالقضاء أي بتصرف الله في ملكه فحصل الرضى  
 بالقضاء أن لا يعترض بجهة الرب سبحانه وتعالى الا بالاجلال والتعظيم  
 ولا يعترض عليه في ملكه قال ومن وجوب هذا الرضى لسنا مأمورين بطلب  
 الامراض والبلايا مثلاً بل من لم يتدلل لسيدته عند نزول الملمات ويسأل منه اقالة  
 العثرات فهو جبار عنيد شيطان مريد بعيد عن طرق الخير قال تعالى ولقد

أخذناهم بالعذاب فما استكانوا إليهم وما ينضروا فذمهم الله تعالى على  
 تركه التضرع اليه في كشف ما نزل بهم والحاصل انه يجب الرضا بالقضاء أي  
 بحكم الله وتصرفه في خلقه من غير تفصيل وأما المقضى فيختلف بحكمه  
 باختلاف الفعل فتارة يكون واجبا فيجب الرضى به ويندب ان ندب ويباح  
 ان أبيع ويكره ان كره ويحرم ان حرم في قضى عليه معصية فان لاحظها من  
 حيث كونها كسبها لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقها لزمه  
 أن يرضى بها التلايفه الربوبية بقوله لم فعل بي هذا وأما الاستحقة ونحو ذلك  
 اه بلفظه وقول الاستاذ المحقق المذكور في أول عبارته القضاء الایجاد  
 في اللوح والقدر الایجاد في الاعيان يقتضى أن كلامهما صفة فعل حادث  
 مع أن ذلك ظاهر في القدر اللهم إلا أن يكون هناك طريقة أخرى جرى عليها  
 مخالفة لما أشار اليه الابهوري بقوله

ارادة الله مع التعلق \* في أنزل قضاؤه فحقق  
 والقدر الایجاد للأشياء على \* وجه معين اراده على  
 وبعضهم قد قال معنى الاول \* العلم مع تعلق في الأزل  
 والقدر الایجاد للامور \* على وقاق علمه المذکور

فلا يكون جاريا على مذهب الأشاعرة من قدم القضاء فانه عين التخيير القديم  
 وقوله بخلافه على المعنى الاول فانه يجب الرضى به لا من حيث كونه مقضيا  
 فلا يجوز الرضى به تبع في هذا المحقق السعد حيث قال ان التخص عن وجوب  
 الرضى بالكفر أن الرضى انما هو واجب بنفس الصفتين أي بالقضاء والقدر  
 لا بالمقضى والمقدر قال العلامة الأمر والذى حققه الخصالى في حاشيته أنه  
 لا معنى للرضى بالصفة الا الرضى بأثرها وان نحو الكفر له جهتان كونه مقضيا  
 لله وكونه مكتسبا للعبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى  
 قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به قال وما فى الصحيح لام موسى آدم على  
 المعصية فقال آدم تلاومنى على شئ قدره الله تعالى على قال صلى الله عليه وسلم  
 فخاج آدم موسى أى غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار  
 التكليف فالألسن بالولد أن ينظر بعد رجعة والده فأنت تراها جعل الملاحظة  
 في المقضى نفسه وهذا تفيد عبارة الاستاذ ابن حجر المحقق المذكور في آخر

كلامه حيث قال فن قضى عليه بعصية ان لا حظها من حيث كونها كسبا  
لزمه أن يكرهها ومن حيث كونها قضاء الله وخلقه لزمه أن يرضى بها فعبارة  
آخر ارضى الله عنه توافق ما للمحقق الخبالي وصدرها توافق ما للسعد وهو مجمل  
فيرجع لما فصله آخر من التحقيق جزاء الله عنا خيرا ونفعنا به ثم أشار لثالث  
المعاني بقوله (وتاسعها العلم) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قلعة بذاته

تعالى يتكشف بها المعلومات على وجه الاحاطة) ثم اعلم أنهم اختلفوا  
في العلم فقال بعضهم لا يحد تقبل لعسره وقال الغزالي انه ضروري وعلى انه يحد  
ففيه حدود كثيرة منها ما هو مردود ومنها ما هو مقبول ولذا قال المحقق ابن  
الحاجب وأصح الحدود وفيه أنه صفة توجب التمييز لا يحتمل التقيض ويقرب  
منه تعريف المحقق الكمال بأنه صفة وجودية قائمه بذاته تعالى تتعلق بالشيء على  
وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفا وهذا التعريف أحسن من تعريف  
السعد الذي تبعه مصنفنا كما قال بعض المحققين لان ما سلم من الإراد أولى  
عما يرد عليه وأن أجيب عن الذي يرد على السعد فقوله مصنفنا صفة كالجنس  
قديمة مخرج للعباد قائمه بذاته تعالى مخرج للسلوب لان اصطلاحهم ان  
الذي يوصف بالقيام ما كان وجوديا وقوله ينكشف بها المعلومات أي يتضح  
مخرج للقدرة والارادة وباقي المعاني وهو اشارة للتخييري القديم وهو تعلقه  
بالشيء بالفعل أو لا وليس له الا هو على الراجح فليس له تمييزي حادث ولا صلاحي  
خلافا لمن زعم ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشيء قبل  
وجوده على وجه أنه سيكون وبعد وجوده على وجه أنه كان فالتعبير بكان  
أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا العلم والمعلومات مشتقة من العلم وجهة  
التوقف مختلفة فالمعرف العلم بمعنى الصفة ومحل الاشتقاق بالمعنى المصدري  
فلا دور والمعلومات أي الامور التي شأنها تعلم ففيه مجاز الأول فلا يلزم تحصيل  
الخاصل وفرع على ذلك بقوله (فالواجبات والنجائزات والمستحيلات  
معلومة لله تعالى) أي فيعلم الواجب واجبا مريكا كان كقولك الله قادر  
من نسبة ومحكوم به وعليه أو مفردا كعلمه المحكوم به وهو المحمول أو عليه  
وهو الموضوع أو النسبة الكلامية وهي ثبوت المحمول للموضوع كثبوت  
القدرة لله تعالى أو ايقاع تلك النسبة وهي النسبة الخارجية على القول بأنها

من أجزاء المركب ويعلم المستحيل مستحيلا مركبا كان أو مفردا على نسق ما تقدم ويعلم اجزاء جزا مركبا كان كقولك العرش مخلوق مثلا أو مفردا كفردات هذا المركب ووضع ذلك بالتفريع بقوله (فيعلم ذاته وصفاته ويعلم

استحالة المستحيل وعدمه ويعلم الممكنات تفصيلا ويعلم الرمل مثلا رملة رملة وجمته وعدده) فقوله فيعلم ذاته وصفاته أي بأنهم ما واجبا الوجود ويعلم أن المستحيل أي ما لا يتصور في ذهن الحادث وجوده وقوله وعدمه يعني عنه ما قبله وقوله ويعلم الممكنات تفصيلا أي أفرادها أي ويعلم أن الممكن ما استوى طرفاه ومن أفراد الممكنات المعلومات له تفصيلا أنفاس أهل الجنة وأنفاس أهل النار ولا يلزم على علمها فنساء أهلها ما وتناهيها لان لزوم ذلك شرطا في الحادث وعلمه تعالى لا يتوقف على ذلك فيعلمها غير متناهية ولا منقضية فسبحان من لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وما أحسن قول بعض العارفين

يا من يرى مد البعوض جناحها \* في ظلمة الليل البهيم الأليل  
ثم اعلم انه مما ينبغي التنبيه عليه أن الله لم يمت نبيه حتى أعلمه بسائر المغيبات التي تليق بالبشر على التحقيق ولا يجوز القول بأن علم النبي صلى الله عليه وسلم مساو لعلم الله محيط بكل شيء من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وقد ألف العلامة اليوسفي مصنف في الرد على زاعم ذلك حتى حكم بتكفيره قال انه مصادر لقول الله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير الآية وعنده مفاخ الغيب لا يعلمها الا هو وقل رب زدني علما وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم يلهم في الآخرة محامدا بحمد الله بهالم يكن يعلمها قبل ذلك قال المحقق المولى في شرحه الكبير على السلم والذي يظهر عدم التكفير وانما هو مبالغة من العلامة اليوسفي لبعده هذه الواوالم ولا يقول بها هذا القائل مع أن لازم المذهب ليس بذهب ثم اعلم أن ما ورد مما يوهم اكتساب العلم وتجدده فليس على ظاهره ونحوه بعناهم لنعلم أي لنظهر اراهم متعلق علما أي لتعلمهم والافهو صفة قديمة يظهر لنا أثرها في الوجود ولا يظهر ذلك لعباده الابعد وجوده ولذلك دخل رجل على ابن النجيري وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان فوقف على رأسه وقال له ما شان ربك الآن فسكت

وبات مهموما قرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم منا ما فسأله عن ذلك فقال له  
السائل لك الخضر وسعودك فقل له شؤون يديها ولا يمتد بها أى يستأنفها  
علم يرفع أقواما ويضع آخرين فأعاد عليه السؤال صباحاً فأجاب بهذا فقال له  
صلى الله عليه وسلم من علمك وبرهان العلم الله صانع للعالم صنعا متقنا بالارادة والاختيار  
وكل ما هو كذلك يجب له العلم ينتج الله يجب له العلم ثم أشار لرابع المعاني بقوله

(وعاشرها الحياة) وعرفها بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى

لا تتعلق بشئ) فقوله صفة كالجنس وقوله قديمة كالفضل مخرج للحادث وقوله

قائمة بذاته مخرج للسواب وقوله لا تتعلق بشئ بوجودها كان أو لا مخرج لباقي

المعاني وعدم التعلق قال بعضهم من كونه لا تطلب أمرا إذا على قيام

محلها أى لا تستلزم فالتعبير بالطلب من هذا البعض فيه تسامح فإنه لا تطلب

أصلا وتعلق القدرة ارتباطها بالممكن من حيث اليجاد والاعدام والتحقيق

أن التعلق أمر اعتبارى وقيل وجودى وقيل حال وقيل من مواقف العقول

لا يعلمه الا الله تعالى ولذلك قال الامام العدوى وهل هو صفة اعتبارية

لا وجود لها فى الخارج اذ هو يرجع الى معقول الاضافة وهو مذهب المتأخرين

أو وجودية اذ التعلق مرجعه الى الصفات النفسية للمعاني وهو عمدة الشيخ

وتعريف المصنف أحسن من تعريف غيره بأنها صفة تصح لمن قامت به

الادراك العموم في الحادث وايست الحياة هي الروح فهي في الحادث صفة

يخلقها الله في الجسم حيوانا أو غيره كما في الشجر والحجر اللذين سلما على المصطفى

صلى الله عليه وسلم والحصى الذى سبغ في كفه صلى الله عليه وسلم ويد أبى بكر وعمر

وسيدنا عثمان معجزة له صلى الله عليه وسلم ولا روح في هذه ومعلوم انه تعالى حتى

بالروح ولا يجوز اعتقاد ان له روحا قديمة منزهة عن صفات الحوادث لعدم

وروده أما اعتقاد ان له روحا ولو قديمة في جسم فكفر اتفقا فانعزذ بالله وتخصن

بنييه ثم أشار الى أن المعاني بالنظر للتعلق وعدمه أربعة أقسام تعلق تأثير وهو

مأذكره بقوله (لا تعلق تأثير كالقدرة ولا تعلق تخصيص كالارادة ولا تعلق

انكشاف واحاطة كالعلم والسمع والبصر) وتعلق دلالة وهو ما ذكره بقوله

(ولادلالة كالكلام) وما لا تعلق أصلا كالحياة ولذلك قال (وانما هي

شرط في المعاني والمعنوية اذ لا يصح أن يتصف بهما الا الحى دون الميت)

نظر من وجوه

وجعلنا القسمة رباعية جريا على المختار من أن التخصيص من باب التأثير كما تقدم  
 فتدبر ودليل هذه الصفة لله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من هو  
 كذلك تجب له الحياة والمصنف أشار الى هذا بتعليل النتيجة بقوله اذ لا يصح  
 الخ ثم أشار لخامس المعاني بقوله (والحادية عشر السمع) وعرفه بقوله  
 (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بأذن ولا صماخ تتعلق بالمسموعات  
 كالأصوات وبالذوات تعلق انكشاف غير انكشاف العلم فذاتك مثلا  
 منكشفة لله بسمعه) فقوله صفة كالجنس قديمه كالفصل قائمة بذاته تعالى  
 مخرج للسلب ليست بأذن ولا صماخ بيان للواقع لخروج الحادث بالقدم  
 وسمع الحادث قوة خلقها الله في العصب المغروش في مقعر الصماخ على حالة  
 مخصوصة هذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهو قوة خلقها الله تعالى  
 في الاذنين ولا تفاضل بينه وبين البصر في القديم وإنما قال بعضهم بأفضليته  
 عن البصر في حق الحادث وجعله راجحا قال خلافا لمن فضل البصر محتجا بأنه  
 يدركه الأجسام والألوان والهيئات بخلاف السمع فإنه قاصر على  
 الأصوات ورد بأن كثرة هذه المتعلقةات فوائد دينوية لا يعول عليها ألا ترى  
 أن من جالس أصم فكأنما جالس حجرا ملقى وأما الأعمى ففي غاية الفهم والعلم  
 الذوق وبالجملة فلا ثمرة في هذا الخلاف فان في كل من ايا لا توجد في الآخر  
 والتحقيق تعلق السمع بالذوات كالمسموعات خلافا للسمع حيث خصه بالمسموع  
 فقط فان سمعه تعالى مخالف للحادث على أن اختصاص سمعنا وبصرنا ببعض  
 الموجودات إنما هو لتخصيص الله لنا بذلك ولو شاء لجعلنا نسمع جميع  
 الموجودات ولو غير صوت ونبصر جميع الموجودات كذلك ولذلك قال  
 العلامة السهيمي قال العارف سيدي علي الخراسي نشأة أهل الجنة  
 مخالفة لنشأة أهل الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما أشار اليه حديث  
 ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر  
 الانسان بشار جسده ويسمع كذلك وبأكل كذلك ويشم كذلك وينلح  
 كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القليل من أحوال الجنة يعده عقل من  
 يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال العارف المذكور  
 ولم أر أحدا تكلم على ما ذكرته غير سيدي عمر بن الفارض في تايته حيث قال

يشاهد معنى حسنها كل ذرة \* بها كل طرف جال في كل طرفه  
 الى آخر ما قال ثم اعلم أن كلا من السمع والبصر له ثلاثة تعلقات  
 صالحة قديم وهو تعلقه بالحوادث أزلا وتجزى قديم وهو تعلقه  
 بذاته وصفاته وتجزى حادث وهو تعلقه بما بالموجودات خارج الأعيان  
 وأما الأكيوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا تعلق  
 بها كل من سمعه وبصره لانهم من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد  
 انما هو المتصف بها لاهى ودليل هذه الصفة وما بعدها سمى بخلاف السمع  
 عشرة فالتعويل فيها على العقلي قال تعالى وهو السميع البصير وكلم الله موسى  
 تكليما وانما كانت هذه الثلاثة التعويل فيها على النقلى لا العقلى  
 لان ايجاد العالم ليس متوقفا عليها بخلاف باقى الصفات وأيضا صفة العلم  
 محيطه بمقتضى الواجبات والجزائز والمستحيلات على ما هي عليه تفصيلا  
 في كل جزئية فهو غنى عن المؤكده ثم أشار لسادس المعاني بقوله (والثانية  
 عشر البصر) وعزفه بقوله (وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ليست بمجدقة  
 ولا أجفان تتعلق بالذوات وبالاصوات) نقوله صفة كالجنس وقوله قديمة  
 كالفصل مخرج للعادى وقوله قائمة بذاته تعالى مخرج للسلب وقوله ليست  
 بمجدقة ولا أجفان لبيان الواقع لخروجه بالقدم وإشارة لبصر الحادث فانه  
 قوة فى العصبين يتلاقى في مقدم الدماغ ثم يفرقان فتؤدى الى من جهة  
 اليمنى للعين اليسرى وعكسه وتلاقيهما على التقاطع الصليبي على هيئة دالين  
 ظهر كل فى الاخرى هكذا عند الحكماء وأما عند أهل السنة فهى قوة  
 خلقها الله فى العيين ولذلك كان المعتمد عدم توقف الرؤية على الوجود خلافا  
 لمن قال انه مصحح للرؤية اذا الملائكة والجن موجوده ولم تر فان قيل ذلك  
 لما منع نقول المانع وجودى شأنه أن يرى فيكون عدم رؤيته لما منع وهكذا  
 فيتسلسل فالحق أن الرؤية بتخلق القوة وعدمها وقول المصنف تتعلق بالذوات  
 وبالاصوات جرى على التحقيق خلافا لاسعد حيث خصها بالذوات قياسا  
 على الحادث وفرع على التحقيق فقال (فبصر الله صوتك وذاتك على وجه  
 الاحاطة والانكشاف غير انكشاف العلم واحاطته) وحقيقة الانكشافين  
 علمهما ففوض اليه (فيسمع ويبصر جميع الموجودات حتى ذاته وصفاته)

وجميع الموجودات. عمول لكل من يسمع ويصبر على وجه التنازع وقوله  
 حتى ذاته وصفاته (فهى منكشفة له بسمعه وبصره غير انه كشاف العلم)  
 تكرار للتوضيح وايضا لا يناسب جعله غاية كما لا يخفى وأشار لسابع المعاني بقوله  
 (والثلاثة عشر الكلام) وعرفه بقوله (وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى  
 تتعلق بالاشياء كماها تتعلق دلالة) فقوله صفة كالجنس قديمة مخرج للعادث  
 قائمة بذاته مخرج للسابب تتعلق بالاشياء الخ مخرج لبقاى الصفات وقرع على  
 ذلك بقوله (فتدل على الواجبات والمستحيلات والجانزات) أى جميعها  
 فال فى الثلاثة استغراقية أى فتدل على جميع الواجبات وجميع المستحيلات  
 وجميع الجانزات تفصيلا وتعلقه فى غير الامر والنهى تعلق تمييزى قديم  
 بجميع أقسام الحكم العقلى وأما باعتبار الامر والنهى فله تعلق صاوحى  
 قديم بالمكفين قبل وجودهم وتمييزى حادث وهو تعلقه بهم بعد وجودهم  
 بصفات التكليف فيتجدد كونه أمرا أو نهيا وان كانت ذاته قديمة هذا على  
 انه يشترط وجود المأمور والمنهى فى كونه أمرا أو نهيا أما على عدم الاشتراط  
 فله تعلق واحد تمييزى قديم ويتنوع باعتبار متعلقاته الى امر ونهى ووعد  
 ووعد وخبر واستخبار ووجد قديم اذ ليس بمحاصر على ما حقيقته العلامة الأثير  
 وهذا التقسيم باعتبار المتعلق والافالصفة القديمة يستحيل انقسامها فان  
 تعلق بالامر كان أمرا الخ وهى منزهة عن كيفية الحدوث من تقديم  
 وتأخير وحروف وغيرها ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح أن يرى كل موجود  
 كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبى منصور انها لا تسمع زاعمان ذلك  
 خاص بما كان من جنس الحروف قال وموسى سمع كلاما خلق له غيرها  
 والتحقيق عند الاشاعرة وبعض المتريديين ان تكليم الله لموسى على الجبل كان  
 بالكلام النفسى بمعنى انه أزال عنه الحجاب ففهم ما سمع بكل جزء منه وخلق  
 ألفاظا على لسان موسى تعبيرا عن ما فهمه وسمعه بأذنيه وبكل جزء كما هو الظاهر  
 عندهم وعند أهل الحقيقة كما نقل عن العارفين سبدي على الخواص موافقا  
 لما قاله الامام العارفين الفارص حيث قال فى تائيته كما تقدم

يشاهد معنى حسنها كل ذرة \* بها كل طرف جال فى كل طرفه  
 ويسمع منى لفظها كل بضعة \* بها كل سمع سامع منتصب

والراجح اشتراك لفظ كلام الله في الصفة القديمة والقرآن ويطلق على كل حقيقة  
وقيل حقيقة في النفس مجازي في الألفاظ التي نقرأها ويرد قول عائشة رضي  
الله عنها ما بين دفتي الصحف كلام الله أي مخلوق له أي ليس لأحد في أصل  
ترتيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد خلافا لمن قال المنزل  
المعنى فقط والمعتمد نزول الألفاظ مع المعاني كما سمعت وطريقة جماعة أن  
القرآن يدل بالمطابقة على الصفة القديمة قالوا ألفاظ القرآن حادثة والمعبر بها  
عنه هو المعنى القديم القائم بذات الله وهو خلاف التحرير والتحرير كما قاله  
مشايخنا ما حققه الشهاب ابن قاسم العبادي وحققه حواشي السكري  
للمصنف أن مدلول القرآن ونحوه من سائر الكتب السماوية دال على بعض  
مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلولاته الا هو لانه على أقسام  
الحكم العقلي تفصيلا وسائر الكتب السماوية انما تدل على بعضها تفصيلا  
وان دلت على الكل اجمالا ومعنى دلالتها على ما يدل عليه المعنى القديم  
انه لو ازيل الحجاب عن المعنى القديم القائم بالذات تفهم منه من المعاني ما يفهم  
من ألفاظ الكتب السماوية مثلا اذا سمعت قول الله تعالى ولا تقرّبوا الزنى  
فهمت منه النهي عن قربان الزنى ولو ازيل عنك الحجاب فهمت هذا المعنى قال  
بعض المحققين ويرد على القائل بأن مدلول القرآن هو المعنى القائم بالذات أن  
مدلول تلك الألفاظ منها ما هو قديم كقوله لا اله الا هو الحي القيوم ومنها  
ما هو حادث كقوله تعالى وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى واذ قلنا للملائكة  
اسجدوا لآدم وغير ذلك مما هو في القرآن كثير ولا تنفي من المعنى القائم  
بالذات غير قديم فكيف يجعل مدلول تلك الألفاظ هو المعنى القائم بالذات  
ولذلك قال بعض المحققين وهذا الاشكال لا يخفى وروده وقوته على هذا  
القائل ولذلك كان المنهج والمعقول ما حرره الشهاب ابن قاسم وهذا ان أريد  
المعنى المطابق كما هو ظاهر عبارة هذا القائل أما ان أريد الدلالة الاتزامية  
فلا حاجة للتأويل في عبارته لانه يصير المعنى على الاتزام القرآن دال على الصفة  
القديمة أي معـ تـلزم لها فيكون مدلوله مدلولها فيقول كلام زيد على معنى  
وكلام عمرو على ذلك المعنى فيقال كلام زيد دال على كلام عمرو وقال العلامة  
الأميرولك أن تقول في وجه التـلـازم ان من له كلام لفظي يلزم أن يكون له

كلام نفسي لان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي  
 اه وقال العلامة أيضا والتحقيق جواز سماع الكلام القديم في دار الدنيا  
 شرعا وعقلا دون الرؤية لغير نبينا ومن ادعاها فهو فاسق كاذب كيف وقدم منع  
 منها الكلام مع جواز وقوعها له لتعليقها على الممكن ولا امتناع وقوعها دون  
 السماع قال الاستاذ العارف ابن الفارض

ومنى على سمعي بان ان منعت أن \* أراك من قبلي لغيري لذني

ومعنى ذلك كما تقدم انه رفع الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى أدرك  
 كلامه القديم من غير حرف ولا صوت بجميع أعضائه من جميع الجهات ثم  
 منعه الله تعالى من السماع وردة لما كان قبل وهذا معنى كلامه أيضا لأهل الجنة  
 وليس على ظاهر الماضي من ابتداء الكلام وانقطاعه وانه كان ساكنا ثم تكلم  
 بل الله متكلم دائما أبدا في الأزل وفيما لا يزال أخرج الطبراني عن ابن جبير  
 عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أوحى الله الى موسى عليه السلام اني جعلت  
 فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجبتني  
 وأخرج القضاحي أن الله كلم موسى بمائة ألف وأربعين ألف كلمة فأشرق  
 وجهه بالنور ومعنى ذلك انه فهم معنى يعبر عنه بهذه العدة بحيث كشف  
 الحجاب لا التبويض في الصفة وما جاء من عند ربه ليترف الناس صدق ما ادعاه  
 فإرآه أحد الأعمى فكان يسمع الرأي وجهه مما عليه فبردا الله عليه ببصره  
 فتمرقع لثلاثين هب أبصار الناس عند رؤيته وكان البرقع على وجهه الى ان مات  
 وكان بسنة اذنيه عند رجوعه من المناجاة لثلاثين سمع كلام الناس فيوت من  
 وحشة قبح كلامهم وصار يسمع ديب الخلة السوداء في الليل المظلم من مسيرة  
 عشرة فراسخ قال ونقل عن بعض الأبدال انه سمع حورا كلمته فصار لا يسمع  
 كلام أحد الا تقيا منه فكيف لذني كلام رب العالمين قال العلامة الأثير  
 نقلا عن بعض العارفين بسبب اطراب الانسان بالصوت الحسن أن الروح قد تذكّر  
 لذني الخطاب يوم ألت بربكم حين أخرجت من صلب آدم وخوطبت بذلك  
 فتحن لما تذكرك ذلك ثم التحقيق من أقوال ثلاثة في كيفية انزال الوحي بالقرآن  
 لمن القرآن نزل مرة واحدة ليلة القدر في سماء الدنيا في بيت العزق ثم بعد ذلك  
 نزل مفرقا على حسب الإقانع في ظرف ثلاث وعشرين سنة أو أربع وعشرين

سنة على الخلاف في مدة حياته صلى الله عليه وسلم بعد البعثة واختلف  
 في كيفية تلقي الوحي من الله تعالى ف قيل بالهام من الله جل شأنه وقيل بوقيني  
 وقيل بسمه جبريل من اسرافيل واسرافيل من الله وقيل تلقفه تلقفا روحانيا  
 والظاهر من هذا انه يرجع للاهام والتحقيق أيضا أن جبريل نزل بالالفاظ  
 وهو المعتمد ولا يسأل عن كيفية العلاقة بين هذه الالفاظ ومعانيها وقد اتفق  
 السلف على القول بتحريم خلق القرآن مراد به الالفاظ المنزل على محمد صلى الله  
 عليه وسلم وحرمة ثلاثيهم الصفة القديمة ومن قال كلام الله القاسم بذاته  
 مخلوق ف قيل بالـ كفر ورجح بعضهم الفسق فليظروا وأشار لاقسام الكلام  
 الاعتبارية باعتبار ما تعلق بقوله (واد امر والنهى) فالامر طلب أمر غير  
 كف مدلول عليه بغير كف والنهى ضده وذكر العلامة الملوى في حاشيته عن  
 سيدى محمد بن عبد الله المغربي أن من كلام الله القديم اسماءه هي المحكوم  
 عليها بالقدم كما أن منه أمر او نهى والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلا  
 على معاني الاسماء وذلك من غير تبعض ولا تجزئة في نفس الكلام قال  
 العلامة الأثير وهو الذى يشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى  
 قال وأما اعتراض العلامة الملوى عليه بأنهم لم يذكروا أسماء من أقسام  
 الكلام القديم الاعتبارية قال بجوابه كما سبق في الحمد القديم أن تقسيمهم ليس  
 حاصرا بل اقتصر على الأعلى الهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك ككيف ومدلوله  
 لا يدخل تحت حصر وأشار لبيان بعض ذلك بقوله (والوعد والوعيد والخبر  
 والاستخبار) الوعد ما كان بخبر والوعد ضده ولا يجوز تخلف الوعد شرعا  
 لانه يكون سفها وكذبا وهو محال لاعقلا فلما لك التصرف كيف وهم عبيده  
 فإثابة الطائع عقلية شرعية ويجوز شرعا وعقلا تخلف الوعد وهو من تمام  
 الكرم وذلك لان شأن الكرم يبنى وعده على الانجاز والوعد على مشيخته  
 كما قال الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته \* لمخلف ابعدى ومنجز موعدى

وأما قول اللقاني وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة الخ تحقيقا لتنفيذ  
 الوعد فهو جرى على طريقة الماتريديية وهي ضعيفة بل التحقيق ما قاله  
 الاشاعرة من أن تخلفه لا يعد نقصا ولذلك كان الصريح جوار طلب القرآن

لكافة العصاة من المؤمنين ونقد أحسن العارف ابن عربي في بعض  
مناجاته بقوله يا من اذا وعدتني \* واذا نودتني والأخبار  
كقوله تعالى وجاء اخوة يوسف وجاء رجر من أقصى المدينة يسعى  
والاستخبار كقوله ألمع الله وأشار تنزيه الكلام القديم عن كفيات

الحدوث بالمثال بقوله (ومما يقرب لك ذلك من غير تشبيه الكلام النفسى  
الذى تقوله في نفسك فانه من غير حرف ولا صوت) وفزع على المتقدم زيادة

في الايضاح بقوله (فهذه سبع صفات تسمى صفات المعانى) المعانى جمع معنى  
وهذا على مذهب الاشاعرة وزادت الماتريديّة صفة ثامنة وهى صفة الفعل  
الحادثة عند الاشاعرة يسمونها صفة التكوّن فهى صفة قديمة قائمة بذاته  
تعالى به الايجاد والاعدام زائدة على القدرة فوظيفتها عندهم ابراز امكانيات  
فما جعله الاشاعرة تمييزاً حاداً للقدرة يجعل لونه تعلقاً تمييزاً لصفة التكوّن  
فوظيفة القدرة عندهم تهئية الممكن وجعله قابلاً للتأثير فتعلقها عندهم تعلق  
تمييزى قديم وتعلق صفة التكوّن تمييزى حادث والتحقيق مذهب الاشاعرة  
من عدم الزيادة وأن هذه الصفة هى تعلقات القدرة التمييزية الحادثة السمة  
عندهم صفات الافعال فان تعلقت عندهم بالحياة كانت احياء أو بالموت  
كانت أماتة وهكذا وقروا هم ان وظيفتها تهئية الممكن للايجاد والاعدام بمعنى  
جعله قابلاً لذلك غير ظاهر فان قابلية الممكن لذلك أمر ذاتى له فلا حاجة لتهئية  
القدرة له وان أجاب عن ذلك بعضهم بأن المراد قبول الاستعداد وان كان  
قابلاً لذلك قبولاً ذاتياً له وازافة صفات للمعانى للبيان على حدّ شجر أراك  
لايبانية على حدّ خاتم حديد كما حقه العلامة الصبان من عدم اتحادهما  
وقوله (وهى الصفة الوجودية القائمة بالذات) الأنسب منه أن يقول  
وهى كل صفة كما لا يخفى والصفة كالجنس والوجودية فصل مخرج للسلب  
والأحوال والقائمة بالذات ابيان الواقع للصفة الوجودية فلا تقوم بنفسها  
ولا بحال وقوله (وصفات المعانى وجودية) الأنسب حذفه لاغناء الاقول  
عنه ويريد في التعريف أن أوجبت بوصفها حكماً تحقّقها المذهب أهل السنة من  
أن العلل انما توجب أحكاماً ان قامت به ولذلك قدمت المعانى لأنها كالأصل

على المعنوية لأنها كـالفرع لان المعاني وجودية تتميز على حبالها وتعقل  
والمعنوية أحوال لا تكون كذلك الا بالنسبة لمعانيها التي أوجبتها وقوله  
(بحيث لو كشف عنا الجباب رأيناها) أي كما هو شأن الموجودات وزاده

لمقابلة قوله (وأنكرها المعتزلة مرارا من تعدد القدماء اذ القديم لا يكون الا  
واحدا وهو الله) ثم اعلم انه اتفق المسلمون على أنه قادر ومريد الى آخر المعاني  
ثم قالت المعتزلة جميعا بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية قائمة  
بها يصح أن ترى قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فردبناها ليست منفكة وأيضا  
حيث جاز عالم بلا علم جاز عالم اذا لفرق في التلازم نظير أسود بلا سواد وهو  
بديهي الفساد قال العلامة البوسعي على الكبرى ان أرادوا بها الاعتبارية لزم  
نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن قال العلامة الأمير وهذا مما يؤيدنا  
في نفي ثبوت الاعتبار فاحفظه وأمثاله وقصده بذلك الرد على بعض المحققين  
في جعلها الاعتبارية قسمين ومنه ما له ثبوت في نفسه ورد عليه العلامة بأنه قسم  
واحد ليس له وجود الا ذهنيا فقط قال المحقق الروداني في شرح العقائد  
العضدية اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الامور التي  
يتعلق بها تكفير أحد الطرفين قال وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندي  
أن زيادة الصفات وعدمها وأمثالها لا يدرك الا بالكشف حتى يبقى للعارفين  
وأما من عرف الاستدلال فان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غاليا على  
اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأسا في أحد طرفي النبي والاشياء  
في هذه المسئلة اه قال العلامة الأمير قلت ولو اختير الوقف لكان أنسب  
وأسلم من افتراء الكذب على الله وماذا على الشخص اذ التي ربه جازما بأنه على  
كل شيء قد يرمق تصرا عليه مفوضا علم ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام  
الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزبية ان غوت \* غويت وان ترشد غزبية ارشد

وقوله (ورد عليهم أهل السنة بأن صفاته ليست غير ذاته) الأنسب في الرد غير  
منفكة اذ هي أيضا ليست عين ذاته كما هو قول المعتزلة ولذلك أشاره بقوله  
(لأنها قائمة بها غير منفكة عنها) وذهب بعض أهل السنة الى أن القدرة  
صفة سلب بمعنى أن الفاعل غير عاجز وقوله (ولم تكفرهم بذلك لأنهم أثبتوا

الصفات المعنوية) أي أنبتوا القادرية وليس المعنى أنهم يقولون بصفات  
معنوية كما توهمه العبارة فلذلك قال (فقالوا قادر بذاته مر يد بذاته من غير قدرة

ولا ارادة وهكذا الى آخرها) وبالجملة فنقول كمن قال

اعتصام الوري بمفرتك \* عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا التبشير \* ما عرفناك حق معرفتك

وقوله (الى هنا انتهت الصفات المتفق عليها بين أهل السنة) أي من المعاني  
وغيرها واختلف هل له ادراك يتعلق بكل موجود خلاف وهل هو صفة واحدة  
زائدة أو للملوسات ادراك وللشعومات ادراك وللمذوقات ادراك خلاف  
ونفاه بعضهم لا غناء صفة العلم عنه لان احاطة العلم بتعلقاتها كافية عنه ورجح  
بعضهم الوقف والتقويض وهو الاظهر وأما قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو

يدرك الأبصار فعناه يحيط بها علما وسمعا وبصرا وقوله (وذهب أهل السنة الى

أن السمع المعنوية امور اعتبارية) الأنسب في التعبير أن يقول واختلف

في المعنوية هل هي اعتبارية أو أحوال لها ثبوت في نفسها فذهب بعضهم

للاقول وانها ليس لها وجود في نفسها وانما هي اعتبارية لا تعقل الا ذهنا فقط

وذهب بعضهم للثاني وان لها وجودا في نفسها وقوله (ولست صفات)

أي وجودية والافتد علم مما سبق أن الصفة ما ليست بذات اعتباريا كان

أو وجوديا بل ما يحكم به على الشيء مطلقا فيتمذه صفات على كلا القولين

فكان الأنسب له عدم نفي ككونها صفة وبين حقيقتها بقوله (وهي قيام

القدرة الخ) فكل مرتب بقوله (بالذات) وقوله (ويجب اعتقاد ذلك

أي قيام القدرة مثلا بالذات والارادة كذلك) أي اعتقاد ثبوت القادرية

له تعالى وايس المطلوب هو اعتقاد كونها اعتبارية بل كونها أحوالا أو اعتبارا

بخصوصه لا يجب اعتقاده وان كان التحقيق كما سبق انه لا حال واثبات الحال

محال وأشار الى القول الثاني بقوله (وذهب الشيخ السنوسي الى أنها ليست

امورا اعتبارية بل هي صفات أحوال أي واسطة بين الوجود والعدم) وتقدم

للدليل فلا تغفل قال المصنف (وعلى كلامه فنقول والرابعة عشر كونه

قادرا الى تمام العشرين) وتأخير المعنوية عن المعاني لتوقفها عليها تغفلا

اذ لا تعقل معنوية بدون معان لا من حيث أن رتبة المعنوية بدون رتبة المعاني

خلافا للسكاني والامام القرافي فان التحقيق انه لا تفاوت في صفاته تعالى قلت  
 ويمكن رجوع عبارة المحقق السكاني والامام القرافي لهذا وان معنى قولهم  
 رتبة المعنوية دون رتبة المعاني أي دونها في الثبوت كما صرح به غيره واحد من  
 المحققين وهذا لا يقتضي التفاوت في الفضل والشرف المنقبي بين صفات الله  
 ولا شك انها أظهر منها في الوجود اذا المعنوية ثابتة في نفسها فقط والمعاني  
 وجودية وقد جاء المصنف على قاعدة النسب من انه اذا اريد النسبة الى جمع  
 نسب المفرد فلذلك قال معنوية لا معنوية ~~ولكن~~ ربما يقال ان الألف  
 في المعنى تدل على الياء فحقه أن ترد في النسب ويقال معنوية بثلاث ياءات  
 أو لاهن مكسورة ويمكن ان عدم فعلهم هذا لدفع الثقل ولما فرغ المصنف من  
 القسم الواجب في حقه تعالى اتقل يتكلم على القسم الثاني ذاكرا ذلك على  
 سبيل اللف والنشر المرتب بقوله (ويستحيل ضده هذه الصفات) وهي وان  
 علمت لزوما الا انه لم يكتف باللازم لان من وجبت له هذه الصفات استحالة عليه  
 مقابله لان حقيقة الواجب ما لا يتصور عدمه واذا ثبتت هذه النقائص اتقى  
 مقابلهما واتفاؤه محال لما علمت انه لا يتصور عدمه والسين والتاء زائدتان  
 على الاظهر بمعنى انه محال وجود هذه النقائص فلا يتصور العقل وجودها  
 وليستنا لطلب اذا الطلب يكون من فاعل الفعل نحو استغفر الله أي أطلب  
 ففرانه وليس المكلف هو فاعل المستحيل حتى يطلب منه نفسه لان هذا اسم له  
 بقطع النظر عن الطلب وعدمه وكذلك جعلها لله مطاوعة يوهم أن الغير أثر فيها  
 الاستحالة لانه يصير المعنى أحلت هذه فاستحالت وجعلها عشرين جريا على  
 القول بثبوت الأحوال وأما على الرابع من فيها فالواجب اثنا عشر وضدها  
 كذلك قال بعضهم واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة المعنى  
 القائم بالموصوف قال العلامة يس وفيه نظر فان الصفة كما صرح حوايه مالا  
 يقوم بذاته قال ومصر حوايه بأن زيدا يتصف بالعمى في الخارج وان لم يكن العمى  
 نفسه موجودا خارجا وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وهو سلبى وتعقبه  
 العلامة العدوى في ذكره العمى بأنه عند أهل السنة وجودى والقائل  
 بعدميته انما هو الحكيم فكان الأنسب عدم ذكره وقوله ضده هذه أي مقابل  
 هذه أهم من الضد والنقيض والمساوى له اذ بعضها اضداد وبعضها نقائص

وبعضها مساو له وظاهر ما للمصنف أن صفات المولى يطلق عليها ضده  
 في الاصطلاح قال العلامة العدوي وهو غير ظاهر فقد صرح العلامة بس  
 عند قول السنوسي بالمعنى اللغوي لا اصطلاحا قال لان صفاته قديمة وليست  
 يعرض فلا تكون ضدا لغيرها ولا بعضها ضدا لبعض قال المحقق العدوي  
 ويحت فيه شيئا فليست نظرات وامل وجهه أن التضاد نسبة من الجانبين فكل  
 منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته حادثة لان الضد كما يطلق على  
 الحادث يطلق على القديم ثم بعد كتبي هذا وجدته مذكورا لبعض المحققين  
 فله الحمد والضدان الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف كالبياض  
 والسواد فإما يمكن اجتماعهما ما كالبياض والحركة فتضالفا لعدم التنافي  
 بينهما والمراد بالوجودى ما ليس معناه عدم فحينئذ شمل التعريف المتضايقين  
 وهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما  
 على الآخر كالأبوة والبنوة فالضد قسمان ما يتوقف أحدهما على الطرفين على  
 الآخر وما لا يتوقف كالمثال السابق ثم شرع في تعدادها بقوله (وهي  
 العدم) وهو مقابل الوجود فهو أخص من النقيض اصدق لوجود  
 بالاعتبار والأحوال وان نظرت لعموم النقيضين للعدم والملكية تجده نقيضا  
 لانه من قبيل العدم والملكية على طريقة الاصوليين والنقيضان عبارة عن  
 ثبوت الشيء ونفيه فمزيد موجود زائد ليس بوجود والمراد بهما ما يعنى العدم  
 والملكية لكن النفي في العدم والملكية مقيد بنفي الملكية عما من شأنه قبول ذلك  
 كالبصر والعمى فلا يقال للحائض أعمى وفي النقيضين لا يتقيد بذلك ثم اتفق على  
 التناقض في التصديقات واختلف في التصور فتقبل بعدم دخوله وان قوله في  
 التعريف ثبوت الشيء أى لشيء فالأول المحمول والثانى الموضوع ويحتمل الدخول  
 وان قولهم ثبوت شيء أعم من أن يكون ثابتا لآخر فالأول في التصديقات  
 والثانى في التصورات وقوله (والحدوث) أى فهو مساو لنقيض القدم  
 لان مدلول الحدوث التجدد بعد العدم على ما قبل ومدلول القدم نفي لانه صفة  
 سلب وقال صاحب المواقف الحوادث حقيقة في الموجود بعد عدم أى فيكون  
 الحدوث هو الوجود بعد عدم قال العلامة العدوي والظاهر حينئذ انه من  
 تقابل الشيء والأخص من نقيضه لان نقيض الوجود بعد عدم لا وجود بعد

عدم وهو صادق بالقدم الذي هو عدم اقتتاح الوجود وبالأحوال اذ يصدق  
 عليها الوجود مفتوح وقوله (وطرق العدم) مقابل للبقاء فهو مساو لتقيضه  
 لانه عبارة عن عدم الآخرة وطرق العدم ثبوتيه وحصوله وهو الغناء اللاحق  
 للوجود فهو مساو لتقيضه حينئذ (والمماثلة للحوادث) مقابل للمخالفة  
 وهو تقيضها قال بعض الشراح لان المماثلة عبارة عن الاتفاق في جميع صفات  
 النفس فيما يجب وفيما يجوز وفيما يستحيل والمخالفة نقي ذلك اثباتا ونقيا وهما  
 تقيضان قلت وقول هذا البعض المماثلة عبارة عن الاتفاق الخ غير ظاهر  
 لا يهاجمه ان المستحيل في حقه انما هو المماثلة في الجميع لاني البعض مع انه  
 يستحيل عليه تعالى المماثلة في الجميع وفي البعض ومما يدل على ذلك ان النظر  
 الذي هو المساوي في بعض الوجوه ولو وجهها واحدا مستحيل عليه تعالى  
 والظاهر ايضا انه مساو لتقيض المخالفة لان تقيضها لا مخالفة  
 وهو عين المماثلة ثم ان انواع المماثلة عشرة الاول ان يكون جرما الثاني  
 ان يكون عرضا الثالث ان يكون جهة الرابع ان يكون له جهة الخامس  
 ان يكون له مكان السادس ان يكون في زمان السابع ان يكون محلا  
 للاعراض الثامن ان يكون متصفا بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكبر  
 العاشر ان يكون متصفا بالاعراض في الافعال والاحكام وقوله (والافتقار  
 للمحل والمخصص) مقابل للقيام بالنفس وهو مساو لتقيض لان لا قيام هو  
 عين الافتقار لهما وقوله (والتعدد في الذات والصفات والافعال) تقيض  
 للوحدانية فتنى التعدد ذاتا وصفات وافعالا مقابل للوحدة وقوله (فليس  
 لغيره فعل من الافعال) رد على المعتزلة القائلين بمخلاق الاختباري والسرور  
 من العبد وتقدم لك رده بوجوه والصحيح عدم كفرهم لانهم لم يجعلوا للعبد  
 خالقية بل جعلوه مقترا للأسباب والوسائط وذهب علماء ما وراء النهر الى  
 تكفيرهم وانهم أسوء حالا من الجوس حيث جعلوا لله شركا كثيرة والجوس لم  
 يجعلوا الا شريكا واحدا ومن أطف ما أشير به للتعمير قول بعضهم  
 وقل ان يقول اني خالق لفعل \* قل له قسم واقض برجل  
 ثم ارفع الاخرى اذا تلقاه \* معترقا بالمعجز في فتواه  
 وقالت الجبرية العبد مجبور كغيط معلق في الهواء متى تميله الرياح يميل والحق

أن العبد مجبور في قالب مختار ولذلك قال سلطان العارفين سيدي ابراهيم  
 الدسوقي لو نظرنا لخلق بعين الحقيقة لعذرناهم ولو نظرنا لهم بعين الشريعة  
 مقتناهم وبالجملة فالمرجع اقوله تعالى لا يسأل عما يعمل ولذلك لما رأى بعض  
 العارفين ما وقع من بعض الملوك الفجرة في مدينة بغداد من رمي كتب العلم  
 في بحر الدجلة واهانة العلماء وقتل الأطفال والنساء حتى صارت تمر الخيل  
 في البحر على المكتب فقال ما هذا يارب وفيهم الأطفال ومن لم يعصك قط  
 فنودي في سرته

دع التدبير فما الأمر لك \* ولا التصرف في حركات الفلك  
 ولا تسأل الله عن فعله \* فن حاض بلية بحر هلاك

و فرع على نفي التأثير لغيره بقوله (فليست النار محرقة ولا الأكل مشبعاً  
 ولا الماء مر ويا ولا السكين قاطعة وانما هي أسباب عادية يمكن تخلفها

والفاعل والموجد لذلك كله هو الله فقد تخلف الاحراق في ابراهيم والقطع  
 في اسماعيل عليهم السلام) فخاصه أن مذهب أهل السنة أن الربط بين  
 هذه الأسباب ومسبباتها عادي يمكن تخلفه والفعل موجود عندها لاها ومن  
 يقول ان الربط لا يمكن تخلفه بالطبع أو العلة فهو كافر بذلك لتكذيبه القرآن  
 كما أشار لذلك القطب الدردير في خريدته بقوله

ومن يقل بالطبع أو بالعلة \* فذاك كفر عند أهل الملة

وأشار أيضاً إلى أن من يقول بعدم التخلف ولكنه بتوة جعلها الله فيها أي  
 الأسباب فهو فاسق بهذا الاعتقاد بقوله

ومن يقل بالقوة المودعة \* فذاك بدعي فلا تمتد

ومن يقل ان الربط عادي وليس للعبد فيه تأثير ما ولكن لا يمكن تخلفه فهذا  
 وان لم يكن فاسقاً فلر بما جزمه اعتقاده وجهله إلى التكفير بتكذيب القرآن  
 وقوله (والعجز والكراهية) العجز أمر وجودي يضاف القدرة وقيل عدي

والكراهية مقابل للإرادة تقابل الضدين ووضعها بقوله (بأن يوجد شيء

بغير إرادته تعالى ولو كان معصية) قال المعتزلة إرادة المعصية سفه وهو  
 لا يأمر به والأمر بما لا يريد سفه وهو منزه عن ذلك قلت لاسفه وهو لا يسأل  
 عما يفعل ولما يلزم من وقوع شيء في الملك من غير إرادته قهر اعنسه وهو محال

قوله دع التدبير

وتقدم رده بوجوه مع مناظرة أبي إسحاق فلا تغفل قال العلامة الأثير هذ  
 المسألة كانت سببا في توبة بعض رؤساء المعتزلة حين اجتمع بمجوسى في سفينة  
 فقال المعتزلى للمجوسى لم لا تؤمن فقال لم يرد الله ايماني فقال المعتزلى بل أراد  
 ايمانك ولكن شيطانك منعك فقال المجوسى اذا أنا مع الشريك الغالب  
 فتأمل في مقالته ورجع عن اعتزاله وفتح المصنف زيادة في التوضيح بقوله

(فانه وان نهى عنها لكن لا تقع في ملكه بغير ارادته كان تقع قهرا عنه طاشا الله)  
 أى تنزه وأشار الى مقابل العلم بقوله (والجهل بشئ ما) وهو من تقابل  
 الضدين في الجهل المركب لانه وجودى بخلاف البسيط فن قيل العدم والملكة  
 وما في معنى الجهل أيضا مثله كالظن والشك والوهم ومنه أيضا كون العلم  
 ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا وأشار بقابل الحياة بقوله (والموت)  
 وهو ضد الحياة فهو وجودى على الراجح بدليل خلق الموت والخلق الابداد  
 وقيل عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والخلق التقدير وقوله (والصمم)  
 أى فهو ضد السمع لانه أمر وجودى عند أهل السنة بضاد السمع وعند المعتزلة  
 عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا فهو من تقابل العدم والملكة وقوله  
 (والعمى) فهو ضد البصر وهو أمر وجودى عند أهل السنة وعند المعتزلة  
 عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فهو من باب الضدين على الاول  
 والعدم والملكة على الثانى وقوله (والبكم) هو أمر وجودى بضاد  
 الكلام عند أهل السنة وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه أن  
 يكون متكلما فهو من باب الضدين على الاول والعدم والملكة على الثانى

(واضداد المعنوية ككونه عاجزا وكونه مكرها الخ تعرف من اضداد المعاني)  
 أى فاذا علمت أن ضد القدرة العجز علمت أن كونه قادرا ضد كونه عاجزا وقس  
 على ذلك ثم اتقل يتكلم على القسم الثالث بقوله (ويجوز عليه تعالى فعل كل  
 ممكن أو تركه) أى ولا يجب عليه ما هو صلاح ولا أصلح خلافا للمعتزلة  
 في قولهم ذلك والصلاح ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والأصلح  
 كطعامه أطعمة لذينة في مقابلة أطعمة غير لذينة وقيل مترادفان وهذه  
 المسئلة هي التي كانت سببا لفرار الاستاذ أبي الحسن الأشعري عن شيخه أبي  
 الغلاء الجبلى حين قرر ذلك فقال له الاستاذ ما تقول في ثلاثة اخوة عاش

أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرا والثاني عاش في المعصية حتى مات كبيرا  
والثالث مات صغيرا فقال يثاب الأول ويعاقب الثاني ولا يثاب ولا يعاقب  
الصغير فقال يقول يارب كان الاصلح بي أعيش في الدنيا واشتغل بالطاعة وأثاب  
فقال يقول الله له علمت انك لو عشت لعصيت في كبرك فتعاقب فقال حينئذ  
يقول الذي مات عاصيا كبيرا يارب كان الاصلح بي لو أمتني صغيرا فلا أعاقب  
فبنت وقال له أبك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة وفارقه  
الاستاذ من وقت ذلك والى هذا يشير للقاني بقوله

وقولهم ان الصلاح واجب \* عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا ابلامه الا طفالا \* وشبهها خاذر المحالا

ومن الجائز أيضا ارسال الرسل خلافا لهم في قولهم انه يجب على الله أن يقيم  
في العالم رسولا مؤيدا بالمعجزة وذلك لان مقاصد الناس مختلفة الأغراض  
وتفاوت فيبقى النزاع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم رسولا مؤيدا بالمعجزة  
ينقادون له ومثل ذلك بقوله ( كما يجادوا عدام ورزق وامانة واحياء ) ومنه  
رؤية الله تعالى في الدار الآخرة وهي جائزة شرعا وعقلا للمؤمنين لا للكفار  
وللأمنافقين على الاصح قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وطلب  
موسى عليه السلام لها دليل على جواز الوقوع والا كان جهلا وهو محال  
في حقه وقد وقعت لنبينا في دار الدنيا اليه الامراء على الراجح بعيني رأسه خلافا  
لمن قال بقلبه ومن ادعاه غير نبينا فهو كاذب فاسق كيف وقد منع منها الكليم  
ان قلت قول العارف ابن الفارض

وأباح طير في نظرة أملتها \* فعدوت معروفًا وكونت منكرا

يقتنى علو مقامه عن الكليم أو انه حصل ما لم يحصله وقول السلطان أبي يزيد  
الديسطامي خضت بحر اوقفت الانبياء بساحله يقتضى ذلك أيضا وان كان  
قول ابن الفارض

وإذا سألتك أن أراك حقيقة \* فاسمع ولا تجعل جوابي ان ترى

يفيد عدم حصولها له الا أن يقال ان البيت الاول متأخر عن هذا فلهذا أدرك  
ما أن عنه أو لا وان كان قوله ولا تجعل جوابي ان ترى يفيد العلو أيضا قال  
العلامة الأثير حقيقة كل بحسبه اه يعنى في الرؤية وهذا لا يقتضى العلو

قابلة لطلبه

ويمكن أن يقال لعزل ذلك له بطريقتة الوراثة المجدية بالتبع لاستقلاله  
 كما تقدم عن ابن عربي في سر القدر من اطلاع بعض خواص هذه  
 الامة عليه تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بطريقتة الوراثة عنه دون الانبياء  
 فلم يطلعوا عليه وهذا لا يقتضى علو المقام عن الانبياء كما علمت وثانيا  
 خوض هؤلاء في البحر الذي وقعت الانبياء بساحله اتمام كمال المشاهدة  
 والمراقبة فلا يخافون على أنفسهم لعدم الاقتداء بهم بخلاف الانبياء وان  
 كانوا اكل مشاهدة ومراقبة فلا يخوضون خوفا على ائمتهم من اتباعهم  
 لهم على انه يحتمل الرؤية القلبية في كلام العارف ابن الفارض قال العلامة  
 الامير لطيفة حكى العارف الشمراني تفننا لله به في كتابه اخلاق العارفين  
 عن سيدي محي الدين الكوفي رضي الله عنه ان ابليس لقي موسى عليه السلام  
 على جبل الطور واخر عمره فقال له موسى يس ما صنعت بنفسك يا متناعك  
 من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك قال لاني كنت ادعيت محبته  
 فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب  
 الي من ركوعي وسجودي لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما  
 ادعيت محبته امتنعت وقال انظر الى الجبل فلما نظرت اليه ناقشك في دعوائك  
 المحبة له اذ المحب لا ياتفت لغير محبوبه ولو كنت غمضت عينيك عن النظر للجبل  
 لكنت رأيت ربك فانه حقيق أن لا يراه الا من عمى عما سواه قال العلامة  
 المذكور ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب ليتوضأ من بركة ماء  
 فرأى جارية من أجل النساء فتخص بسره اليها وترك الوضوء فقالت له  
 لم لا تتوضأ فقال حين أشغل قلبي عن الوضوء فقالت كيف لو رأيت اختي  
 فالتفت ينظر اختها فصفته على عنقه وقالت له أنت كذاب في دعوائك المحب  
 ثم التفت فلم يرها ولذلك قال سيدي علي وفاء

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها \* عواها وما ظهرتها بالمدامع  
 واسيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه

ولي عندها ذنب برؤية غيرها \* فهل لي الى ليلى الملبحة شافع

ورويته تعالى في الآخرة بكل جزء على التحقيق كما تقدم لك عن ابن الفارض  
 موافقا لسيدي علي الخواص حيث قال

بشاهد معني حسنهما كل ذرة \* بها كل طرف جال في كل طرفه  
قال ابن عربي لا غرابية في الرؤية بالبصر في الآخرة لانه كما يدرك بالعقل  
منزها كذلك بالبصر اذ كل مخلوق قال العلامة الامير قزويني لنا شيخنا العدوي  
انهم يغيبون عند الرؤية من شدة النعيم فاذا افاقوا لا يعون شيئا يخبرون به وهي  
تختلف باختلاف مقامات الاحياء قلة وكثرة ولذلك قال الشافعي وعزتك  
وجلالك لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرالك في الجنة ما عبدك وقال سلطان  
العارفين البسطامي لله رجال لو حجب الله عنهم في الجنة طرفة عين لاستغاثوا  
من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار وانكرها الزمخشري والمعتزلة محتجا  
بأن الرؤية تستدعي الانحصار والتكفي ونحن نقول لا يلزم ذلك وصرح  
الكتاب والسنة ناطق بها قال العلامة الامير انشد الزمخشري

لجماعة سموها هواهم سنة \* وجماعة حرموا عمري موكفه  
قد شبهوه بخلقهم فخشفوا \* شنع الوري فتستروا بالملكفه  
قال ابن المنير حيث اتقل للهجو فقد اذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه  
فقتدي به فنقول

وجماعة كفروا بروية ربهم \* هذا الوعد الله ما لن يخلفه  
وتلقبوا الناجين كلا انهم \* ان لم يكونوا في لظي فعلي شفاه

وقال ابو حيان

شبهت جهلا صدرا مة احمد \* وذوى البصائر بالجبر الموكفه  
وجب الحصار عليك فانظر منصفنا \* في آية الاعراف فهي المنصفه  
أترى الكلم أتي بجهل ما أتي \* وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه  
ان الوجوه اليه ناظرة بذا \* جاء الكتاب فقلتم هذا سفه  
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى \* فهوى الهوى في الهاوى المتلفه  
وقد قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر هل تضارون  
في ذلك أي تشبهون وهذا في الآخرة وأما في الدنيا فلم تقع لغير نبينا وغاية  
ما للمقتر بين ما ترجاه العارف ابن الفارض حيث قال

ابتلى مقبله لعلني يوما \* قبل موتي أرى بها من رالك

ولذلك كان السر في ترجيع سيدنا موسى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة

الاسراء اقتباس الأنوار من وجهه الشريف عند رجوعه والحكمة  
في الظاهر طلب التخفيف ولذلك قال سيدي أبووفاء

والسر في قول موسى اذ راجعه \* ليحتسب النور فيه حين يشهد  
يدوسناه على وجه الرسول فيما \* لله حسن رسول اذ برده

ولما فرغ من الكلام على الواجب والباطل والمستحيل في حقه تعالى اتقل  
يتكلم على ما يجب في حق الرسل وما يجوز وما يستحيل فقال (ويجب للرسول

عليهم الصلاة والسلام الصدق والامانة بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات

والتبليغ لما أمروا بتبليغه والفظانة أي الفصاحة وعدم البلاهة) حاصله

انه يجب في حق الرسل أربعة ويستحيل ضدها \* الصدق أي في دعواهم الرسالة  
وفي تبليغ الأحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع لانهم لو جاز عليهم الكذب

للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة المنزلة منزلة قوله تعالى  
صدق عبدي في كل ما يبلغ عني والكذب على الله محال لانه نقص وما أدى

الى المحال محال والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة  
وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعى انه رسول الى الخلق كافة وأظهر

المعجزة على دعواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن  
ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلوجهين أحدهما أنه أظهر كتابا من عند الله

وتجدي به مع كمال بلاغتهم وقد رتبهم على معرفة أساليب القرآن وطلب من  
انهم وجزئهم ذلك فلم يقدر واعي المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى

خاطروا بجهنم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيف  
ولم يقتل عن واحد منهم مع توعدوا عليهم الا تيان بشيء مما يدانيه وأتى بعضهم

بخرافات مضمكة فحاجها انان بوقته الاوتحيك وعلم انه هذيان كافي معارضة  
سورة البقرة وثربته قوله انما أعطيناك الكتاب العتق فصل لربك وازعق ان شئت هو

الثور الا يلق وكافي معارضة سورة الفيل بقوله الفيل ما القيل له ذنب طويل  
ومشفر وويل ولقد أحسن العارف البوصيري في برده

ردت بلاغتهم دعوى معارضتها \* رد الغيور يد الباني عن الحرم  
ثانيهما انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر

المشترك منه حد التواتر وان كانت تنافسها آحادا كتسيب الخصى في كفه  
وتكليم الجمادات والحوانات ونبع الماء من بين الأصابع وظهور البركة

في الأظعمة والأشربة وغير ذلك \* والامانة هي حفظ الله بواطنهم وظواهرهم  
من التلبس بمنهى عنه ولو نهي كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة  
اذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون ذلك  
المحرم أو المكروه طاعة وبيان الملازمة ان الله تعالى قد أمرنا بتابعهم  
في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل الا في ما ثبت اختصاصهم به عن الامة  
وحيث ذلك فكل ما صدر منهم فحن مأمورون به وكل ما موربه فهو طاعة لان  
الله لا يأمر بالفحشاء وقوله بمعنى فعل المأمورات وترك المنهيات بيان للمراد من  
الامانة \* وقوله والتبليغ أى اىصال الأحكام التي أمرنا بتبليغها الى المرسل  
اليهم اذ هم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من  
ربك وان لم تفعل فابلغت رسالته والأمر للوجوب وقد تقدم انهم لا يخونون  
الله تعالى بفعل منهى عنه وما ثبت له عليه الصلاة والسلام ثبت لهم وقال تعالى  
رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانداز الا بالتبليغ وقوله لما أمرنا  
بتبليغه سأتى مفهوم ذلك \* وقوله والفظانة بفتح الفاء وهو وحدة العقل وذكاؤه  
فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلاً أو بليداً أو أبله لانهم أرسلوا  
لاقامة الحجج وابطال شبه المجادلين ولا يتصور ذلك من مغفل ولا أبله وقوله  
أى الفصاحة وعدم البلادة تفسير باللازم وأشار للقسم الثاني مما يستحيل  
عليهم بقوله (ويستحيل عليهم ضدها وهي الكذب والخيانة بفعل منهى عنه

من محرم أو مكروه أو خلاف الأولى والسكتمان لما أمرنا بتبليغه لأن كاتم العلم  
ملعون والبلادة) يعنى انه يستحيل على الرسل صلوات الله عليهم ضد  
الواجبات الأربعة المتقدمة \* فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذ  
أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح بالنظر الى الفعل في حدوداته  
وأما اذا نظر اليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب  
والمندوب فقط وأما المباح فلا يقع منهم ولا يقع الا صاحب النية تصرفه الى  
كونه مطلوباً أو أقله قصد التشريع وذلك من باب التعليم بل بعض تابعهم  
كالاولياء أفعاله دائرة بين الواجب والمندوب بصرف المباح بالنية الصالحة  
للمندوب كأن يصرف الأكل للتقوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون  
النفس عن الحرام والنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بالانبياء عليهم الصلاة

والسلام وأما ما وقع من أكل آدم من الشجرة فليس هو عصيا تاحصيا اذ هو  
 مأور باطنا ونهيه ظاهرا من باب خلاف الاولى فقط على ما حققه الامام  
 الملا أبو السعود في تفسيره على انه وقع منه حال نسيانه لحكمة يعلمها الله تعالى  
 وتسمية ذلك عصيا تاحصيا بالنظر لمقامه على حد حسنات الأبرار سيئات المقربين ومن  
 ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم والليلة  
 سبعين مرة فهي أغيان أنوار لا أغيار كما قاله صلى الله عليه وسلم جوا بالقطب  
 الشاذلي حين سأله عن ذلك ومن ذلك قول الله ووضعنا عندك وزرك وقوله تعالى  
 ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على انه يحتمل وزر الامة وذنبها وقد كان صلى  
 الله عليه وسلم حين يرى نفسه في الطور الثاني أكل من الاول بعد ذلك ذنبا  
 والا فالكل كمال كما قال بعض محققي المفسر بن في قوله تعالى وللاخرة خير لك  
 من الاولى أى واللحظة الأخيرة خير لك من اللحظة الاولى فدائما صلى الله  
 عليه وسلم يترقى رتب الكمال الى ما لا نهاية له ويستغفر من الحالة الاولى جعلنا  
 الله من أهل شفاعته \* وقوله والكتمان الخ اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو  
 ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من بينات والهدى  
 الآية وأما ما لم يؤمر وايتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وبعضه يجب كتمان  
 وهو ما أمر وايتبليغه كبعض الأسرار الالهية وبعض هذا القسم اذن لهم  
 في ايصاله لبعض الافراد الخواص كالحقارة الأربعة وغيرهم وهذه الأسرار  
 هي المتداولة بين الأولياء كما قاله القطب الدردير \* وقوله والبلادة أى والغفلة  
 والبلادة وقد تقدم لك وجه استحالتها في حقهم ولان البلادة صفة نقص تغفل  
 بنصهم الشريف عليهم الصلاة والسلام ثم أشار الى القسم الثالث الجائر  
 في حقهم بقوله (ويجوز في حقهم الاعراض البشرية التي لا تؤدى الى نقص  
 في مراتبهم العلية كالاكل والشرب والجماع في الحل والمرض بخلاف  
 ما يؤدى الى نقص أو كان منفرا طبعا كالجنون والجذام والبرص والعمى  
 والزمانة ونحو ذلك) يعنى انه يجوز في حقهم كل عرض بشري لا يؤدى الى  
 نقص في مراتبهم العلية بأن لا يكون منها عنه ولا مباحا من ربا ولا مرضا من منا  
 أو تأنفه النفس كالجذام والبرص وسواء كانت هذه الاعراض مما لا يستغنى  
 عنها عادة كالاكل والشرب والنوم أو كانت مما يستغنى عنها ككل الفواكه

والنكاح ولا تحلوا هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد تعظيم اجورهم  
وعلو مراتبهم عند الله والله تعالى وان كان قادرا على ان يفعل بهم ذلك من  
غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا ان حكمته تعالى اقتضت ترتيب ذلك على  
الابتلاء لاسبال عما يفعل وكالتسلي بأحوالهم اذ انزل بنا منازل بهم وكالتنبيه  
على حقارة الدنيا وخسة قدرها فاذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة  
والسلام من أمراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها  
عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه وقاله وعلق قلبه بربه وقوله بخلاف  
ما يوذي الخ اعلم أن جواز الاعراض التي لا توذي الى نقص انما هو بحسب  
ظواهرهم فقط وأما بواطنهم فهي معمورة بالاشهرار الالهية متعلقة بحسب  
خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تآؤمه منها بل لا تريد هم من الله  
تعالى الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم  
الصلاة والسلام وما قيل من ان شعيبا كان ضريرا الاصل له ويعقوب انما  
حصلت له غشاوة وزالت على أن بعضهم يقول ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة  
وأما بعد تقررها بالمعجزات فلا يخل بمنصبتهم وما يقوله بعض العوام من ابتلاء  
ايوب بالمرض المنفر فهو كذب وكفر اذ بلاؤه كان غير منفر بل كان خفيا في بدنه  
على انك سمعت ما قاله بعض المحققين من ان امتناع ذلك قبل تقرر النبوة وعلى  
كل حال ليس بمنفر وقوله كالجنون والجدام الخ تشييل للممتنع وقس عليه كلما  
يوذي الى نقص أو تنفير وأشار الى ذلك بقوله ونحو ذلك قال المصنف (تمت)

عقائد أهل السنة وهي خمسون عقيدة عشرون واجبة لله وعشرون اضدادها

مستحيلة وواحد جائز وهو فعل كل ممكن وتركه وأربعة واجبة للرسول

واضدادها أربعة مستحيلة وواحد جائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام)

فخاصه أن المصنف جار على طريقة مثبت الأحوال النفسانية والمعنوية

وبذلك يتم الواجب عشرين بانضمام خمسة السلب لها واضدادها كذلك

فيكون الواجب في حقه تعالى مع المستحيل أربعين والرسول ثمانية والجائز

في حقه تعالى وحقهم تمام الحسين وقد علمت تفصيله مما تقدم وان تطرت الى

التحقيق من نفي الأحوال فالواجب اثنا عشر واضدادها كذلك وللرسول

ثمانية واجب وضده والجائز اكل فتكون جملة العقائد أربعة وثلاثين وقوله

(لا سيما سيدهم وسيد الخلائق) لامن لاسيما نافية للجنس وسي كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أي ثابت وأصله سيو قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبقت احداهما بالساكن وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعدها الجزر والرفع مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله (ولاسيما يوم يذارة جبل) والجزر أرجحها وهو على اضافة سي اليه وما زائدة بينهما مثلها في ايما الأجلين وأما الرفع فهو على انه خبر مبتدأ محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو سيدهم أو لا مثل نبي هو سيدهم وسي مضاف ومضاف اليه فعلى كل من وجهي الجزر والرفع تكون فحة سي فحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفحة فحة بناء مثلها في لا رجل والمعنى لاسيما زيادة فيما يجب ويجوز ويستحيل سيدهم صلى الله عليه وسلم وتقدم لك الاطناب في وجه سيادته صلى الله عليه وسلم عليهم وعلى الخلق طرزا فراجع ان شئت وقوله (وصلى الله على

سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم) ختم المصنف كتابه بالصلاة والسلام على رسوله وابتدأه بالصلاة والسلام أيضا رجا أن يقبل الله ما بينهما لحصول البركة بذكره عليه الصلاة والسلام وقد تقدم ما يتعلق بمعنى الصلاة والسلام على التحقيق الذي مرفيه فلا حاجة لاعادته هنا وهي وان كانت خبرية لفظا فهي انشائية معنى اما تقدم لك أن التحقيق عدم كفاية الاخبار خلافا للعلامة يس حيث يقول القصد منها التعظيم وتقدم لك رده بأن المقصود طلب زيادة الكمال له صلى الله عليه وسلم ومن كمال الاو عند الله أعظم منه فهو ما زال صلى الله عليه وسلم يترقى في الكمال الى ما لا نهاية وفي هذا القدر كفاية وقد انبينا هذه الكلمات في حال اقامتنا في الأرياف حين نزلنا الى بلدتنا العدو لصله الأهل وكان وقت كساد وتغير بال فمن اطلع عليه من الاخوان ينبغي له أن يصلح من الخطا الواقع في هذا الكتاب ما ظهر له بعد دقيق النظر بأن ينبه عليه بالكتابة على الهامش والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرنا الذكر والذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون وعلى آله وصحبه وسلم قال جامع الفقير حسن الجزاوى العدو تمت هذا