

حاشية

العالم النحرير العلامة الأديب على شرح

الشيخ الإمام عبدالسلام على

الجوهرة في علم الكلام

تقدّمها الله تعالى

برحمته وأسكنهما

فسيح جنته

آمين

في ربهامشها تقريرات للعلامة الشيخ

أحمد الازهري رحمه الله

—

طبع في المطبعة الانكليزية بمصر

في شارع رقعة القمح بجوار الازهر الشريف

على نفقة أصحابها

ورثة النرحوم فضيلة الشيخ محمد عبد الحالق المهدي

(الطبعة الرابعة سنة ١٣٤٥ هـ ١٩٢٦ م)

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك ما قدرك أحد حق قدرك والحمد لك واليك * وصل وسلم على سيد كل من لك عليه سيادة
 وواسطة حجابك الاعظم الذي لا سبيل الى عاوزه عبدك ورسولك محمد الدال عليك * وعلى آله
 وأبناؤه وذريته أشراعه * فيقول عبدك به * وراحي حسبه * محمد بن محمد الأمير *
 نحمد الله من كل خير * آمين هذه فتاوى شيخنا الشيخ عبد السلام اللباني بؤخرة والده أريزو
 من فضل الله تعالى اللطيف في الشكر لولم يوافق رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر
 الاشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى ما يبدون من دونه الا أسماء وظاهر أن
 التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء وقال الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليك * يعني السلام
 نفسه قال السعد في شرح مقاصده وفي الاستدلال بالاثنين انتراف بالمقابلة حيث يقال التسبيح
 والعبادة للذات دون الاسماء اه على أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تزيده وعما ينافي التعظيم كافي
 اليضاوي والعبادة تماق به ظاهر الفرض الاشارة الى أن هذه الالهة عدم في حضرة الالهية فكانها
 مجرد أسماء لا مسميات لها ولا لفظ اسم في البيت مقدم اشارة الى أنه ليس سلاحة يقيمها اذ هي لا يامن
 بعده والبيت للبيد العامري يخاطب ابنته في النياحة عليه قال

فتموما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمسا وبجها ولا تحلفا شمر

الى الحول ثم اسم السلام عليك * ومن يلك حولا كاملا فقد اعتذر

قال الشمراني في كتابه اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر وهو جزء جليل وضعه للجمع بين كلام
 أهل الفكر وكلام أهل الكشف ما نصه عما يؤيد العريضة حديث مسلم مرفوعا أن مع عبد ذي اذنه كرفي
 ونحركت في شفتاه اه وهو التفات لظاهر الكلام قال في شرح المقاصد وأما التسك بان الاسم لو كان غير
 المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة لا النبي صلى الله عليه وسلم الى غيره فشمه قوايه فان

الاسم وان لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر اللفاظ وتربط الاحكام
الى المدلولات كقولنا زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمسمى الكتابة وقد يرجع بعض القوم الى نفس
اللفظ في قولنا زيد مكتوب وثلاثي ومغرب ونحو ذلك اهـ ومن قبيل هذه الشبهة قولوا هي مائة له الشعراني
في كتابه السابق عن الشيخ الاكبر عبي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب الثاني والاربعين
وتلها ثم من الفتوحات المكية ما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربكم كما قال
تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا ابا الله ولا بالرحمن اها باختصار ما قيل الاسم غير المسمى
لقوله تعالى له الاسماء الحسنى ولا بد من التمايز بين الشيء وما هو له وليست الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان
عينه لا حترق ثم من قال ان اللفظ غير ذلك من المفاد يدعي المفاير في قولهم صواب المسمى
لك ذات المعلوم من عالم اللفظ * سبب منها لاداء الاسماء
والتحقيق انه ان اراد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعاً وان اراد به ما فهم منه فهو عين المسمى ولا
فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقتضي به الامل وعن الاشعري قد يكون المشتق غيراً نحو الخالق والرازق
وقد يكون لا عيناً ولا غيراً كالعلم والقدرة له صاحب المواقف وغيره قال في شرح المقاصد ان الاصحاب
اعتبروا المدلول الحائز في اللفظ والقول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شيء ماله الخلق
لا نفس الخالق ومدلول العالم شيء ماله العلم لا نفس العلم والشيخ الاشعري أخذ المدلول أعم واعتبر في أسماء
الصفات المتعدي المقصودة فرعم أن مدلول الخالق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين
ولا غير واختلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الذي تحت نفسه
وهو تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كموجود وشي ومفرد * ان قلت
ما قرر من أن لفظ الاسم غير مفهوم عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اخذاهم * فالجواب كما افاده
السعدان اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماضٍ وقد يراد به الماهية الكلية كالانسان نوع وقد
يستعمل في فرد معين أو غير معين كجاء في انسان الى غير ذلك كان ذلك مشيراً الى تردد لفظ الاسم عين مسماه أو
لا وفي الحقيقة لا تردد في ذلك قال الكمال بن أبي شريف في حاشية المحلى على صحيح الجواب لم ينظم سرلي في
هذه المسئلة ما يصلح بحلها انزع اللفظ وقال صاحب المواقف ولا يشك عاقل في انه ليس الرافع في لفظ
قرس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم
باعتبار أمر صادق عليه عارض له بني عنه اهـ وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله ولي التوفيق والتسمية
وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله الحمد) اشتهر احتمال اللفظ أي الحمد القديم وربما
ينبغي التنبيه له انه نفس الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمال لان الصفة القديمة لا تتبدل وان لم
يدكر واحد في اقسام الكلام الاعتبارية اعني امر مسمى غير استخبار الخلق فان هذا غير حاصر كيف
والكلام يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي كليتها وجزئياتها (قوله الذي رفع) حمد بآراء النعمة فهو شكر
وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافاً للمثلية البائنة على أصل التحسين والتقبيح العقليين
ولم يقل الرافع مع وروده لان الاطنا ب أولى في مقام التنازع مع اوضعية الابهام في الموصول المستعمل ثم
التخصيص بالنسبة في التعظيم على ان الرافع انما ورد مطلقاً وان جاز تقييده بممولاتة لم يكن
احتمال ادخال القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براعاة استعمال السنة طريفة عبد صلي
الله عليه وسلم وكان كافي الحديث خلفه القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب او
حديث فلبس المراد بها ما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوي عن المؤلف في حاشيته من
انهم سمو اهل سنة ولم يسموا اهل كتاب مع استنادهم لكل لايهام اليهود والنصارى قاتلهم اشتهروا

الحمد لله الذي رفع لاهل
السنة المحمدية

في الخافقين (قوله اعلاما ووضع
بواضع أدلتهم من شبه
المخالفين اعلاما وأشهد
ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة تكون
بالخلص في الدارين
اعلاما وأشهد ان سيدنا
محسدا عبده ورسوله
الممنوح من انبائه من
الجنات اعلاما

بمثل الكتاب (قوله الخافقين) المشرق والمغرب وهما من غير خلق الاربع سموات والسموات والجنات من غير ما
منهما وفي تسميتهما خافقين مجاز لان الخافقين حقيقة الخافقين والسموات والجنات حقيقة السموات والجنات
(قوله اعلاما) جمع علم بمعنى الرواية والاعتراف وتفسير للاشياء (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطيبات
وشأنه ذلك في واضح الأدلة مع الشبه وأهل السنة مع الخافقين (قوله ووضع) الباء داخل على السبب
الداخي بناء على ان الربط بين الدليل وبين ما يثبت على دليله فيستحيل تخلفه كما بين الجواهر والعرض
وغاية ما يتناول لتعاقب القدرة وجودها وعدمها معا وقد يتبع ذلك في كتب المنطق (قوله شبه) جمع
شبه لانما تشبه الدليل الصحيح ظاهرا وأولها توقع في اشتباه والتباس (قوله الخافقين) قال الضمير في
آخر المواضع ما نصه تذييل في ذكر الفرق التي أشار إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفتقروا أمي
ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار الواحدة وهي التي على ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته
حيث وقع ما أخبر به اعلم ان كبار الفرق الإسلامية ثمانية المذاهب والشيعة والخوارج والمرجئة والخبرية
والنجارية والمشيبة والناجية ثم شرع في تفصيل باقي الفرق في نحو الكراس وقد يطلق الاعتزال على
مطابق مخالفة السنة ويأتي في أثناء الكتاب التمرض لبعض ما في المقام (قوله اعلاما) جمع علم بمعنى الجليل
لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع اعلاما السابق الجنس التام (قوله وأشهد) استئناف أو عطف على الجملة
بناء على الاتفاق وجواز عدمه في الخبرية والاشائية والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبي أو اللساني
الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من كلام الفرق في وهو الظاهر وقيل هي انشاء تضمين اخبارا
(قوله ان لا اله الا الله) خبر لا من الامكان التام اهتماما بنفي امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدّر
موجود وأغرب الزمخشري فادعى أن لا حذف والاصل الله فلم يكن إلا مجرد تقديم خبر المبتدأ
ودخول لا والاحصر (قوله الا الله) استثناء متصل اذ مفهوم الا الله هو المعبود بحق تناول المستثنى
بالضرورة وان استحال وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد مفهومه ولا
يصح الاستثناء الى تناول المفهوم كغيره في زعم الكافر من لان الاستثناء يكذب حصره على زعمهم
بل النظر للواقع على ما قلناه القول بال اتصال يستلزم الجنسية وتركب الماهية وذلك على الاكسالات
مردود بان ذلك في الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى منه بل يشمل الكل ونصوا
على ان المستثنى منه عام مخصوص أي عموم مراد تناولا فصيح الاتصال ودخول المستثنى بلو أريد به
الخصوص لبطال لا حكا والالتفات في آخر الكلام أوله فمن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب
العام انما المستثنى أو لولا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح انها من سلب العموم تسميها
ايضا لان الاستثناء سلب عموم السلب للآلهة بآيات الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو
سلب العموم المتعارف فليتم (قوله وحده لا شريك له) متاكدان أو متايران وعلى كل متاكدان
لما أفاده حصر الألوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك إلا بهام الشطر الثاني فالأليق معنى تأخير مثل
هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالخلص في الدارين) الاحسن تعليقها بتكون لتقدمه وفيلية
وأبضا معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتمسك بالسجع والتوسع في الظروف (قوله اعلاما)
بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجنس المحرف وضابطه اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها
في قولهم جبة البرد جنة البرد (قوله سيدنا) أصله سيد بتقديم الياء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء
نصدق بسبق الواو قبلها قلتم به قلت أجاب ابن هشام بأن فيل لا نظيره ووجد من فعل صيرف وان
كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة قال الشاعر

أقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بقسول ولا أرساتهم برسول
ولذلك أخبر به عن متعدد في آية الشعراء ونظر للنقل فتني في طه (قوله اعلاما) مستعار للرب

العالية أو ان اقل وما كافة أو بمعنى درجة والمراد انبأه من غير واسطة نبي غيره من حيث انه نبي
 قد دخل عيسى بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلو اسفل الجنان حيث قلنا الانبياء نوابه والامم
 أتباعه على انه يمكن جعل من الجنان نوابا لا على فانها أعلى من الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون
 الانبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح الخ أن اتبع دلة
 ابراهيم الخ في هذا هم اقتده وليس في المسئلة قاطع كافي شارح المواهب (قوله صلى الله وسلم عليه) الاشابة
 بمعنى يدل قولوا اللهم صل على محمد وأغرب الشيخ يس حيث جوز خبرية المعنى زاعما أن القصد مجرد
 الاعتناء والتعظيم والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على لية الاشابة كالملاحظة حيث اشتهر كما يقوله
 الحاشية على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهة بقرينة ذات قواعد أو الاضافة بيان
 فان الاعمال كالقروع والقواعد الادلة أو الكلية نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله الخ) أشار شيخنا
 في الحاشية الى نظر في كونه جمع بعيد لكنه نص عليه في الاشمو في كذب وذئاب (قوله بجواهر
 الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والفرائد ما تفرد من الجواهر بحسنه فانفرد
 بنظره وهو محتمل أنه أراد بجواهر الفرائد اشرف الفرائد وهو كتابة عن دوام الصلاة بمعنى النعمة لا لفظها
 حتى يقال ما في حاشية شيخنا الخ في على المشورى وغيرها انها عرض بنقضي مجرد النطق به فلا
 يصح دوامه وبلغت لشوابه (قوله العبد) نقل شيخنا عن القاموس معنى خامسا للعبد وهو الانسان
 والظاهر أن من عبد الايجاد (قوله الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمتباعدى مخرج
 كالليالي واللائي في قوله

صدغ الحبيب وحالي * صكلاهما كاليالى
 ونعمره في صفاء * وأدمى كاللآلى

(قوله الثاني) أى بالفعل فيه مجاز الاول لانه لا يفنى بالفعل الا في المستقبل أو القابل للذناء فهو بمعنى
 الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ الحرشي وأضرابه قرين الاجمورى (قوله وغفر ذنوبه) هذا من ستر
 العيوب أى به اهتماما فذكره عموماتهم خصوصا (قوله قد كنت) أقحم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا
 (قدم من التقرىب) (قوله عقيدته) قرينة بمعنى منه ولة تعلق على التضمينية وبها اجابات اسما للتضمينية
 المحصورة عليها (قوله المسماة) قيل أسماء الكتب أعلام اجناس وأسماء العلوم أعلام أشخاص ورد
 بانه ان تعدد الشيء بتعدد محله فكلاهما اجناس والا فاشخاص والفرق تحكم (قوله جوهره)
 مفعول ثان وقد يمدى له بالحرف فهما متكافئان وان غاب الحرف فانصب بنزع الخافض
 أو عده فهو زائد فليتنبه لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية دفع بالوصف
 توهم استعمال جمع الفلة في جمع الكثرة اه ولا يخف لك ان هذا التبرح اكثر من عشرة أوراق
 الذى هو متبهم جمع الفلة فيتمين استعمال جمع الفلة في الكثرة وأنى بالوصف لكون الكثرة مقولة
 بانتمكك فيها قليل نسبي أعرف فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق فلا معنى لما قاله
 شيخنا في الحاشية انظر لم خصمهم (قوله وهامة) هى الرأس وأصل ثرائر يوا من الثروة وهى الكثرة
 اجتمعت الوار والياء الخ وهى عدة نجوم ملاصقة في برج الثور قال السيد السهم ودعى في كتابه جواهر
 العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن شيخه الامام أبى
 الحسن التميمي قال

إذا أطمأنت اكف اللثام * كفتك القناعة شبا وريا
 فكان رجلا رجله في الترى * وهامة همته في الثريا
 فان اراقه ماء الحيا * ة دون أراقه ماء الحيا

صلى الله وسلم عليه وعلى آله
 وأصحابه ما أيدت قواعد
 العقائد وما هابت الحيا
 بجواهر الفرائد (وبعد)
 فيقول العبد الفقير الحقير
 القانى عبد السلام بن
 ابراهيم المالكي القانى ستر
 الله عيوبه وغفر ذنوبه
 قد كنت خلعت ما عاتقه
 استاذنا من عمدة المرید
 على عقيدته المسماة جوهره
 التوحيد في أوراق قليلة
 سميت الارشاد للرب ضمتها
 مختار أهل السنة من غير
 مزبد فحين أخرجه
 وآتاه بعض طلبة التكرور
 ضاعف الله لي ولهم
 الخيرات ولا جور أفصح
 بما ينشئ عن قصوره
 ونشأت رغبته ووليت نظر الى
 قوله
 فكان رجلا رجله في الترى
 وهامة همته في الثريا
 فسأدت الى اسمائه
 بصرف شاغله

لما جاء ان الدال على الخبر
 كذا عليه ووضعت له ما يكون
 لا لفظها مبدأ ولا يضاح
 معانيها معينا وهي مستقيمة
 في تحالف المريد بجوهرة
 التوحيد كسائر من ولي
 التوفيق درام النفع به
 والهداية لا قوم طريق
 وان يتوجه له الصالو بجهه
 الكريم وسببا للفوز لديه
 بمحبات العليم قال رحمه
 الله تعالى أولف مستمينا
 (بسم الله الرحمن الرحيم)
 افتداء بالكتاب العزيز
 وله عليه الصلاة والسلام
 كل امرئ ذي بال لا يبدأ فيه
 بسم الله الرحمن الرحيم
 أي بداء حقيقة فهو آخر
 أو اقطع أو اجزم أي
 ناقص وقيل البركة والله
 علم على الذات الواجب
 الوجود والرحمن

(قوله لما جاء الخ) علة لما دلت والتميز للاختلافات المصاحفية وقد دل عليها بما يفهمه وقلعه نفس
 الاشخاص المتقدمين والاولئك الذين أصابوا عنهم بالبراهين (قوله ولي التوفيق) أي واليه ومطلبه وهو
 خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يحتاج لزيادة المداعية ان قلنا انها عرض مقارن وان قلنا سابق كما قيل به
 فراد من تكليفه العاين زبد لا يخرج من لم يطع (قوله والهداية) قيل لا يشترط فيها اتصال بخلاف
 الهداية وامل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والافلا سمي لان وارد انك لا تهدي من أحببت
 وأما مودع يد عام (قوله لوجه) ياتر ان السلف يزهدون ويفوضون وجهها لا كالوحي والخطاب يفسرونه
 بالذات ولا ينافي هذا قوله وسببا للفوز لان الثاني علامة قبول غير مقصود على ان الجنان به لا حظ عندية
 المكانة المشار اليها بلديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بان معنى الخلوص عدم
 الرياء والسعة الشديدة مدعى دمر داس في كتابه جمع الاسرار وكشف الاسرار

ليس قصدي من الجنان نيا * غير اني أر بدما لاراكا

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال أرفخ) جعل المقدر مقولا فيشير
 لاحتمال ان المقدرات من القرآن توقيف معناه عليها وقيل استعملت لان القرآن ما لا يتعدى توقيف هذه
 لا تضبط فن لا قدر في الحديث لا يحتمل كائن أو ثابت أو ثبت الى غير ذلك والفكر بانها لو كانت منه مع
 حدوثها لزم ان الحوادث بعض القديم ضعیف لان القديم القرآن بمعنى المصحة القائمة بالذات وكل ما في
 القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث قطعا والحق ان التردد لفظي فانها متعينة في الجملة وليست منه في
 احكام لفظه الشرعية وتقدير رأي الف اشارة لاصالة البناء لان زبادتها انما شاعت بعد ما النافية ونحوها
 وانما ليست متعينة بالحد وان ارضاها الشيخ الا كبر دافعا به تعارض معديهم أي الثناء على الله
 باسمائه فان الله بادر انهم ما جعلان مستقالتان ولم يقدرا بدا انهم صوره على أول الفعل والقول بأنه مقتضى
 الحدوث الوارد ممنوع فان معنى البدء في الحديث ذكره أولا وأماما مادة المتعلق فشيء آخر وقدمه لان
 أصل التأمل القديم ولان المقام مقام تاليف نظير اقرأ باسم ربك وان اشهر أولوية التأخير للحصر
 والاهتمام (قوله مستمينا) ايضاح لمعنى الباء لا أنه المتعدي قيل بقاء الاستماتة تقتضي على الآية لا وسيل
 الاسم الاساءة لادب لان الآ لا تقصد لذاتها فاجيب بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بان
 مظنة الاساءة مازالت فلا ولي المصاحبة التبركية (قوله بالكتاب) أي في ترتيبه التوقيفي لانها أول
 ما انزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي وان قيل به وما يعارضه ايضا فوهم كان
 يكتب أولا باسمك اللهم حتى نزلت آية هو فكتب بسم الله فنزل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن فزاد
 الرحمن فنزلت آية الحمد فكتبها بتمامها ثم ابتداء القرآن بها لا يستلزم ان اجزء منه فان نحو الا كل يبدأ فيه
 بالاسماء وما يدل لماك على انها ليست منه في غير التمل نحو يز كثير من القراء حذفها في التلاوة بين
 السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام الشافعي آية من كل سورة والحقيقة آية من القرآن وليست
 من السورة (قوله كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشعري عن
 اجامي (قوله أي بداء حقيقة) هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض ويأتي له تمة (قوله أي
 ناقص) تفسير للمحمول على مذهب السعد في زبد أسدانه مستعار للكل فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو
 لاصل معنى الجملة على قول الجمهور انه باق على حقيقة وهو تشبيه بليغ ثم هو تسمى ولو مر سلا بالاطلاق
 عن التنبيد على ما فاد السمرقندي في حواشي رسالته من انقسام المرسل لاصلي وتسمى فيجزي أولا
 في البتر (قوله علم على الذات) يحتمل بالعلية التفسيرية وان كان أصله وصفامناه للمبدء بحق كما قاله
 البيضاوي لحصول معنى الاشتقاق بينهما وبين مادة الله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ
 المولى في الحاشية من ان هذا لا ينافي العلمية انه كثير ما يلاحظ في الاعلام معنى اصلي كما في الالفاظ

لا ينفع الا بعد تحقق العلمية بالوضع قال البيضاوى ولان ذاته من حيث هي غير مقبولة لا بشر فلا يمكن ان يدل عليها بافظ ورده الشيخ ايضا بان الواضح هو الله وايضا يكفي في الوضح الشعور وهذا اسم قال البيضاوى لم يثبت للوضع بل للدلالة حال استعداده وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد تقدم الشيخ اولاً كذلك نعم يقال للدلالة ولو بوجه ما كمن سمع بزيد ولم يرد ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة انها المسمى قال البيضاوى لودل على مجرد الذات لما افاد ظاهر وهو الله في السموات والارض معنى صحيحا ومن الجائز ان يذكر الشيخ امكان تعلقه بمحدوف او بغيره سر كم رد امع اشارته لذلك بقوله ظاهر قاراد ان الاصل عدم التكليف والعجب من ذلك رد بانه لو لم يكن تعلما لم تعد لاله الا الله التوحيد من كون البيضاوى نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورد بان النطقة قطعت احتمال الشبهة وليس هذا من باب الاحتياج لقراين او عرف الذي حكى الاجماع على عدمه في التولية الثانية من حاشية الشيخ على ان نفى العرف العام في الخطايات ممنوع من هنا يرد ما ذكره ايضا من لزوم استثناء الشيء من نفسه زاد غيره او الكذب ان اراد بالاستثنى منه مطلق المبود (قوله المنعم) فالرحمة لا تمام زه صفة فعل سادته قد لا شربة قد ترحم لا تكون عند الما تربية على ما ياتي بانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل المعنى) أى لزادة حروفه وقيل الرحيم ابلغ لانه على صيغة فاعيل وقيل بيان (قوله على صلواته) حمد مقيد وهو افضل عند الله الكثرة لكم من اداء الدين وشكر الاحسان والمطابق كالتطوع ومحل كون العبادة لا جمل التعميم فضولة اذا كانت للمعم متظرة بعدلانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) نبينا وبين صلواته الثانية الجاس الحرف وقد سبق تعريفه (قوله أى عطاياته) قال والده في شرحه بالمدنى المصدرى أى الشيء المعطى والاول اولى لان الحمد على الصفات اولى منه على متعلقها وكتب بطرته تأميدا فلا مذهب السلامة التمر اوى في وجهه الاولوية ما بعد لان تلك أى المتعلقات تتلشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة العمل معادته لان براعى مذهب الماتريدية وايضا لا نهى من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق انه باختصار وقد يمارض بان الحمد على المتعلق كانه حمد ان اوعلى شيتين ضرورة اعتراهم بملاحظة العمل فيه بخلاف العكس وايضا ما وجهه يرجع لتمام انهاء بالفعل عن المفعول والثاني محو ورجوع للآثار من حيث تأثيرها فيها وهو افضل مما تقدم الآثار من حيث سجاية ذاتها قال المارغنى ان عطاء الله فى آخر الحكم الهى امرت بالرجوع الى الآثار فارجعنى اليها بكسوة الانوار وهذا بداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها مرفوع الهمة عن الاعاد عليها انك على كل شيء قدير (قوله افتتاحا اضافيا الخ) قال عبد الحكيم على الخيايلى الافتتاح الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقة ما يكون بالنسبة لجميع ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقي والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقة مخالفة للواقع اذا ابتداء الحقيقي انما يكون باول اجزاء البسملة وجه دفعه ان الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافى ان يكون بعض اجزائها وصوفا لا تقدم على بعض كما ان اتصاف القرآن بكونه فى أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافى ان يكون بعض سورده ابلغ من بعضه تصرف ما (قوله الجمع) فى الخيايلى الجمع ايضا يجعل الابتداء على العرف الممتد او ملاحظة أحداهم مقدمة للشي والثانى اول اجزائه أو ان الباء الاستماتة والاستماتة بشى لا تانفى الاستماتة بالتخروا وتخصه حسن جلبي بانه لا ينفع فيما نحن فيه اذا لا ابتداء مستعينا بالبسملة باني فى الابتداء مستعينا بالبسملة لان الاستماتة بالشي ابتداء انما تكون اذا تلفظ بها ابتداء نعم لو اراد الاستماتة بربط القلب لم يتوقف على الإطلاق ومنه تكون جملة البسملة خبرية ولو باعتبار عجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا فى حواشى الصغرى وأما جمع بعض بان الابتداء باحد ما خطا او بالثاني نطقا فغير مطرد نعم قيل يتساقط قيد البسملة مع قيد الحمد لويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ومحل حمل المطلق على

المنعم بجلائل المعنى والرحيم
المنعم بقائمه أو أشار بقوله
(الحمد لله على صلواته)
بكسر الصاد أى عطاياته
حيث افتتح بالحمد انتزاعا
اضافيا وهو ما يقدم على
الشروع فى المقصود بالذات
الى الجمع بين حديثه الوارد
به وحديث البسملة

المتبادر ان اتحاد القيد ادم المماثل في فاعل جميع بينهما عندئذ تو كيدوا محتياط وقتئذ انقصر كثير على البسملة
كبر طامالك رضي الله تعالى عنه (قولوا آمين) ألغى فيه الحقيقة ككل من فاعل التمر يغيب خبر عنه ضرورة
وفي الحقيقة تهور على حذف أي فلا يلزم الحكم على الموصوف قبل تمام تصوره ولا حاجة الاعتذار بأنه
حكم مع التصور أو تصور قبل ذلك بوجه ما أو ماية (إل) أنه تهور لما علمنا أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة
(قوله لغة) الاظهر أنه تميز النسبة هذا التفسير أو ظرفه مكافئ مجازا لما حققه الأخير عن الجملة وأعرابه
حالا نحو ج ل تاول لهم ما قبل من ان يحى المصدر حالا مفعول على السماع وبه نأبضعف كونه على نزع
الخاص في أعرابه من هذا والناه في لغة عوض من الواو لا نه من لها يلو اذا نكلم تطلق اسما على الفاظ
مخففة من مصدر على الاستعمال كقوله لم لسة تمم اهمال ما ونحو ذلك (قوله الفناء) ليس من تثبيت
الحبل حتى يكون قاصر على التكرار بل من أثبت اذا أثبت بخير أو ذكرت بخير وعلى الثاني قيد اللسان
ليان الواقع كما هو الاصول في القيود أي المذكورة في التمر يغيب لبيان أجزاء المعروف واما الاحتراز عن
الغير فتصديقا نوي (قوله باللسان) قيل المراد به آلة النطق ولو بد آخره للمادة والاولى ان يراد به الكلام
لأنه مجازة شبيهة ولا يضر في التمر يغيب فتشمل التذم لان تحقيق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع دفع
حقيقة اثنين متباينين في تهم يغيب واحد اذا فصل كل فتم ما (قوله على العمل) للتعليل على حدوده كبر والله
على ما هذا ك (قوله الخليل) ولو بحسب زعم المتقدم (قوله الاختياري) خرج المدح فانهم يقولون
مدحت اللواؤة على صنعا لها لا حدثت والمدار في الحد على اختيارية الحمد ودفعه الباعث لا المحمود به
الماخوذ من الصيغة وان كان قد يتحدان ذاتا وتالواز تخشعي الحمد والمدح اخوان ثم ظاهر هذا التمر يغيب
ان الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا او التزم به مضهم قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال
الاختيارية تنزل الثناء عليها بمنزلة الثناء على الافعال الاختيارية لا نزلت هي حتى يكون اساءة أدب ورده
الشيخ المولى يرمي ظهوره في غير صفات الدائرو وقد يجاب بملاحظة انه ليست بغير الذات المؤثرة (قوله
على جهة) شيئا كثيرا أشبه به إشارة إلى ان التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم
مخالفة الجوارح قلت فلا بد ما قبل ان مورد الحمد اللغوي لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بان غير
اللسان شرط لا شطرا لا لا التزم فيها شيئا والكون ليس بمجرد فاعله فكل هذا على ان المراد التعظيم
بالجوارح والظاهر ان المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء وضافة جهة بانية احتراز عن صورة الثناء المراد
بها التهم وهو توضيح لان ذلك ليس لنا حقيقة فتدبر (قوله والتجليل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى
مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح (قوله سواء كان الخ) فيه حذف حمزة التسوية وأعرب
الجمهور سواء خبر مقدم وما بعده مائة مؤخر أي كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجهه أو من
المواضع التي يسبك فيها بلا سبك ورد بان التسوية انما تكون بين الشبهين وأم لا بعد الشبهين فمن أعرب به
الرضي خير المبتدأ محذوف أي ان كان في مقابلة نعمة أم لا فلا ممان سواء لمحصله ان كان هذا وهذا فلا
مزية له ورد بانه لا دليل على الشرط فالاحسن ان يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استئنافا
ليان الامر ين على قياس الضمير الذي يفسره ما بعده ولا يجعل شرطا (قوله نعمة) وفي اشتراط أصولها
للدوام والاشراك خلاف وهي كل ملائم تمدد عاقبته فلا نعمة للكافر وقيل منعم لعقابا على ترك الشكر
والحق انه لفظي لمن نفي نظرات المائل ومن أثبت نظرات الحال أو المائل باعتبار ان ما من عذاب الا
ويمكن أشد منه وان لم يطابق على ماله نعمة شرعا فلا بد نحو يابني اسرائيل اذ كروا نعمتي فتدبر (قوله
واصطلاحا) نقل الشواني في كتابه نعمة الاحباب والانجذاب في الكلام على البسملة والحدلة والال
والاصحاب عن الكوراني وغيره ان المراد اصطلاح الاصوليين قال والظاهر انه أراد أهل الكلام

وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفيا شرعيا من أصوله وقال إن المراد به العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم أن الحمد المطلوب لا ابتداء به في الحديث هو اللغوي لأن الالفاظ تحمل على معانيها اللغوية منهما أمكن ولأن العرف أمر طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم فحدث كان عرفا عاما احتمل تقدمه وتقدمه نعم قد ورد الحمد لله بالرفع فيدل على أن المراد اللساني من قبل * وخبرنا فسرته بالوارد * ولأن العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد في زيادة نحو الاكل وإن كان ذاك (قوله بسبب كونه منعما) توضيح لما علم من تطبيق الحكم المشتق (قوله اعتقادا) هو في العرف العام الذي بني عليه التمرير فبما علمت من أجل أنه التصميم وأما قوله لم التحقيق أنه كيف أي الصورة الخاصة بالنفس لا أنتمش بها حتى يكون لها لالاع في تحقيق كلامي لا ينظر إليه هنا قيل لكن لا ينبغي فينبغي بانه بنى على اطلاع عليه أرأيه يستدل عليه بالقول إن قلتم فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول وبالا اعتقادا لما شئو ذلك (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء أركان للجسد وأراد ما عدا اللسان بليل فقرة (قوله) الايمان بها إشارة لترتيب بين ما لا يخفى من الحمد وما لا يخفى (قوله سلام الله) الاضافة مما يحذف عنه من أسماء تعالي في نحو هذا وإن قيل به أي الله راضى أو غير ذلك على ذلك ورد أن الله هو الالام فمنها المسلم حقيقة أو رب السلام فكيف يعمل عليه لا نعرف ذلك كما نرايولون السلام على الله وسأورد المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من أسماء تعالي فافشوه بينكم فلهذا كلمة اللقطة طاب ظمارة أو أن المراد الاسم اللغوي والاضافة لادنى ملاسة أي علامة من شأنا ردين الله وبالجملة لا يشكر أن السلام تبت اسماء تعالي وإنما يمدحه عليه في نحو هذا لتوضيح (قوله أي تحميه) قال السنوسي في شرح الجزايرية ما نصه فكانت سال أن يسمع الله سيدا ومولا تاجدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمى الملائكة ذلك هكذا فرع على كونه بمعنى التحية وتقدمنا نظير ما أسلفناه في الحمد القديم من تزيه القديم عن التبويض والكيفية والاسلم التمرير في محتمل أن يراد تحميه بأن نعم عليه فيرفع معنى الصلاة والاطناب يتناسب المقام ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالامن وإن ذكره السنوسي وغيره لا نرى ما أشعر بحظنة الخوف لأن المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم واتباعه لا خوف عليهم وإن قال أي لا خوفكم من الله فهذا المقام عبوديته في ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع حاله) مع داخلته على التبرع لا عظمية عنوان الصلاة وأما في المعنى فبيان بل ربما كان السلام لترجيحه لا الكلام القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقا) بيان للصلاة في حد ذاتها والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالجواب وقد ورد الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في معصية نقول اللهم اغفر له اللهم اغفر له اللهم اغفر له في الحديث المذكور في الحديث فقط الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد إلا إذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اه وسببه أنه اقتصر على قوله أن الملائكة تقول ألم ولم يذكر تصلي على أحدكم التمرير بذلك مع أن رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي حمزة في غنصره بهذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في معصية الذي صلى به لم يحدث نقول اللهم اغفر له اللهم اغفر له اللهم اغفر له في الحديث في الجاس بعد الصلاة ورجله في الحاشية في انتظار الصلاة ولا أدري من أين أخذه نعم ورد أنكم في صلاة ما انتظرتم الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث حمله على الجاس ينتظر صلاة أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشتركة لقلبي قد دوحه وعواذ مشهور واختار الجلال ابن هشام أنها من المشترك المعنوي فقال في كتابه معنى الالباب الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالتمسك إلى الله سبحانه وتعالى الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الأدميين دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجاسيات فيعبدن من جهات أحداها اقضوا ولا يشركوا ولا أصل عنه لما فيه من الالباس حتى أن

بسبب كونه منعما على
الحمد أو غيره سواء كان
ذلك الفعل اعتقادا بالقلب
أو قولاً باللسان أو حملا
بالأركان والأعضاء (ثم
سلام الله) أي تحميه
اللائقة به صلى الله عليه
وسلم بحسب ما عنده تعالي
(مع صلانه) أي رحمته
المقرونة بالاعظام أو مطلقها
والصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة الامنة غفار
ومن الأدميين

قوله ثم الشجرين له بقولون دعي عارضه غير ما فيها نص الاصل كما ان قدم عليه في الثانية ان لا يرد في
 العربية فملا واستدل بخلافه مناه باحتمال ان الشجرين اذا كان الاسناد دقيقا والثالثة ان الرخصة فملا
 بتمدد وبالصلاة فملا فاقصر ولا يحسن تفسير الثاني بالتمدد والراية انه لا يرد في مكانه في عليه وعمله
 انعكس الذي يوجب التوافقين صحة دخول كل منهما على الاخر انه ورد في الحديث ان من مضى عليه الحجة الثانية
 بانما يقال ارض الرضيل يعني اوجك اوزك وارغى الخراج يعني اكلته الا في قوله في قوله فاكلي الخشب
 والاسناد حقيق فيهما او يقال اكثر الابن بمكة والحكمة انما ان تقع فوق ذلك وبهنا انما تحت وبهنا لا تحت
 معنى طلع او غط أو حال أو التفت والتدبر يعني ان يدب وتغلت وقوى بسند الرضيل يعني ذلي وصغر والمناشدة
 بمعنى سمعت من من تقيح فربما كثيرا انه واجاب الشمسني بان كلام المصنف في غير المشتبه له وبه من
 المشترك ولست شري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف انما اعداها اقتضاه في الاشتراك ثم ما ذكره
 في الجبهة الرابعة لم يره الامام واجبا اصلا او اوجبه البيضاوي اذا التمسد في اللغة وابن الحاجب اسطفا
 نعم ما ذكره ابن هشام نسب باعظام الآية اذ يحصل معناها على انفسه وادان الله برعمه ولا شك ان
 يستفرون يا ايها الذين آمنوا امنوا او هذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما
 استمر هذا بعضهم التزم ان معناها الدعاء معا فاعا وكان لا يرد عودا نهيا بهما الى ان يروا من سبغ بان
 القول بان اقتداء في مطلق الا اعتناء فغير من هذا الكلام اها قل وان قوله الشمسني يعني ان اياها معنى الشاطبي
 في شرح الاية صرح بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا بد منه ليدل به مقبول
 قال السنوسي وهو مشكل اذ لو قطع بقوله اقطع العمل عليه يحسن الخطا عه واجاب بان معنى القطع
 بقوله انه اذا ختمه بالايان وجد حسنته مقبولة لا ريب فيه بخلافه في غير ذلك فلو كان لا يرد في غير ذلك
 وان مات صاحبها على الايمان ويحتمل ان قبوله على العمل ولو مات كافر انما يغيب الله عنه كتابه ما ارب
 وأنى لمب في عتقه اخباره التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الرقائي على الذي آخرها
 وبعضهم قال الصلاة اعتبار ان جهة حضورها الذي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقتطع بالقبول فيه
 فاست كغيره من الدعاء وجوبه التوابع على ما روي فيه كقصة الانسحاب في ابي الوفاء روي من الخبر ما ارب
 والعياذ بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يده ان كان في يده الزبادة وان كان الادب
 ان لا يرى ذلك لما ان ثمرتها من الله تعالى وبير كذا هذا النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يده في ذلك ولا تأثير
 للمالك فالفضل عاينك لا منك وفي الخطا يشارع الشيخ خليل المالك من علماء الدين الكندي انهم
 يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تعمية ابدأ أي يروا ما انفقوا له اسم المصنف ثم رأيت في شرح
 الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل ان ذكره عن علمه وروده وشاهد

هجرت النيران وعرضه للقيان * رأيت تعمية واجبا لا (قوله على نبي) في التعمية على اشارة
 الى سدة المسجد ولما في معنى الخطب وهذه حكمتها على أصلي في ذلك حال وليس المراد ان
 تعديتها بشي آخر وما يقال بحق الدعاء النافع التعمية بالام لا بعلى انما يناسب لو كانت الصلاة عناء من غيره
 تعالى ثم في حاشية الشيخ المولى ما نصه على نبي غير سلام فيه مع ما قبله التضمين وهو كما في شرح شيخ
 الاسلام على انظر ربه في تعاقب قافية البيت بما به دعا ومعه نفي هذا التمر يعني انه لو كان غير النافذة في قوله
 الى أول البيت الذي بابه لم يكن تضمينا ربه صرح بعضهم وسما تعلقا وهذا لو جعل مطلق الصلاة
 محذوقا في ثم سلام الله على نبي جاء بالترديد مع صلواته على نبي جاء بالترديد فلا تضمين هنا امان على
 على نبي صلواته وجعل خبر المبتدأ محذوف مثل المذكر كان فيه تضمين لم يكن لازما الى ان كتاب
 هذا اه والظاهر انه تضمين وهو مفسر للمولدين عند بعضهم وان كان شأنهم التناق وافتقار شيخ
 الاسلام على القافية نظرا للشان على انها قد تطلق على البيت بتامه كما قال

سنة اشهر كذلك ومن قال في رمضان ان ادعى به جبريل بل بقطة فرج مع الخلاف انظروا ولا كسر الحق
ان هذا السن غالبا فقط في النبوة كافي القبط وغيره والا فقد نبى في سبي ورفح السماء قبله وكذا يحيى بناء
على ان الحكم الذي اوتيه صبي النبوة واما محمد بن ماني نبي الاعلى رأس اربعين سنة فسد من الجوزي
في الموضوعات كافي شرح المصنف ووقع في كلام الخواص ان النبي نبي من صخره واطله اريد الكمال
والناهل وتكلم الشارح على مبدأ الارسل ولم يتكلم على منتهاه وفي الواقيت والحوادث ما نصه فان قلت
فالى أي وقت يستمر حكم الرسالة والنبوة فاجواب أما الرسالة فتمت بمصر الى دخول من الجنة اولنا
وأما النبوة فظنها باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدينا اه كلامه في أوائل المبحث الثالث والثلاثين
في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثين في حكم بعثة الرسل بعد نحو وورقين النبوة وراجمة الى اصطفاة الله
تعالى شخصه انما خطبه فلا تبطل بالموت كالا تبطل بالنزول والغلبة ومن قال النبوة من النبوات والنبوة من النبوات
لا يخبر نقول له حكم النبوة باقية أبدا حيا وميتا كان حكم تكليفه كذا في النبوة في المديونية في الدنيا
وروحاني في الآخرة وفي الحديث أيضا الانبياء احياء في قبورهم يصلون اه كلام الشرحاني أيضا وأما
الارسل فيرجع الى تبليغ الشكاك ليس بمراد لا يكون ذلك في الآخرة والنظر في الظاهر انهما باقتدار الانبياء
الشرعي بالفضل بقوله من بالموت وباعتبار الرايا المترتبة عليهم باقوان والله تعالى أعلم (قوله الشرعي)
أحتراز ان النبي حيد بمعنى النبي المندون بعد (قوله ان ادعى بالعبادة) يعني عدم النشر بل عبادة بالفضل
أولا اذ قبل العبادات ليس شرط في التوحيدي (قوله أفعاله) وهي كل ما في الكون فلا قبل ان يبره فليس في
الوجود الا الله وأفعاله وهما الباب وحده الوجود الذي غايته في باب (قوله وقيل) حكمه بقيل اما
لجود التسمية أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقرب ربه على الاول أولا لم يصرح في الثاني
بوحدة الاول ان العبادات (قوله لانه كرم) ولما احتج الاستدلال الاشارة (قوله العبادات) بعبادته
من العبادات اشتمع انه لا يحتاج لية بناء على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقرينة والعبادة اعتباري وان
قصر العبادات في الشائع على حضرة الالوهية لانك تقول اطيع الامير وأقرب له ولا تقول أعبد
قال صراحة مثلا من حيث امتثال الامر بها طاعة ومن حيث تقرب بها للرحمة قرينة ومن حيث حوسب الخدمة
والندل عبادة ولشيخ الاسلام العبادات تنوقف على المعرفة والنية والقرينة على المعرفة فقط ومثل بالاعتق
والطاعة لا تنوقف أصلا كانه نظر الموصول له تعالى وفيه ان المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها ويوجه
مالا بد منها في الكمال مع عدم المانع لهذه التفريق ولم تشترط اصطلاحا عن غيره (قوله وأفضل الطاعات)
تدبر مع ما قبله (قوله بشرط في صحتها) أي الاعتداد بها على ما هو مفصل في الفروع ان قلت الشرط لا
يكون أعظم من المشروط فيمكن على ما قبله قلت ماذا كرت حيث لم يكن الشرط بقصد لجود ذاته أيضا
(قوله وقد خلا) قال المصنف في الشرح المصنف أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم انه أخذ عن نسخة
خلاوات في الشرحين قبله نسخة عري والمعنى واحد فليست خلاوات ناجدة لان تلك الاستثنائية ولا
تدخل عابها قد (قوله الدين) هو والملة والشرع والشرعية متعددة بالذات مختلفة بالاعتبار
فالاحكام من حيث ان الدين أي انفسادها وتدان أي تجاوز عليها دين ومن حيث ان الملة
عليها للرسول والرسول عليها عليا ملة ومن حيث شرع أي انفسادها وبانها شرع وشرعية
واطلاق الدين على الخالي من التوحيد باعتبار زعم أصحابه كقَالَ تعالى ومن يتبع غير الاسلام
دنيا (قوله أي تجرد) أشار به الى قول والده في العبادات ضمن خلا من تجرد ففداه عن كسبه
عليه العلامة النفر اوى ولو لم يضمه معنى تجرد لكانت تدبر من لا يدعى خلا من كذا الا عن كذا
(قوله جملة حالية) من نسبة الجزئي للكل ولذلك قد استقر بها من زمن حال عاملا فان
مضى القيود باعتبار مقبلة انظارها بعد حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء للمقارن بحكم المقارنة بانون على
ما أفاده السيد وهو ادق من قول السيد نظرا وتجردا المعنوي وان كانت قد تقرب من الحال

الشرعي وهو افراد المعبود
بالعبادة مع اعتقاد وحدته
ذاتا وصفات وأنه لا فلا
تقبل ذاته الاقسام بوجه
ولا تشبه ذاته الذوات ولا
تشبه صفاته الصفات ولا
يدخل أفعاله الاشتراك
وقيل التوحيد اثبات ذات
غير مشبهة بالذوات ولا
معطلة عن الصفات
وتخصيص الارسل
بالوحيه لانه أشرف
العبادات وأفضل الطاعات
وشرط في صحتها وسبب
في النجاة من المذاب الخاد
(وقد خلا الدين) أي تجرد
(عن التوحيد) جملة حالية

الزمانية المتنافية لما مضى وهذا حال المحوى وجاءه (قوله مكية لني) أي المادي لعل عليه بضمير جاءه فانه
صاحبه بالحال ثم اما ان فعله حذفه فمضاف أي اما لني أو المراد تنبيه الوصف لموافق قوله لم الحال
قوله في عامها وصف لصاحبها انه ذلتا معني كون المخصوصة لني قلنا المعنى خلو الدين عند عبثه وهو
يوسف بكى تحت الدين عند عبثه ومن هنا الحذف لانه لا بد أن تحتوي على ضمير مما يحجب المعنى
وارتباطها بالواو فقط ظاهرة (قوله بالتوحيد) أي يطلبه أو منه والتعبد من الناس فلا تناقض قوله
شيئا (قوله تعدد المعبودات) كانه يشير الى ان التوحيد هنا الغوي لا القابل للعدد والمابق الشرعي كما
قال سابقا ليخرج من الاصل الى الناس العلم للفظ لا لغيره كافي شرح والماء قال الملائكة المولى
في السابعة لا يردده فانه اذا كانت في الشاؤور قد شاع عامة الشطور من معاملة اليتيم في
الرجز الزمان المتصور (قوله بالتفرد) كانه اذا رددت مع انه لا خلاف وهو ان المراد بالتفرد هو ان الله
أعني التوحيد والتفرد في هذا الحال لمعظم الامم لانه اشق (قوله بالشرع) أي بالشرع من
القرآن والسنة (قوله من التعبد) أي من الاحكام المعبد بها لعل ما ياتي (قوله وقال) أي التمسك (قوله
والعبادة) هي اخص لما سبق من انها قاصرة على طاعة الماله ولا يحتاج عدائنا لخاص على العام لانه لا
اذا ذكر على انهم أفادوا والمراد هنا الله من الذين خاصوا مستعملين بحسبته بذاته (قوله يعرفونه)
ظاهره شبه هذا التفسير في قوله من انطواء كاسيظير والواضح ما أفادنا أولا من قوله
ما ورد به الشرع فانه ما صرحنا به أيضا واما ما اشار به قوله وقال فانه قد شاع في الشرع واللفظ (قوله
الهي) خرج الوضع البشري كالتكسب التي كان المسلمون قد عاينوا لقونها في سياسة الرعية واصحاب
المدن فيحكم بها ما رآه من لا شرع لهم فانه وان كان الخلق لكل الافعال هو الله تعالى الا أن البشر لهم
في هذه التكسب ان قلت حجة ذلك أم حكم الفقه الانجمن اذ لم يستعمل من الدين انما منته ما ورد به من الاختلاف
في ذلك من سائر الدين فالحال من شرع الهي غاية الامر انه عظيم عليه والجبته بدينه أي انظارها
والاستدلال على عدم الشرع على الاستدلال في قوله (قوله سابق) قال الجماعة يخرج به غير السابق
كأما طار لظنر واجبات البينات فانه اذا ساقى لصداق العاشق أي انه سبب فيه كما ان الاحكام سبب
للسداد فالا بد في منة فمما في هذا الموضع من مقتضى الباطنة ما يرد في الاستدلال
لغير السابق بالواضح الذي لا يخفى على من ساقى العاشق في قوله (قوله سابق) قال الجماعة يخرج به غير السابق
يسوقه لاني (قوله السابق) يخرج الا ان السبب في ذلك هو ان الله تعالى (قوله سابق) يخرج
التفريق كالم السابق للابن وعما فيهما الا ان من هذا الموضع انما يرد في مقتضى الباطنة هذا الاختيار
عن ارادة الله تعالى ولا يقتضي ذلك من الرسول والمسلمين بل يقال للمؤمن ان في كتابه اليواقين والواهر
في السموات انما امر بالمعصية والنهي عن المنكر في بيان ذلك في قوله تعالى سألوا النبي ان يعصمهم فان
قلت قبل للرسول اجبر اذا رد قوله بالتمسك لم يقبل ما منته فاجاب نعم للرسول اجبر في ذلك
كما اجبر المصائب فيمن يزعم ان الرسول اجبر بعد ذلك من رساله من أمة بغيره من العدد ما
بما هو كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم يرد من بغيره من بغيره من اجبر من اجمع
الرسول لاستجماع الشرائع كلها في شرع سبب فاجد صلى الله عليه وسلم اه وهو حسن منه على عظم
اجر الرسول (قوله المحمود) بالنسبة للمؤمل لانه قد ورد في قوله لا يرد في الاختيار ومما
لا يسوق الا الى غير قوله الى ما به غير لم ذكره في قوله لا يرد في الاختيار ومما لا يسوق
الا يرد في قوله لا يرد في الاختيار ومما لا يسوق الا الى غير قوله لا يرد في الاختيار ومما لا يسوق
(قوله أي أ- كرام) اشار الى ان الوضعية معنى لوضعية غير انهم سألوا المصدر جزء من القول
ولا يمكن ان لا يرد في السابق وان اشعر في هذا المسألة طلبة عام في جميع المسائل ودخل الجاز
التعريف لشهره (قوله وضعية الله) أي يحدد ما ياتيها بعد عدم ولا يقل ان يرد على ان مرادنا

مقيدة لني أي جاءه من
عند الله بالتوحيد في حاله
تعدد المعبودات الباطنة
وخلاف الدين أي فراغه
عن التوحيد والتفرد والدين
ما ورد به الشرع من التعبد
ويقال للطاعة والعبادة
والعباد واجزاء الحساب
وعرفوه بأنه وضع الهي
سابق لدوي القول
باختيارهم المحمود الى ما هو
غير لهم بالذات أي احكام
وضعه بالذات الى الامانة

[illegible]

يشتمل على غزير الأرز إلى جبل
بعد فاصلة زمنية طويلة
للمعنى (أ) أني وأوشدك
بملا إلى على الحق المار
منها إلى الترتيب الواقع
من حيث المعنى يطابق على
الواقع والواقع لا يمان
والأمر بالاعتبار اعتبارها
تطرح وفيه من الباطني

ما في الحجة به كان من اشهر الناس في زمانه على ان يكون له من ان كان في زمانه
 كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور وبما فيه من ان كان في زمانه
 وعلى التفسير بالاسم (في الحديث) ان كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 للاضافة بناء على انه من ارجح الاسماء والادلة على ان كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 في الحجة به انه كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 يعترف به من جهة المعنى في المادون ولا يثبت في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 الرضا به في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 قوله بالسلم وان كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 والمسلمين وتارة المصنف في الشارح بيان ان كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 مقام ابراهيم بيانا لا يثبت في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 بطلان البيان القوي في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 ان التخصيص من وظائف طاعت الله في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 التخصيصات له فالتخصيص في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 عن الكل كما ذكره في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 والاعمال المشي لان المفضل منه في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 هذا يدل البعض بالانفصال في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 ابتداء من اجل ان كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 المعلوم في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 فالتلخيص (في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور)
 عليه ان كان في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور
 جميعا منقول (في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور)
 عنه ولا منه من جنس واحد كمنس وطني (في زمانه كثرهم الذي خرج وكذا القول في الامور)
 والنوم ويحتمل ان الخلاف لفظي وان لكل مدخل في التسمية يوم السابع وقيل اي في الولادة في يوم
 اثنى في ثمانية ايام الولادة وانما كانت يوم السابع والمسمى حقيقة فهو ربه وهو اشرف اسمائه صلى الله
 عليه وسلم ولذا قرن بالاسم الاستنام في الشهادتين وما علمت من ان المسمى حقيقة في الله تعالى وانه
 اللهم جليل او اظهره قبل في التسمية ثم قرر في الشرح علم انه هو في حقيقة شريفة بان اسماءه صلى الله عليه
 وسلم توقيفية كتب العلامة النعماني على طريقه شرح المسمى باتفاق واما ما في توقيفها خلاف
 والراي في التوقيفية والفرق بينهما ان الذي صلى الله عليه وسلم بشر في ما تسمى به في حقيقة الله تعالى
 باتفاق واما مقام الالوهية فاجل محترم فيقول فيه بدم التوقيف انه ما كتبه بالمعنى ذات وتوابعها قول
 المالكية يقتل سائب النبي صلى الله عليه وسلم ولو نادى بخلاف سائب الاله وما قيل من مثل الشيطان في
 المنام بالالوهية الذي وقوا لما ايضا يحرم تداءي صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله ما ذاك الا
 لحاية مقام النبوة وهو يتبعه جليل وامر في ظهره من محمل من بعض الخرفين من تغلهم في مقام
 المحمدي بما يقال في المشوق عما في نفسه احدنا ان يعطى به ولو كان هذا اجمالا ما فات حسان فن دونه
 وقد قالوا انهم يفتن به صلى الله عليه وسلم مع انه اعطى كل الحسن وفقن يوسف مع اعطائه شطره لان
 جلاله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض

(جمل) بدل من أي مخصوص
 له وهو علم منقول من اسم
 مفعول المضارع مسمى به
 نبينا صلى الله عليه وسلم

بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هناك

الأدراك غير الجازم كالنظر مع أنه لا يقاوم العلم في هذا النوع بل الجازم لا يزال له علم فيه عالم يمكن لمقتضى
من ضرورة أو دليل كافٍ بالحواس أو القلب عرضي أو إمامي معتقداً وتقليداً فاعلمه أو به العلم في أصل الفكرة أو العرف
وأرى به بالدرك. وهو الاعتبار أعني الجازم أو مرهلي يجوز أن يسمى بالعدم وأنه لا يشترط كونها
لأن مقتضى الدلائل بأشعار بالعرف وبوجهها كما هو مقتضى مقتضى من أن قلت يمكن أنه قصد العلم عند أهل
المنطق قلنا في هذه الخراج أو جعلنا كرهه فان العلم عندهم حمولة الشيء في الذهن جازماً أو لا مطابقاً
أولاً (قوله ما يمكن) هي الهيئة التي أسخفت في النفس كأنها كانت عليها أو على كذا مما أحجمها وتسمى عقلاً
بالفعل وقيل يسمى عقلاً بالاعتقالي وتسمى عقلاً مستغاداً أو لا يقبل ذلك يسمى عقلاً بالمالكية يعني
بالهيئة والاعتقالي يقتضي الكمال في ذلك المستحق في شيء من حاشية شرح السعد على عقائد النسفي قال
واسم العلوم خمسة موضوعاً بأزاء ما مضى في الوجودات الأربع بقاوتها فتعلمها مما أتى بالاعتقالي لا وجودها
مسائل بعض العلوم كعلم الله عز وجل لا يتزايد بمسبب ترايد الحوادث فلا يتزايد بمسبب ترايد الحوادث
بأمرها بقاوتها لا يتزايد غايته لا يتزايد من تعليمها هو التمييز العام لها أقاموا مالكية استبعادها مقامها
فسمى ما أحجمها بوجودها بعض العلوم مسائله فضايا من هذه كعلم الكمال لكن التمييز بقاوتها فتعلمها
أمر لا يتزايد في الوجود كمالاً لا يتزايد من تعليمها هو التمييز العام لها أقاموا مالكية استبعادها مقامها
(قوله الحوادث) هي الأشياء التي هي من الوجود كانت جزئية أو بديلاً للأدراك كانت للأدراك
أولاً مانع من وضع الأدراك كانت بذلك إذا كان الجزئي جزئياً أو فيه أنه لا يشمل الأدراك المتعلق
بالكي الوارد في المالكية بل يقتضي أن أدراك الكلي والحق أن الأدراك التام بالشخص جزئي
في ذاته لا يقبل الشراكة تعالى بكل أو جزئي فالله لا يمانع البيان الواقعي ولا يحتاج لتكليف (قوله والجهل)
عرفها ما يراه العلم فيخطأ باليال بعد حتى عداهل اليأس الضدية من علاقات الجواز كقولك للجهل
هذا استقام (قوله انقضاء العلم) قدومه باندعاً من شأنه العلم من بابها في الشيء فخرج صفة نبوة وظاهرهم
الافتقار إلى التخصيص لا انقضاء العلم باندعاً من شأنه العلم من بابها في الشيء فخرج صفة نبوة وظاهرهم
التخصيص فخرج المشاركة على مقتضى قوله

قال حنار انكم توما * لو انهم فالف درهم كنت اركب

لائی پورہ کی بیچٹ * رضائی ہسپتال ہو کہ

[illegible]

(قولہ الفلاسفہ) ارسطو فیلسوفی نسبتہ اقلیلسوف و معتاد بحسب الحکمة کا یہضانی قال الشعرانی نقل عن ابن العربی اونی المواقیت والحوادث فہم لم یذموا مجرد هذا الاسم والوصف فان کل احد یحب الحکمة بل لما وقع منهم من ضلال فیوزن کلامہم ولا یرد مجرد ما عذر بما اتفق انہ وہو ابغی دخل رادہ تحت یابولنا قد کفای غفلتہ من هذا بل کنا ظالمین قلت والعامۃ تحرف فیلسوف الی فلنفس بستعمیلونہ

المسكونة بقدرها على
ادراكات جزئية والجهل
استفاد العلم بالمقصود فان
لم يدرك وهو الجهل
البيسط أو أدرك الشيء
على خلاف هيئته في
الواقع وهو الجهل المركب
لتركبه من جهلين جهل
المدرج في الواقع وجهله
بأنه جاهل كاعتقاد الفيلسوف

موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفه انه والممكنات من حيث مبدؤها وادها لا نه يبحث فيه عن ذلك
وهو اظهر مما قيل من وصفه بالعلوم بطلانها او ما هي اية الممكنات من حيث دلالتهم باعلى ما يحسب الاله كافي
شرح التكملي او أقسام الحكم العقلي الثلاثة ابرم مطلق الموجود الى غير ذلك من أقوال لا تقوى (قوله
ذات الله) أي من حيث أنها اقدية مخالفة للحق اذ الخ (قوله وصفاته) أي من حيث تفسيمها لتسمي
وسايجي ببيان ومعهن بوقه متلفة وغير متلفة والمتعلق امام التعلق وبخاصه وتذريه وعادته كافي صفات
الافعال عند الاشهرى الى غير ذلك في غير ايجاز بحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة
أولا فلا تكرار (قوله في المبدأ) أي من حيث انها احادثة ناشئة بالا اختيار لا بالتعليل (قوله والمعاد) اشارة
للحشر والمسدسات بقتت بالذات تاما تادرجها في احوال الممكنات شخصي صا والمعادا بما يعلم من
الرسول فاستفيع أحكام الرسل ابرانه ادرجها في الصفات من حيث ان الارسل من صفات الافعال
وانما يتعلق من ثبوت تلك الاحكام وانما نحو مبحث نصب الامام ونقله الائمة فاما ذكر في بعض كتب
هذا الفن الكثير ضلال الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف «وكن كما كان خيار الخلق» وتعوده فآداب
ذكرها تكميلا لائمة (في قانون الاسلام) أي اصله وقواعده غير المصداقة للشرع مخرج الهيات
الاسمية فانها على مجرد تخيل آرائهم وانما كلام المارة لفقها لوانه يمد من علم التوحيد وذلك بموجب الى ان تحمل
الشبه الغفر على ما لا يتعد شبيهة وان كان في الواقع حقا تامل (قوله وحدوده أيضا) يشير الى ان الاول
بما لم يجد أي علم يبحث فيه اطلع وتعيينه بالحد مبنى على أن التداريف الاصطلاحية حدود وهو الحق
فانها بالذاتيات ذاتية عند كافي القطب على الشمسية خلافا لمن جعلها رسومه للالام لم الجزم بان هذه
ذاتيات وهذا الحد الذي ذكره المشرح ثانيا أصوله للعصف في المواقف (قوله يقتدر) اشارة الى انه ليس
بلازم الزام الغير بالقول بل من هو أشرف المناصب معطافا ولا يقتربا ثقله الشعراني في اليراقيت والجواهر
أو اقله من ابن العربي من ان علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو تركه لتركه التمرن فيه قبل الحاجة لتعسر عند
الحاجة اليه أو تعذر وهكذا الشأن في الامور الظاهرة فضلا عن الامور الباطنية وانما هذه جذبة خالية
(قوله معه) اشارة لتحقيق الحق وان الربط بين الاشياء اصطحاب والتاثير فقبل يشمل غيره اذا
صاحب ذلك وجوبه ان المراد منه اختصاصا لها بخلية فاعترض بدخول علم المنطق كافي شرح المقاصد
بل والمنعول لما رشد لتركيب الكلام وانما في الدين لكاته وجوابه ان المراد منه خفية فيه من حيث مضمونه
وعلم المنطق لم يلق الادلة لا خصوص المقادير وكذا المنعول لكل كلام والماني لجميع الذوات وريما يوجب
بان المراد انصية اللازمة وغيره من العلوم بفارق ذلك نعم أو رد في شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا
الفن وجوابه ان قيد الوحدة مراعى في الجنس أي علم واحد لا هيئة علوم بجمعة (قوله على الغير) اشارة
الى ان الانسب كافي اليواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيره بالاحظة ان المناظرات الكلامية
لان ام الغير وانما يمان الشخص فيقع فيه لما في الكتاب والسنة بالوجود ان وينقاد لذلك باطنافانه أنور
وأشرح (قوله ثم بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم ان الجملة مستانعة وان ذكره شيخنا في الحاشية
بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار كليتها أي مطلق متن منظوم والافكون
شخصها أو حيد اذ اني له قوضه في غيره من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت ما بينه
لا يتبع هذا فان الحاجة للبين قدر مشترك بين العلوم كلها «فان» براد الحاجة الشديدة الا واية (قوله
الملقب) لا مانع من انه لقب حقيقي فان فيه مدحا الغاية وان حمل شيخنا في الحاشية الملقب
هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هالاثبات تقدم اسم كالتوحيد
مثلا أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) اراد به تركيب عباراتها لا المستعمل في نحو الفقه من
تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله واياتها) هذا لبيان للبين في حيد ذاته والاقالسيق يوم انه

عن ذات الله وصفاته
وأحوال الممكنات في
المبدأ والمعاد على قانون
الاسلام وحدوده ايضا بانه
علم بقدومه على اثبات
العقائد الدينية على الغير
والزامها اياه بايراد الحجج
ودفع الشبه «ثم بين السبب
الحامل له على وضع هذه
المنظومة في اصول الدين
دون غيره من العلوم الواجبة
بقوله (بحسب حاج) أي الفن
الملقب بأصول الدين
(للمبين) أي التوضيح
بتصوير مسائله واياتها

غرض المصنف من هذا النظم من انه اما اشار الى دلالة بعض الصفات كقولها
وانه لمسا بالي فلهذا * مخالفه بغيره ان هذا التقدم

(قوله بغيره) كونهما قواطع لا ينافي بعض اختلاف في افان النفاذ في بعض الصفات واما بالنظر
للفا ليد والافى كلام السعد ما يفيد ان كون صفات الملائكة في زيادة على الذات مع ان يرتبها بغيره
لم يبق به قاطع بشير لذلله كلامه في شرحه الى ان هذا اطلال هناك ونحو هذا كثير كما ستراد في بعض الصفات ان
شاء الله تعالى (قوله عن غير الاشكال) شبهة في الاشياء من ابن قاسم الذي في الملائكة مجاز ووضح في
التعريف بغيره لوضوح المراد انه بالامني في ان قوله من زيادة المشبه به للمشيء يتباحش الملائكة في انفسه
مستعمل في حقيقة تتجوز في بعض الصفات على الذات (الخط) أي بركة نور النبوة كما هو الايق بالادب الا ان في
لما قالت ان الكفار صنف النار بك كيف شئ عليه ذلك وتزل بجوابهم بالصحة فلا قياس استثنائي ولا
اغترابي بعد انطو في شيء من ذلك يكفي بنحو لو كان فيه ما آلهة الا الله ان هذا في غلب على السلف
لذلك النفي بغيره كما ياتي (قوله وكثير جدا لهم) أي وتقر واجتبت لم تكن زعمهم عن هذا الاستدلال بغيره
ما نقل عن مالك لما سألهم رجل عن قوله تعالى الرحمن على الشئ استعير في فقال الاستدلال معلوم والكييف
بجهول والسؤال عنه بدعة أخرى جواز معنى هذا المبتدع حكمي السعد أول من اظهر ان هذا قد ليس المعزلة
واصل ابن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال رجل للحسن يا امام الدين زعم الناس كقولهم من فعل
كبرية وقال آخرون لا تغرمهم الايمان مدعية أصلا كالأشياء مع الكفار طاعة لها الحق في ذلك قاطع
الامام ما لم ينظر في المسئلة فامس عن واصل باقائه المعزلة بين الملائكة وعقده بحسب الاسطر ان وقال
الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا يؤمن ولا كافر فقل الحسن اعترافا واصل ثم تعاطس الامر لما
عرب المأمون العلوم الفلسفية وطالبوا من اليوان فذهبا فيهم قالوا ارسلوا حاشم فتم اعداد حاشم بين قديم الامم
وأفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخاطبوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية) أي فان المعزلة يتجولون
من الفلسفة كما بينه السنوسي وغيره ألا ترى ان من قواعد الفلسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا
من جميع صفاتها أخذت منه المعزلة نفى صفات الملائكة ومن قواعد التاثير بالاعمال ونفى الاختيار
بأشياء اللزوم أخذوا منه وبترتيب الصالح والافعال ومنها ان الرق بابا شدة تعجز بالبحر أخذوا منه ان
الله تعالى لا يرى ومنها تأليه العقول ونحوها المسئلة فوجب الوجود أخذوا منه ان تعبد الملائكة في أنفاسهم
الى غير ذلك (قوله تصدى الماخرون) ورئيس ذلك ابو الحسن الأشعري بعد ان استعمل على أي هاشم
الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سألته عن ثلاثة أخوة ماتت أحمد ثم طائعا والثاني عاصيا والثالث
صغيرا فقال في الثاني والثالث لا لا فقال بقتضي وجوب الأفعال ان يبقى الصغير
كما اطاع فقال له علم الله لو كبر عصي في الصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على بسبب ان يميت العاصي بل
وكل الكفار صغارا فقال له أهلك مجنون قال لا واسكن وقف هاشم الشيخ في العقبة فصار مثالا ونبت من
وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله فاحتاجوا الى ادراجها) أي لما ادراجها الا فرض مهم بحيث لا يعد
معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية رأسه الادب في حق التفخر الرازي
وكتابه المحصل

محصل في اصول الدين حاصله * من بعد تحصيله علم بالدين
راس الضلالة في الافلاك المبين فما * فيه فاكثره وحي الشياطين

فان النسخ رحمه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تعارفها جملتها ووصاها نوابها أمه حتى انها تفوق
نسك المنعدين وقد صعد أبو اسحق الاسفرايني جبل لبنان وقال للمقطعين فيه يا كلفة الحشيش أيسر
عبدا ان تهر براهنا وتتركوا أمته تعبت بدنها فلما سمعوا هذا لا طاعة لنا بذلك وانت الذي
اقدرك الله تعالى فنزل والف كتابه الجامع بين المقول والمنقول ولما كمل الامام ابن فورله اراد ان

بقواطع الادلة والبيات
اخراج الشيء من حيز
الاشكال الى حيز التجلي
وانما احتاج الى البيان
لان كلام الاوائل كان
مقصودا على الذات
والصفات والنبوات
والسميات فلما حدثت
المبتدعة وكثر جنداهم
مع علماء الاسلام ووردوا
شبه على ما قرره الاوائل
والزموم الفساد في كثير
من المسائل وخاطبوا
تلك الشبه بكثير من
القواعد الفلسفية تصدى
الماخرون لدفع تلك الشبه
فاحتاجوا الى ادراجها

ينقطع للمادة فسمع ما أتينا أن اذ صرنا حجة من جميع الله تعالى على مخالفة تعرض عنهم حكمة في شرح الكبير من أجله فلهذا العلم من اشرف الطائفتين ولا عبرة بقول بعضهم السبب قد كرر الله والناس في غلبة عنهما فان لم نذكرها لفسادها لذكرها انفسهم بغيرها ولا بقول الشيخ الا كبر كافي أوائل البراقية والجواهر ان لا يتكذب بين يطيلون المأعرة في التوازم ولا في المذهب ليس بمذهب فيختار عن أمور

ويزعمون انهم يريدون على خصم وانما نزاعهم مع انفسهم فان لازم المذهب وان لم يعمد به صريحا فهو ممول عليه في المناظر المتأجعا والاولا لا تسد بابها ولا يتدخّل في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم ايمان العجائز فانه اراد الراسخ وعدم التزاول ولا ما استند عند موته

نهاية اقسام العقول عند الله * واكثر من الطائفتين ضلالا * وأرواحنا في وحشة من جسدنا ونصايل دنيا لأذى ربنا * ولم تستند في بحثنا طول عمرنا * سوى ان جفنا فيه قيل وقولوا

وكمن رجال قد رأينا دولة * فبادوا جميعا مصرحين وزالوا

وكمن رجال قد علمت شرفاتها * رجال فأتوا والجبال بجبال

فان هذه حجة محل على انه ليس باللازم انما اشار بالبيت الأخير المشبه بل يمكن ان لا يراهم من جوارها

ورأيت مناقضة لثالثه أو الرابعي واخذه في انما انفسهم لا ينقطع عظامه

وكمن رجال قد علمت شرفاتها * رجال فأتوا الرجال رجال

(قوله في كلامهم) يشير الى سمية ما يضاف الى الكلام اما لكثرة كلام الخصوم فيه أو اقداره بذلك على الكلام أو لانه أشق العلوم فكانه لا كلام الا هو أو من الكلام وهو ما يشرح لشدة تأثيره أو لان مسألة الكلام

القديم من اعظم مباحثه (قوله صحيحها) أي قويا والافال شبهة لا تكون الا فاسدة اتفاق عليها الشيخان في حاشية ما هو مبني على انه من اضافة الجزئي ولذا ان خصمه على الجزئ وهو صورة قياس الشبهة تكون في

الشيء من الصحيح في الفاسدة (قوله التطويل) أي ازيد ما يشمل انفسهم وهو ما تبين من زيادته والاطناب

وعوما كان بقاؤه الاول كقوله * وألقى قولها كذا وبومنا * وكون الاول وقع في مركزه لا يكفي

هذا اذا انتفتت اليه من رتبة منوية والثاني كقوله * وأدلم علم اليوم والامس قبله

فن قبله لا يبيد خصوص الامس بخلافه التكميل والتأنيث كما لا يخفى في قوله

فما في ديورك غير مفسد بها * صوم الربيع ودية تهني

(قوله وانما يميز الخ) ذم هذا فهو لا يميز بين فيه وقد قال محتاج للتبيين وأما التطويل فقد ذمه

صريحا بان الله لم يكله (قوله في فصل) تقدير مفصل بناء على ان الاشارة الى الذي وانه ليس

الاجم الا وان الرجوزة اسم المفصل ويحتمل ان الاشارة الى انما رجح بناء على تاخير الخطبة وكون

الذين لا يؤمن به انفصل عن الاقرب في نحو المبررات اذ قل ان استحضرت مفصلة في آن واحد نعم

الحسنى كالبينة بما فيه يمكن استحضاره مفصلا وكون الرجوزة اسما المفصل وان اشهر ليس باللازم

اذ يجمع انما اسم شيعة الكتاب المجمل بل هو الاقرب اذ يبعد ما لا يحفظ عند الوضع مفصلة يتناها مثلا

ثم بعد تسليم ذلك فالجمل بكيفية اتحادها صحتي وان اختلاف بالاجمال والتفصيل فانه ليس اشد من

اختلاف المقهور في المعجب ضاحك فلا يلزم تقدير هذا المضافي به تسليم انه لا بد من تأويل

فالاول في الاشارة الى كثر الخلف قبل الوصول الى شط النهر فليكن التقدير وهذه جملة أرجوزة

رد الثاني الى الاول فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على ان اسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل

ما عند المصنف وما عند غيره لا يختص به فصل ما في ذهنه لا انه علم شخص بناء على عدم التعدد بعدد

المحل في مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الاول اجمعا على صحة حمل علم الجنس على

الجزئي الحق هو فيه ولم ياتزم وهذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع وبيان التسمي وايضا الاولى نظير

في كلامهم ليسهل عليهم تمييز صحيحها من فاسدها فذهب لهذا تساوله

وخصموصا في مقام الاجاز

ثم استدرك على ما يقتضيه

احتجاج هذا الفن للتبيين

من مزيد التطويل بقوله

(الكن) وان احتاج

للتبيين لا ينبغي المبالغة

فيه في تطويل العبارة

لانه (من التطويل)

لأدنى الى الملل والسآمة

(كنت) تعبت (الهمم)

جمع همة وهي لغة القوة

والعزم وعرفا حالة النفس

تدبر قوة ارادة وغلبة

انبعثت الى نيل مقصودها

ثم ان تعلقت به على

الامور فمضى عليه والا

فدنية (فصار فيه) أي

في تمام اصول الدين

بالتأليف (الاختصار)

أي الاجاز وهو تقابل

اللفظ ضد التطويل (ما تزم)

تقريرا على المعنيين

القاصرين فظاهر من

كلام المصنف رحمه الله

تعالى منطوقا ومفهوم

ان الاطناب الممل مذموم

لانه يمنع الهمم القاصرة

من تعاطيه والاجاز الخلل

باداء المقصود كذلك لانه

لا يوصل الى صحة فهمه

فتعين الاختصار لان

ما لا يتم الواجب الا به

فقر وأجيب (و) مفصل

نوع (هذه) الاقفاظ

المخيلة الدالة على المعاني المقصودة على وجه مخصوص (الرجوزة) أي منظومة من بحر الوتر قصيرة السجع أياتها أو مبدؤها دون ومائة بيت فيه ترغيب في تعاطيها وأكده بقوله (٢٨) (لقبتها) أي جعلت لها (جوهرة) علم (التوحيد) لقبها بالسجدة الموقرة للثلاثة وكل

نفس وتلقبها بما ذكر
ليطابق الاسم المسمى
فانه قال قد هذبها أي
خلصتها من الخشوع
والخطوب مع تحقيق
معانيها ولا يبقى بعد
التهديب والتصفية إلا
خاص الجواهر والمعدن
وتخصيص التوحيد بوضع
الجوهرة فيه دون غيره من
بهية العلوم لا يشرافها إذ
به يتوصل الى معرفته
سبحانه وتعالى ومعرفة
صفاته وتحقيق توحده
وتزعمه وشرف العلم شرف
معالمه (والله أرجو في)
حصول (القبول) والرجاء
عراقا لقابل القاب بمغروب
في حصولة في المستقبل مع
الاخذ في اسباب الحصول
والقبول للشيء الرضا به
مع ترك الاعتراض على
فاعله وقيل الإجابة على
العمل الصحيح (نافعا) حال
من الاسم الكريم والنفع
ضد الضر بطلاق على ما
يحصل به رفق ومعرفة
وضمير (ها) للارجوزة
أو الجوهرة وقوله (مريدا)
منصوب بشا قما وقوله
(في الثواب) متعلق
(طامعا) الواقع صفة
لمريد أي راجيا الثواب
وهو مقدار من الجزاء

ما سبق بعد التسليم التأويل في التوحيدي أي وهذه جزئي أربعين جزءا قال السلامه المولى ووسع تأويل
نوع قبل متصل (قوله المخيلة) يشير الى العبارات الذهنية وهي غير المعنى فانها الكلام النفسي المتخيل على
هيئة الخارجة فقد تعدد ما ورد له في واستندتم استعمال اسم الإشارة بجواز في كل ما عدا استعمال النقص
المبصرة وحدها ويحتمل في تركيبها مع غيرها محرم الجواز أو الجارية من مرسى بالاطلاق عن
قيد الحس البصري أو استعارة بجامع كمال الحضور أصلية لا تسمية خلافا للمعنى في سبب رسالة
العصام الفارسية معللا بأنه تضمن معنى الحرف كما في النحوي في جري التشبيه أولا بين مطلق ومقول
ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الإشارة للجزئيات نظرا لعدم تميزها بالخصوص التي ترى
قوله ان الوضع فيه عام والمنا في لادراج المشبه والاشارة للاستعارة انما هو الجزئية لا الشخصية كما في العلم (قوله على
وجه) تنازعه المخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة التسلسل شبهة للمعنى ان العلوم الكثيرة لا يوزن به (قوله الرجز)
هو كثر التعمير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على ما يليق الشعر لا شعر به (قوله وكل
نفس) أي من المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من معدن الممكن أقام به لاقاءه في الأرض
ومنه ما تعدن (قوله لا نه أشرفها) أي وما وقع في بعض العبارات من التهي عنه فذلك المختلط بالشبه
بالنسبة للقاصر بن (قوله أذه) أي هذا العلم لا يفهمه كإيقيد والتدريج الموصول بالخاصة اضافي بالنسبة
لغيره من العلوم فلا ينافي ان المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال الماروف ابن عطاء الله في الهيات الحكم
حتى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك متى وجدت حتى تكون الآخرة التي توصل اليك الكبريت
طريق العلم أنسب بعامة الأئمة قال شيخنا السلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين «شأن أهل النظر
كمن أجرى الماء لخواصه بحدوده ولا يلهو فانه وان لم يلم لم تاه من تعفيس الاثر بدمن الحياء والمارة ونحو
ذلك لكنه سهل مزاولته برأي العين ومثل أهل الباطن كمن سدا الخوض من أعلى وأراد ان يذبح الماء
بطريق تحت الأرض فانه وان عمر ذلك ورما زاعغ منه الماء فلم يدر له طريقه ولكن هو يخرج صفي
وأبعد عن الفذر والجمع أكمل (قوله عرفنا) نقل شيئا عن الشارح في سماعه ان انفراد برفقه الصوفية
ولكن الاظهر انه عرف علماء الشريعة مطلقا (قوله مرغوب) أي محمود شرعا مخرج الشهوة كذا أفاده
بعض شيوخنا (قوله في المستقبل) مخرج التخييل المتعلق بالماضي (قوله مع الاخذ في الاسباب) مخرج
التمتع المذموم كان يطالب بالرحمة وبنعمك في المعاصي (قوله مع ترك الاعتراض) هل أصل العبارة
بمعنى ترك الاعتراض تفسير للرضا أو اصاح المولى كلام الشارح بان الرضا قد يصاحبه استراض أي ولو
يوجه ما قال ابن مالك * وتقتضي رضا بغير سخط (قوله حال من الاسم الكريم) فيه ضمف معنى
من حيث ان الحال قيد فيصير التثنية بارجو مع حال النفع مع ان الرجاء مطلق والاولى انه حال من فاعل
القبول المانوي أي ارجو ان يقبلها حال كونه نافعا بها ومن البعد ايضا بطله حال من فاعل ارجو اذ فيه
اساءة أدب بحيث يجعل نفسه نافعا الا ان يقول بطالب النفع منه تعالى (قوله الضر) بالفتح المصدر
وبالضم الاسم (قوله ما يحصل به) أي انما يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصداق أو منعم
به ان كان بمعنى ما يتبع به (قوله أرا الجوهرة) شيئا في الخاشية فيه نظر ان النفع بمعناها لا يلهظ
الذي هو الاسم المراد فاما تقدم له ويحجب عن مثل هذا بالاستخدام (قوله في نظير أعمالهم) هو معنى
نحو ادخال الجنة ما كنتم تعملون ولا يتأفقه ان يدخل أحد الجنة به لانه لان المنفى السببية الذاتية
كما يشير اليه قوله بعد ولا انا الا ان يتمنى الله برحمته (قوله من غير نجاب) خلافا للفساد * ان

يعلمه الله تعالى بفضل باعطاءه ان شاء من عبادته في نظير اعمالهم الحسنة ببعض اختياره من غير
إيجاب عليه ولا وجوب كما يأتي التصر به في قول المتن * فان شئنا فم بعض الفضل * والمنا لا ارجو في حصول القبول معنى للجوهرة
أو الارجوزة الا الله تعالى حال كونه نافعا بها مریدا تحصيل ما يحتاج اليه منها طامعا في الثواب منه تعالى بذلك التحصيل

فما هم يتكبرون أحشرهم من أصله فلا يشتركون بأيا بايجاب قلت أشار العلامة المولى لدفع ذلك بأنهم وإن
 أنكروا أحشر الأجسام يقولون بحشر الأرواح أي وتطالب بالذات المنوية والأولى بمتدفع قوله عليه
 أو تأخيره بعد الوجوب الراد على المستقرة الموجبه الصالح وذلك لأن الإيجاب يرجع للمعلول والابجاد
 بدون اعتبار لا يجدى على تأمل (قوله لا إله إلا الله) هو العمل لمن يرى والسبب في العمل لمن يسبح من الغائبين
 (قوله فكل) الظاهر أن الغناء في جوامع شرط مقدر أي إذا أردت تبين علم أصول الدين فامرع بالشيء
 مباديه وأقول لكل الخ وإمامنا حجة فمن قوله فواجبه الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة
 والخلق في تكليفهم إنما هو بالنسبة لغيرهم من الله تعالى أماني شجيرة لهم (قوله الزام) لا يشمل التذنب
 والكرامة وقسمه بعضهم بالطلب فيشملها وعلى الأول يظهر ما رجحه المالكية من تعلق التذنب
 والكرامة بالصبي كما مر به الصلاة لجميع من الشارح بناء على أن الأمر بالامرأه لا باجته فليست تكليفاً
 عليهما * إن قلتم كيف هذا مع قولهم الأحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط والمانع
 والصحة والفساد وخمسة تكليف الإيجاب والتعريض والتذنب والكرامة فقلت أما أنه تعالى أو
 أن من كونه من أحكام التكليف أنها لا تعلق إلا بالآثار الماصح به في أصول الفقه من أن أفعال
 الصبي ونحوه كالآثار موصلة ولا يقال إنها باجته وتقر به أن من جباية لا أثر في فعله ولا في تركه ولا
 يفتى الشيء إلا حيث يصح ثبوته (قوله البالغ) هذا في الفاسد وأما الجن فمكتوبون من أصل الخلقة فقل
 المصنف في شرحه عن أبي منصور يعني الثالث يدور والحنفية أن الصبي مكلف بالإيمان بالله قال وجعلوا
 رفع العلم من الصبي نفي غير الإيمان من الشرعيات فقلت ولا يقول على ظاهره هذا فإن جمهور أهل العلم على
 نجاة الصبيان بطائفة وهم في الجنة ولو أولاد المكنتهم أن أرادوا بإقائه أجهاباً بالمالكية فردة الصبي وإيمانه
 معتبر إن جرى إجراء الأحكام الدينية التي تليها من غيرهما كإيمان فبوجه ونكاحه وصحته ما رجح خطاب
 الرقيم من سبب السبب والمناخ وهو لا يتقيد بالكلية إلا أنه لا يقاب في الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ
 (قوله العاقل) خرج المجنون والمسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الأصلي
 لعدمه (قوله الذي بلغه الدعوة) ولا بد على المحقق من أن يكون الرسول لهم كما نقله المولى عن الأبي
 في شرحه مسلم خلافاً للنووي فالمراد بالقدماء الذين أدركوا نبي من أدل الفترة على الصبي لا أنه لم
 يرسل لهم وإنما أرسل النبي أسراً أولئك كذا في شرحه حكم أهل الفترة من بني إسرائيل من لم يدرك نبياً ونشأ
 بعد تمييزه لا يجزى بل بلغه الشرع الصحيح لأن الله تعالى بعد وفاته عيسى عليه السلام أن شرع الأنبياء
 السابقين لا ينسخ إلا بمجيئ نبي آخر لا بمجرد الدعوة (قوله لا يحجب عنه) أي في قوله الآتي أن
 يعرف ما قد وجب الخ فأولى غيره (قوله على الأصح) يأتي مقابلة القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل
 فلا توفيق على بلوغ دعوة (قوله لا يذهب الخ) أي لأن الله تعالى وإن كان لا يستل عباداً يفعل في
 ملكه ما يشاء لكن من بعض سبق رحمة لا يقيم منه ما يختار فيه المقول كل السيرة فضله منه تعالى ويرحم
 الله الذي صبر على سبب يقول

لم يمتعنا بما نعلم العتول به

وأنظر إلى آية لقول الناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقوله لا إله إلا الله أرسلت إليها رسولاً وأما
 حديث البخاري في التزويد أن الله ينشئ للناس خلقاً فقد قل ابن جرير في القابسي المعروف فيه أن الله
 ينشئ للجنة خلقاً وجزم ابن القيم بأنه خلقه مرة واحدة وهو موقوف على ما لا يخفى في لفظه ولا
 يظلم ربك أحد أفليس عليه كافي حاشية شيخ الإسلام المولى أن النار تنلى من إبليس وأبائهم كما
 أخبر تعالى بقوله لا ملأ من همهم منك ومن تبعك منهم أجمعين ولا ينشئ النار خلقاً جديداً بل للجنة خلقاً
 ورد نعم يضع الرحمن قدراً في النار فتقول قطع قطعاً وتوكل ربيع القادح التي جعلها بطناً للجلال

لا إله إلا الله ولا غيره (فكل
 من كلف) من الثقلين
 والتكليف الزام مافيه كلفة
 والتكليف هو البالغ العاقل
 الذي بلغه الدعوة فمن لم
 تبلغه الدعوة لا يحجب
 عليه ما ذكر على الأصح
 ولا يعذب

(قوله والمراد بالاكراه) أي فهو الاكراه لا ان يلقى العلم وهو من قوله انما لا يرضى كما أن ليس المراد بالاكراه من
 يضع الشيء في غير محله (قوله وقوله حديث) في حاشية المأثور له حديث آخر واستظهر بعض مشايخنا
 ان المراد ان يرضى بالاكراه في بعض رواياته (قوله منصوص بفتح الخافض) أي ظاهر نصبه عند نزاع
 الخافض وانما أولنا النصيب فليور النصيب لانه كان قبل ذلك منصوصا لكن محلا لثبوتهم الجور منقول
 معنى وأنه في محل نصيب كما هو منقول في محله وجملته الباء بمعنى عندل من النزاع ليس عاملا بل العامل المنتقل
 ونقل شيئا في الحاشية عن الخطابي في شرح بسطة شيخ الاسلام في الكلام على اعرابه لغة وعرفنا
 نصه اعترض به لانه ليس في الكلام على اعرابه حتى يظهر أثره في ذلك المأثور عند زوال الخافض وأجيب بانه
 وان لم يكن هو بنود في الكلام فظاهر من غيره وفيه تقدير وهو فقط أعني مثلا وفيه سلا جعل النصيب
 بذلك العامل المتقدر ليس مما قيل في نزاع الخافض سماعي انه وهو كلام لا يظهر ان المأثور من كلام النجاة
 ان العامل النصيب هو الذي يقاوم حرمة الجور عند ذكره في الحديث الا وهو من الكون بالنسبة المولانا
 لغة ان له كائن في اللغة وروى بها ما كما اشار الى الشرح والمأثور شيخنا عند المحل انهم قد برأوا عن ذلك وتكلف
 تفسير التصديق في قول الشارح متعلق بوجوب الاكراه لا ان وجهه هو العامل ولا مقتضى ذلك المنسلف
 فليعامل (قوله متعلق بوجوب) شرعا في ذلك لاشية بالنسبة بوجوبه في غير ذلك الكتاب ان يكون متعلقا
 بكلام الله (قوله باسم الله تعالى) قال في المتن في أول ما يجب على من بلغ ان يعمل فذكره في شرحها
 انما قيد بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره اهدم استعصا من الشبهة ان الواجب بل انما يكلف كل ما
 ثبت عندنا من السنة بالشرع فكيف يكون في ما نصه الارشاد لا تمام الجور من ذكره انه يجب على البالغ
 شرعا ان يعرفه فقال الشيخ تقي الدين المأثور في شرحه محتمل أن يرجع في الشرع الى الوجوب
 ويكون الكلام فيه تقديم وتفسير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ يحتمل ان يرجع الى ما قبله فعلى
 الاستعمال الاول في كلام المأثور حيث مقال المنصف انه لما اظهر شيئا الا ان ذلك ونزل كلف
 منزلة البالغ في عبارة الارشاد سمعنا في هذا الكلام الشارح اظهر ان المقصود بينهم ان المعرفة واجبة
 بالشرع لا بالاعتقلا ولا غرض في تأكيد التكليف من حيث هو بالشرع (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الايهام
 فان الوجوب الاول ما يقابل على تركه تقديم فليد هذا في اليمين الثاني والثالث من ايهامه بل لكن الاول
 ان يراد بالوجوب الثاني عدم الاتكال من جهة انما لا يرضى بالشرع واليه رجع الكلام الاول عليه فليد
 الدليل السمعى كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى انما الصفات الباقية والواجباتية خلافا لتقدمه على
 الدلائل القدرية المتقدمة في المعجز وعدم وجود شيء فانها على العقل لا السمع والالتفات على
 السمع المتوقف على المعجزة المتوقفة كسائر الاعمال بل هذه الصفات في دورها كذا اشتهر وفيه أن
 الحجة من جهة المعجزة متوقفة على وجود هذه الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد الا بها
 ولا توقف على معرفتها الا ترى انها تقرر محققا على كل متكرر جاد في محض والمتوقف على السمع
 والمعجزة متوقفا على السمع بها أي وبغيرها الذي لا اشارة حتى ولو توسع هذا الدور لزم
 بالاولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه هو وقفه على هذه الصفات بلا واسطة شيء
 اذ لم يخرج عن كونه خلا من الافعال والاراد أيضا ما في شرح المحققين عن المأثور من ان
 الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشيء بنفسه وانت خبير بان المدلول
 الصفة الفاعلة بالدلائل من الكلام اللغوي فيبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري
 أي التشريع ومثله من الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المنصف في شرحه عن المأثور يدية أن
 وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بين قول المنزلة ان المنزلة يحلون العقل موجبا وهؤلاء
 عندهم الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بايجابه اه قلت توضيحه ان المنزلة يبنون

كرها انتهى والمراد بالاكراه
 الذي لا بدري اين يتوجه
 وهو الاحق والمعتمد
 الموضح به في الحديث
 والله أعلم وقوله (شرعا)
 منصوب بنزع الخافض
 أي بالشرع متعلق به (وجوبا)
 عليه لكنه قدمه لافادة
 الحس والتأني يجب على
 المكلف (أن يعرف) أي
 معرفة (ما قد وجب الله) عقلا
 لا بالشرع ان قبله لا حكم
 أصلا لا أصليا ولا فرعيا
 كما هو المنقول من الاشاعة
 وجمع من غيرهم والمراد أن
 يعرف الواجب لله تعالى
 وما عطف عليه أي قوله
 (والجائر) في حقه سبحانه
 وتعالى كذلك (والمعتصم)
 عليه سبحانه وتعالى

التعريف بالصحة في نفس الشيء ضرورة تلبية سيدى حسين اليوسفي في جواب الكبرى بان التماثل يف
 أمتهن مسئلة في ذاتها فلا يحل ما في نفس قرينة على ما في نفس آخر كيف ويجوز ان يأتي احدهما دون
 الآخر قلت فانما يخص ان يقال انما في التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتبه حتى صار حقيقة
 عرفية ان كان كثير ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أى لا ية له ونحو هذا ان قلت ما جاء هذا الامن
 قراءة يتصور بالبناء المفهوم ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصور الشيء لا زما أى صار صاحب صورة
 في قات هو لازم الاول اذ لا معنى للتصور الا وجود الصورة في العقل فلا يحصى عما سبق (قوله في العقل)
 الاول عدم بطل الواجب بالعقل فان الواجب واجب في ذاته وجد عقل اول اية قال الواجب مالا
 يقول الا تمام العقل عن معنى الآلة النظرية عجزية أى لا يكون العقل آلة في التصديق بعده لبطائه
 والعقل لا يكون آلة الا لكل صريح قال السكتاني وتبعه اليوسفي وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة
 حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل به ويأتى توضيحه ان شاء الله تعالى أى مالا يكون عدمه في
 عداد العلوم ويرد عليهم ان نفي كونهم العلوم الضرورية لا ينافى ثبوته في عداد النظر بقوله الفصل فيه
 أصلا الأ أن لا يحط انهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق وهو تصف (قوله عدمه) ان قلت هذا
 يقتضى انه موجود فلا يشمل الزايجات السالبة قلت ارادوا بالعدم السلب يشوب التقيض أى أن
 الواجب لا يحل عدمه السلب حمل اشتقاق وهو حمل هو ذم وهو أمحله عليه حمل موافاة أى حمل هو هو
 فلا يضر بقول القدم لم لا نأخذ مولا يصح معلوم (قوله كالتعريف) هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب
 المتكلمين انه فراغ مريم اذ ليس لما فراغ محقق بل هو ملؤه بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة
 لمكان اما جوهرا او عرضا فيقوم بجوهره أيا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينقل الكلام له فيتماسل
 أو يدور فثبت ان الاشتلاء محقق ورد بان به بشارته فيقال هذا المكان ونحوه وصف بالزيادة والقصان
 واجباب الشر يف السببي في شرح شهادية أمير الدين الأبهري بان ما ذكره في على الوجود القرصى لا
 الحقيقي قلنا أو الوهمى الذى يدعى بهية لما حل فيه محل تسمع في قولنا دخل فيه فانه لا معنى للحول في العدم
 المحض بل مجرد تخيل وشابه السفسطة في بادية الرأى وبهذا الأخير يجاب عن اعتراض الحسين نفسه
 بان المكان محصور بحاصر من فكثر فلا يكون معلوم ما قاله الفلاطون والحكماء الا شرقيون الذين اكتبوا
 العلم باشر اق الباطن بالباطن المتكافئ وهو مجرد مجرد عن الماد وتوسم وهدامة بطور البقاء للقطرة على
 عرفت ما يلدغة كما في شرح السيد على المواقف قال السيد في شرح الهداية وصحفه بعضهم بالمقطور
 بالافتق أى بهدلة اقطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المكنات عليه مع بقاء شخصه
 ورده السعدى في شرح المقاصد بان لو كان كذا لا يحتاج محل محل فيه ويتسلسل وقال المعلم الاول اعنى
 ارسلطحا ليس والشيخان ابو نصر الفارابى وابو على الحسين بن سينا وجموع المشائين في العلم بالسبب
 الظاهر المكان هو السطح الباطن من الخاوي المماس للسطح الظاهر من الخوى ورد بان مالا وراءه شئ
 من العالم لا مكان له حيث لا يوجد جسم لا مكان لا عقل وبالحيلة فالجوهرة الذى لم يكلفنا في هذه المسئلة بشئ
 وسببها نك لا علم لنا الا ما علمنا انك انت العالم الحكيم واعلم ان التعريف للجزم واجب مفيد بوجود
 الجزم يصح عدمه اذا عدم الجزم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال
 فيقسم الواجب أيضا الى واجب ذاتى كما تقدم وواجب عرضى وهو الممكن الذى علم الله تعالى وقوعه
 والاختلاف دعاء صفاته تعالى (قوله للجزم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالتركيب
 وما في حاشية شيخنا من ان الجزم أهم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في
 اليوسفي مانعه قيل السين والفاء للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله واختار شيخنا ابو مهدى
 ان استعمل ههنا مجازا فقل كما يقال اراحه فتراح فكذا احاله فاستحال قلت وهو الظاهر فقد نص

في العقل عدمه ضرورة
 كالتعريف للجزم أو نظرا
 كوجوب القدم له تعالى
 والمستحيل مالا يتصور

في التسميل ان استعمال يكون مطلقا لا قبل ولا بعد له ايضا قول صاحب القاموس من المحال ان الكلام
بالضم ما عدا هـ و يجهل كالمستعمل ان وقد بين من كلامه ان الاستعمال الذي الاصل هو في التسميل
والانحراف من التحول فسمى احواله تحرفه فاستعمل في التحرف ثم نقل عن بعضهم قولهما بين المحال
والمستعمل انظر هـ فان قلت هل يصح ان يكون استعمال للتصوير في قولك ان استعمال في قولك في
كلام العرب بمعنى صار مستعمل في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسه اذ لا يمكن هذا في تقديره صحت فلا ينافي
ما تقدم من المناوعة انه كلام اليوسي ولا ينبغي ان يجعلها للطلب في قوله فان هذا اسم له في جميع النظر
عن الطلب بل وقبل ورود الشرح لانه من الامور العقلية والمطلوب عقلا ايضا انهم ان هذا روي عن عروضي
طاهر من تأثير الغير فلا يشمل الاستعمال العقلية والتصويرية ومنها كما اشار له آخر اقله يثار حجة به بالتشبيه
فاستحجر ومعه صار كما ليجر فاطا من ان السين والثاء اذا كانا في الاستعمال في الجملة فانه في كلام
القاموس ان قلت اجابها للنسبة والعدد كذا استعمل في أي هو هو ووجهه ان روي عن بعض من قال في هذا
معدود محال قلت هذا المعنى انما يرد في المتعدي كاستعملت واستعملت في التثنية فقلت في قولك انما في
القاموس ولا في كلام ابي مهدي في الصغير وهو اعلم ان المستعمل حقيقة باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه
اسم فاعل واما محال فمن حيث يحكم الشئ عليه بذلك لا باسمه فيقول بالاستعمال تساو به ما وقدم
المستعمل على الجائز لانه كالمركب فخر والمصدر في الزمن وتكون الجائز شاركة الواجب في عطف ثبوت
واالجائز يقيما كما ذكر في الموضع نفسه في الزمن وتكون الجائز شاركة الواجب في عطف ثبوت
تأمل (قوله وجوده) ان قامت بمثل السميات غير المستعمل في قولك انما راد ثبوت في غير نفي فيه واعلم ان
الخالف فيمكن في السابق في تعريف الواجب من الكلام هذا في المصور وغيره (قوله كثر من الجرم عن
الحركة والسكون) ان قامت ان الحركة على ما يتصور اليه اليوسي في غير ما يشعر بالسكون الاول في الجرم الثاني
والسكون الثاني في الجرم الاول والاولية نسبة أي بالنسبة السابقة على هذا السكون حال السكون الاول
هذا على بساطتهما وقيل بتركيب الحركة كونه في اثنين في مكانين والسكون كونه في اثنين في مكان
واحد وعلى كل فالجسم يرى فيهما في كونه الاول في غير الاول فقامت اراد الشارح بالحركة العرفية
أعني الاضطراب كما قال اليوسي اثناء عبارته المشيرة ان الحركة عند المتكلمين ان انتقال الجرم من مكان الى
حين وبالسكون الاستقرار والثبات ولو في المكان الاول وظاهر انه لا يخلو عنهما واما الحركة المعروفة في
المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فالحركة من حيث هي الشاملة
للحركة في الكيفية والكم والمراد هنا الحركة في خصوص الاثنين (قوله كالشريك) فلا يصح لوجود
وتساوق القدرة فلا يعدم القدرة عليه بحجز الكسائي وقوله تعالى لو اردنا ان نخذلوه لخذلناه من لدنا
من باب تذييل المحال على المحال جاز ان يستلزم محالا آخر كما صرح به ارباب المنقول وجعل بعضهم
ان في قوله تعالى ان كنا قاعا بين على انها نافية (قوله في نظر العقل) المراد بالنظر مطابق التوجيه لا ما يخرج
الضروري (قوله كثر من المطامير) ولو نجا لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا يخرج على الله لان كل
ما صدر منه فضل أو عدل في مخلوقه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يستل عما يفعل وليس في محدوده عروضي

في العقل وجوده ضرورة
كثري الجرم عن الحركة
والسكون أو نظرا
كالشريك له تعالى والجائز
ما يصح في نظر العقل
وجوده وعدمه ضرورة
كالحركة أو السكون للجرم
أو نظرا كتنزيه المطامير
وإثابة العاصي ومثل
للسلالة أقسام بحركة
الجرم وسكونه الواجب
ثبوت احدهما لا يبينه

الله تعالى عنه وعنايه سمعت الله في سرى يقول * أنا في الملك وحدي لا أزل
وحديث الكل على لا قبيح * وقبح القبيح من حيث هو

فانقسام الفعل الى حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن لا ينبغي التمسك في معنى
الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل يهدر ضرورة العلم (قوله وإثابة العاصي) ولو كافرا اخلافا للمعزلة
على قاعدتهم في التقيح العقلي استقيم حوا غفران الكفر * والمراد بالاثابة بعض التفضل لا المعرفة

انه الايمان الكامل من حيث شأنا لا ياتي ان قلنا يدخل الذين يعرفون انهم لا يعرفون انهم لا يعرفون
الايمان كما افاده السعد عدم النافي وعدم الايمان منافاه كالسجود ولا ينتمى اليه الايمان ولا يوجب الايمان
قال الامر الى ان الايمان لا يثبت من جهة واحدة بل من جهة الايمان او من جهة المعرفة والايمان
عليهما بسيط وقيل هو مركب من الايمان والمعرفة فاما * واعلم ان جميع ما قيل به في تفسير الايمان
ما هو به كما ان الايمان مأمور به فانه يقع على المتقاصد من ان كثرة الايمان فيه تقتضي اخفاء حقيقته ما
هي مع ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يأمرون به من غير ان يثبتوا ولا يستدلوا ولا يكون ذلك الا
في الشيء الواضح نعم وعنده الامس على الايمان والقبول (قوله ارحم الراحمين) اي اتي اتي اتي اتي
قال في التفسير وهو ان الله تعالى لا يورث الاوراد بل لا يورثون حق سبحانه وتعالى بل لا يورثون
في انفسهم حرجا عما قضيت و استدلوا انما هو معنى التصديق الشرعي كما ساقى في قول المصنف
وفسر الايمان بالتصديق نقل السعد عن بعض المتقاصدين انه قد روي انه على التصديق المنطوق قال لان
التصديق المنطوق من اقسام العلوم فهم نفس الامر فقل في هذا المعنى ان تصديق المنطوق لا شرعي
لكنه اقل في رده في شرح التفسير قال كلام ابن سينا وغيره يدل على ان التصديق المنطوق المقابل
للتصور مساو للمعاني التصديق الشرعي فانه الحكم بمعنى الايمان لا للتصديق بل للتصديق في الشرع
أخص تصديق المتعالي بالظن (قوله صحة ايمانه) يتدرج تحت هذا المحرم النظر واعلم ان موضوع
الخلاص التقليدي فيما يجله كفر كعبادته السلوب والعبودية اما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر
منكرها فلا كما افاده العلامة الملبوسي (قوله الاشعري) هو ابو الحسن نسبة للاشعري بن عبد الله بن موسى
الصنعاني ونسبه اليه في اليوسفي قال واشتهر انه اوضح هذا الذي ليس كذلك بل تكلم عمر بن الخطاب
فيه وابنه والابن في مالكة رساله قبل ان يولد للاشعري ثم اتوا عنتي به كشيروا وكان ما استدلوا به
الاجموري في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن الجبلي انه شافني قال الفقيه عن علي بن ابي حمزة
سنة سبعين وقيل سبعين واثنتين باصرة قروي في سنة ثمانين واثمنا في بغداد ودفن بين الكرخ وباب
البصرة اه (قوله والناضي) ابو بكر الباقلاني مالكي (قوله والاستاذ) هو ابو اسحق الاسفرايني ففتح
القام وكسر هاء ياء قبل النون كما في المكارى على الكبري والامام جود العصام المشهور توفي في الاسكندرية سنة
ثمان عشرة واربعمائة ذكره المكارى على الكبري (قوله وامام الحرميين) اسمه عبد الله عراقي نسب
لحرمين لجاورته بها توفي سنة ثمان وسبعين واربعمائة كما في المكارى (قوله مالكة) ابن انس الامام
المشهور واسم امه كما في الشرح حثني على الشيخ خليل الطالبي بدتشر في الازدية وقال ابن عامر امه
طايحة مولاة عامر بنت معمر اه قال في شرح الكبري في التناضي التعليل بحال لانه ان امر
بتقليد من شاء لزم نجاحه بتقليد الضالين وان امر بتقليد المحققين فاما بدليل انهم بدتشر فيهم
وهو تكليف بالاطلاق او بدليل فلا يكون مقبلا اه بالمشي وضيفه ظاهرا في معنى تقليد الحق بمجرد
حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) اي ويحمل عدم الجواز على حالة الاهلية (قوله لم يكن فيه اهلية)
أي ان صح ذلك وسبق مناقشته بان الكلام في الجلي المتبصر اكل عاقيل (قوله من قلد القرآن الخ)
اعترضه السنوسي في شرح الجزائرية بانه ان عرف حقيقة ذلك فليس متلدا ولا لانه كفر كظواهر الوجه
قال ونسب ابن دهمان هذا القول للحشوية * قلت بخلاف الاول والمقدم من لادليل على ان عرف
حقيقة المعنى وفرض ذلك في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي * ان قلد ما وجهه صحة
ايمانه دون غيره مع هذا الفرض * قلت لانه استند للدليل السمعي وان لم يكن معولا عليه
فهو دليل في الجملة كما اكتبوا في الخروج من التباس الدليل الجلي على ان السمع على ما سلفناه
عند قوله ما قد وجب اصلاح دليله فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يحفظ السنوسي في اعتراضه بقى ان
قطعية القرآن والسنة التي اتمها هي بالنسبة لمتن والتقليد في المدلولات فيجب فرض هذا في

او حديث النفس التابع
للمعرفة (نفيه) اي في
صحة ايمانه وعدمها
(بعض القوم) المصنفين
في هذا الفن (بحسب الخلفاء)
اي الخلاف عن اهل من
التقدمين والمتأخرين
فمنهم من نقل عن الاشعري
والقاضي والاستاذ امام
الحرمين والجمهور عدم
الاكتفاء بالتقليد في
العقائد الدينية وعزى
للإمام مالك ومنهم من نقل
عن الجمهور ومن ذكر عدم
جواز التقليد في العقائد
الدينية وانهم اختلفوا
فمنهم من يقول بالمقدم ومن
الا انه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح
ومنهم من فصل فقال هو
مؤمن عاص ان كان فيه
اهلية لفهم النظر الصحيح
وغير عاص ان لم يكن فيه
اهلية ذلك ومنهم من نقل
عن طائفة ان من قلد القرآن
والسنة القطعية صح ايمانه
لاتباعه القطعي ومن قلد
غير ذلك لم يصح ايمانه
لعدم أمن الخطأ على غير
المعصوم ومنهم من جعل
النظر والاستدلال

شرط كمال فيه ومنهم من حرم النظر قال العلامة الخليل وقد اتفقت الطائفتان على أن جهة النظر المحرمة والجوزة على صحة إيمان المقلد وإن كانا إنما يترك النظر على الأول ويحرم النظر في غير النظر الموصلة لله تعالى إنما هو فواجبه إجماعا كما أن الخلاف إنما هو فيمن نشأ على شاهد مثل ذلك ولم يتفكر في ملكه كونه من المذاهب والأرض فغيره غير معصوم عما يشترط عليه اعتقاده فمقدمه فيما أخبره به به مجرد اختياره من غير تفكير ولا تدبر وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الإسلام من الأمصار والقرى وأنصاره يروى عنهم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما أتى به من الشهادة ولا في الذين يتفكرون في حقائق السموات والأرض فانهم كلهم من أهل النظر والاستدلال ويمكن ألا يفتوا اتفاق الأصحاب على أنفاء كفر المقلد وأنه ليس للجهم والافتقار (٣٧) بسميانه بقرائه النظر أن قدر عليه مع اتفاقهم

معنى الدلالة عليه قطعية لا ظنية كالوعدانية من قوله تعالى قل هو الله أحد فامل (قوله شرط كمال) استجبا كتماناً صلى الله عليه وسلم بالذوق والظواهر لا تقتضي من الإجماع على ما مر من دليل ورده في شرح الكبري بما استدل به أن ذلك العلم بانهم لا يصح قولنا لا بد له ولا أقل من الخليل هكذا أصله فطرحهم في صميم مشايخنا أنوار النبوة في قوله بوم النظر في نفسه جعله على غير الكلام فيه أعني التفصيلي بأن يصدر عن الفاضل من الشبهة والافتقار إلى القرآن أن كسر النظر في غير ما رخص كآية عليه السلام (قوله غير النظر المثل) أي كبراست النبوة والسموات وقمع شيخ الإسلام ورده ابن قاسم بأن الخلاف عام كما في حاشية شيخنا (قوله شاهد على) أي جعل شاهد على من رخص وأصل هذا الكلام لا سيما بحسب ما عظم وأحق كمال الفاضل في المسئلة في ما ليس هو وجوده القابل هو أسوأ منه في عوام القدر (قوله فاسير غير معصوم) أي أن كسر معصوم فليس مقاساً به فترسخ فيه أنه معصوم أو مطلقاً على ما ينادى به (قوله الماتريدي) نسبة لما تروى به في سيرة من رآه من محمد بن عبد الله في المياض والوفاء أي بكر الجوزاني ما سببه أي سليمان الجوزاني فإني قد وجدت في بعض النسخ في قوله الفاضل على الله غيب (قوله كبره في المثل) أي لا يجوز الاستدلال به في غير ما عرفت من هذا والحق أن أحوال العوام لا تنضبط في المثل حكمه (قوله نظرهم في المثل) لا ينبغي شيء إلا أن كان ذلك بنظرهم هذا ما أفتى في الرسوخ والالتباس في قوله في المثل (قوله في بعض القوم) فيه أن الضمير يرجع إلى المثل السابق في قوله في بعض القوم ثم قال وبضميرهم إذا كان إلا كثر ويخرج الضمير المضاف وحكمه أنه المحدث منه الأصلي والمضاف إليه بعد تنبيهه في القليل كمن آدم خلقه إلا أنه في غير كل واحد بعض كاهن لا سيما سرهما بعد هذا (قوله الخلاف الفطري) أي بين أهل السنة في كراهية جميع الخواص وهو على غير ما حكاه المتقدمين ومن وافقه (قوله في بعض النسخ) أي في هذا المثل (قوله في بعض النسخ) أي في هذا المثل الدليل التفصيلي فافهم أن الأصل في جميع باب الاستدلال في خصوص ما تقدمت أن من الخليل ما يحل شبهه بغيره من غير ما تقدمت في غير المصنوع المثل تقدم في ذلك (قوله أنه عالم) أي أنه على تخيله في نفسه أو أن المثل كماله في الرسوخ والافتقار إلى ما لا بد من أن لا يشعشعاً بحيث لا يرجع في نفسه ولا يخفى بعد هذا في تلك (قوله في بعض النسخ) أي في عدم ذكر هذا أن الخلاف الفاضل باعتبار المرجع الأشهر كما سيأتي له (قوله المحققين من أهل السنة) يقتضي مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا إلا أن يجعل من البيان أو قصر الكلام على المحققين لأنهم هم الذين تتل عنهم الكفر أو لا وشرهم قال لا إيمان بأصله (قوله في بعض النسخ) أي في عدم ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله في بعض النسخ) أي في بعض النسخ

على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا في هاشم الجبائي من المعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم يشعشعون كما جاءت به الأخبار وانعقد عليه الإجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فإن فطرتهم جبلته على توحيد الصانع وقد عرفت ما سواه من لوجوده وأنهم يحزنوا عن التمييز عند باطل صلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله أعلم (و بعضهم حقق فيه الكشف) أي وبعض الكشف أي البيان عن حال إيمان المقلد وبين حقيقة

على الوجه الحق المطابق للواقع ما يصير به الخلاف لفظيا (فقال ابن عزم) أي المقلد الذي قيد أهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبهة والافتقار اعتقاده (بصدق قول الغير) أي الذي أخبر به غير المعصوم دون حجة وكان من مطلقا للواقع من غير شك ولا تردد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صرح إيمانه (كفى) عند أهل السنة الأشهرى بغيره في إجراء الأحكام الدنيوية عليه اتفاقا فيما كبر فيهم وتوكل في حجة ويراد بالسلمون في رتبهم ويسمونه ويدفن في مقابرهم وفي الأحكام الآخرة به عند المحققين من أهل السنة فلا يخدع في النار أن دعاها ولا يهجر فيها على الكفر وما (إلى النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتىكم السلام استؤمنوا وقوله عليه السلام من صلى جلا لنا دخل مسجدا أو استقبل قبلتنا فهو مسلم أكنه معاصي بترك النظر (ولا) أي وإن لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبر به الغير على الوجه السابق لم يكف ذلك الاعتقاد

الظاهر انه وان لم يكن من الممكن ان يتصور في العقل كبرى وديمه متعلقه معلوم ثم غائب وقد ذكر
 الجسمان في حواشي التبرير (قولاه كترتيب الصغرى) بدليل قوة ترتيب الحدوث اي وكترتيب الجسدين
 على الفصل في النقص وراحت اعلم ان مبعث حدوث العالم في كونه على سبيل التمثيل ومثله البراهين لانه
 اصل معرفتنا الصانع وصفاً له التي يتوقف عليها العمل وهو مسمى ماورد كافي في مفااتيح المكنون في الرمز
 للشرع الملقدي كمن كنا نحققها فحببت ان اعرف فخلقت الخلق في عرفتي وبالنسبة الفلاسفة
 حدوث العالم انهم يسمون عليهم طرق المصواب وما من في اوردية العمل ولا يهمل ان نقله الشريف في
 البواقي من ابن عربي من ان من انما في القول بحدوث العالم خطي فانه قديم بالنظر اتم الله تعالى لان
 قدمه باعتبار العلم بوجه القدم العلم نفسه وعو من خبر بركات هذا الفن واما ذات العالم في حادث قطعاً كما صرح
 دور في عدة مرات في قوله ان سادتنا لست كل وجود الصانع سابقا على وجوده لكان سادتنا مثله فاما
 بغير مدة وهو ناقص او عدة متناهية فيلزم بحدوثه او غير متناهية فلا يخرج من قدم العالم لان تلك
 المدة حينئذ عالم قديم او في عالم قديم وانما السبب المشهور ستالي في كتابه في الاقدام في علم الكلام وهو
 بجزآن جليلان احدهما ان هذا جاءهم من جعل التقدم زمانياً ونحن نقوله هو تقدم ذاتي لا في زمان
 وتقدمه تقدم أمري على الوجود اذ ليس زمن قائم في القدم وانما هو منه بقبول اكتشافه بالاعتبار
 فالزمن حادث ووجود الصانع في وجوده في ذاتي لا في زمانه فالوكان حادثاً بالزمن ووجوده قبل زمانه فاما
 اخيراً في التمهيد لا زلنا في انما في علم الصانع انما في الجواب ان الاعتقاد من المبدء الاول
 في الابطال كمن يظن ان كل ما في العالم من مادة يكون بها المتكون من فذلك المحل والمادة قديمة والاعقل
 سلسلة حدوثه لا يخرج عن القطع بان كل ما في العالم من مادة يكون بها المتكون من فذلك المحل والمادة قديمة والاعقل
 بوزن حقيقة الازل من مواضع العقول والاعقل في الازل من مواضع العقول فاما ما يصح في كمال القدرة
 والحدوث لان طبيعة المادة لا تقبل الوجود الازل فليعلم قالوا لو كان حادثاً لكان مسبوقاً بامكانه
 والامكان معنى لا بد له من محل يتقدم به بل ومادة يكون بها المتكون من فذلك المحل والمادة قديمة والاعقل
 الكلام وتساوي اودار قلنا لا يمكن اعتبار لا وجوده في الخارج والقدرة المطلق لا يحتاج الى مادة من هذا
 قبل ان امكانه ازل بمعنى ان تقيض الامكان معلوم ازل والاعقل في كماله لا يحتاج الى مادة من هذا
 انما يكون في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 فيقول له بالاول دون الثاني كما افقده صاحبنا في الازل وغيره قالوا لو كان حادثاً لا يحتاج الى مادة من هذا
 بوجه في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 القدم فتبين ان الموصوفات في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 ضلال جاءكم من نبي الاقمار الذي هو المرجح في كل حادث ودر ذلك الخلق ما يشاء ويختار لا يسأل عما يفعل
 وتزهر عن ضيق التأخير بالتأخير او بالظلم والاختيار ذاتي لا يحتاج الى مادة من هذا لكان الصانع
 في الازل غير صانع في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم لكان تأخير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لان العدم لا يرد
 عليه شيء واما حال وجوده وهو باطل لانه لا يمكن ان يكون في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 العدم شيء وقال من قال انما هي ليست بوجوب بل هي على وانما انما في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 ابن عربي لهذا قبل عنه الشرا في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل
 انشيء اذ اردناه ان نقول ان كمن فيكون والحقيقة ان قالوا هذا تمثيل لسرعة الابدان وليس القصد حقيقة
 الخطاب الا جماع على ان الكلام ليس من صفات التأثير قلنا لا يربح حال العدم معناه تعظيمه بالوجود ولا
 استحالة في ذلك ولا ازم ان لا يخرج شيء من عدم بل هو في الازل في كماله ازل في وجوده في الازل وبالحقيقة في الازل انما لا يمكن ان يكون في الازل

كترتيب الصغرى مع
 الكبرى في قولنا

بنفس ذلك الوجه الذي لا يبرح حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لم يكن عدمه متقدما عليه
 وأنواع التقدم خمسة تقدم الوجود والتقدم بالماضي كالتقدم الجزئي على الكل وهو أن يتقدم شيئا على
 الأول من غير أن يكون الأول علة فيه وبالشرط والمكان والزمان والارضية الأول لا يتبع هنا قسم بين
 الاخير والعدم عندكم أن في زمان الذي يتقدم به أن في قلنا جوابا عن جواب التسليم الأول وهو أن
 هناك تقدم ما في زمان غير زمان كالتقدم في الماضي على الآن فذلك مقادير أربعة أو وجود من فضل الله أن
 يسبقها أو باب التبريز ويدخل بها الجفان وانتم صنفان في قول

سبق الاله كذا العدم تدريج * امكانه مع وجوبه أثر طرا

فتقول سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثا لم يكن عدمه متقدما فإلزم تقدم العدم الاله
 وقول كذا العدم لثانية وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم تقدم الزمان وقول تدريج اشارة
 لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمانه بمقدار الزمان فكذلك في تدريج التقدم وقول امكانه لارضية أعني لو كان
 حادثا لمكان مسبوقا بالمكان وقول مع تدريج تقدمه لارضية وهي لو كان حادثا لارضية متابع لما تقدمه من تقدمه وهو
 اذا تقدم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقول أثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو التقدم وهي السادسة
 وقول طر اشارة لاسابعة وهي لزوم التدريج في الصانع بطريق ذكره نصا في قوله تعالى وتدرج زيدا جميع (قوله
 العالم متغير) يريد الأعراف أي لا يتغير التي شوبهت تغيرها للعدم وإنما الاستحسان ما لم يكن منها الحادث لا يتلا
 يشاهد تغير ذلك الحادث من أمنا الصغر والكبر والتغير في الحياتة فترجى للاعتراض أن ثابتا في ما قبل أولا
 تفرق اجزاء من نحو المانع في تمام يستعمل بهاء ولا يستعمل فيه اما حقيقة لا بخلاف السر من يشاهد في لحظة
 عدم أثره منه لا تنضب حطه من صيرورة الكثرة والمكن واعلم ان لهم هنا مطا اربعة معية ههنا بعضهم في قوله
 زيدا قام ما انتقل ما كمتا * ما انقلك لا عدم قديم لاحتمال

العالم متغير وكل متغير حادث
 فانه موصل للعالم بتغيره
 أي العالم المحمول قبل ذلك
 الترتيب وعرفه شيخ
 الاسلام بأنه فكر يؤدي

فتقول في اشارة لا ثابتة في عالم الاجرام حتى يصح الاله دليل على حدوث الاجرام ودليل
 ذلك المشاهدة قبل بعضهم بقولهم نزل الحكم من غير ما يبرح أو لا فان قالوا لا كقولنا المشرقة ولا فقد ثبتوا
 الزائد وقوله مقام حذف النفس ما الذي اشارة لقوله لا نسلم عدم الاعراض بل ان الحركة تقوم
 بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه اذا لا تعقل صفة من غير معنى صفة ولا
 حركته بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما تعقل يسكون اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى
 يفتج حدوثها لجواز أن الساكن اذا حركه لا تعقل يسكون لا محل آخر وهو جوابه أن من طبع العرض لا يتنقل
 من محل محل ولو انتقل لكان بعد مغارفة الأول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله ما كمتا اشارة لا بطلان
 قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا بل تكن في الجسم اذا انطوى وفيه جميع الضدين رقيام الذي يحصل من غير أن
 يوجب له معنى اذا حركه كونه وهو غير متحرك وهو خلاف المقول وقوله ما انقلك اشارة لقوله لا نسلم
 ملازمة الجرم الاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه أنه لا يعتل جرم خاليا عن حركة ولا حركة
 أو بياض ولا بياض لا ارتفاع البياضين وأيضا الجرم لا يتحقق الا بشخصات يتميز عن غيره وهي
 اعراض الية وقوله لا عدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي أن الوجود كان قديما
 ورده أن القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لا سناره لا بطلان حوادث لا أول لها
 حيث قالوا نسلم حدوث الاعراض ملازمة الجسم لها ولا نسلم الكبرى القاطلة ملازمة الحادث حادث
 لجواز أن ما من حادث الا وقبله حادث فصيح ملازمة السلسلة للتقدم وجوابه أنه تناقض اذ حيث
 كانت حوادث فكيف تكون بلا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه وما
 ينطه برهان القطع والتطبيقي وسياق ان شاء الله تعالى في مبحث ابطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله
 يؤدي) أي بطريق الزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل

عقلي لا يتعلق به القدرة بل أمان أن يوجد أم لا أو يعدم أو قيل عادي يقبل الترخاف، وقالت المعتزلة بالدول على أصنافهم في الضرب الناحشي عنه القطع والتولد أن يوجد الفعل لفاعله شيئا آخر وقالت الحكماء بالإيجاب **وقوله** أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفساد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد أولا يستلزم شيئا أو أن كان الفساد ملادة للمتدمات مع استيفاء الصورة شروط الاتساع لزمه وإن كان الفساد من الهيبة فلا وهو لا ينسب بكلام المناطقة في لزوم النتيجة وتبعيةها بخلاف **(قوله إلى علم)** إن كانت مقدما نه جازمة بدليل كالعلم بتغير وكل مع غير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والتجربى استحالة عدم القديم **(قوله أو اعتقاد)** إن كانت المتدمات محض ومبها تقليد انحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الأدلة **(قوله أو ضمن)** إن كانت ظنية أو بعضها انحو هذا يدور في الدليل بالسلاح ويكل ما كان كذلك فهو لصي **(قوله سذية الضمحي)** المراد بالسذية ما قابل الفرض فانه مندوب عنده أصحابنا الفارقين بين السنة والتدب **(قوله قدم العالم)** سبق ما في ذلك في أمر يقف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم الزمان لما سبق عن الشهر ستاق أنه عن الزمان بعزل خصوصاً ولم يرد أن مع الابهام فالخلق مع بعض المعارف في اعتراضه على من قال من المشارقة الحمد لله القديم بالذات والزمان وإن قال شيخنا هو صحيح لأن ما له عدم افتتاح الوجود **قلت** لكن هو تعبير عن قول قدم الزمان وسبقت الأقسام الأربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واستدركه هو الله تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشي خاص المولدات **(قوله كالمسرفة)** لأنه أثار جنب بوجوبها خصوصاً أن قلنا أنها كيف فلا يكلف إلا بما سببها **(قوله إلى نفسك)** بدأ بها لما ورد من عرف نفسه عرف به قبل معناه من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف به بالقدم والغنى أى من تفكر في بدايتها استدركها وقال الشمر يقف المقدسى في منافع السكون وحل الرموز هو إشارة إلى أنه مجزأ أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنهه بك وإنشد

قل لمن يفهم عني ما أقول * قصر القول فذا شرح بطول
ثم سر غامض من دونه * ضربت والله أعناق التحول
أنت لا تعرف أياك دليلا * تدر من أنت ولا كيف الوصول
لاولا تدرى صفاتك ركبت * فيك حذارت في خفاياها العتول
أين منك الروح في جوف موعدا * هل تراه فتزى كيف تجول
هذه الأنفاس هل تعرفها * لاولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والنهم اذا * غلب النوم فقل لي يا بهيم قول
أنت أكل تطبز لا تعرفه * كيف يجري منك أم كيف تبول
فاذا كانت طوبى إليك القى * بين جنينك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف النزول

(قوله في أحوال ذاتك) جعل إلى معنى في لأن النظر هنا بمعنى الفكر وهو لا يتعدى إلى معنى وقدر أحوال لأن الفكر فيها أبداع من الفكر في الذات من حيث هي ذات **(قوله وفي نفسك)** أى آيات بدليل ما قبله ولا يعاق بتصور من صور الاستفهام التوبيخى ولا حاجة إلى أن يقال يتوسع في الظروف والأصول فلا يصرون في حلقته الفناء أما ما حلق الاستفهام من الصدور وقيل الاستفهام داخل على محذوف والفناء عاطفة عليه والأصل والله أعلم أتكون التأمل في آيات فلا تبصرون أى لا ينبغي أولك النظر فاذا طلبه وهو المراد منا ولا بن عطاء الله

ما أبيت لك المعالم إلا * لتراها بهين من لا يراها
فارق عنارقي من ليس يرضي * حالة دون أن يرى مولاه

إلى علم أو اعتقاد أو ظن
والاعتقاد هو الحكم الجازم
القابل للتغير ويصكون
صحيحاً إن طابق الواقع
كاعتقاد المقلد سذية الضمحي
وقاسداً إن لم يطابقه
كاعتقاد الفلاس في قدم
العالم ووجوب النظر
عندنا بالشرع كالمعرفة
وقد تقدم التصريح به
معها فإذا تركناها (إلى
نفسك) أى في أحوال
ذاتك لأنهم أقرب الأشياء
إليك لقوله تعالى وفي
انفسكم

قال في اطراف المين انه وبعد بحد سیدی ابی العباس الرضوی هذه الايات
 عندك من لولی سعید بن محمد * فایراده یسبی الرسم و بشیر
 فیدی بها العهد القديم و انی * علی کل حال فی صوابها مقصود
 وقد كان منها الدلیق قدما یزورنی * ولما یزور ما باله یتعذر
 فهل یحلت حق بلیف خیالنا * أم اعتل منی لا یسمع التصور
 ومن وجه الی طلعة الشمس تستضيء * وفي الشمس ابرار الزری تعید
 وما استعصبت الا برفع استجابها * ومن عجزه ان الظهور تست
 فخلق آیات ودلائل وتبیر بالقضاء قواطع وتواضع فای الله وانالیه راجعون (قوله ولقد خلقنا
 الانسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم والسلافة طينته لانها قطعة من عروم الاسباب وفي قوله ثم
 بعلمناه نطفة استخدم (قوله ووصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمعی
 فيها أرجح وسبق توضیح ذلك (قوله فانها) أي نفسك مشعطة لایل لقوله تستدل (قوله سميع) هو قوة
 منبهة في مقرر الاذن و يطلق منه على ادراك المسموع وهو بعض خلق الله عندنا و قاله في الحكاه
 بايضال الهواء الصوت لمقرر الاذن اما يكون القطعة من الهواء التي كذا بالصوت تهتز في الاذن و تهتز الى
 ان تصل الى الاذن و انه يوجد كيفية بعد كيفية و هكذا حتى تصل بمقرر الاذن و ليس في كيفية واحدة
 تنتقل بذاتها في الاذن حتى تصل بمقرر الاذن لان انتقال العرض في مجال و لك ان تقول الخلال انتقال
 من محل لمحل مفصل مستقل وذلك لا يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد صفاته الا في قول و هو قول
 الثاني و الهواء شيء واحد متصل في الاماكن من سر بان الكيفية فيسه على ان الظاهر تكيف جميع الهواء
 بدليل سماع جميع الحاضرين و يلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا اصواتا متعددة على انه يسمع على بعد
 بمجرد النطق بحيث لا يقبل ان الهواء يقطع تلك المسافة في الخلال قال النحر الرازي و مما يرد القائل على
 الهواء اننا نسمع خلف الحجاب و عا في شرح الكبري عن شرب الدين بن التلمساني من انه ان اراد
 حجابا باساد من جميع الجهات فالسمع خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يسمع غير ظاهر اذ لا
 وجه لمنع الاول مع ان امة الصبيان مسدودة من كل جهة و يسمع بصوت حركة الاشجار العفارة فيها
 و مما يرد ايضا كون السمع بالوصول لمقرر الاذن اننا نعرف جهة الصوت ونحذر بهد مسافته و قد بهد معنى
 نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا يقيد ان لنا به شعورا بخارج الصياخ والا فجميع بهد وهو لما للماخ
 مستوي بهد بالجملة فباحث الصوت مشقة وقد وضع بعض ذلك في شرح المواقف و لما خصه (قوله
 و بصر) هو قوة مودعة في العينين المحيوتين اللتين يتلاقان ثم ينتزقان فيتاويان الى العينين قاله السعد في
 شرح عقائد النسي قال الحكاه المبصر اللون دور الجسم و رد باننا نسمع متحيزا و كل متعصب بجزءه وفي
 الكسائي على العفائد ان البصرية ملقأ بالالوان و بغيرها لا تتبع قالوا البصر بهد و هو لما للماخ
 ندرك السماء ولا نبر الطائر اذا ارتفع مع انه أقرب فالاشعة تصل اليه أولا و لك ان تقول الصفة اذا
 بعدنا غت عنه الاشعة قالوا باننا نطباع المبصر في البصر فيدرك فرد باروم انطباع الكبير في الصغير و اجيب
 بان لا مانع من ذلك كما يرى في المرأة على ما في شرح الكبري وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه موجود
 بالمشاهدة ولا يصح انه عرض قائم بالمرأة الصغيرة مع انه يرى كالجواهر بعيدا عنها كذا دخل في فراغ
 ولا انه انكس البصر للجرم نفسه فانه يرى في خلاف جهته ولا يستعنا انه مجرد تخيل و انما العلم
 عند الله (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت وهو قثم بالهواء كما سبق فيلزم ان الهواء متصل
 لا فظ ولا قائل به الا ان يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تعميميل الكلام في الهواء و ان اللغة
 تبني على الظاهر فمن ثم لما ظهر في بعض المواضع اشتقاق له منه أسماء فقالوا صوت الهواء
 في الشجر مثلا فهو مصوت و يكون الصوت قائما بالهواء صرح به المولوي في أول تعريب

أفلا تبصرون ولقد خلقنا
 الانسان من سلافة من
 طين فتستدل بها على
 وجوب وجود صانعك
 وصفاته فانها مشتملة
 على سميع وبصر وكلام

الرعية القارسية ونحوه للمضد والسدود وغيرهما ولم يظهر لنا اختلافه (قوله وحاول) هو الامتناع الذي
 يفرض أولا والعرض هو الامتناع الذي يفرض ثانيا والثالث ان يحمل الاعظم طولا لان النفس انما
 فاضية أولا للاعظم والعرض امتداد ثالث فالعرض اعتباري ويوجب الثلاثة جسم تعليمي لان الحكماء
 كانوا يعتمدون به في التعليم وهو عرضة جسم طبيعي لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء
 وانحط طول فقط نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فكثر
 والعرضي بالفتح واما بالكسر فهو وضع المدح والذم من الانسان وبالضم الناحية والجانبا (قوله رياض
 وحرارة الخ) والتغير في هذا الاول به سبعة (قوله ولذا) هي ادراك ما هو غير عند المدرس من حيث هو كذلك
 والا لم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود) الاولى هذا فلهذا لانه نفس الحدوث
 فيلزم نفس الوجود فيكون هذا دليل الافتقار المذكور بعلا الحدوث وقول العلامة الملوي
 يراد بالحدوث المسبوقية لا يدفع فن المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين الخروج من العدم للوجود
 لا يشك عالم ثبت فلا يحمل دليلا عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من الجبر والخروج عن المألوف فتأمل
 (قوله بوصفاته) بعضهم لا يذكرها نظر الى انها ليست غير اعلم بما في هي فائدة في الصفة والوصف
 والنسب مترادفة بمعنى ما ثبت لا غير وجوده او عدمه قدما او لاحقا وأخص منها المعنى لانه قاصر على
 الوصف الذي فلا يشمل السلوب وانفس من هذا العرض لقصوره على الوجودي الحادث ثم شاع استعمال
 الصفة في المعنى الاسمي دون المسمى فتأمل (قوله من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من
 العالم قائما عليها من معتقات القدرة ولم يمتدحه لضيقه وأقوى أدلته ان الوجود ليس معدوما والام يمكن
 شيء موجودا ولا موجودا والا لا احتاج لوجود في نقل الكلام له وبدورا ويتسلسل فيتمين انه واسطة
 وفيه ان نفي الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحن نشته كما ثبت السلوب وان كان
 فهو موصفا لعدمها وقولا في وجهه واعتبار هذا كواضح كثيرة يدل على ان الاعتبار لا يثبت له في
 الخارج البتة فانما يستمد من معتقات القدرة والا لا احتاج التعلق له فان من وجوه الاعتبارات
 أيضا وبدورا ويتسلسل ولا تعتمد من العالم كالعندوبات بأسرها ممكنة او مستحيلة او يقول شيئا الاعتبار
 قبيحان بحيث لا يثبت له الا في ذهن كاعتبار الكريم بخلافه الله يثبت في نفسه وان لم يصل للوجود
 للمصنف للوجود كالتجديد والابوة والعلوية فقلت لهذا القول بالواسطة فاجاب بان ثبوت الحال
 المحال (قوله في) ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به لا يثبت في نفسه ولا يثبت في المحل والاعتبار
 له ثبوت في نفسه دون المحل أي ولذلك صرح اتصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق مع
 ان ذلك لا تكون من الحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت صفة الا في موصوف مع انه لا يخرج عن
 الواسطة في الجملة وأيضا لا يقتضي الجراءة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان
 قال هو لا يضر ذلك الا في الوجودات الخارجية لا مجرد الثبوت والقول بانه لازم لنا ثبوت في الوجود فان
 العلية لازمة للعلم ميل للقول وليس من أصوب لنا انما استدل كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار
 لمن اسعد نصيب فلا يثبت له الا في ذهن المعبر ان كانت حقيقة الفرق بين الصادق والكاذب فقلت
 الصادق ويوجد في ذهن على وجه النزاع من الخارج فاذا شاهد شيئا أيضا انزع له المكون
 ايض فان خارج مزيله فيوصف بالصدق فيما مستنده من الموجودات واما اعتبار الكريم بخلاف
 فمجرد افتراض يارضيه الوجود خارجا فكان كاذبا من هنا فيصفون السككي للافراد وان كان
 التحقيق عدم وجوده ولا في ضمنها والاشد فخص فلم يكن كليا لان الدعوى تنزع من تلك
 الافراد معني مشتركا بينها اعتباريا فهو كليا فليتأمل واما الجردات الخارجية عن الاجسام
 والاعراض وان كانت جواهر فليعلم عايد اذ لا قطع كافي السدود وغيره ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله

وطول وعرض وعمق
ورضا وغضب وبياض
وحمرة وسواد وعلم وجهل
وإيمان وكفر ولذة وألم
وغير ذلك مما لا يحصى
وكلها متغيرة وخارجة من
العدم الى الوجود ومن
الوجود الى العدم وذلك
دليل المحدوث والافتقار
الى صانع حكيم واجب
الوجود عام العالم تام القدرة
والارادة فكون حادثه
وهي قائمه بالذات لازمة
لها وملازم الحادث
حادث ايضا وأشار الى
طريق آخر يوصل النظر
فيه الى معرفة وجوب
وجود الصانع وصفاته
بقوله (ثم انقل) بعد
نظرنا في نفسك (للعالم)
اى للنظر فى احوال العالم
(العالى) وهو ماسوى
الله تعالى وصفاته من
الموجودات تسمى به لانه
علم على وجود الصانع تعالى

في علم بهو يستدل به عليه
لان في كل علامة تدل على
قدرة المصانع وادارته
وعلمه وحجابه وحكمته
والمراد بالعلوي ما ارتفع
من الفلكيات من سموات
وكواكب وغيرها لانك
تجده مشمولا لجهات
مخصوصة وامكنة معينة
وبعضه متحركا ببعضه
ساكننا وبعضه نورانيا
وبعضه ظلامانيا وذلك
دليل الحدوث والافتقار
الى صانع مختار منزعه عن
بماثلة لمصنوعه ذاتا وصفاته
(ثم) انتقل بالنظر في
احوال العالم (السفلي)
وهو كل ما نزل عن
الفلكيات الى منقطع العالم
كالهواء والسحاب
والارض وما فيها ولا
توقف صحة النظر على
الترتيب الذي ذكره
المصنف رحمه الله تعالى بل
لو عكس فاخر المقدم
وقدم المؤخر أو وسطه
لصح ايضا فلتكن ثم
لترتيب الذي كرى وتقديم
العالم العلوي على السفلي
وان كان اقرب الى
الاعتبار اقتداء به سبحانه
وتعالى حيث قدمه عليه في
مقام الاعتبار قال تعالى
ان في خلق السموات
والارض الاية فالتكليف
تنظر في احوال ما ذكر

تعالى في غير هذا الموضع (قوله في علم بهو) ولا دور لان توقف العالم على المصانع من حيث الوجود والتحقق
لا المعرفة فتأمل (قوله لان في كل علامة) لكن لا يستدل الا في الكليات كالصنف لا الافراد اللهم الا ان
يلاحظ استكمال المالك في الجزء (قوله قدرة المصانع) ترتب الصفات على حسب قدرها من المراتب المستدل
به وهو عكس ترتبها في سببية التعلق في التعلق المتقرر فيما يأتي فتأمل (قوله وحكمته) هي العلم والاحكام
بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة (قوله من الفلكيات) نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة الخاص
للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للمحل (قوله وغرها) كالارض والكروبي وسمواتها كالجسم في قوله
سموات بالنظر العلوي في حد ذاته والافلاك اعتبارا بما هي اسماء الدنيا ولك ان تعلم المرادة من قوله
سموات والجمع للعظيم (قوله لجهات) كالنور والتحت بالنسبة لبعض الفلك الاخير في مكان بناء على
ان المكان الفراغ لا السطح الحاروي وسبق ما يتعلق بذلك في اقسام الحكم العقلي وان مكان الشيء ينسب
له وهو محل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كانه وفوقه ومكان الشيء جزء من جسمه غيره وبينهم امن
حيث الصدق عموم وخصوص ويحتمل ان في الفراغ الذي بان فيه مكانه في جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكانا لشيء
مثلا وتنفرد الجهة في الفراغ الذي به العالم بأسره اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكانا لشيء
اذ ليس فيه شيء ويشترط المكان في الفراغ الذي حل فيه العالم كانه مكانا وليس جهة لشيء اذ ليس
ثم متجيز غير هيئة العالم المجتمعة في نسب اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكننا) كاسماء ولا التفات لقول
أهل الحديث بمركتها لان كلامنا فيما يشاهد بيادى الرأى وليس الا الكواكب تسبح في الفلك على ما يريد
الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور زعم بعضهم انه اجرام شمسية متصاعدة ومراعية
الستوسي في شرح الكبري ورد في شرح المقاصد والواقف بانها كانت تستمر بعد كوكبة دخلت منها
في الحل وبضا الاجرام تنحجب في الرؤى بمخصوصا اذا تكاثرت تران اجيب بان بعض الجواهر كالزجاج
يعين على الرؤى وباضالوا كانت اجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع به ان يتلوه المكان لتسمع اجراما
من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة في الحال وبالجملة الا رب القول بان النور عرض يخفى في الهواء
من ياضه وصغائه (قوله ظلامانيا) أي لا ضوه له في العالم كاسماء بخلاف القمر ونوراني وان قيل انه
في ذاته اسود وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة قليل ثم وجودي
لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي عديم النور بدليل ان من في الغار يبصر من خارج
ولو كانت الظلمة امرا موجودا لحدثت اذ لا تكون الا كشيء انظر شرح المقاصد (قوله دليل
الحدوث) لكن لم يثبت منذ تم حديث ونقل الشعراني في اليراقبت عن ابن عربي في ذلك العجب
وانه اجتمع بناس من قبل آدم فانظروا لكن لم يصح في الظاهر قبل آدم بشر كما أفاده الزرقاني وغيره
(قوله والسحاب) هو عند الحكماء بسبب تكاثف الابخرة المتصاعدة كما كثر كائنات الجوف في
بعض الاثار ما يدل على انه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش
المتنفسة في الماء وهو احد العناصر من النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض
عند الحكماء (قوله الذي كرى) ليس معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا والا لصرح في الواو ايضا انها للترتيب
الذي كرى بل معناه كما أفاده نجم الاثمة الرضى ان يحسن ذكر هذا بعد هذا او مثل له بالفاء في قوله تعالى وكم
من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بيا نأقال ان يحسن الباس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر
السبب فكذلك اهلنا لما ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر اشياء آخر بها الاستدلال أعنى العالم
العلوي ثم السفلي لكن بقي أن لفظ انتقل في المتن نص في الترتيب الوترى فالحق ان ثم ايضا للترتيب
الترتيبي لكونه ترتيب اعتباري غير متعين ووجهه أن النفس اقرب فقد تمت ولما سبق
ثم العلوي لكونه أعظم رادع واهتماما به لئلا يشغل الانسان عنه بما هو اقرب أعنى السفلي فينساه

(يُجَدِّدُ) أي تعلم وتتحقق في ما ذكر (صنعا بدع الحكم) أي الاتقان الدال على صانعه وقدرته وإرادته وسيراته واختياره لأن الاتقان لا يصدر إلا عن انصاف بما ذكر وما يشعر به قوله بدع الحكم من قدمه حيث (٤٥) كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله

(لكن) العالم وإن كان على غاية من الاتقان وهو حادث لانه (به) لا يغيره (قام دليل) أي إمارته (القدم) وهي الاعراض والحادثة اللازمة له كالحركة والسكون التي لا تقوم بخير أحداث فإذا أردت أن تأتي بقياس مستبطن من نظرك في العالم لتوصل به إلى تحقيق وحدونه قلت العالم من عرشه لقوله جاز عليه القدم وهذه المقدمة الصغرى المطلوبة منهما من الاستدراك وبيان هذه المقدمة أنها اختيارنا الموجود من العالم فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهي حادثة لقبولها للعدم ولو كانت غيبية ما طرأ العدم عليها والمقدمة الكبرى هي قوله (كل ما جاز عليه العدم) يعني القضاء عليه قطعاً باستحصال أي بمتنع (القدم) فونعج ذلك أن العالم حادث وإن شئت فقل العالم مفتقر إلى مؤثر لانه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم له مؤثر وما كان الإيمان والاسلام باعتبار

بأمر وهذين الوجهين قدم في الآية الآتية (قوله تجدد) صحتها ينسب لسيدى محي الدين تفسحين كلمة ليلد المشهور رضي الله عنهم ما تأمل مطور الكائنات قائمها * من الملائكة الأعلى تلك رسائل وقد حط فيها لو تأملت سطورها * ألا كل شيء ما خلا الله باطل (قوله بدع الحكم) وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان فاشع عليه جماعة قالوا هذا نصية عجز القدرة الالهية في الواقع من ابن حزم ما نصده هذا كلام في غاية التحقيق لانه لما تم لنا الازمنة ان قدم وحدوث فاسبق تعالى للزمنية القديمة والحلولي للزمنية الحديثة فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج من رتبة المحدث فلا يقال هل قدرا خلق تعالى بخلاف قدرنا مثله لانه سؤال مهم لا يستحاجه * فالتأمل أن يكون مراده انه ليس في الامكان شيء يقول الزبانية والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبداً اه كلام الشرائع بالحرفه ولك أن تقول ليس في الامكان أبدع بحسب ما يسمع القول تصديلاً وان حكمت اجمالاً يجوز أن أبدع أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقة على أنه يمكن صدور ما وقت غيبية والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وما يشعر به) أي في قوله البدع المخرج من غير سابقه مثال والمخرج لا يكون إلا حادثاً لأن يقال انهم من غير الله تعالى لا معنى لعدم انشائه لأن صدره وفلا قريب اقواله منها أن تكون انك لا تكيد كما قيل في قوله تعالى ما كان تدابراً أحد من رسلنا من قبلك رسول الله ويحد أن يقال في الآية يوم نفخ الصور الرسله بجميع مطاق التولية (قوله لا يغيره) أي أنه من تقدم الجار والجور والظاهر أنه مجرد الوزن (قوله أي إمارته) وذلك لانه أولى وهو مفرد يحتاج لجمه فلا قولاً المطلق فركب لانه القياس (قوله وهي الاعراض) هذا يعني أن العالم بمعنى الاجرام فلتكن هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدراك لكانت في بيانها عنهم ثم خص آخر الاعراض وبالجملة يبرر الشارح على ما ينبغي في النظام وسبق لك تحقيق أن الله حدوث الاعراض ثم منها الاجرام فبال (قوله عرشه) يعني جزء الأعلى وعرشه جزء الأسفل فمما من إضافة الجزء للكل (قوله جاز) يشير إلى أن قوله دليل العدم معناه دليل جواز العدم أو الترخي أنه موجود (قوله وهي حادثة) تكرار لاصل الدعوى (قوله لقبولها للعدم) هو نفس المقدمة المنطوق بها لأن ينسب بالقبول والقرع في وجوده للغير بالعدم (قوله يعني القضاء) يشير إلى أن العدم بالعدم لا يتم الا بغيره فالاصل في ذاته واجب لا يقبل الانقضاء والذي انقطع بالوجود هو الوجود بالعدم فبالعدم لا يزال الوجود بل لا يحد منه بل (قوله ان العالم حادث) هذا لازم النتيجة وحقيقة تمام العالم يستحيل عليه القدم (قوله وإن شئت قلت العالم مفتقر إلى مؤثر) فيه أن هذا الدعوى هي المقصودة بالذات فهذا أمر محتم لا تخير فيه حتى العبارة وتوصل بحديثه إلى المطلوب من وجود الاله تعالى لانه محدث اعطى الآخر أن أصل الكلام في النظر الموصول لمعرفه الله تعالى (قوله متعلق) من غير ما يفهم الايمان بالانقياد الباطني وهو فهم الاسلام الانقياد الظاهري وهو ملقب بما أسس الاسلام من الدين بالضرورة ولا يغير الذي يكفر عما لا انقياد له لا غير كما يأتي في قوله ومن ما لم يرد ضرورة وجدته فالتعاليق بهامه من ما صحت هذا الذي وهو اجمالاً وأما بقية الاحكام فنوابها ومما تعانها من غير أن تكون من المتعلق الذي هو وقع عليه المقهور أعني ما ليس ضرورياً فلا يحتاج إلى أن يقال المراد بعض المتعلق فتدبر (قوله اتفاقه بالتألف) أي الذي هو أصل الجوارح له جهة بالصلاح ونسباً على أن الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله اتفقت بالجوارح) هذا يفيد أن الاسلام العمل بالعدل وبوجهه التي الآتي فيلزم كفر تاركه كسائر وليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار انفاها هوى باللسان فالصواب أنها واجبة متعلق مفهوميها وهو واجب الايمان به من مباحث علم الكلام ذكرها المصنف رحمه الله تعالى قدما الايمان لا مصلحته

اتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لعلته بالجوارح فقال (وفسر الايمان) أي حده جمهور الاشاعرة والماتريدية

كما قدم وجد ادغاس الكاف بنية المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في
 سورة الانعام قال الله تعالى ورسمناه ابي ابراهيم اسحق ويعقوب كلاهما ينامون متجاهلين في قبلي ومن
 ذرية داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذا لاجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى
 والاس كل من اصحابي واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والشمس الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزير
 والهان ونوح والقرين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وهو ذو صالح
 وشعيب وذو الكفل واما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن ان كان هو المراد في آية عباده من عبادنا على
 انه قيل بولايته فقط وكذلك يوشع بن نون في موسى وابن اخيه لم يصرح باسمه وفي شرح دلال
 الطير ان القاسي ذو الكفل قيل هو الياس وقيل هرون كذا قيل نبي آخر يمت الى رجل واحد وقيل
 ربه ذو صالح من قوم اليسع كما قيل له يسام التهان وقيل المليل وان لا يخصص بولايته امر الناس وهو شعيب
 ابن ايوب من ذرية ابراهيم وفيه ايضا قيل الياس هو ادريس متاخر عن نوح ولا ادريس قيل نوح
 فانظر هذا وظاهر ما هنا ان جعل واحد ما ذكره بصرى احد الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالمضرورة
 كما صحت على الله عليه وسلم اما نحو اليسع فالكثرة ما يكون اسما فخصه بولايته لانه ظاهر ان كثره
 من الخلق لا يرد كثر الايمان به في التمام (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه لك الموت
 واسرا قيل فانه لما نفي في السور ان لم يصرح باسمه ما ذكره انما صرح به في القرآن حجة البرهان والافان به
 حوله على انما حاله وياتي ما يفي من ان الكفر انما هو بدم الضروري واسما للبيعة فلا كفر بانكارهم ولو
 ما كى لغيره بالاولى من عدم كثر نافي السؤال (قوله عند السؤال) لا سفيهم لان الكلام في الايمان انما يفي
 عند الله وانه يشهد الى عدم ضرر التفتة وان لا يرد دوام الاستحضار (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 انهمال وقيل كيف فالتكليف باسما به امان كان فصلا فالتكليف به ظاهر (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 تصوريه للرفقيا قال الشيخ ابراهيم الشيرازي في شرح المختصر لما انكى بالانصوير وكاف الاستعصاء
 مختصان به قلنا لكن الثانية من فروع التمثيل والاولى من فروع التعريف يدعى لقيت بن يد الاسد (قوله
 والناد) هو لغة المداقية الرد (قوله و بناء الاعمال) فيه ان هذا لا يتوقف عليه اصل الحقيقة فان حمل
 على اعادة البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 وقصد المرافقة في قلبه بمسألة العجزة من غير كسب لم تكلفه ويطلب التكليف ذلك ورده الكسب على
 بانه تصوريه لا يرد كثر الايمان به في التمام على ذلك وعدم مقابله بالاضداد والناد وقد
 سبق في التمسيد بيان ان التمسيد في الشرعي غير التعديقي المنطقي او عينه (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 المنفي (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه لا يكون كتم كتم (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 تقدم ما فيه (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه لا يكون كتم كتم (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 لازم للتصديق لا حقيقة منه وبي غايته ان الشارح حرم والظاهر ما قاله الشارح انما معنى
 لتامين من تكذيبه الا عدم تكذيبه بان يصدق وعو حقيقة الايمان (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه لا يكون كتم كتم (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 كان قاصر اعلى الشطرية ولم يصح انه شرط اذ هو خارج (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 ان يرضى عن هذا الخلاف كافر اصلي يرد المدخول في الاسلام واما لا يرد كثر الايمان به في التمام فانه يشهد الى انه
 وتجري عليهم الامتكام الذبوية ولو لم ينطقوا بحيث لا اياه نعم الشهادة من الواجب عليهم في العمر
 مرة وجوب الفروع كذا كره المنوسى وغيره (قوله لا يرد كثر الايمان به في التمام) فانه يشهد الى انه
 المدار عند المالك على أي لفظ يفيد الوحدة والرسالة نقله المصنف في شرحه عن الابي عثانا
 لشبهه ابن عرفة المشروط اللفظ المخصوص ونحوه لارملى وجماعة من الشافعية ونحوه الابي

كما قدم ومحمد ويحيى بل
 عليهم الصلاة والسلام
 فلم يصديق بوجوب الصلاة
 ونحوه عند السؤال عنه
 يكون كافرا والمراد من
 تصديقه صلى الله عليه وسلم
 قبوله ما جاء به مع الرضا
 بترك التكبر والتنادي بناء
 الاعمال عليه لا مجرد
 وقى عن نسبة الصديق اليه في
 القاب من غير اذعان وقبول
 له حتى يلزم الحكم بان
 كثر من الكفار الذين
 كانوا عاملين بحقيقة نبوته
 عليه الصلاة والسلام وما
 جاء به لانهم لم يكونوا
 اذعنوا بذلك ولا قبلوا ولا
 بنوا الايمان بالصالح عليه
 بحيث صار يطلق عليه
 اسم التمسيد كما هو مدلوله
 الوضعي لان حقيقة ايمان
 به اتمد التكذيب والخلافة
 ويجعله في ايمان من ذلك وما
 اختلاف العلماء في جهة
 مدخلة النطق بالشهادتين
 في حقيقة الايمان اشار
 بقوله (والنطق) بالشهادتين
 للممكن منه القادر بان
 يقول اشهد ان لا اله الا
 الله واشهد ان محمدا
 رسول الله وهذا هو المنطوق
 به كما يصرح به في قوله
 وجامع معنى الذي تقررا

شهادة الاسلام وقولنا المتمكن منه القادر على معجزة الاشراف فلا يرد عليه الا بالمتلقي كمن اختار منه المتلقي القابل للتلقي به من غير تراخي فيه
اي في حجة اعتبارية خالية من الايمان (المطلب الثاني) الاختلاف في المبدأ (الاحتجاق) اي بالدلالة الثالثة على دعوى كل من الشريطين
وقولنا الاختلاف بقوله (فقدان) اي فقدان (٨) محققا للاشارة والتمسك بغيره والتمسك من القادر (شرط) في اجزاء الاحكام

للتدوين امكن المصنف رجع التقييد بغيره من هذا اللفظ ونقل ايضا الخلاف في الترتيب وظاهره
تقوية اشتراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام) برفع الداء مفرد متصاف بهم وبفتحهم او حذف الف
التيمة لا لقهاء الساكنين (قوله الاشراف) ينبغي ان عقل الاشارة ان تزامنة التلويح اعطاء وكفرا
(قوله اختار منه المتلقي) اي فروع من عند الله وعلى القول بشرط الصيغة او الشطرية انما يخرج عليه من
اهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها التناقض وفرد ولو اختارتم بعد التصديق بعد عمل هذين فاعلم (قوله اي
بالادلة) اي يشير الى ان التحقيق ما ينفى الاثبات بالدليل فاقصر على التيقن بعد التصديق (قوله وغيرهم)
كارن الراوي والصدابي من المتزلة كما في شرح المحرر (قوله فهم الشريطين) هو انهم متقدمون ولا بد من اظهار
النطق لتأويله بخلاف الاخرين في كونه التلويح بين الله تعالى وبينهم فلا يرد عليه الاستدراك
(قوله كمالا) اي ادخلت الكافة الترتيب بعد عصر اي على المتلقي وتسميها بالاسم اذ لا تغير
الحكم بغير الدلالة على الله تعالى عليه وسلم كان لا يقتله لئلا يفر الناس من الاسلام والا تقرر الاسلام
وفي حاشية العلامة المكون الكافة استقصائية او ادخلت الترتيب بناء على ان المتلقي من استغنى
بما تضمنه من الكفر والزنديق من لم يارم ملة الله والله ان تمكن (قوله الايمان) ولو اذعن
بقوله وسلم في نفسه لا ينفذ ذلك ولا في الاخر فمضى كان اذا سئل له منع (قوله بشرط في حجة الايمان)
وهذا في الحكم بمساوول القول بالاشطر وانما الخلاف بينهما في الدلالة (قوله التسمي) اي بحسب المتبادر
منها والاشطر ان الاقضية ما رعى من القالب الا انه الا هم فلا ينافي ان التلويح شرط (قوله هذا المذهب)
بني قول المصنف بشرط من حيث هو في معاشية التسمية التلويح ان غاية ما في التصريح في الشطرية
واقامت الشرطية وعدمها شيء آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهري جوابا هو انه اتفق
انه لا واسطة بينهما في اتفق احمد الشافعي ثبت الاشر (قوله ذلك) اي الايمان (قوله في مطلق
الشرطية) لان السابق بشرط محققا لظاهر او ما يظننا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعني ان المختار اطلع)
اعلم ان الكافة تشمل على المشبهة به استعمال الفقهاء ادخلها على المشبهة غير كرمه الا لما قام بها
بما قبل في الحكم وكانهم فرغوه على التسمية بالقبول والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل
ملحوظا بالسابق وجدله على دعوى ونزاع واقام عليه الادلة ولو كانت داختلة على المشبهة امكن العمل
مقرر او ليس مقصودا بالادلة وانما ذكر ليقاس عليه ما سبق فنسب (قوله ولا اعتاد) اما لو تركم اعتادا
اي للشارع فهو كافر ولو اقر بمشروعهما واعتاد عالم او جماعة فلا يس كفر احيث اقر بالوجود
(قوله ممثلا) اما خوفان حد القتل او لوم الناس مثلا ليس محصلا لا كمال الحصول وان اتي بالواجب
(قوله ولا دليل على نقله) اي الى مجموع التصديق والعمل كما قالت المتزلة ان قيل قد نقل من مطلق
التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا اخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك
وامثاله على ان استعمال العام في الخاص قد يدعي انه ليس نقلا لتحقيق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا)
كتب عليكم الصيام والاقول بانهم آمنوا بالاعمال التي شرعت قبل تنسيف بالدليل على انه حيث
خرج العمل الا في فكندا الماضي من باب لا فارق مع انهم يقولون العقل يكفي في الاحكام بتجسيته
وتقييده وما يردهم حديث أي ذرفي دخول المؤمن الجنة وان زنى وان سرق وغير ذلك (قوله وعملوا
الصالحات) وأصل المطلق المغيرة وقولهم أصل القيد لبيان الواقع في التعارض التي لبيان أجزاء

المؤمنين الدينية عليه
لان التصديق القلبي وان
كان ايمانا الا انه باطن
خفي فلا بد له من علامة
ظاهرة تدل عليه لئلا يظن
به تلك الاحكام هذا فهم
الجمهور وعليه فمن صدق
بقوله ولم يذكر بيمانه لا
اعذر منه ولا لاياله بل
اتقوا له ذلك فهو مؤمن
عند الله غير مؤمن في
احكام الشرع الدينية
ومن اقر بلسانه ولم يصدق
بقوله كاشفا في تيمنا كس
معنى نظام على باطنه
فمنعكم بتكفر اما
الا في كافر في اذارين
والمذود مؤمن فيهما
وقيل انه شرط في صحة
الايمان وهو فهم الاقرار
والنصوص معا فلهذا
المذهب كقوله تعالى
اولئك كتب في قلوبهم
الايمان وقوله عليه الصلاة
والسلام اللهم ثبت قاي
على دينك وقوله (كامل)
تشبه في مطلق الشرطية
يعني ان المختار عند اهل
السنة في الاعمال الصالحة
انها شرط كمال للايمان
فالترك لها اوله منها من
غير استبدال ولا اعتاد

ولا شك في مشروعهما مؤمن فثبت على نفسه الكمال والا في جهات محصل لا كمال الحصول لان الايمان هو المعروف
التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص العامة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب
عليكم الصيام وعلى ان الايمان والاعمال امران يتعارفان كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان

كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وللإجماع على أن الإيمان شرط للمبادات (٤٩) والشرط ما يراد به الشرط (وقيل)

أي وقال قوم محققون
كلاماً ما أم أي حقيقة وجماعة
من الأشاعرة ليس الاقرار
شرطاً خارجاً عن حقيقة
الإيمان (بل هو شرط)
أي جزء منها وركن داخل
فيها دون سائر الأعمال
الصالحة فالإيمان عديم
اسم لعمل القلب واللسان
جميعاً وما الاقرار والتصديق
الجازم الذي ليس معه
احتمال تقيض بالعمل وعلى
هذا فنصدق بقلبه ولم
يتفق له الاقرار في عمره ولا
مرة مع القدرة على ذلك لا
يكون مؤمناً ولا عند الله تعالى
ولا يستحق دخول الجنة ولا
النجاة من الخلود في النار
بخلافه على القول الاول
فسلم من التظلم قولان
أحدهما أن الإيمان هو
التصديق والنطق شرط
لاجراء الاحكام الدينية
على صاحبه أو لصحته
والثاني أن الإيمان هو
التصديق والنطق فالتنطق
شطر وعلى هذين القولين
العمل غير النطق شرط كمال
ومقابل به عمل مجموع العمل
الصالح والنطق هو الإيمان
والا كان الإيمان والاسلام
لغة متغايري للدلول لأن
الإيمان هو التصديق
والاسلام هو الخضوع
والاقتداء واختلف فيهما

الامر في الواقعة والاحتراز من غير قصد تأني لا في الخطابات العامة فان المتبادر فيها الاحتراز كما أن
عطف الجزء على الكلي مخالفة للظاهر والظواهر اذا كثرت تنزل منزلة التطلع (قوله ولم يلبسوا إيمانهم
بظلم) أي مفهوم الفيد الاجتماع في البضاي وما نزلت شق عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل ان
الشرك الظلم عظيم أي فالمفهوم من باب وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق
فعليه أيضاً الآية تدل على أن التعميل على عدم الشرك وان لم يوجد عمل فالشارح مر على أن الظلم المعاصي
(قوله شرط للمبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم في المنجى قلنا الاجماع على أن الإيمان واحد
لا إيمان وان ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية زقوله الجازم) فلا يكفي الفتن ولا يعول على ما لم يعضد
والسعد من كثرة الظن القوي فن أراد ما لا احتمال فيه أصلاً كان جزءاً لا ظناً كما أفاده المولى في الحاشية
وعديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المنظر فان الاحاديث وردت باختلافه وقال لهم لما
شكروا له منه غما ان التمس لذلك علامة حقيقة فالإيمان ولا يهتم به فيكثر (قوله بالتمل) أي بانقوة كالمقد فلا
يضر على الصبيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق للكشف أن لا يقبل التشكيك وسبق ما
في ذلك (قوله ولا قدرة) عطف على محذوف أي لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم
اذلاً واسطة فمالي أعمل الاشراف للجنة (قوله تدل القول الأول) يعني أنه شرط لا لاجراء الاحكام (قوله
هو التصديق) فهو حادث قطعاً أو ما يقال ان الإيمان قديم باعتبار ما عند الله هو الهداية خروج عن حقيقة
الإيمان على أن الهداية باعتبار الاتصال أو دلالة الكلام بالتحقق الجزئي حادثة نعم ان التفت لذات
الكلام أو الأعضاء الازلي والائمة ان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجملة كما وكذا حال النوم ونحوه
(قوله غير النطق شرط كمال) ومن أشر فعمل القلب في أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يزني
الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الابدان « قلت المنفي الإيمان الكامل
المصاحب للمراقبة اذ لو لا حجاب الفناء ما عصى أو انه ان استعمله وما بالان الإيمان برفع ثم يرجع له
يلزمه عدم إيمانه ان مات في تلك الحالة وم في البخاري عن ابن عباس ومرويه عن أبي هريرة برفعه
يحمل على رفع الإيمان الكامل (قوله يجمع العمل) ادخل فيه التصديق لانه عمل القلب أو تركه
تألم باصاً لله ثم جمهوره من زلة على أن العمل لله اخل في الإيمان الفرائض وقال السلاف وأبو الهذيل
ولو المندوبان قال السعد والاخراج من الإيمان بحيث يستحق الطلوع في النار بترك مندوب عما لا
يقوله عاقل أي لأن أهل المنزل بين الزاين الإيمان والكفر يخادون عندهم في النار وان عذبوا
بأقل من عذاب الكفر (قوله أي تغايرها) مما يدل له حديث جبريل الذي في الصحيح
أخبرني ما الإيمان ما الاسلام فافرد كلامهما بسؤال وجواب (قوله ببناء العمل) الاول محذوف لما
سيقول من أن المولى عليه الاذعان الظاهري به (قوله فهم مختلفان ذاتاً) اطع الذات الافراد ويلزم من
اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان في الماصدق كإنسان وقابل الكتابة
فالتفريع غير لازم وذكر المفهوم بطلا حاجة قد تدبر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان
ما وجدنا بخلاف الاسلام والإيمان فان بجزئيات الاله مثال الباطني بجزئيات الاله مثال الظاهري وان
تلازم في الوجود شرعاً وأما جزئيات الاشخاص المتمثلين فواحدة ثم الكلام في الاسلام فاعتبر
وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قوا أسلمنا معناه اسلاماً ظاهراً فقط والزنديق قبل الاطلاع على
حاله يحكم باسلامه وإيمانه وبعده يحكم بنفريهما وأنه كافر وقوله تعالى فاعرف جنتهم من كان فيها من المؤمنين
ثم وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فمن أي ارتكاب فبين أي نوعين في التعبير تقيماً لنقل
التكرار اللفظي والمراد بهما واحد لتمام النظام الآية وانما غير في الاول بالمؤمنين لان الإيمان الخلق

(٧ - أمير) شرعاً فذهب جمهور الأشاعرة الى تغايرها أيضاً لان مفهوم الإيمان ما علمته آتفا ومفهوم الاسلام امتثال
الوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان ذاتاً ومفهوم ما وان تلازمه شرعاً بحيث لا يوجد ليس مسلم بمؤمن

ولا يؤمن ليس بمسلم اشار
الى اختيار هذا فالذهب
بقوله (والا سلام اشر حق)
حقيقته (بالعمل) الصالح
أعني امتثال الامور ائمة
واجتناب المنكرات والمراد
الاذعان لذلك الاحكام
وعدم رددها سواء علمها او
لم يعلمها وذهب جمهور
الانصار بدلالة الحقن من
الاشاعة الى اتحاد
مفهوميهما بمعنى واحدة
ما رواه منها في الشرح
وتساويهما بحسب
الوجود على معنى ان كل
من اتصف باحدهما فهو
متصف بالاخر شرعا
وعلى هذا فالانطلاق
باعتبارنا ان (مثال هذا)
يعني العمل الذي فسر به
الاسلام النطق بالشهادتين
ان تقدم بيانه و (الحج)
المفروض في الخامسة وقيل
في غيرها الى التاسعة وهو
لغة القصد اعظم وشرعا عبادة
يلزمها وقوف بمرفة ليلة
عاشور ذى الحجة (والصلاة)
المفروضة قبل الحجرة بسنة
وهي لغة الدعاء واما شرعا
فهي اقوال وافعال مفتوحة

عادة فاشير الى انه لم ينف شيء بل اخرج جميع النعمان ان معنى التسمية انما يكون عادة من
حيث الامر الظاهر بقلية اهل (قوله ولا يؤمن) ان معنى (لا يؤمن) من حيث قد رتبته الى التسمية
لا بعد التسمية من وجهين الاول ان يؤمن ولا يسلم فالانتماء بهذا الاتحاد الى جهة التسمية باعتبار (قوله امثال)
في قوله بالمعنى المعتبر من حيث الاتصال هو المأمور به وهما متلازمان فلا بد من اعتبار شهادتين الشك في ان
كان المشهور ان الشك في الاتصال بالمصدر قاله عندنا انكم لا تدينون الناس بل تدينون الله تعالى في قوله
اعتباري وان كان لا مدني للشك في صحة الاصل تصديره والتصديق هو التصديق واما ان يدعي هذا
وضوحا ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا فالتصديق كسب كاتبا به (قوله المأمور انما هو التسمية) هذا مجاز او
مدني وايصال لان الاتصال بالمصدر هو المأمور منه ومنها وانما هو التسمية حقيقة وهذا هو الشك في (قوله الاذعان)
يعني ظاهره ان الاذعان الباطني هو الايمان والاذعان الظاهري يحصل بانطق بالشهادتين وبان افعال
عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام لا يعتبر بالشهادتين على ما سبق في حق من لم اتم افعال الصلاة
الاسلام شرط في الايمان اذ شرطه افعاله لا جهوده في فعله انما هو اعتبار انما هو التسمية بمعنى
أمره جوازا لا لحاظ فيه وفيما في شاشة القلوب من ان الاسلام يتحقق بمجرد التسمية لا بغيره
سبق لك في دخول المبتدئين ما يقدره (قوله باعتبارنا ان) واما باعتبار الظاهر فهو حقيقة في دعوى التماس
لتصديق الانوار مع الاعتبار في المدخل والتمسك به في ثلث اشياءها الاذعان الباطني بدليل وكذا في قولهم
الايمان انما هو شرع الله عز وجل للاسلام وادعاء المدعي ان التمسك بالاسلام خلاف الأصل وعلى هذا
فالانطلاق دليل على ما يراه اعمال كمال (قوله مثال هذا) من القواعد انما لا يتحقق فلا بد من دليل
غيره ولما كان في بعضه وغيره ما يورد في آيات القرآن وقيل قاصر علينا وقيل يطلاق على الانبياء
الساكنين دون ائمتهم بدليل يحكم بها النبيون الذين أسلموا للدين هادرا (قوله العمل) هو العمل من دقة
فمن ثم استقصى بآراء العلم والفعل أهم فيها بعد ثبوت عقول العجماء بهار يعني الله بالتعبير بالضم هل (قوله
الانطق) فيه اشارة الى انه تركه لحد الان كان الخمسة و اشارة الى سبب تركه وهو تقدم بيان ان
يقال سبق من حيث مدخلية في الايمان وهذا غير ما اردنا ثم سبق وسأنا ان المبدأ الاذعان الصلوات
وهذا ظاهر في غير النطق وأما النطق فالمراد حصصه منه ثم هو بقوله الاذعان في قوله ضرورة ان ذلك
لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم في الجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير
ما قالوا في الشاة عن اربعين فليتامل (قوله الحج) قد مره للظهور ان كانت الصلاة افضل فان بعضهم يكره
بتركها كسبلا كابن حبيب وابن عسبل وحكي ان الامام الشافعي قال له اذا كفرته بتركها وهو يتطرق
بالشهادتين فيدخل في الاسلام أي لان ابتداء حال الكفر باطل قال لا يجهري له أن يقول بالاعتراف
عليه ولا بد في افضلية الصلاة قولنا انما كبره جميع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته
وتضعيفهم القول الشيخ خليل وصلى ولوفات فان ذلك لم يدم شقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله
يسر ويغنى تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياهم من احرم قبل والاصل ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب
الحج في البعس حيث يحصل له دوخة تمنعه القيام في الصلاة فليحصر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذي
يبرزه عن العبرة ولذا ورد الحج عرفه واقوته بقواته ولذا قيل بانه افضل اركانه وجميع افضلية الطواف لان
المقصود من الحج البيت والمعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها اسمية ولا مهم او اوقايت انما
احركها وانما حاجتها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوات وهما عرفان بتجنيان في الركوع والسجود اما ان
كانت من الوصل لتكونا وصلة بين المبدوء به فوزنها علقه بالاقاب انكافي أعني تأخير الفاء بعد لام الكلمة
(قوله المفروضة) أي في السماء من غير واسطة جبريل ولا غيره وفي ذلك من بداعتنا بها (قوله مفتوحة

بالشك

اذلا يجوز على ايمانهم ان ينقص (٥٤) (بنقصها) يعني الطاعة اجماعا هذا مذهب جمهور الاشاعرة قال البخاري لقيته اكثر من الف رجل

من العلماء بالا مصارف ايت
احدا منهم يختلف في ان
الايمان قول وعمل يزيد
وينقص محتجين على ذلك
بالقول والنقل اما العقل فلا
لزم تفاوت حقيقة الايمان
اكان ايمان آحاد الامة بل
المتمكن على النقص
والعاصي مساويا لان
الانبياء والملائكة عليهم
الصلاة والسلام والالزم
باطل فكذلك الملزم واما
النقل فالكثرة النصوص
الواردة في هذا المعنى
كقوله تعالى واذا تبليت
عليهم آياته زادتهم ايمانا
وقوله عليه الصلاة والسلام
لا ين عمري رضي الله عنهما
حين سألته الايمان يزيد
وينقص قال نعم يزيد حتى
يدخل صاحبه الجنة
وينقص حتى يدخل صاحبه
النار وقوله عليه الصلاة
والسلام لو وزن ايمان ابي
بكر يا ايمان هذه الامة لرجح
به وكل ما يقبل الزيادة يقبل
النقص فيتم الدليل (وقيل)
أي وقال جماعة من العلماء
اعظمهم الامام ابو حنيفة
واصحابه وكثير من المتكلمين
الايمان (لا) يزيد ولا ينقص
لانه اسم للمصدق البالغ
حدا الجزم والاذعان وهذا
لا يتصور فيه ما ذكر
فالمصدق اذا ضم الى

ابتداء از يد بكثير مما يحصل بالزيادة أو انهم ممنوعون من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لما فيه من ايهام أو
اساءة أدب والاول اذ لا يندفع الزيادة فيها ايمان الملائكة باعتبار ذلك ايضا فليأمل (قوله اجماعا) هذا
راجح لا يمانه الا نبياء الملائكة ولو قدمه على قوله انهم منسوبة بنقصها لكان اظهر وقوله هذا مذهب جمهور
الاشاعرة راجع لقوله ورجعت افع (قوله البخاري) محمد بن اسمعيل امام السنة نسبة لبخاري بالمدول في
(صدق) كبريات في (نور) كذا اتاخره بحسب الجمل (قوله بالامصار) ختمه بالان شأن علماء الامصار
الاتفاق (قوله ومحملي) أي باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق في مقام الكلام المنزلة (قوله الملزم باطل)
له ان يقول الله صدق مستوي والتفاوت بغيره كما علم في قوله فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في المعنى ثم الدليل
على تفاوت الايمان في الجملة انما يتبين ان ايمان الانبياء والملائكة اعظم وهذا لا يفيد ان ايمان العامة
يتفاوت بينهم بل وان له حدا واحدا دون ايمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنده ولا ينقص فتأمل (قوله
يدخل صاحبه الجنة) أي دخول سبق والا فاصل الدخول باكمل الايمان (قوله النار) أي من غير تحديد
حيث لم ينسب بالنقص (قوله لو وزن ايمان ابي بكر) ورجحنا فضلكم ابي بكر بصلاة ولا صيام ولكن
يشي في قوله قال سيدي علي وفاي انما ترجح قال المصدق لو كشف الطاعة ما ازددت بقية أي لو كشف
الطاعة للناس كشفها ما ازددت انما لا في كشف الطاعة كشفها خاصة وفي الحديث ان الله يتجلى
لناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة هذا كلامه ورايت انه في نسبة ذلك الى سيدي علي واما فيمكن الوقوع
من كل وانه ورايت ما سبق في خرق عادة لما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام فليتنظر (قوله وكل ما يقبل
الزيادة افع) انما يحتاج له في غير هذه الاشياء من غير دعاية ايمان الانبياء واجيب بان ما خرج بخصوصه
فليأمل (قوله ابو حنيفة) هو النسيان بن ثابت بن الرقيا ولد سنة ثمان مائة ومات في ربيع و قيل في شعبان
سنة مائة وخمسين في حبس المنصور بعد ان ضرب به عشرة اسواط على رأسه فانتفخ فمات ورايت انه الورم
مات فجأة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسب على قبره بالربا ومن وقصده الناس بماتوا على قبره نحو
أربعين صباحا كذا نقل عن يدائع الزهور قيل ان سبب خضر به امتناعه من القضاء ويحكى انه قال
للخليفة لا اصلح للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذ لك الا فالكاذب لا يقول القضاء واجتمع
بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك في حقه رأيت رجلا لو اذعن ان هذه السارية ذهب لا قام عليه
دليل قال الملامة المولى في شرجه الكبير لاسلم كان يقال سيدي ذهبيتها يدعي جسميتها وكل مدع جسميتها
صادق وجوابه انه صادق في مجرد الجسمية والذهبية نذر وآخر وعلى ابي حنيفة اتباعه حمل ماورد لو كان
العلم بالثبوت له رجال من فارس ولم يصح فيه شيء يخصه كقاي الائمة انما الوارد عبارات كلية كالم
قرش فحمل على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسياتي بعض تراجمهم في قوله ومالك وسائر الائمة
(قوله والاذعان) عطفة على المصدق مرادف وكلاما قد رزأ على الجزم كما سبق (قوله لا
يتصور فيه ما ذكر) فيه ان اليقين الذي هو اخص من الايمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين وحق
اليقين فتفاوت الايمان أولى من به لنا شيخ الجوهري (قوله اذا كان اسما للطاعات) جواب عام عن
النصوص السابقة بان المراد بالايمان فيها الاحمال مجازا نظير وما كان الله ليضيق ايمانكم أي صلاتكم
لبيت المقدس لانها لما حوت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله مما تمسك به الاولون)
عام أراده الخصوص لانه قاصر على الآية (قوله في الجملة) يعني ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل
لمحصله انما زيادة في الحكم بمعنى حدوث تصديقات جزئية بتجدد الاحكام وكلامنا في التكيف أعني
النسوة والضعف وهل يحصل لتغيير الصحابة مثلهم كان يؤمن اجمالا ثم يفصل في التخييل وعبد

الحكم
تصدق طاعة أو ارتكب معصية فتصدق به بحاله لم يتغير اصله وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات
للتفاوتة قلة وكثرة واجابوا عما تمسك به الاولون بان المراد الزيادة بحسب زيادة مؤمن به والصحابة رضي الله عنهم كانوا آمنوا في الجملة

الحكيم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به باقل وان كان مجالا فليمل (قوله الايمان قول)
 أي ذو قول ملي ماسبق بحقيقة في الخلاف والمراد ان القول لا يزبد من حيث انه قول لدخوله في
 الايمان والافتكار به زيادة محل تدبر (قوله وقيل لاخلف) مقابل لما أقاده السياق من ان الخلاف
 حقيقي انه ملوي (قوله الفخر الرازي) هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني
 الاصل الرازي المولود المعروف بابن الخطيب قال في كتابه المسمى بحصول الحق انه اشتغل في
 الاصول على والده وهو والده على أبي القاسم سلمان بن ناصر الانصاري وهو على امام الحرمين وهو على
 أبي اسحق الاسفرايني وهو على أبي الحسن الباقلي وهو على الاشعري توفي الرازي سنة ست وستة
 مائة هـ قاله الشافعي على ما في رواية غير ذلك السيد عبد الله العياشي نص وصية الرازي جردها
 من طبقات السبكي بقوله السيد الرازي رحمه الله الوافي بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو
 أول عهده بالاشعرية وآخر عهده بالنيابة في الوقت الذي بين فيه كل قاسم ويتوجه الى مولاه كل آق وهو أحمد
 الله بالمحمد التي ذكرها أعظم ولا تنكته في أشرف أوقات همارفهم ونطق بها أعظم أنباء في أكمل
 أوقات شهادتهم وأحمد بالمحمد التي يستحقها عرفها أولم أعرفها الا بعد ان مناسبة للقراب مع رب الارباب
 وصلوا الله على خلائكته المقر بين والانباء والمرسلين وخرج من الله الصالحين والصلوات على النبي وآله
 واصحابه في طلب اليقين ان الناس يقولون انما مات ابن آدم لتبلغ عماله وماله من الخلق وهذا يخص وصي
 من وجهين الاول انه ان بقي منه عمل صالح صار ذلك سببا لبقاء روحه عند الله أو الثاني ما
 يتوافق بالاولاد واولاد الجنات اما الاول فاصحوا الخ كونه من جنات العالم فكيف أكتب من كل شيء
 لا قنص على كميته وكيفيه سواء كان حقا أو باطلا الا ان الذي نظرت في الكتب المتوفرة أن العالم
 انحصر من تحت تدبير مدبره المزد عن جملة المميزات موجبة تمام القدرة والعلم والرحمة واقد
 اختبرت الطرق الكلامية والمنهج الفلسفية فإرايت فيها ثمانية تساوي الثمانية التي وجدت في القرآن
 لانه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويحجم عن التحقيق في ايراد المعارضات والمناقضات وماذا الا
 للعلم بان القول البشري يتلشى في تلك المناهج المعينة فلم اذ أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من
 وجوب وجوده وجودا حقيقيا وبراهنه عن الشك كافي القدم والازلية والتدبير والتميلية فذلك هو الذي
 أقول به ما اتى الله به وما انما يقتضي الامر فيه الى الدقة والبرهان فكل ما ورد في القرآن والاصحاح المتبين
 للمعنى الواضح في كتابه والذي لم يكن كذلك أقول بالاعمال التي ارى الخلق مطبقين على انك اكرم
 الاكرم من اياهم الاربعين فكل ما يد به قلبي قائمته وبقول انك اكرم مني اني اردت به تحقيق باطل
 او باطل حق فافعل في ما انا افعله وان علمت معنى اني اصبحت الا في تقدس اعتقدت انه الحق وقصدت
 انه الحق فلكم رحمتي مع قسدي لا مع حامي فذلك جهل بالمال وانت اكرم من أن تضايق الضعيف
 الواقع في زلة فاعفني وارحمي واستر لي ما من لا يزبد منك عرفان النافين ولا ينقص منك بخطا
 الجرمين وأقول في متابعتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسبك بما في القرآن وتعالى في طلب الدين
 عليهم السلام يا سامع الاصوات يا مجيب الدعوات يا مقبل العبادات يا كاشف الغطين بك عظيم
 الرجاء في رحمتك وانت قلت انك عند ظن عبيدي بي وانت قلت أمن يجيب المضطر اذا دعاه فهب
 اني ما بينت بشيء فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي واجعلني آمنا من عذابك
 غير الموت وذلالت و بعد الموت وسبل على سكرات الموت فانك اكرم من ارحم الراحمين وأما الكتب
 التي صنفتها واستكثرت فيها من ايراد السقالات فليدكر في من نظر بصالح دعائه على سبيل
 الفضل والانعام والا فليحذف القول الذي في ما اردت الا انك غير الباحث وشهد الخاطر والاعناد
 في الكل على الله واما الثاني وهو اصلاح امر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم سرور صيته

وكانت الشريعة لم تتم
 وكانت الامم تكام تنزل شيئا
 فشيئا فكانوا يؤمنون بكل
 ما يتجدد منها ويحتمل ان
 يكون المصنف رحمه الله
 تعالى اراد ان الايمان
 يزبد ولا ينقص كاذب
 اليه الخطابي حيث قال
 الايمان قول وهو لا يزبد
 ولا ينقص وعمل وهو
 يزبد وينقص واعتقاد
 وهو يزبد ولا ينقص فاذا
 نقص ذهب (ونيل) اي
 وقال جماعة منهم الفخر
 الرازي انه (لاخلف)
 اي ليس بالخلف بين
 التوريتين حقيقة وانما
 هو الفخري لان ما يدل على
 الايمان لا يتفاوت
 مصروف الى ما عليه اعني
 التصديق وما يدل على انه
 يتفاوت مصروف الى ما
 به كانه وهو الاعمال
 فالخلاف في هذه المسئلة
 في تفسير الايمان فان
 قلنا هو التصديق فقط
 فلا تفاوت وان قلنا هو

الاصحاح مع التصديق
 لمغاوت و اشار بقوله كذا
 قد نال الى التبري من
 عهدة هذه الاثقال لان
 الاصحاح ان التصديق القلبي
 يزيد وينقص بتكرار
 النظر ووضوح الادلة
 وعدم ذلك ولهذا كان
 ايمان العبد يقين اقوى من
 ايمان غيره بحيث لا تعثره
 الشبهة و يؤيده ان كل احد
 يعلم ان مافي قلبه يفاضل
 حتى يكون في بعض
 الاحياء ان أعظم يقينها
 واخللاصها منه في بعضها
 ذلك ان التصديق بالمسرفة
 بحسب ظهور البراهين
 وكثرتها على ان هذا القيل
 خلاف المسروفة بين
 التوهم ان الخلاف حقيقي
 وقد انقسمت مباحث
 هذا الفن ثلاثة اقسام
 الهيات وهي المسائل التي
 يبحث فيها عن الال

في ذلك الى ان قال رآمر قلامه في ومن له عليه حق اذا قامت بها الفريضة في انفسه و على شرط
 الشرع فاذا دفن في قبره في ما قدره عليه من التراب ثم يقولون يا كريم جارك الله قبرك فاحسن اليه
 هذا آخر الوصية التي قال الامام في نفسه و اعطاه في سورة يوسف و الذي يتردد على ان الانسان
 كلما عول في امر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك ذميا للبلاء و الحزن و اذا عول على الله تعالى لم يضر
 الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فلهذا جرت عادة المسلمين ان يقولوا من اراد عمري
 الى هذه الوصية التي قال الامام في نفسه و اعطاه في سورة يوسف و الذي يتردد على ان الانسان
 التوهم بل على شيء سوى ذلك الله و اعطاه في سورة يوسف و الذي يتردد على ان الانسان
 يصحح لا نه سحر محض و قيل انه اشار له في المنعصر فيقول انه ما تقدم من الرسل ان شيوخ الامم في ثاني
 القرون بعد المقلوب من القبة الصخرية و الرازي نسبة الى اربعة ارباب الى التي لا ينفك من بلاد الديلم و بطرته
 تقيه على والده و والده تقيه على البصري و هو شافعي المذهب (قوله بكثرة الخلق) اي الاثقال و هذا ينظر
 للشان و الا فلهذا يزيد بعض التجدي كاسبق و هو ان لا يسهل الصديق من جهة صديق فيلزم مبالغة في
 الصديق (قوله حتى يكون) اي الشخص و الا فلهذا القلب نفس اليقين (قوله واخللاص) اي المراد به
 هنا تظهير القلوب من كد رات الوساوس (قوله في كذا التصديق) اي الذي هو مسمى الانسان
 في غاوت و يتفاوت في القلوب من العلم و الحس فلهذا تراجيع و التراجع بشرف و التراجع ينقص بقصده
 و اما قوله و المراد فخالق لا اله الا هو فلا اله الا هو نفس مافي القلوب كذا قوله (قوله على ان) اي لا فلهذا حذف
 أي و التصديق على الخلق اربع اقوال الا الصحيح كذا و التي ينام على الخلق او بشار بخصيصة معنى فيه بعد
 ان عدى بالي نظر الاصل او يحصل من التضمنين البيا في القاموس من غير خلاف على أنه مخالف للتصوي
 اي منهم على الخلق و قوله ان اختلاف حقيقي على خلاف من كافي نسخة ان للمعروف و في اخرى باعطف
 التفسير و جعل السارح قوله كذا فلهذا التبري يعني على رجعيه القيل الا مقبل لا تمسح بسبق (قوله
 مباحث) جمع مبحث محل البحث و هو لغة التفتيش و اصطلحوا على اثبات المحمولات للمعروف و كانت
 و الظاهر انه اصطلح على عام و المناسبة ان ذلك الاثبات يستدعي محسب الشان فتدبشا عن أدلة و شريها
 متعلقة به و اما قولهم ان باب البحث فانظروا ان المراد بالبحث فيه المناظر قولي كما قالوا ادارة الكلام من
 الجوابين طلبا للحق و لا يخرج عن التفتيش و يستعمل في جهة لما يبحث فيه عن شيء (قوله من الاله)
 اي من حيث صفاته لا بالحققة و قد اجمعوا على عدم وقوع سرفات كنه و متعلقة وافي الجواب ان لا يبق
 الاستعمال كافي شرح الكبري عن الامام و الذي انما كانت ينقص بالطلع عن عظم هذا المقام سبحانه
 من لا يعلم قدره غيره و لا يلزم من الرتبة علم الكنه فانها بلا كيف و البحث عن ذات الله ادر الك اي علم بما
 هو المذوق شرعا من الوقت و محل به و البحث فيها اشرف الاشياء و قد لا يكفر و قيل ليحيى بن ماذ الرابي
 رضي الله تعالى عنه أخبرنا عن الله فقال الله واحد ففيل كيف هو فقال قادر ففيل اين هو قال بالمحصاة
 فقال اسائل لم أسالك عن هذا فقال ما كان غير هذا فبه من صفات الخلق فاما صفاته فالذي اخبرنا
 عنه و اما سال فرعون موسى ما رب العالمين اجابه يا صفة و قال رب السموات و الارض و ما بينهما فقال
 فرعون ألا تستمعون اساله عن الحقيقة بما هو في جيبني بالصفة و ان كانت الكتابة بالمعنى في لغتهم فلم يبال
 موسى بذلك و انى بجواب متماق بهم لان انفسهم اقرب اليهم من غيرها فليعتبروا بها و قال ربكم و رب
 آباءكم الاولين فذا فرعون تعجب و قال ان رسولكم و سعاد رسولكم كما كافي اليضاوي لانه مكذبه و زاد
 التهم بقوله الذي ارسل اليكم و انتم بنقسه لجنون بسأل فلا يحسن الجواب ثم يشع عليه بالتعجب منه
 فلا يتبذره الى موسى رب الشرق و المغرب و ما بينهما و ذلك لا يخرج عن السموات و الارض و ما بينهما

الحجاب به أو الإزالة إلى أن آخر العسكر من ذلك كأول من هم الوصل الكثرة وقال إن كنتم تقولون إشارة إلى أن الجنون قد فرغ من حيث سال عما لا يورثه زلم منه بطرف التفتيش وسبق من عرف نفسه عن قس به والشريف الفاضل في هذا تيسر السكون من قسمة

ظننتهم الإبان الله تركه * ثوابه لشكر أو تدريدها بما * أو القول إحاطة يديتها
أو من أقامت به لولا برهانها * الله أعظم قدر أن يحيط به * علم وعقل ورأي يحمل سلطانا
هذا اعتقادي فإن قصرت في عمل * فاسأل الله توفيقا وغفرا

والنساء كل بهم مسألة الفقه السائل أن يصطلاح عامة الملوب مختبر في برهن عليه وتعلق على القضية الدالة على ذلك المذهب وخبري كاشف بالكتاب بالدليل انشاء أن لا يحد بل الصديق والكذب وكذا أقوله يبرهن عليه لقول السزعي في شرح مختصر صاحبكم قبل المستدلال في برهنه بطلوبه بعد نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوات) لبيان هذه النسبة بالنسبة إلى ما كانت تقتضيه (قوله عن النبوة اطلع) أي من حيث أنها ليست ممكنة نسبة وانما لا تنهت الامع الصديق والامانة اطلع (قوله وسمعيات) هي اصطلاح عامية ماني بالحشر والعشر فمحدثات القابلة والافكار من مباحث الالهيات والنبوات دالها سمي ولعله احتجز عن ذلك بالخصر فتأمل (قوله غلظا) أي فلالا تقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في تفصيل ما يمكن تفصيله من الاشارة على كذا في ما كان يعلمها تفصيلا و يعلم انها لانها لا تلو الشافعي بين التفصيل والاعتبار في العلم بالادوات والافلام يتلوهما تة تعالى وهي تفصيلية فيعلم عدد أقسام أهل الآخرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد في الخارج فهي مثناه انما يتم في الحوادث لانها هي التي تهمس بالانها يات هذا ما ان تصاد السكتاني بعد ان ذكر ثلاثة اجوبة غير الاولى ان عدم التفاضل من حيث الملوب انذ بس كمثل شي وكل ما غلب ببالك فلهذا خلاف ذلك الثاني ان عدم التناهي من حيث الامانة يمتني انما لا تقسمه تقسيماته مثلا عند سعد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناهيا الثالث ان عدم التناهي باعتبار حقوق البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفي الحديث لا أحصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الامكانات اجمالا فلا يقال من أين لنا اثبات ما لا نعلمه نعم التفصيل القائم على الخصوص انما هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجله بقوله اطلع) أي وقدم الكلام على الايمان والاسلام ليتفرغ المطلب للفقير ودر بعضهم بعضا اهتماما بالمقصود كالاستغنى في النقائد والاضدق المواقف والسما في التقاصد وبعضهم كالانوسي يقتصر على مباحث النقائد (قوله البيت) مقول خذوه في أو خير أو يبتدأ الخذوه أو بل من القول قبله وان كان البيت على هذا ما قيل في قوله

رحم الله أعظمها دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات
(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرها ثم المستحبات لصلواتها أضداد الواجبات والضد أقرب خطورا بالبال اذا خطر فبده فلم يبق للجواز الا التامه وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهاه (قوله بما عر الاصل) الاول بالادب أن يز يد الكاف اذ صفاة الله تعالى لا يقال فيها أهل ولا فرع على سبيل الحقيقة كالاجتناب ولا فصل ولا حرم ولا خصوص خلا قال أخص صفاته كن وكذا تمسكا بما هو لا قويد بل هو منقود بجميع صفاته لا شبهة فيه أو لا شريك (قوله بوجوب الواجبات اطلع) * ان قامت الخدم بحسبه الامكان ويستعمل عليه الاولية ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة على الوجود في ذاته بل ان توفقت الشهية المحتمة من الامور التي تهمس صفاته موجهة بالفضل وظاهر أنها انما ثبتت لوجود تدبر (قوله في حقه) أي في جدار الاحكام المتماقة به أو في معنى اللام واضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك (قوله فيقال) الترتيب ينه من ما قبله المتبادر بطلب التمام اما كرى عطف مقصود على مجمل باعتبار انصاف هذا على هذا القول المخصوص أو رتبى بتاويل الاول بالدلة على حد

ونبوات وهي المسائل
المبحوث فيها عن النبوة
وأصولها وسمعيات وهي
المسائل التي لا تتعلق
أحكامها بالامن السمع
ولا تأخذ الا من الوحي
فلذا شرع في تفصيل
ما أجله بقوله أولا فكل
من كانت مشرا وجبا عليه
ان يعرف البيت وبدأ
من القسم الاول بما هو
الاصلي وهو الوجود لان
الحكم بوجوب الواجبات
له تعالى واستحالة ما ينزه
عنه وجواز ما يجوز في
حقه فخرج عنه فقال

أول كنهها فاجاءها باسنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدوراني الذي نسب بين الشيء ونفسه أو جزئيه فندبر (قوله
 اذا أردت) جعل هذا قوله لا أن لم يصرح به المصنف لا أنه أتى به ليله انتهى الغناء قد سبق في بعضه ليله
 المصنف والخلاف في ان المقدرات هل هي من القرآن وأشار للشارح الى ان الغناء هنا فاه المصنف بوجه واحد
 ما أنصحه بوجه بشرطه قدر أو عن محذوفه ولو لم يكن شرطا لشيء أو مضافا الى موسى اذا استسقاء قومه أن
 اضرب بعضك الخبز فان جئت أي فضررب فان جئت مثالا في وقولهم انه انصحه من إضافة
 الموصوف للصنف أي الغناء المصنف كسجد الخادم وذلك قليل فلا يحسن ان يقال الغناء المصنف
 بالمركب التوضيحي ويقال في المصنف بالمرجحة والاضافة حقيقة لا أنها فصححت المحذوف هو يندبر (قوله
 فواجب له الوجود) نقل العلامة الملبى عن المصنف أنه قد قدم الخبر لا فائدة الخضر ايشير الى ان وجوب
 الوجود يختص بذاته تعالى وأما صفاته المان في محكمته في ذاتها واجب لا ليس غير أو لا ذينها كما قال
 الرازي ان الذات قابلة للصفات ثم سبق ترتيبها بالانجيل هذا هو كلام غير ظاهر أما لا فالفروق
 في افادة الخضر تقديم الصفات في نحو اياك نعبد والخبر عمدة ولكن سألنا ان المراد تقديم ما حقه لا ما خيره
 فقيه ان الماخوذ منه محض التباين في التقديم وكذا ما يقتضيه تصرف المصنف بان لا يلزم الخضر فالفرض محض
 الوجود في كونه واجبا لا محض ثم الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ما قال في ان ما بالعكس ألا ترى
 أن معنى اياك نعبد لا نعبد لا اياك ومعنى نعبد مرادنا من ربك لا نعبد وأما ثانيا فلا تله عطف بقية
 الصفات على الوجود بقوله وقدرة ارادة الخضر فعمل الكل على عدمه وفي الوجود ما هو مقتضى ان الكلام
 في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاحتمال لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود
 صفة الالوهية في حد ذاتها بطلان النظر عن ذات الاله سبحانه اذ لا بد للصفة من موصوفه ولا يجوز
 لغيره ما معنى هذه الاسماء في الادب فالحق ما عاين السوسى والجماعة من ان الاله واجب بذاته وصفاته
 وانظر تعدد قدماء مستقلة وهذا هو المراد بقوله لا تأتي ثم صفات الذات ليست بغيره من الادب أن لا
 يقال في التعبير صفاته مستقلة لحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيامها لغيرها
 سبحانه من لا يعلم قدره غير لا يباين الوصفين صفة فلا سعين ان تقدم الخبر لا ان تمام لان المقصود
 احكام الوجوب على انه يقال الظاهر اعراب قوله فواجب له الوجود في الوجود بالانكسار عمليا في الجار
 والمجرور والوجود وما بعده خبر وذلك انهم يحكون بالجهول على المعلوم والجهل هنا نسبي والافق معلوم
 في ذاته والاما صبح الخكم وهو الواجب عنهم قوله سابقا ان يعرف ما قد وجب الله الخ أي الواجب
 المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكما عدل عن ذلك اقوال بعض النحاة لم يسمع تسكير المبتدا
 مع تصرف الخبر * ان قد يتيم ما سبق للمصنف بما لاحظته ان المراد الوجود الذاتي أي الوجود
 الذاتي محض في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات * قلت مع كون هذا لا يؤخذ
 من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقدير الوجود بتقدير يمكن اعتباره في جميع الصفات
 فتكون مستوية واخصر بالنسبة للاغيار المنفكة فتدبر وكذا يعلم معنى وعربية ملاحظة
 ذلك في تدفق له بالوجود (قوله الوجود) فيه ان الله تعالى من اسمائه الموجود وأنصحه بعضهم
 منزلا اجمعهم الاستعالي منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف من صفته اسم وقيل هو من
 مجرد تعبيرات الكلام كاصنافه والمؤثر ومما يناسبه ان بعضهم استدل على ان الله تعالى يقال
 له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيدي وياتي وعندنا الشيء هو الموجود ولا
 يخفالك ان تحقق المعاني لا يلزم الاسمية الخاصة (قوله الذاتي) وأما غيره فهو فعله وذهب
 بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يتصف بالوجود أصلا حتى اذا قالوا
 الا انسان موجود فمعناه ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالى وهو كافر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من اكابر
 الاولياء ما هو بذلك اول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم ما في الجبة الا الله

اذا اردت معرفة ما نسب
 له تعالى (فواجب له) حقيقة
 نفسية هي (الوجود الذاتي)

اراد ان ما في الجبهة بل والكون كله لا يرجع لله الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن
زالا ان أمست كمام من أحد من بعد ذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا لهما ان يمسك القوم تارة فليعلم
الاحول ان فان الاستاذ ضعيف الامن يمكن باقامة المولى سبحانه رؤيت في منه ان ينجح السكون ان الخلاج
قال ان قوله بقية ما من شعوره بنفسه ثم نفي بشيئيه فقال الله فيها كلمة ان في مقامين مختلفين لكن بمن
أفنى بقوله الجند كافي شرح السكري عملا بظاهر الشريعة الذي هو امر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام
المعظم لا يحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يربط الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفان من
أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنبهم آياتنا في الآفاق في أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق
أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا انهم في مرتبة من لفادهم أنهم أن لا يكل شيء محيط ووضح
في الحديث حكمة سمعته وبصره الخ ومن ألفت اشاراته قول أبي مدين التلمساني
الله قل وذو الرجوى وما حوى * ان كنت مرادا بلوغ كمال * فالكل دون الله ان حقيقة
عدم على التمهيد والاحمال * واعلم بانك والموالم كلها * لولا في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولا عين محال * والمارة فتنوا به لم يشهدوا
شيئا سوى التفكير اتصال دور أو أسوأه في الحقيقة الكلي في الحال والاضى والاستقبال
(قوله معنى انه وجود لذاته) حول العبارة اشارة الى انه ليس المراد بالوجود لذاته ما كان صفة للذات
لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لا لاله) أي فهذا هو الماراد بقولنا وجودنا في أي ان غيره لم يؤثر
فيه وهو معنى قوطم موجود لا من علة فتمرة الفيد تظهر في المحرر وليس المراد ان الذات علة في نفسها اذ
لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم وقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي ان معناه
الذات من حيث وجودها الذي كافي في التصديق بوجودها الخارجى بالاولى اجلى (قوله فلا يقبل
العدم) التفسير خاطر لان ما لا لذاته لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلا أو أبدانك
ان تستغنى عن تقدير الحكم وتقول غير بلا تعليل بالعدم على الازل والافلا مناسب الازل لم ثم ظاهر الشرح ان
وجوده بالوجود دسالى اذ يرجع للقدم والبقاء وغيره اذ كرمه زيادة بران وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة
نسبية اذ يحصل الوجود الواجب (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالف
السوفسطائية فمنهم من عناه يتجزأ من ابا لثني وعندية قولا الاشياء تابعة لما عند المعتقد بمسكها بما يتفق كخلاف
حسن الصفراوى بحيث يجد السكري تناقض كل منهما فان الاولى اثبت حقيقة النفي والثانية
الاعتقاد والالا أدريه زعم أحدهم انه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهذا من المجانين لا مناظرة معهم
الا بالعدم حتى يمتزجوا بتحقيق الالم كغيره أو يوافقوا فصل ذلك من كتب على عقائد التسفى وعلى
انه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضا لثلا يارم
ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قبل العدم اولى بالمكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كافي
شرح السكري وفي شرح التفاضل ما نصه اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة
خلا شريعة قليلة من جملة الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم أمر اتفاقى غير فاعل وهو
بديهي البطلان اه وفي أوائل شرح السكري عند الكلام على هذه القضية اعنى كل حادث
فهو منتقل الى محدث ما نصه قال الفخر في العالم أنت العلم بها مركز في فطرة طبع الصبيان
فانك اذا اطعمت وجهه اللبن من حيث لا يراك وقالت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة
لا يصدقك بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا أحس بصوت الخشبة نزع لانه تقرر في فطرته ان حصول
صوت الخشب بدور الخشبة محال اه (قوله والا لازم الدور) اى لا نه لو كان جائرا لا احتاج لمرجح
دفعه للمتحكم اى تكلف الحكم من غير مقتضى ثم مرجحه مثله لا تعقاد الممانعة فان استمر هكذا تسلسل
والافدور حيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت يكون الماثر ثانى او من بعده واجب الوجود فلا

بمعنى انه وجود لذاته لا لاله
فلا يقبل العدم لا أزلا
ولا ابد الوجود افتقار
العالم وكل جزء من اجزائه
اليه تعالى وكل من وجب
افتقار العالم اليه لا يكون
وجوده لا واجبا لا جائرا
والا لزم الدور أو التسلسل

يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو الاله وغيره معينة من العالم لا تأثير له لقيام الأدلة الموضحة في محالها على
 أن الاله تام القدرة عامها غنى عن الاستمالة بغيره ولا تأثير لا حدمه في فعل من الافعال وفي شرح
 المصنف ما نصه حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو
 المقصود وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية في كل دور تسلسل في المعنى ولهذا يرتب ما يقتصر على بيان
 بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له بتقصير المقصود أنه وأخذ هذا من كلام السعد في شرح
 المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استعانة الدور والتسلسل وغيره في عبارة
 جامعة لها وهو أن يتوالى عروض العلوية والمعلولية لا إلى نهاية بأن يكون كل ما هو مروض للعلوية
 مروضاً للمعلولية ولا ينتهي إلى ما تعرض له العلوية دون المعلولية فإن كانت المروضات متناهية فهو
 الدور بمرتبة أن كمال اثنين ومرتبات ان كانا فوق الاثنين والافه التسلسل اه فاكنتي المصنف في عدم
 النهاية الماخوذة في التسلسل على صريح عبارة السعد ولولا التفتت لجزءها المشهور ما أمكنه ادراج الدور
 في التسلسل فتأمل ر قوله بمرتبة أن كمال اثنين هو المصريح وهو ما الواسطة فيه واحد قد يدور جد عمرا
 وعمرا وجد زيدا فالقدم والآخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمر وفي المثال بعضهم يجعله هنا
 بمرتبتين وصدر به العلامة للمولى في الحاشية بناء على أن المراد بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة المنقضية
 للقدم وظاهر أن عمر في المثال تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمر بمرتبة أيضا فإنه
 مؤثر فيه من قبل فكان زيدا أولا سابقا على نفسه تأنيبا بمرتبتين فتأمل أن قلتنا نفككت جهة التوقف من
 حيث كونه أثر أو مؤثر فلا دور به قلت هاتين لكل لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجى أمامثال
 اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال على الصانع بالعالم فإن العالم يتوقف على الصانع في تحقق
 الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به أن قلت قد حصل الدور في الوجود مع
 البتة ونحوها قلت أجاب الامام كافي في شرح المواقف بأن الاضافات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا
 في الوجودات لانها هي التي يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيها اتحاد السبب المقتضى لها ر ب منته
 ما اشتمر أن هذا دور معي وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين
 والمستحيل الدور السابق لما فيه من التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لاسبق ومتاخر لا
 متاخر ومؤثر لا مؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو المفارقة بين المتقدم والمتاخر والاثر والمؤثر
 تازم هذه الاستحالات في كل واحد مما انعددية الدور فبالجملة استحالة الدور تلم بالضرورة أو
 تكاد قالوا ويستدل على بطلانه أيضا بأدلة بطلان التسلسل الآتية وهو أن مجموع ما في
 الدور حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان أو بعضها فالشيء
 لا يكون علته لنفسه وغيره فتمين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء وانقضض الفرض فليتأمل نعم
 في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث أن المجموع يؤذن بالانهاى والفرض عدمه وهذا نزاع
 لفظي كافي شرح السيد على المواقف يرجع لجد العبارة يمكن التفصيص عنه بإرادة غير المتذهي وأورد أيضا
 كافي السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود وأجيب بأنه ممتنع على وجوب اجتماع العلة والمعلول
 نعم بره كافي شرح مقاصد السعد أن وجود الهيئة المجتمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج على وجودات
 الاتحاد فيكون مؤثر في كل واحد والزم أصول الدليل في الهيئة المركبة من القديم والحادث فانا نقول
 انها حادثة فلا بد لها من مؤثر فاما نفسها إلى آخر ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض
 ذاتي الوجود يستند التأثير له بخلافه سلسلة المستحالات فكما مستوية في الحدوث الذاتي فكل
 الامر الى أن قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث
 بعض اجزائها فقط بخلاف ما قاله فتدبر وانت خير بانه لو كان للمجموع وجود زائد على

وجود كل واحد انهم عاينوا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث مستند لفرد
من سلسلة أخرى لانها بدلتها ومجموع النائية مستند لفرد من ثالثة لانها بدلتها وكذا قلنا يورد الكلام في
مجموع السلاسل فليكن الثاني من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عمدتها وأشهرها بان
تفرغ السلسلة من الآن لانها بدلت في الازل وتقطع أخرى من الطوفان مثلاً لا اول له وتطبق أول
هذه على اول الاخرى وترسلها هكذا الى الازل فاما ان يتساووا فيازم مساواة الزائد الناقص او متساو
فليس الا بقدر من الطوفان الى الآن والتفاوت بالمتناهي يستلزم تناهيهما وبقال المساواة المستحيلة ان
أريد بها التماثل في القدر ففي فرع الانحصار وان أراد عدم تناهي كل فاستحاطها هي الدعوى (وجوابه)
منع توقف التماثل على الانحصار بل هو كونها بحيث لا يمتد إلى أحد هاهنا على ما ليس في الآخر وظاهر
انه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتمل على ان ينفذ الضرورة بفرغ الآخر قبله وهو يتاخر
بمقدار ما زاده المقروض تناهيه فتناهيها وليس لهم مخلص عن ان يمتد على ان يمد ولا يمتد ولا يرفع
التقيضان وليس لهم ان يقولوا ان التناهي انما يازم في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهة الازل
لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملتين من حيث كل مجموع مع الآخر في نسبة النظر بما لا يخلص
منه والقوم أضلهم ومنوس تحييلة اذا جاءنا المعيار الصحيح لم يجدوا شيئاً قالوا التفاوت لا يستلزم
التناهي والسند تضعيف الواحد مرات غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا تفاوت بقدر
متناه كما سبق على ان هذا لا يلزم في الاعداد لا نفاصراً على ان وجودات وقولهم الاعداد لانها بدلتها تحييل
اكتونها لا تقف عند حد والاذن كل ما وجد بالقول متناه كالا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية
لا ثبوت لها في الخارج والانسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال لمن قال
للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا اما بعض الذين فوافقنا أولاً في احتياج اثبوت وهكذا
كالا يجري في مقدورات المولى فان كل ما وجد منها متناه وانما عدم تناهيها بمعنى عدم وقوعها عند حد نظير
ما سبق في الاعداد وكذا ما علمنا من الوجودية وأما المدعية فمبطل عن مورد الدليل من الموجودات
فاندفع قول الخيال ان الاعداد لانها بدلتها حقيقة باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد
الحكيم وغيره خلاف هل يكفي مطلق الوجود أولاً بد من الله فبمنشؤه هل يكفي في التطبيق
بالامتداد الفرضي أولاً بد من الامتداد الذاتي كالمصادر في الجليلين وعلى كل لا يمتد في قديم واحد وما
سبق عن السكتات من ان كالات الواجب الوجودية لانها بدلتها حقيقة بمعنى على الاخير فيما يظهر فليكن
نعم أفاد السعد في شرح المقاصد انه لا يتبع استمالة السلسلة واحدة الا بان يرفع منها سلسلتان كان يؤخذ
فردو يترك فرد وهكذا المالا أول له ويجعل الماخوذ سلسلة والمتروك أخرى فامل * الثالث ان العلية
والمعلولية متلازمان كالبوة والبنوة بحيث لا يمتد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه
الا ترى متى تحقق عشر أبوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها وان كان الابن الاخير بوصف
بالبنوة لا الابوة فالجد الاعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى تقدير سلسلة العال المؤثرة غير متناهية يلزم
تخلف هذا الجمع عليه عند العقلاء وذلك ان الاخير بوصف بالمعلولية دور العلية اذا فرض
حال آخر يته من جهة انها لا يزال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبار ان قاما ان يتهن الى
فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في مثال الابوات والبنوات حتى يحصل
التكافؤ في قطع السلسلة والازم ان المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه فرد من العلية
قال الحق السعد في شرح المقاصد ذلك ان تقريره ايضا بالقطع والتطبيق بان تطبق مبدأ سلسلة
المعلوليات وهي من الاخير على مبدأ سلسلة العليات وهي لا محالة مما قبل الاخير فان تساوى
بحيث يكون كل فرد من هذه بازائه فرد من هذه وهكذا يلزم مساواة الزائد للناقص والازم

عدم التلازم بينهما أو كلاهما محال * الرابع أن ما بين الأخير وكل فرد من السلسلة متناهية ضرورة حصره
بخاصة من فوجبه تنافي السلسلة قائم إلا ترى يد على مجموع ذلك إلا المتبدا والفاية وانتهى الحصر اليومي في
المواقف على بيان هذه الأربعة في مبحث إبطال التسلسل * وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا
المبحث خامسا وهو أن القوى اعد وجود سبق القوة فلا بد من فرد لها ليس بمسلولا ولا كانت القوة
والماثل سين في التماهي * وسادسا وهو أن السلسلة إما أن تنقسم بمساويين أو لا والآخر تنقسم
فدكون الأجزاء أو فردا وكل منهما متناه ضرورة حصر دين حاصر بن فلان كل زوج أقل من الفرد بعده
بواحد أو أكثر منه قبله بواحد كالاربعة بعد الثلاث فتقبل الخمسة وكذلك الفرد مع الزوج كالتسلاطين
الاثنتين والاربعة * وسادسا وهو أن السلسلة محققة على اتحاد الأوقات فإن كانت عدة اتحادها مساوية
لعدة جهتها إذا قسمت ألوقالزم مساواة الاتحاد للأوقات وإن تفاوتت فبعضها زائد فليس إلا بقدر ما
يزيد الألف على الواحد والمتفاوت بالمتناهية متناهية مقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مبحث
إبطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم وفيها شرح الكبري واليومي وشرح
المقاصد أيضا المكن في مبحث حدوث الأجسام منها وهو القائم من أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله
غيره فاما أن تستعمل سلسلة الأحكام فتكون أزلية وهي مسبقة بسلسلة الحكم بوجودها قبل قيام
سبق الأولى الأزلية وهو تناقض إذا التمس أن ليس أزليا أو تنهيه الفرد لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتقطع
السلسلة لكن هذا إنما يتم إذا لم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليومي
الاثبات للجنس المتحقق في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بالوصفة أمور اعتبارية لا ثبوت لها في
الخارج * التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق بعده الأزلي وقدم السلسلة
يستدعي وجود الأفراد في الجملة أزلا فاجتمع في الأزلي وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر * العاشر لزوم
فراغ الانهاية له وهو باطل وبما اعترض بان الفراغ فيها لا يزال وعدمه النهاية من طرف الأزلي لكن
يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبري دفع ذلك وحاصله أن معنى حوادث الانهاية لها أنه دخل
في الوجود وحوادث فقد حصرها الوجود في فراغ منها معينة ما وجدت فكيف غلبت لانهاية لها هذا
تناقض وتماثل وهذا ارتباط بقول علماء المذاهب كل ما وجد في الخارج لا بد أن يكون مشتملا
بمميزات ولتلك منه ووجود الكلي فيه * الحادي عشر وعليه يقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان
مجموع السلسلة حادثا قطع ضرورة أنه لا وجود لكل الأجزاء فهو لا للجنس إلا بافراده الزمونا التسلسل
في المستقبل كنعم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مندورات التادير المطلق عند حد وما قدم به يرجع
لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة قال السنوسي في شرح الكبري ولتأمل التناقض
منهم قال لشخص أعطيك درهما كلما أعطيتك بعد ذلك آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن
يقول لا أعطيك درهما إلا إذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا غير ممكن ففأمل وإنما أطالت الكلام في
هذا المقام لأن بطلان الدور والتسلسل يؤول إليهما أكثر أدلة عقائد الإسلام وهو مع مبحث حدوث
العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه أهم ما بحث علم الكلام ولا يهولك عدم تمام بعض الأدلة فانها
والحمد لله كثيرة إن لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هذا وقد صرح بنحو هذا العلامة اليومى عند
مناقشة بعض الأدلة السابقة ولا يذهب عنك ما استغنيناك عن المواقف والواقعات وغيرها من أمثال
هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعدة المناظرة والأنا نور في شرح القلب الفرع القرآن والسنة المؤيدة
بالمعجزات المتعم نورها على توالي الأوقات وفيها ما يدل على أنه تعالى هو الأول والجليلة المرفقة الطرفين
تفيد الحصر وأنه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحداث أول ما خلق الله متواترة كما أنه أن
وردان غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن ابن أنه الله الرحمن الخ كان الجواب أن

تسمى به هذه الاسماء في غير ما قيل في المصادق الثاني، وسنأتي ادلة الوجودانية وغيرها في انهاء البحث
الثامن من البحوث من حيث هو في من ادريج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الا ان على ما عليه
كان فقد كتب القرآن قال الله تعالى كل يوم هن في شأن سفيركم كما هي الامة الا انما نقولنا لشيء اذا اردنا
الاية وشيخ على ذلك وابن القيم بالان قال واما كان فانسخت هنا عن الزمان بالذات بلعنه او هو مقام
لا شيء هو، كمن جعل عند الفاضل على حان وحدة الوجود على ما سبق الرمز اليه فيتمجج ويسبق في سندوث العالم
عن الشهير ما في عياقي في الزمان عند الفاضل ما يلائم هذا الالهي ثمنا بالقبول الثاني حتى نلقا جميع الذين انصبت
عليهم غير المصنف عاينهم ولا الضمان امين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم (قوله
والمراد بالصفة النفسية) عرفها اوم برقة الفردان استغنا وهو الوجود ذاته، مثل اقول الرازي الوجود
بديهي لا يحتاج الى شيء من صفات الاشياء اقول ان علم كل احد بوجوده بديهي فكذلك معطى الوجود
لان العام في ضمن الشئ ضروري بان البديهي التصديق بانه موجود لا يعمدون اهمية الوجود بالجنس
والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفى فمن ثم لا واسطة ويساوي
الوجود الشئية والامن اثبت الاحوال فالتايب في خارج الاذهان اعم من الوجود عنده وسياتي
الاول المفيد المداواة في قول المصنف

والمراد بالصفة النفسية
صفة ثبوتية يدل الوصف
بها على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون
الجوهر جوهرًا وذاتًا
وشيئًا وموجودًا وقوله

ويجب القول (هو الوجود) هو في الخارج الموجد
ويمكن ان يقال الوجود صفة تصح لوصفها ان يرى فتعبرج الاحوال على القول بها اذ لا يتصل ان
تكون سرية وسياتي في مبحث الرتبة ان عاين الوجود وكذا جميع الاخرى كانت الحسية اذ لم تظهر
فارق فيلزم صحتها ايضا عقلا في الواجب بل كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها وصف
توضيح عن البناء كانه قورود، لكن شاع استعمال الصفة في معنى القائم بالوصف ووصف في فعل
القائم به في الاعمال مترادفان ومن اخر من قول المصنف في الحال الواجبة للذات مادامت الذات
غير معطلة لغيره على اتمات الاشياء مع ان التحقيق انما من الما قولان، الثانية وهي ما تعتبر عارضة
للمة ولا تالو في الوجود خارجا وليس لها معنى المعقولة لانت الثانية ثبوت الا في ذهن كافي المراقف
والقاصد وغيرها وقد سبق في غير موضع (قوله ثبوتية) خرج الدالية لان مرادنا بالثبوتية ان لا يكون
مدلولها سلبا لان كانت اضافة الموصوف سلبا لانت الثانية في الحقيقة في السلوب تامل (قوله يدل الوصف
بها) قيل أي ما الشئ منها نحو الوجود في قول بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة الله تعالى اذ المراد
الوصف بالثبوتية وهو اعم من الخلق بل الوصف بالمشقة انما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون معنى
زائد) تصبر مراد افعوله على نفس الذات أي ان معنى دلالاتها على نفس الذات انما لا يدل على شيء زائد
عليها فلذلك سميت نفسية خرجت المعاني والمثلية فانها استلزام المعاني ومن هنا قال الاشعري بوجود
الشيء عينه كياتي المصنف لا يترك ان غير مقام الوجود فيحتاج لوجوده ووجوده او يتسلسل او معلوم
فيه صفت الشئ بتقرضه ووجوده بالاحمال وصف الشئ بتقرضه مواطاة وهو حمل هو ما حمل
الاشتقاق أي هو ذوقه فلا يضر فانه الجسم اسود مع ان السواد لا جسم قبل لو كان غيرا لكان متادفا
للشيء فالعالم عديم فيجوز مع التقيد بان او حال وجوده فيسبق الوجود وجوده وانما يقرر بان ازام
الاخير على سبيل المقارنة فيقال الرازي بوجاهة الوجود غير موجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف
فان الشئ يتقبل ثم يطلب وجوده او عدم وجوده وايضا وجود الله صام لنا ذاته غير معلومة لنا
فوجوده غير ذاته وروبان العلم بوجه ما ثابت فيها وبالكنهه صفتي عنهما ثم رجوع جماعة الخلاف لظن
وعليه المصنف في الشرح قبل قول الاشعري على ان الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصح رؤيته
كالسواد والبياض فلا ينافي المغايرة في المفهوم وهو مراد الثاني وقيل حقيق فالعينية على انه رجوعه

واعتبار الغير على انه حال و نفي السنوسي في شرح الصغرى على كلام الاشعري سمعنا في عدد
الوجود صفة قال لا يتبع صفة في وجود اللفظ ورده السكتاني بان قولنا الله موجود ليس مجرد اخبار
لفظي بل حكم معنوي يستلزم به من عليه فالحق ان الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة
في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتركا كما منقوا
مشكك لسبقه في الواجب على الاظهر في ذلك كله كما في شرح المقاصد والاختلاف في الوجود هل هو عين
أو غير في الوجود الخارجى كما افاده السمع في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف انه راجع
للخلاف في الوجود الذهني أي هل الاشياء وجودها يرطأ هو الوجود الذهني الحكماء نعم وعلم العالم
نفس المعلوم به مدد به أي صورة منقشة في الذهن لو وجدت خارجا لكانت هو ونقاه المتكلمون لئلا
يلزم ان الذهن حار بارود وجميع الوجودات و يوجد فيه أكبر منه كالحليل وأجيب بانه كما رآه بان
المقاصد انما تلزم لو كان الوجود اصليا وانما هو ظلي فن تصور العلم ليس باسالم ونحوه كما يجب ان يثبت من الزام
ان الممتنع وجود حيث يتصور ومن تأمل هذا وجد اختلاف حقيقة اختلافها بان قولنا الله اقضى وان من
انبت وجود الالذهان اراهم في التصور ببقية الوجودات الاربع وجود البنان أي الرسم والبيان أي
النطق والعبارة وما عجز ان يسمي الدلالة فلا يفسر الوجود حقيقة الا في البيان قال السعدوني ينتقل من البنان
للبيان للالذهان للبيان وقال طائفة من الفلاسفة الوجود عين في الواجب فرار من تعدد القدماء غير في
الحادث قال في شرح المقاصد وما أغرب حال الوجود أقرب الاشياء واشهرها مع تشعبها باحتم
وكثرة اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسا زاعما أنه الوجود الازلي وكذا البقاء أي
الوجود المستمر وبعضهم من المعاني ورد بانها ثابته لصفاته أيضا في ازم قيام المعنى بالمعنى مع الدور أو
التسلسل فيهما (قوله على الصحيح) وقيل منه حصره والحق حمله على ان الاصول الكلية منه حصره
كالخالفات للحوادث تحت أمور كثيرة فمن انه ليس بجوهر ولا عرضا اطلع فلا ينافي ان الجزئيات غير متناهية
فرجع الاختلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مراده بها الجزئيات
الاضافية أي المندرجة تحت القسم الثاني وان كانت في ذاتها كلية (قوله مهمات أمهاتها) الامهات
الاصول فيحتمل ان من اضافة الصفة والبيان أو بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالخالفات للحوادث
فانها أشمل من قولنا لا عرض له في فعل من الافعال وان كان هذا أصلا أيضا يندرج تحت أنه لا غرض
له في إيجاد يدولا في اعدام عمر واخ (قوله لا بناء ما بعده عليه) ألا ترى ان الشارح جعله فيما يأتي دليل
البقاء والمصنف قال في الخالفات برهان هذا القدم وظاهر أن القدم الذي قائم بنفسه ومخالف للحوادث
وينبغي على قدمه وحدايته أيضا لا امتناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة وخرج بالقيدين اعدامنا
والصفات العملية و يأتي العتنام توضيح (قوله غير مسبوق اطلع) يشمل القدم الزماني وقد سبقه الاقسام
الاربعة في تعريف العلم وغيره ولا تثبت الا القدم الذاتي وعلى كلام الفخر السابق في الصفات تثبت القدم
المرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق
بينه وبين القدم في مبحث التسلسل وغيره (قوله اذا القديم مالا أوله) تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله
(قوله والا بان لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا) برهان استثنائي (قوله وهم جرا) علم اسم
فعل بمعنى أقبل وجرا امامه قول مطابق عام له محذوف وجو با اذ لم يسمع الا بال حذف أي أقبل
وجرا الكلام في افتقار كل محدث الى محدث آخر جرا واما انه تمييز لبيان جهة الاقبال (قوله
كذا أي كوجوب اطلع) الاولى ان الاشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء)
لما قال الاشعري على ما نقل عندنا صفة معنى انبنى عليه ان المرض لا يبق زماين بل تتجدد
امثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودي بالمعنى وان قدرة الله تعالى لا تتعاق بالاعدام لان اعدام

(والقدم) شروع في القسم
الثاني من الصفات أعني
السلبية وهي كل صفة
منلوها عدم أمر لا يليق به
سبحانه وليست جزئياته
منحصرة على الصحيح
وعندها خمسة نعتا
لغيرهم لانها من مهمات
امهاتها وقدم منها القدم
لا بناء ما بعده عليه يعني
وواجب له تعالى القدم أي
ان يكون وجوده سبحانه
وتعالى غير مسبوق بعدم
اذ القديم مالا أوله والا
لزم افتقاره تعالى الى محدث
ثم محدثه ومحدث محدثه
وهلم جرا لا تعاد المائلة
بين الكل وذلك مفضل الى
التسلسل أو الدور وكلاهما
محال فلزم ومما كذلك
[كذا] أي كوجوب
الوجود والقدم له تعالى
(بقاء) وهو الصفة الثانية من
الصفات السلبية ومعناه
امتناع لحوق السدم
لو وجوده سبحانه وتعالى
لان ما ثبت قدمه

العرض ذاتي والجوهر بامساكه عنه فانه مشروط به والحق انه عديم وان العرض يتي وان القدرة
تتعلق بالعدم (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء نفى لحوق العدم وكون النفي على طريقة الامتناع
ما هو ذم من خارج عن حقيقة ذاته وهو انه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءها جازع ولا وان كان
واجباً شرعاً (قوله استحالة عدمه) في الكاري على الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية وأورد
عدمه في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات * ان قلت عدمه في الازل واجب كعدم
المستحيل فلم يجاز انقطاعه * قلت وجوب عدمه مقيد بالازل فهو ممكن في الازل وأما عدم المستحيل
فواجب على الإطلاق كما وضعه اليوسي ونقل عن التهرى ان الايراد من أصله مدفوع بان وجوده نا
قطع عدمه فيما لا يزال في الازل والوجود في الازل وهو محال في الازل وهو ظاهر وان أقول
لم يظهر اقوالهم كل قديم فهو باق كما هو الفرض الاصل في فائده طاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر
الجواب الاول تام (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا
يلحقه) تفسير مراد قوله يحاط لان حقيقة المخالفة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع العدم وان
تبقى الكلام على حقيقةه وتقدر مضافاً أي بجواز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف
غيره تعالى في حال بقاءه لو فرض عدمه اذ ذلك ما لم يزل في ذاتي وهو محال في قول لبيد رضي الله
تعالى عنه * ألا كل شيء مع الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها أصدق كلمة قالها الشاعر
(قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو الاستمرار كان أوضح وعلى
كلامه قاله اندلسي في الحقيقة المجتمعة من الزمان لان الاستمرار اقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن
كل زمان على حدة (قوله لا امتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالعلق او حركته
او مقدارها وهي مبدئية اذ هذه هي الزمان ولا زمن لازمن وكذا القول بان الزمن مجرد والحق قول
الاشعري انه متوهم كالسكران ويحمل عليه علامات معلومة بتبدل باختلاف الاحوال
فتارة تقول يحيى زيد اذ اصلنا العصر وتارة يقال نصلي العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتبار ويعرف
بعلامة تسميها فيقال له متجدد معلوم يقارنه متجدد وهو موزون الازمان وتارة بنفس المقارنة و يوصف
بالطول والقصر تبعاً لما يدخله أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة ليس
شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي بسبب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أي
ليس هنالك شيء يقال له الدهر وانما الخلق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمان حادث فمتجدد بعد
عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء
وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الاخير يلزم منه البقاء بالمعنى الثاني فالخلق أن الاحتراز عنه لكونه غير
كاف لا لاستحالة نعم تمتع دخول الزمان على سبيل الحصر بان يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا لا
تقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح
الكبرى والكمال في المسامرة على المسامرة وهو ان ثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها
اذ لا وجود الا في زمن فيلزم ثبات أزمنة قديمة فجوابها منع أنه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول
بتحققه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجوده شيء مصاحبه غيره وان
اتفقا كيف وقد ظهر أرجحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما يتناسب هذا المقام
(قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة المولى عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر
عبارة عن سلب الجرمية الخ ما نصه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمر وفي البرهانية
من الصفات النسبية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لانها لا تكون
الابن شيتين اهـ وأبو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الله وفي بكلامه عبارة السيد الجرجاني
في شرح المواقف ونصها المخالفة بينه وبينها الذات المخصوصة لا لأمراً عليه وهو مذهب

استحالة عدمه ووصف
البقاء بقوله (لا يشاب)
أي لا يحاط (بالعدم)
ولا يلحقه ليجوز به عن
البقاء بمعنى مقارنة استمرار
الوجود زمانين فصاعداً
لاستحالة عليه تعالى
بهذا المعنى لا امتناع دخول
الزمان في وجوده تعالى
وسائر صفاته (و) الصفات
الثالثة من الصفات السلبية

منهم وما موجودا زائدا على الذات كما يأتي (قوله يقوم به) تسمير لبيان وهو على حذف الاء الذي يتأله
 بمعنى تناوله (قوله ويجوز عليه) تسمير مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام والا اجتماع وجود الشيء
 وعدمه والجزء من اعتباري وقد وضح ذلك المألوف (قوله من الحوادث) في السكتاني ما نصه فيه ان
 الحادثة كما يجب له بالنسبة للحوادث يجب له بالنسبة الى الممكنات التي تحدث بعدوهي أعم من الحوادث
 فلم تحدث وجودها بالحوادث قلت جوابه ان وجوده تعالى ان يتنا على انه معلوم بالضرورة كما قيل
 به فلا تقوم المماثلة الا في حالة مشاركة في الوجود وليس الاحداث وان يتنا على أن وجوده نظري
 فيحدث المصنف عن الحادثة انما كان بهذا الحكم بالوجود ووجهه من صفاته فاما الاله لا تتوهم الا بالنسبة
 للمشاركة في الوجود والله أعلم له ولأنه ان تانتفت للقياس أو عموم الحجاز (قوله كالاعدام الازلية)
 هذا اسم وفان العدم الازلي واجب للممكن كما سبق ووالله جعله مثالا لاهدم السابق لا الحوادث السابقة
 وكل حادث فيجوز لا حتى البتة ضرورة انه موجود بعد عدمه واما مخالفة تعالى الاعدام الازلية لمعلوم من
 وصفه بالوجود كما سبق اذ هي ليست شيئا رلا موجودة (قوله الجرمية) الحرم ضد العرض فهو الجوهر
 فنناول الجردات عن تركيب الجسمية وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها (قوله والكلية) أو بمعنى الواو
 (قوله ولوازمها) في التضمير نظار للنظر او تمام فلان لم يلزم الحزم نحو التحيز أو الحركة والسكون والعرض
 القيام بالغير والكلية يلزمها الكبر والجزئية الصغر الى غير ذلك (قوله اجسام) بمعنى الطبيعية لا التلحية
 فانها عندهم اعراض اذ هي مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله ازمئة) جعل الزمن عرضا لا يتم بعدما
 عرفت ما قبله قال الحشيان يحمل على انه حركة الفلك وهو على ما اشتهر من ان الحركة عرض وجودي
 مع انها حيث فسرت بالسكون ولا معنى للسكون الا الوجود كانت حالا او اعتبارا وكذا الانتقال
 وانما المشاهدة المتحركة والسكون نفسه فالحق ان دعوى وجودية الحركة والسكون والحصول في المكان
 خفية ومحاولة العلامة للملوي في قوله الامكنة ترجع للمصادرة فاذلك سابقا بصيغة الترجي وسبق لك
 في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان بما يطل كونه اعراضا في شرح المصنف
 الجهة منتهى ما خذ الاشارة ومقصد المتحركة واصلة للسادى لان الانسان يتحرك في جهة معينة مثلا
 ويشير لها بهذه الجهة فيتناولها لا آخرها الحقيقي والاعتباري فانهم (قوله حدود ونهايات) عطف
 خاص لان متنا الشيء طرفه الشامل لا وله ثم ان اراد الاسم فجوهر او المصداق اعني التجدد والانهاء
 فاعتبار لا عرضي وجودي فلم يظهر كلامه (قوله ولا شيء منها واجب الوجود) اشار الى قياس من
 الضرب الاول من الشكل الثاني تقر به الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر والعرض
 واجب ينتج ان الباري تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرضا فأفاده العلامة الملوي (قوله هو دليل
 ثبوت القدم) الانسب بما بعده حذف دليل وان يحمل القدم نفسه دليلا على اصطلاح الاصولين لا
 المناطقة قال شيخنا ويمكن ان الاضافة بانية أقاد أول العبارات تنسب به على ظاهر الشرح لا المان أن
 دليله على منزل دليل القدم بان نقول لو مثل شيئا منها لكان حادافيزم الدور أو التسلسل على ما سبق
 (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الاولية احتراز عن طول الزمن شيخنا عن شيخه اذا قل اعترفوا قدماء
 عبيدي عتيق من ماضي له سنة ولا نص في البقاء اذا قال اعترفوا لمن بقي على كذا (قوله فلا شيء منها يقدم)
 هذا عكس النتيجة وهي ليس ما واجب له القدم من الحوادث أي ليس جوهر ولا عرضا الخ وهو معنى
 المخالفة فنسب (قوله بالنفس) جعل شيخنا الباء لانه وأصله للسكتاني ونحوه للشيخ يحيى الشاوي
 زاد وفائدة بالنسبة للمقابل وهو تخلص من اساءة الادب لوجملات نفسه آله فهو نظير ما سبق في
 وجوده لانه لو لم يكن الاولى ان الباء للسببية لارت الآلة بواسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا
 يناسب هنا كما لا يناسب من قال انها للتعبية فان مجرورها مفعول به معنى كذهب الله بنورهم

ما يقوم به العدم ويجوز
 عليه من الحوادث سواء
 في ذلك الحوادث السابقة
 كالاعدام الازلية واللاحقة
 كالعدم الاخر وية والمخالفة
 لما ذكر عبارة عن سلب
 الجرمية والعرضية أو
 الكلية أو الجزئية ولوازمها
 عنه تعالى وانما وجب له
 ما ذكر لان الحوادث اما
 أجسام واما جوهر واما
 اعراض والاعراض اما
 أزمنة واما أمكنة واما
 جهات واما حدود ونهايات
 ولا شيء منها بواجب
 الوجود لما ثبت لها من
 الحدوث واستحالة القدم
 عليها (برهان) أي دليل
 (هذا) الحكم الواجب له
 تعالى وهو مخالفة
 للحوادث (القدم) أي هو
 دليل ثبوت القدم له سبحانه
 وتعالى لان كل ما واجب
 له القدم بالمعنى السابق
 استحالة عليه العدم ولا
 شيء من الحوادث يستحيل
 عليه العدم فلا شيء منها
 يقدم والصفة الرابعة من
 الصفات السلبية الواجبة
 له تعالى (قيامه بالنفس)

وأما التعدد العامة فليست بمعنى مستقلة وجوهرها المألوف بمعنى في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شي آخر
 معها كما يقال المدار في نفسها تساوي مائة أي لا اعتبار شي آخر معها قال أعني المألوف في آخر السودة
 بعد القيام بالنفس ين يد على غيره من الصفات بنى كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالخالفة
 للحوادث وأصل نقله للملازمة العتيق في سواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص
 عليه اليوسى جواز إطلاقه قال تعالى وأصفاة منك أنفسى كتب ربكم على نفسه الرحمة وفي الحديث أنت
 كما أنبت على نفسك سبحانه الله رضا نفسه حرمت على نفسى الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة نحو تعلم
 ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك وذ كر أعني اليوسى أيضا الخلاف في الذات والحقيقة واحد وشي وإن
 الحق جواز ذلك وأما الشخص فيمتنع إطلاقه كالمهية عند المحققين انظر شرح المقاصد قال اليوسى
 والخلاف في أحد الواقع في النفي نحو لا أعد غير من الله أما الذى في الآيات كما في القرآن فلا خلاف
 فيه والفرق أن الأول بمعنى لا شخص كافي رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم النفي له سبحانه وتعالى
 فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو لا أحد يعلم الغيب إلا الله تعالى أي فهو واحد يعلم الغيب فتأمل (قوله إلى
 المحل) بمعنى ذات يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ نفيه من سلب افتقاره
 للمخصص إذ لو احتاج لمكان لمكان حادث وأصله للسكتاني والمساخوذ من كلام السنوسى في
 المستحيلات اندراجها في الخالفة للحوادث قال العتيقى ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا (قوله
 الثبوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالياسين ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق النصرانية حيث
 قالوا بالاقانيم جمع اقنوم كلمة يونانية معناها أصل الشيء عنو الأصل الذى كانت منه حقيقة آلهتهم أقنوم
 الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والحكمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح
 القدس ثم قالوا إن مجموع الثلاثة الله الواحد ثم طلبوا بدليل الخصر في الثلاثة فقالوا إن الخلق والابداع
 لا يتأتى إلا بها فقبل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى إلا بها فقبل لهم واعترفوا بأن معبودهم جوهر فقبل لهم كيف
 وقد تركب من صفات فقالوا لأن الجوهر الشئ النفس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله
 خلف) بضم أوله أي كذب وفتحتها أي برى خلف الظاهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كتنظيره مجرد
 حل معنى والافوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف بالضرورة لا أنه خير مبتدأ محذوف
 وأعلم أن مبحث الواحدانية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد والعظيم العناية به أكثر
 التنبيه عليه والثناء به في الآيات القرآنية فقال عز وجل والهمك الله واحدا لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسبق
 معه الدلائل السظيمة حيث قيل إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي
 تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل
 دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لايات لقوم يعقلون أى غلامات
 على توحده فتاسب التشجيع على من غفل عن ذلك واشركه فقبل ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا
 مع هذه العلامات الفاطمة وهو معنى الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل
 الظلمات والنور ثم الذين كفروا يربهم يعدلون أى ثم مع كونه جمل ذلك بشركون يعدلون
 به غيره فليتنظر وقال تعالى إن الشرك لظلم عظيم وفي بواقيت الشعراني ما نهىه فان قلت قبل وصف
 الشرك بأنه ظلم عظيم راجع إلى ظلم العبد نفسه أو إلى ظلم غيره من الخلق أو إلى ظلم صفات الألوهية
 فالجواب ما قاله الشيخ محي الدين في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات إن الشرك إنما هو من مظالم
 العباد قال تعالى وما ظلمونا ولصكن كانوا أنفسهم بظلمهم فبأى يوم القيامة من أشركه مع الله
 تعالى في الألوهية من حيوان ونحو ذلك فيقول يارب خذنى مظلمتى من هذا الذى جعلنى الها
 ووصفتى بما لا ينبغي لى فيساخذ الله تعالى له مظلمته من الشرك ويخذه في النار مع شريكه
 إن كان حجرا أو حيوانا غير إنسان أما إنسان فلا يخلد في النار مع عبده إلا إن رضي بما نسب إليه من

أى بنفسه وذاته أى
 استغناؤه وعدم افتقاره
 إلى المحل والمخصص أى
 المألوف والموجد وأنه واجب
 له تعالى الاستغناء عن المحل
 لأنه لو قام بمحل لمكان
 صفة له فيستحيل أن
 تقوم به الصفات الثبوتية
 من العلم والقدرة والارادة
 وغيرها لكنها واجبة القيام
 به تعالى هذا خلف وأما
 وجوبه تعالى الاستغناء
 عن المخصص لوجوب
 وجوده وقدمه وبثاته ذاتا
 وصفات والصفة الخامسة
 قوله وفي برسم بالياء كافي
 الزرقاني على المواب اه
 كذا يبعث الهوامش لكن
 في المطالع النصرانية أن
 الكلمة إذا وردت مقصورة
 ومحدودة بدون اختلاف
 المعنى يسوغ كتبها بالالف
 مع وجود المقتضى للياء اه

الا لوهية اما نحو عيسى والمزير عليهما السلام وعلى بن ابي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان
 هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى اهـ هذا نص الشعراني في اوائل المبحث الاول * قالت
 وكذلك ظلم نفسه حيث عبدها غير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث اثبت فيها شركا وهذا وجه
 العظيم البليغ الا كيد واما اساءة الادب في حضرة الحق فلا يوازها شيء والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب
 العظيم لم يوجد من غير النوع الانساني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لاختلاف اجزائه وكونه
 مظهر المجائب وفي اليواقيت او اخر المبحث الاول ما نصه فان قيل فهل في الجن المخلدن في النار من
 أشرك كالانس فاجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة انه ليس في الجن من يحمل الحق
 تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالانكفارا لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بأشرك الناس
 ولذا قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى يرى منك انى اخاف الله
 رب العالمين فليتامل اهـ ولعظيم ذنب الشريك لم يجز غفرانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
 قال استاذنا وولى نعمتنا سيدى على وفارضى الله تعالى عنه وعننا به ومن ههنا لم يشكر الاشياخ لعلامتهم
 ربط قلبهم بميرهم لسد باب النفع بهم واغفروا ما دبروا ذلك وسعوا في اصلاحه فقد ورد تحذروا باخلاق
 الله وعومنى لاختلافه وفي اليواقيت بهيد ما سبق عنه ما نصه وقال أى ابن عربى في الباب الاحد والثمانين
 ومائة انما كان المراد لا يفاج قطع بين شيعتين قياسا على عدم وجود العالم بين اليهين وعلى عدم وجود المكاف
 بين رسولين وعلى عدم وجود امرأتين زوجتين اهـ وقد تزوجت بما افاد سيدنا الوفا في تغز لا فقلت
 ايها السيد المذلل ضاعت * في الهوى ضيعت وانسيبت نسكى * يالك الله لا تمل اسوائى
 وتحكم ولو ما فيه فتكى * وانظر الحسنى في علو غناه * كل شيء بمحوه غير الشريك
 والمذلل من يفعل كما يحب والضيعة الحرقه اذا قرر عظم وزر الشريك تبين من يد شرف التوحيد في الطاعات
 * وبضدها تنبذ الاشياء * وفي آخر المبحث الاول من اليواقيت ما نصه خاتمة قال الشيخ في باب
 الوصايا من التتوحيات اياكم ومعاداة اهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم اولياء الله ولو اخطوا
 وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيئا قاله تعالى يتلقى جميعهم بمثل ما مفرقة ومن ثبتت ولايته
 حرمت محاربه ما جاز لانه حرام من الذكركين لله بظاهر الشرع من غير ان يؤذبه أو يرديه وأطال في
 ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم عملا نوءد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد ياخذ بيد صاحبه يوم
 القيامة لا بد من ذلك والله تعالى اعلم اهـ ولا يخفى ان هذا وارد في حديث لو أتيتى بقراب الارض خطايا
 ثم أتيتى لا تشرك بي شيئا غفرت لك ولا اى اوكيا ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله حيث ترجع في
 الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث ختم المجلس باشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك
 كفارة وفي مغنايح الخرائن العلية لسيدى على وفارضى الله تعالى عنه علم انه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم انه
 لا اله الا الله واستغفر أى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لان الكل مقهورون وكل فضل في الحقيقة له وقد
 ختم بذلك توجها للمشهوره حيث قال استغفر لذنبى وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
 الاحياء منهم والاموات الكائنين في جميع الاوقات بانى أعلم ان لا اله الا الله وبالجملة فالتوحيد هو
 الاسلام كما قال سيدى على وفايمان دينه التوحيد وبقدر المقام فيه يكون الكمال ولذلك كان شعار
 سادات الوفاية في جميع الاحوال يا مولاي يا واحد والناس في التوحيد متفاوتون فالامامة الاسلامية
 اقتضوا على علم ظاهر لا اله الا الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح
 عليه بامور وجدانية فمنهم من ذاق السكل من الله واليه فرضى بكل شيء من هذه الحيشية كما
 سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغامرة وفتح في سكره حيث قال ان الله اوما في الحجة

الا الله أو ما في الكون الا الله فمنهم من حذره بذلك ومنهم من عاقبه والسكل على خير ان شاء الله تعالى حيث
صح الاصل وفضل كثير في التوحيد كمن قال بالحلول في وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا
يصدر عنه الا واحد والكامل المطلق به المحفوظ بالنسبة يشهد الواحد في الكثرة ثابتا على كمال العظمة
ما تزا القرائن الشريفة وتلك حالة وهي القاسم لا السمع والى ذلك يشير قول ربى نعمت اسيدى على وفانى
التوحيدات يا الله يا هو واستلك جهات فرقنا بطفلك وجودك فى احاطة وجودك والسكل محجورون عن
توحيد الذى توحد به بنفسه لا سبيل لغيره الى ذلك أبدا ويجزى كمال السنوسى فى شرح الكبرى عن
الادراك وانقطع تشوقه للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والتخييلات وقصارى أمرها انها صارت
من اجل اللامحة التى لحظت والمرزة التى بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولدت تطاير من
وراء حجب الكبرياء وارادة المرشوقا واشد فى ذلك لابي مدين

فقل للذى ينهى عن الوجد أهله * اذا لم تذق معنا شراب الهوى دعا

وفي البواقيت أو آخر المبحث الاول ما نصه ان للحق تعالى مرتبتين مرتبة عالية هو عليها في علا ذاته
ومرتبة يتزل منها لعقول عباده فما عرف الخلق منها الا مرتبة التزل لا غير لان الله لم يكلف الخلق أن
يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم ذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال
لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المقام الاعلى يشير قول سيدى على وفانى التوحيدات يا من
هو هو بما هو هو ومن هنا نعلم ان يوجد مولانا ليس الشايع توحيدنا بل هو اولى قدس قلبه انتم
هنا المطاوعة كما انه ليس للمكاف بل الكمال تقريبا على الثاني كما في الشاوي على الصغرى لان شان ما
يتكاف فيه ان يكون بصيغة الكمال وكذا القول في التمجيد والتعجب والتقدس فمحصله يرجع
لتسببنا بالاقرار بذلك ظاهرا وباطنا الا اننا نحصل به شيئا وفي كلام ربى نعمت اسيدى انك من حيث انت
والحمد لله المرب العالمين جمالك فى تخيلى وطيرفى * مقم ليس يخفى بعد كشف
فان اغفيت كان عليك وقفى * واستيقظت كان بك ابتدأ الى

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكرى * ومن كثر الشهوة شربى * فالدهر لى كاه سررى
وطيب عيش وطيب لب * ماتم فرق ولا فراق * عنى له وجمى وفانى

فلا تهدد ولا تمنى * فانت سلمى وانت حربى

كل الورى منك يا حبيبى * فى قبضة الوجد والتصايبى (وله)

فالبض يهواك عن حجاب * والبض يهواك بلا حجاب

العاشق العارف المحقق * فى الحب يدري من تمزق (وله)

ومن سواه اذا تعلق * يفتى ولم يدري من تمسك

والمر فى هذه القضايا * يدريه والله من تحقق

ظهرت فى سائر اللطائف * تدعو السرايا الى التصايبى (وله)

فالبض يهواك عن حجاب * والبض يهوى بلا حجاب

خذائى جميعى يا فنانى ويا وجدى * خذائى لمولى لم يزل حاضر اعندى (وله)

وحدث عبدك فى الهوى يا سيدى * وأرى العبيد توحيد السادات (وله)

ان شئت عدنى بالوصال ولا تنفى * أو شئت واصلى مدى الساعات

فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما الى ميعات

وحياة وجهك قد ملأت جوانحي * وغمرت منى سائر الذرات
وحجبت عني الفرح حيث ظهرت لي * فكانما الخيلوات في الجسوات
حضر الحبيب فليست اذكر قائما * أبدا ولا ألهو بما هو آت
﴿وله رضى الله عنه﴾

أومت لممالك أنباء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات
أنزلت كلمات الحسن منك على * لوح الوجود بالسلام السموات
وأنت في الكل منى الكل يا أمل * وم غيوبك يا غيب الشهادات
فما لميرك من عين ولا أثر * أنت القيام وقيام السموات
محض الوجود أرانا الفير في عدم * محض التجرد عن كل الاضافات
الله أكبر هذا السر قد عجزت * عن فهم مظهره أهل النبانات

ومن كلام والده القطب الأعظم سيدى محمد وفارضى الله تعالى عنه

سيرت العلم تفصيلا وجملة * وظفت العكس بالتحقيق كله
فما ألفت غير الله شيئا * تجلى دون معلول وعمله
وهذا القول في التحقيق أهل * وأقوال الورى من بعد فضله
ومن كلامه

أبس في الملك فاسد * كل باقية صالح
باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح
وأنا منه سامع * كلما صاح صائح
ومن كلامه على طريق القومة

انظر في رسمك تصبؤ من نطفه * صارت مع أخرى وتولفو خطه
أقرأ في لوح جسمك واستخرج المعنى * وارقي بفهمك للمقصد الاسنى
وخلى جسمك في المركب الادنى * وادرس رسومك واحذر ذك الفاعله
ابضع فروقك من قاص ودانى * وافن في ذاتك عن جسمك القانى
واحذر تقول هو واحد وأنا ثانى * تبتى مرطبا للشرك في ورطه
خلى الاصولى اصحاب الفربيع * هذا ينصكر وهذا في تبديع
والفلاسوفى قال عنوكم تشنيع * والكل صاروا بالوهم في خبطه
خلى الاصولى في ربطة التجديد * واخضع عذارك وجسد التجريد
واشرب بكاسك من خمر التوحيد * وقل لو همك عند الفنا خطه
خلى السبعة والدلق والسجاد * واعقد سمكك من خمر الافراد
فليست أنا عابد ولا من الزهاد * هذى طريقه على أهلها شطه
قم يا فقيه حتى لحاقه السلام * واجلى شرابى بمشهد الاجماع
وخل عنك توهم الاوضاع * وادقد سمكك وحل ذى الربطة
خلى حديثك واشرب قديم خمرى * واباك لانصحنى واسكر كما سكرى
وفي غيبك تحضر كل تدرى * وفي خيالك من الخمار نشطه
حقق بفهمك وخل قيل وقال * وانظر لمعدا مصادر الافعال
وافن في ذاتك بقصر الى طال * واطوى بساطك تبق في بسطه

ومن كلام سيدى عمر بن الفارض آخر الغائية

ولأنك عن طيشة دروسه * بحيث استقلت عقله واستغفرت
فتم وراء النقل علم باق عن * مدارك غاياته المقول السامية
ولأنك باللاهى عن اللهم بجله * فزل الملامى جند نفسى مجدة
وياك والاعراض عن كل صورة * موهة أو عقال مستحيلة
ترى صور الاشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللبس فى كل خلعة
وكل الذى شاهدته فعل واحد * بفردته لكن بحجب الاكنة
اذا ما أزال السمى لم تر غسيرة * ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة
والسنة الا كوان ان كنت واعيا * شهود بتوحيدي بحال فصيحة
وما عقدت انار حكا سوى يدى * وان حل بالقرارى نبي حاتى

(قوله السامية) لانها عبارة عن حلب الكثرة ونقل عن القاضي وامام الحرمين انها صفة نفسية والتحقيق
الاول قاله السنوسي فى شرح الكبرى (قوله وحدانية) بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوى
فى حواشي الصغرى لا يصح كون الياء للنسب اذ لما ثبتت الوحدة فى نفس الانسية شئ الياء كاف
متن الاسباب ويحجب عنه بان الشئ ينسب لنفسه مباينة وتجوز يداع مع امكان نسبة الخاص للعالم والاف
والنون زائدان للنوك كد كرقباني وأفاد سيدى يحيى جعل التاء للمصدر كالضاربية أى الكون ضارباً
ففى رد الوصف المصدر بناء على جعل بعد ان وصفا كسكران والظاهر ان ياء المصدر من ياء النسب
اذ الضاربية اسما لا مفعولاً بالضارب أى الكون ضارباً ثم أفاد سيدى يحيى أيضاً صحة كسر الواو نسبة
الى وحدة كدوة هبة وأصلها واحد بكسر الواو من واحد بفتح الواو هذا على حدة وهذا على حدة فتأمل قوله
بمعنى عدم النظر هو نفي الحكم المنفصل فيهما ما الحكم بالحد بحد به كم والمنفصل ما كان فى أشياء متباعدة
متفارقة والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا وأما نفي الحكم المتصل فى الذات فيؤخذ من الخاتمة
للحوادث اذ لو كانت مركبة لما تلتزم نفيه فى الصفات يأتى فى قوله ووحدة أو جيب لها وأما نفي الحكم المنفصل
فى الافعال فيأتى فى قوله وقدرة بممكن تماثلت وفى قوله يتخا اعبده وما عمل هو أما المتصل فى الافعال
فتأيت الكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين
فيعلم نفى ما زاد كاللثلاثة بطريق الاولى وكفرت الجوس بقولهم الله الخيرو وسوءه ازدان همزة أوله أو ياء
مثناة تحية ويعبرون عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال الشاعر فى
وصف الخمر وبتم منها أرى النار التى سجدت * لها الجوس من الابريق تسجدلى

والله الشراهر من بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون كذا رأيت مضبوطاً بالفتح فى
شرحى المواقف والمقاصد وفى كتاب الصالحات للشمس السمرقندى وكل منها يظن به الصحة وعنوا
بذلك الشبهان ويعبرون عنه بانظامة واختلاف فى قدمه وحدوثه زعموا أن الله الخبير تفكر لو كان من
يتأزى فى مماككى كيف يكون حالى معه فتشأ من تلك المكرة الله الشرف بعده وأقصاه وحصل بينهما
التضاد فيقال لهم ان الله الخبير على كلامكم انما منه أصول كل شرو وبعبارة هذه المكرة ان كانت خيراً كيف
ينشأ عن رأس كل شرو ان كانت شراً كيف تصدر عن الله الخبير وبالجملة فكلامهم هوس ويقال نجوس
بالتون أيضاً لانهم لا يتحاشون عن النجاسات ويقال مانوية نسبة لكبيرهم مانى وقد هجرت الاديان فى
الاشارة لمدحهم فرد عليهم أبو الطيب بقوله

وكم انظالم الليل عندك من يد * تحدث ان المانوية تكذب
وقال كرى الاعداسرى عليهم * وزارك فيد ذوالبنان المنضب

من الصفات السامية
الواجبة له سبحانه
(وحدانية) والمراد بها هنا
وحدة الذات والصفات
بمعنى عدم النظر فيهما بانه
لوجود فردان متميزان

وقد هدى شتايه وضل بشعره * فكذلك نقول لما توبة تصديق
قلت كاد هذا أن يضل بشعره واتفق لي سابقا في الرد عليهم بقولي

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله * وقد سترتنا من دجها ذوائب
ولما بدا نور الصباح أراعي * فقلت له ان الجوس كواذب
وقلت أيضا وفي الحبيب بايلة * وازال عنا كل بوس
وبدا الصباح فراغنا * لا شك في كذب الجوس

وكفرت النصاري بالثلاث وفي واقيت الله سرائي في صدر المبحث الاول مانصة فان قيل ما وجه كفر
من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بكر المصدق رضي الله تعالى
عنه وعمر في الغار حين خافا من المشركين ما ظنك بالثلاثين الله ثالثهما فالجواب كقوله الشيخ نجوي الدين في
باب الاسرار ان وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على
الابهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد
بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم وقال الشيخ
أيضا في الباب الحادي والثلاثين ومائتين من الفتوحات انما لم يكفر من قال ان الله ثالث اثنين أو اربع
ثلاثة لأنه لم يجهله من جهسي الممكناات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة أو اربع أو خمسة أو
خامس خمسة أو نحو ذلك فإنه يكفر فاعلم بالله سبحانه وتعالى واحدا به الكل كثرة وجماعة ولا يدخل
معها في الجنس لأنه اذا جمعنا اربع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا باطنا
ما بلغ قال وليس عندنا في العلم الالهي أغرض من هذه المسئلة لان الكثيرة حالة في عين وجود الواحد
بحكم المعية ولا وجود لها فيه اذا حاول ولا اتحاد اه وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من
الفتوحات أيضا في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو سادسهم الآية اعلم
ان الله تبارك وتعالى مع الخلق أيما كانوا سواء كان عددهم شتما أو تورا لكن لا يكون الله تعالى واحدا
من شفعيتهم ولا واحدا من وترتهم اذ صفته التي ظهرت للمشاهدة لا يمكن أن تقف في المرتبة العددية التي
وقف فيها الخلق أبدا اه كلام الشعراني * ان قلت قال النجاة معنى ثالث الذين ونحوه جاعل الاثنين
ثلاثة باعتبارهم لهما فيلزم انه واحد من ثلاثة * قلت القوم للثلاثين لفظا فلهذا يصح ودقائق التلويح
فلا عبرة لمثل هذا اللازم على ان في تفسير البضاوي لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو ارباعهم
مانصة الا الله تعالى يعلمهم اربعة من حيث انه شاركهم في الاطلاع عليها اه فاما معنى الانضمام هذا الذي
عبرت به والحق غني عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلته لان القلة والكثرة من سمات الحدود على
ان الوحدة من القلة نقص لا كمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خلت البلاد فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردي بالسود
(وأشد الكآبة أبو النصر في قلائد العقيان الاستاذ ابن السيد البطليموسي من قصيدة)
وفي كل معبود سواك دلائل * من الصنيع تنبي انه لك عابد
وهل في التي طاعوا لها وتعبوا * لامرك عاص أو لخلق جاحد

وقوله بصفات الألوهية) أي جميعها حتى يكونا الهين اذا الألوهية لا تقبل التبعض (قوله لا يمكن) جعل
التالي امكان التمايز دون التمايز بالفعل لا يمكن الاتفاق وهذا ابا دى الرأي وعند التامل لا يصلح صلح
بين الهين اذ مرتبة الألوهية تقتضي العلية المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذا ذهب كل اله بما خلق ولعلنا
بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا يتغوا الى ذي العرش سيدا سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا (قوله بان يريد احدا الخ) تصويرون للتابع * ان قلت يلزم هذا التمايز بين العبد ورب في فعل

بصفات الألوهية لا يمكن
بينهما التمايز بان يريد
أحدهما حركة زيد
والآخر سكونا

لان كلام القدرية فيه كقولهم « قلنا قال السعد الكفر اثبات شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لافى تأثيرها وفي الحقيقة اذا توافقت ارادة المولى بقدره في ارادة تفر بفضية عند مامى مفوضة للعباد فلا يلزم من تخالفهما عجزا عما العجز في تخلف الارادة المستجيبة قوهى المفروضة في تمناع الالهين وبالجملة فان قدرية وان قالوا السعد يخلق أفعال نفسه معترفون بان أقداره عليهم من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا اذ الجرس قالوا يعززون وهو لاه أنبتوا مالا يحصر له خارج مخرج المبالغة للزجر (قوله لان كلامهم الخ) جواب عما يقال اذا اراد احداهما الحركة كان السكون مستحيلا فلا تعاقب به ارادة الاخر « وحاصل الجواب ان الثاني لتعاقب الارادة الاستحالية الذاتية وفي الحقيقة لا يرد اليصت الا اذا كان بين الارادتين تعاقب والتعرض ان يتوجها معا في آن واحد فلا يرد شي « فليتأمل (قوله وكذا تعاقب الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع في الالف الواحد فانه اذا اراد محرك كثر بد كان السكون في نفسه ممكنا أيضا فلا مانع من ان ير بد أيضا فاما ان يحصل المراد ان له الخ والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين و ارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة السكون من مر بد واحد ان اختلفت على الارادتين فلم يتجمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه ان المراد الواحد اذا اراد الحركة والسكون مفاقتا أراد اجتماع الضدين وهو محال لا تتعلق به ارادة واما اذا كانا من يدين فكل واحد منهما توجد مالا من ممكن فليتأمل « وجواب آخر ان عدم حصول المراد لما تمنع من نفس المراد لا يحد عجزا بل هو تفيد لارادته السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره فليست (قوله عجزا أحدهما) اى فلا يكون الهافتت الوحدانية ولا حاجة الى ان يقال واجاز على أحد المثلين جاز على الاخر فيلزم عجز الثاني أيضا فية دى الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد لزيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق فان قوله أولا صدق بعدم حصول واحد فيز يد عجز كل وارتفاع الضدين المساو بين النقيضين فتبصر (قوله الاحتياج) اى الى من يتقبله مراده (قوله المستلزم له محال) صفة للتمانع أولا مكانه والمراد لجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان لا يرضى لهما امكان اذ لا يكون الامكان الذاتيا بخلاف العكس على ما سبق أول الكتاب ومصدق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر (قوله برهان التمانع) ويقال برهان الفوارد لا نأقول اما ان يحصل المراد بهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتماعا أو تحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لا نأقرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد على ان الاله لا يفتقر لما يربته فتعين احدهما وطو الاله (قوله واليه الاشارة الخ) جعل الآية مشيرة للبرهان بناء على قول السعد في شرح الرافا لد وغيره انها اقناعية والا فان أربد الفساد بالفعل منعت الملازمة أو بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك انه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على السعد في هذه حق قال عبد اللطيف الكرماني مفاصر السعد هو تعذيب لبراهين القرآن وهو كثر لكن رده للعلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى تلميذ السعد بان القرآن يحتوى على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء بقرار البراهين القطعية بقدر ذلك الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفى في حاشية المسابرة لشيوخه الكمال ابن الهمام (قوله الا الله) « ان قلت قالوا لا معنى غيرية تنضى ان المحال جمع مفاهيم « قات الجميع هنا لمطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد وتلاحظ قاعدة الشئ مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حيث لا تلاحظ جنس الآلهة اى لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد فتدبر (قوله منزها) حال لازمة ملى كدة بانظر للصفات السابقة (قوله أى صفاته) يشير الى ان المراد بالوصف المنفى الاسمى أى مقام موصوف لا المصدرى (قوله سنية) فيعله ولبست الياء للنسبة (قوله كالنور) أى فهو من السنابا بالقصر (قوله الاهتداء) شيخنا الاهتداء بانوار الصفات لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين والا فاما راف

لان كلامهم في نفسه أمر ممكن وكذا تعاقب الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين وحيث انما ان يحصل الامر ان فيجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما وهو إدارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فانه بد مستلزم لا مكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا يقال له برهان التمانع واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تأويلها ما علمت وما يجب اعتقاده انه تعالى وجبت له الصفات المذكورة حال كونه (منزها) اى في حال وجوب تنزهه عن ضد وما معه (اوصافه) أى صفاته مطلقا (سنية) أى كالنور بجوامع الاهتداء او معتاه رفيعه وعلق بقوله منزها عن ضد أى تضاد له سبحانه وتعالى او صفاته والا لوجب ارتفاعه أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا ان دام الضد أو مقيدا بحالة وجوده ان لم يدم والتعرض انه واجب الوجود قديم وكذا صفاته

يقف في الافعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لاهله (قوله رقيقة) أي بناء على انه من السناء
 بالمد وهو الرقيقة (قوله أي مضاد) يشير الى ان المراد الضد اللغوي حتى يصح ان يكون للذات ومن اراد
 تحقيق الضد في معنى غير ذلك فعليه بحجم وعناقه. نواع التقابل (قوله لوجب ارتفاعه) أي بالمثل ان
 ثبت الضد بالفعل أو بجاز ارتفاعه ان جاز الضد هذا يحصل ما أشار اليه شيخنا (قوله أو شبهة) في حاشية
 المولى في الشبهة فإلى الشبهة وكان بناءه على قاعدة زيادة الحروف والمروف ان الشبهة والشبهة بمعنى
 كالحب والحبيب والشبه ولوفي بعض الوجوه النظر في أغلبها والمثل في جميعها وفي شرح السعد عند
 قول السعد ولا يشبهه شيء ما نصه قال الشيخ بوالدين في التبصر قانا نجد أهل اللغة لا يمتنعون عن القول
 بان زيد مثل عمرو في التقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسدده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة
 بوجوده وما يقوله إلا شعر يعنى أنه لا تماثل إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال الحنطة بالمثل لا مثلها بغيره وأراد الاستدراك بالمثل لا بغيره وان تفاوتت الوزن وعدد الحركات والملازمة
 والرخاوة والظاهر أن لا مخالفة لأن مراد الاشعري بالمساواة من جميع الوجوه في ما به المماثلة كالكيل
 مثلا والافتراس الشبه في جميع الاوصاف ومساواتها في جميع الوجوه برفع التعدد فكيف يتصور
 التماثل هنا كلام السعد (قوله ولا اختراع) أراد مطلق التأثير والأولى في الافعال لا لا يتوهم ان امره
 افعال فمن اعتقد التأثير الثاني لغيره كقوله بقوة منه تعالى نسق إلى الكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد
 مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله ووالد) فليس عيسى الها لأن له نداء وهو صريح قال تعالى يا كلان
 الطعام سمعته من غير شيطان ومن لم يسمع السكنايات لأن الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي تعالى عنها
 مقام الألوهية وسمعه من غير عيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوحيته فلا تكمل التسليم ورأيت لابن عطاء الله
 أن لم يقل عيسى وان تغرهم فانك أنت القور الرحيم الملائكة يكون شائبة شفاة لهم فمعدل إلى العزيز
 الحكيم وفي تفسير البيضاوي غفر الشريك ليس مستحيلا فإني معني بمتنع التعلق فيه ولا يخفى أنه قولهم
 الشراطة لا تستأزم الوقوع ويعد عدم انعام عيسى بهذا الحكم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولدا لله
 بل كمثل آدم خلقه بالآب بل آدم أغرب ومعتق يدوح منه ناشئ عنه خلقا نظيره وسخر انكم في السموات
 زمان الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزاته كاحياء المني في مكان يرشد هم إلى أن هذه
 الافعال لا تأثير فيها وانما مؤثرها الله تعالى بصار انت خلقه فخلقوا وهم من المخلوق والاتحاد وان صح ما
 زعموا أنه قال أي فيجوز ان يمتنع الفعل في ما يفعل الآب بانه من الترتيب لا فلا أب له من الخلق أي ربي
 قال شمس الدين السمرقندي في الصمدية يجوز ان الله تعالى سماه ابنا نشر بقا كما سمى ابراهيم
 خايلا نشر بقا ولان من كان متوجها إلى شيء فمما عليه يقال له ابنته كما يقال ابناه الدنيا وأبناء السبيل فجاز
 أن تكون تسمية عيسى بالابن لوجه في أكثر الاحتمال شطر الحق واستغراقه على أغلب الارقات
 في جناب القدس رافض الانجيل المتداول عندهم المنقول إلى العربية على فرض صحته وعدم التحريف
 والتغيير هكذا في الصمدية الرابع عشر يا فليقوس من يراني وبما ينني ففسد رأي الآب فكيف تقول
 انت انا الآب ولا تؤمن أني باني واني وان الكلام الذي انكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي
 الخلال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي يعمل آمن وصدق أني باني واني قال السمرقندي يمكن
 ان المراد بالقول الاتحاد في بيان طريق الحق واظهار كلمته كما يقال انا وقلان واحد في
 هذا القول وجاز ان يكون المعنى من الحلول حلول آثار صنع الله من احياء الموتي وابراء
 المرضى ومما يؤيد ذلك انه جاء في الصمدية السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للحواريين
 هكذا وكما أنت يا بني وانا بك فليكونوا هم أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بانك ارسلتني
 وانا فقد استودعهم الحق الذي يجدني به ودفنته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا

هذا خلف (أو شبهة) أي
 مشابهة تعالى في ذاته وفي
 صفاته بوجه وحال
 لوجب مخالفة تعالى
 للممكنات ذاتا وصفات
 وحال كونه تعالى منزلها
 ايضا عن (شريك) أي
 مشارك له (مطلقا) أي
 في ذاته أو في صفاته أو في
 افعاله فلا تكثر في ذاته
 ولا نظير له في صفاته
 ولا اختراع لغيره في
 افعاله ودليل هذا ما في
 وجوب الوحدة لله تعالى
 (و) حال كونه تعالى
 منزها عن (والد) فلا يجوز
 ان يكون تعالى منفصلا
 عن حيوان آخر ابا كان
 او اما لصدق الوالد بهما
 (كذا الولد) فيجب أن
 يكون تعالى منزلها عنه
 كتزهره عن الوالد فلا
 يجوز ان ينفصل عنه
 حيوان آخر (و) حال
 كونه تعالى منزلها ايضا عن
 (الاصدقاء) جمع صديق
 بمعنى الصداق

وأنت أيضاً واحد وكأنت محال في كذلك انما حال فيهم هذا لفظ الانجيل فتد صريح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي أنه قال أين وأينكم قدل على النار ادوا لا السكاوي هم أيضاً أولاد الله وانما المراد أن الاب العادي غير مؤثر وان الكل خلق الله على حد سواء وسر في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا انما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق فتد صرح صام من كبارهم وأوصى جماعاته بمقاومة فاسدة واختبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك وانه يدعو الناس اليه وانما ذهب الى المسيح في غد فليكنوا خلفاءه ثم اصبح قتل نفسه فظهر كل ما عنده واختل أمرهم من يومئذ وفي السكاري على شرح الكبرى بنسب للفخر

عجبا للمسيح بين النصارى * والى الله والمدانسيه

سالموه الى اليهود وقالوا * انهم بعد قتلهم صابوه

فاذا كان ما بقولون حقا * فسلوهم أين كان أبوه * فاذا كان راضيا باذام

فاشكروهم لا حول ماصينوه * واذا كان ساخطا بفضاهم * فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في التوضيح بقوله حقا وان آخر نظر الى انه على فرض التولد يلزم أن يكون هو أيضاً حيواناً وقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولداً لاصطفى من باب المحال يعاق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا الوارد ان يتخذ هو لا يتخذ ناه من له ان كنا فاعلمين وقيل ان هنا نافية بالجملة ومحال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقة في وده الخ) ان قلت هذا المصنف ليس محالاً وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون قلت المراد محال على الوجه المتقدم من ان كلاهما من صاحبه وينفعه ويحتاج اليه معنى يحبهم يفعل معهم ما ينفعه المحب من الاحسان ومن هذا المعنى عقيب الله وخليل الله ولا يجوز ان يطابق صديق الله لا نه لم يرد مع ايهامه المحال السابق ولما ورد الحبس والخليل وجب قبوله وتاويله وقد حكى الشارح الدلائل خلافاً في اضافة العشق له تعالى قياساً على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين المحبوبين المقرين بالاشقين لك يا الله بعد دعاء نظم بعد الدعاء المذكور اثناء الربيع الاول منها يسير من الورق قال الشارح التامى والاصح حذفه وأول في الاصدقاء للجنس لانه منزله عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع) يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها بالسمع أولاً فقد تعرضنا له عند قوله ان يعرف ما قد وجب (قوله كمثله) أحد الامر من من المكاف ومثل صفة لتأكيد وقيل مثل معنى ذات أو صفات وقيل بل هو كناية على حذو تلك لا يخلل يريد أنت لا تبخل وقيل بل لا نه لو كان له مثل لكان هو مثلاً له فلا يتصدق نفي مثل المثل الا بنى المثل من أصله نظير ليس لا خي زيد أخ أي لا أخ لزيد فتأمل وقد مر هذا التنبيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تنديده برجح القول بافضلية السمع ولا مرة لهذا الخلاف قبل من بدالشكر على الافضل واتحاد الدبة في الفقه يؤذن بتساويهما وكذا في الحوادث * وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز ان يقال بالافضلية بينهما بل يجب ان يقتصر على الوارد نحو سبقت رحمتي غضبي أو قال غابت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلق أو كثرته في مثل هذا المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول أنهم قالوا صنف النار بك ان الضمير الاله المسؤول عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله واحد لا نعلم الوحدة والاقرب انه الواحد بمعنى وقيل الواحد لنفي الحكم المتفصل أي لا ثاني له والاخذ لنفي المتفصل أي لا تركيب في ذاته (قوله الصمد) اللطف تفسيره بانه الذي يصمد اليه وبقصد في الحوائج أي كيف تسألون عن تفرعون اليه على عدد الحاجات (قوله كفا) أي مكافؤاً وما تلا يقر أبظم الفاء مع الهمزة والواو بسكونها مع الهمز كلها سبعة (قوله ثم شرع) في حاشية العلامة المولى ان

لصدقه في وده وعجبه قريبا
كان أو بعيداً لاطفاً كان
أو غيره زوياً كان أولاً
ودليل الجميع ما تقدم في
وجوب غائبه للحوادث
والاصل القاطع قوله تعالى
ليس كمثل شيء وهو السميع
البصير قل هو الله أحد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفواً أحد ثم شرع في

ثم للترتيب العقلي لأن السلوب اعدام والمعاني وجوديات قلت لا تقم أن من قوتهم ان السلوب سابق على الوجود كما هو ظاهره لان ذلك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعاني فله من قوتهم التخلية بتقديمه على التعلية ثم بعد هذا الاحتياج لما قاله الشيخ الا اذا كانت داخلية على نفس الصفات كما في صغرى السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخلية على الشروع الذي هو فعل المصنف فهي للترتيب الزماني قطعاً ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد ذلك (قوله صفات المعاني) في حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسي في شرح الوسطى الاضافة في صفة الله المعاني للبيان وأن المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلاً ولا يصح أن تكون الاضافة بتقدير من كثوب خزانة عقل شيخنا الا يصح بالنفي وكذا رأيت في الغنيمي على الصغرى ولا وجه له فعله نحو نفسه وقد نص على الصفة الالهية السكونية في وسيدى يحيى الشاذلي ونصى الثاني لما فيه من زيادة البيان هكذا واصله صفات الى المعاني قال في شرح الوسطى هي بيانية اذ نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أى درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كثوب خزانة عقولهم وظهر والله أعلم أنه لا حظ في الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المصنوع هنا في علم الكلام فلم يصل العقل فيها لغير هذا السمع فالمعاني هي السمع اذ لا مزيد عليه والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والياض ونحوها ومقابلها فلاضافة على معنى من قوتهم فانه قد يخفى وهذه عبارة الشاذلي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة شرح الوسطى والله استد فرجدهما بالانبات (قوله كل صفة) يقتضي أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك كما في حاشية شيخنا أي يمكن الجواب بان الضمير للمفرد لما اخذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو أن كل هذا اللفظ المحصورة نظير كل رجل يحمل الصغرة والخطيب سهل (قوله) قائمة بوصف (قوله) صغرى السلوب لان القيام في الاصطلاح إنما يكون للوصف الوجودي (قوله) موجبة له المراد بالاجاب هنا الاستانام والحكم المنعوبة في الحقيقة هي امتلا زمان لكنهم لا يحظوا الوجودي أصلاً فتدبر (قوله) وهي سبع) يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلاً مع قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتسكين وفي شرح المقاصد عن الأشعري في أحد قولي ان الاسماء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يده الله فوق أيديهم من الذين في يده استمع على عبثي ونحوها وكلم الصفات وجودية غير صفات المعاني المألومة ويأتي تأويلها بما لا يحتمل اذا استواء استيلاء الملك واليد القدرة الخ (قوله) كاملة) فالنعم ين للمعظم بخلاف قدرة العبد قائمنا قصبة اذ لا تأثير لها وانما هي مجرد مقدار كيان (قوله) عرفاً أي في هذا الفن وأما لغة فظن العجز وقيل عدم وممكنه والخلاف في الدوت والحياة ونحو ذلك ولا يعتر في العقيدة شيئاً (قوله) الثاني) ليس ظاهره من المعاني استواء الاستواء ذلك عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة الذات وقوتهم القدرة فعالة مجاز لا كفر ما لم يرد الا تفكك والاعتماد وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها لكن لا يجوز أن يطلق لفظ اصطفاه أو عمل بالالاء لله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاجزاء قول الشاعر هو كان مضطرباً من هديت برشده جبري يواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر ما نصه فان قات فملى اطاع أحد من الاولياء على صورة تعالى القدرة بالمقدور حال الابدادام هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد قال وقد اطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لقلبة منازعة المحجر بين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه

بيان صفات المعاني ثاثة
اقسام الصفات وهي عبارة
عن كل صفة قائمة بوصف
موجبة له حكماً وهي سبع
فالاولى ما أشار اليها بقوله
(و) واجب له تعالى (قدرة)
كاملة وهي عرف صفة أزلية
يتأني بها

الابناء وذلك لما يحكم الوارثة الحمد لله فان الله تعالى قد طوى عن سائر الخلق ما عدا
 سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كاني بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد
 انه صلى الله عليه وسلم سأل يوما أن يرى يوم لا يوم فقال اي بكر رضي الله تعالى عنه نعم ذلك يوم القادر
 أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعليقها به حال الوجود ثم في تأخيرها ما في الاستمرار
 فعلى قول الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك على الصريح ثم اتفق بعضهم ان شاء الله ان يتركه باقيا لا غير
 لان ايجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعاقبت برعودها هيئات على تعاقبت برعودها هيئات
 قيل هي بمجولة ضرورة ان كل ممكن مجعول وقيل ليست بمجمل بجاعل غايته أن الجاعل على اظهرها وكماها
 صفة الوجود وهو لا يفسد الا صفة المنة ووربما مال لقولهم ان للمعبرم ثبو أو قيل البسطة ليست بمجولة الماهية
 المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرحي المقاصد والمواقف صحرية تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فمن
 ثم قال الغنيمي ان كان الجعل بمعنى التخصيص فلا معنى لتخصيص الشيء نفسه للزوم التأخير وان كان بمعنى الابداع
 على حد جعل الظلمات والنور فهي مجعولة بهذا المعنى ويرجع الخلاف لنظريتين بغير بسطة ومركب
 فقد برئ المراد بالابداع ما يشمل الانيات ان قلنا بثبوتها لا هو ال فتكون من متبقيات القدرة بخلاف
 الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان هذا قول الاشاعرة وقائلا ان رتبة الابداع
 بالانكسار وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان الكون حادثا واسمونه باعتبار متبقيات الصفات والافعال
 من خلق ورزق واما تواجها وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر الى ان كل واحد من هذه صفة مستقلة اذ
 السعد وفيه تكثير للقدماء بعد او وظيفة القدرة عند خلقها الى تحمل الممكن قابل الوجود فربما ان قبوله
 ذاتي له وأجيب بان الذي القبول الاله كانه والمراد هنا الاستعداد الذي القريب من الفعلي والحق كاقال
 السعد انه لا دليل على هذا فليس الا القدرة وعلاقاتها المتجددة ثم هذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة
 عند المتأخرين عند الاشاعرة فالخلاف حقيق على الوجه السابق وهو الماده من كلام الحقين وقيل
 لنظري فالاشعري نظر انفس الافعال والمأخر يري لا مستحقة قديمة وميد ثم وفي كلام ابن حنبله كان تعالى له
 الربوبية ولا مربوب وخلق ولا مخلوق فاختار في فهمه عن ما عرفت (قوله كل ممكن) فلا يماق بالمستحيل
 وما في يواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم القادر عن ابن عربي انه تعالى يقدر على خلق الخلق عقلا
 هكذا نص وان ابن عربي دخل الارض المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم في أي فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز
 اعتقاد ظاهره ونزه الشيوخ ان لم يكن هذا ممدوسا عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراده معنى صحيحا
 وان لم يله فانه اعطى خلقه العلم وفوق كل ذي علم عليم على انهم نصوصا على ان الكشف يقبل الغلط كالرجل
 الذي التبت عليه البصيرة بالبصرة فالمرأ يتدبري وكفاله في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق
 من تغليظهم في الكشف الاول حتى يقرؤوا الست ربنا وقد تعرض له الشيخ اوائل التوحات على ان
 الشعراني نقل عنه اوائل المبحث السادس ان لكل احد غطاء ينكشف عند لقاء الله فيمكن ان هذه المسألة
 من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فلما ردنا نحن عليه بل كلامه بكلامه نعمنا الله بقراب اقدامه تكلم ايضا
 ومن اهوى بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله ان من اهوى ان قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق
 ابدوا والا ما وثق احد بعلم وموضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه وقد سمكت الشعراني ادبوا اكتفاء بما قاله
 في الخطبة من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواعد نقل ان ذلك ممدوس على الشيخ من تعقب المسألة
 السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها واشتهرت واسألها على السنة بعض الناس خصوصا
 من ينتمي للحقيقة واسكن احفظ رأس مالك وابالك والتفريط والافراط فكلاهما ليس
 من الادب والله هو الحسب واخير في شيخنا الذي يرتقلا عن الشمس الحففي ان تلك

ايجاد كل ممكن

الارض وهي مدية سمها آبادوا انها انما تدخل بالارواح قل وقوا طبع العقل انما تحكم على ما في العالم
 ليساني اما الروحاني فمخرج من على العقل فتأمل وانما أحسن المنوس في شرح الصبر في هذه
 المسئلة زيادة التشجيع على ابن حزم في قوله انه قد أدرك أن ينفذ ويدوا الا كان معجزا ولم يقل أن المعجز
 لقصر القدرة لا اسكون اتفاق لا يقبل الوجود في ذاته امرى بازعه أن المولى قادر على اعدام قدرته
 وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سئل ال ابلوس لا درس هل يقدر المولى أن يدخل
 الدنيا في هذه البندقة فتخسها بالابرة والجواب أنه يصح لله أن يغير البندقة الا كان محالا فانظر
 المستوي ان شئت فقد بسط كلاما في (قوله اعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعرى لا يتعلق
 بالعدم بناء على أن البقاء معقول فليس بمبالغة في شئ طبع العرف ضرورة عدم نفسه والجواهر مشروط به
 فيعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا محال الا اعدام وأما استمرار العدم بعد
 ذمه لها ما يتعلق بفضة نظائر ما سبق في استمرار الوجود في عدم الاتفاق على ما في الباقي فاوله الا ترى
 واجبه لا يتعلق به القدرة واحتماره قبل الوجود في الفضة على ما سبق أيضا فالاهتمام ستمه وان قال
 شيئا في الحاشية محضة عدم سابق ووجود عدم لا حق وكل مناله أول واستمرار فاعمل * بقى أن
 القاضي السكتاني قال اطلاق الاتفاق على اتفاق القدرة مجاز اذ ليس فيه تأثير بالهمل فرد المولى في
 الشئ كما لا يتحقق دليل أن اطلاق الاتفاق على اتفاق السمع والبصر متحقق فيه أنهم ما ليس من صفات
 التأثير بخلافها والاتفاق في كل شئ بحسبه فلهذا قياس مع الفارق على أن تعلقها ما للتحقيق انما يكون بوجود
 وأبو ريدى السكتاني بسط كلامه في عدم المحض الذي هو لا شيء ولا يعقل فيه تأثير فليتنظر نعم لو قيل
 انه حقيقة غير معدوم وان كان أصله مجازا لاصح نظير اتفاق الصلوحى فانه في الحقيقة صلاحيها
 للاتفاق بالهمل فيما لا يزال كما شئنا في بدوت تمام وغيره فليعمل (قوله على وفق الإرادة) جواب عن
 شئ من المتأخر في أنها صالحة للايجاد والاعدام والممكن يقبل ما على حد سواء على التحقيق
 كما سبق ففى تعلقها باحد هاترين جميع بلا مرجع فجوابها أن المرجع الإرادة المخصصة * ان قلت
 وترجيح الإرادة بأي شئ * بقائنا واختيارى ذاتى لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار *
 ان قامت لم كان ذاتا الإرادة ولم يكن ذاتيا للقدرة * قلنا من الاسرار التي نرى من التصر فى طاء
 وسبعه ان من لا يقال في شأنهم أشار به على ذلك المسمى على السكوى من هنا قولهم تعلق القدرة تابع
 اتفاق الإرادة لا شئ * أنه تسمية تعلق في الصلوحى وفي التحقيق باعتبار التجيزى الحادث وقال سيدى
 يحيى الشافعى الصواب أن الصلوحى لا ترتب فيه أصلا أما في التحقيق فظاهر لازله وأما في التعلق
 فلان التوقف في التعلق محصله ان تعلق الثاني يتوقف على تعلق الاول والقدرة والإرادة يتعلق
 صلاحيته كل منهما بقطع النظر عن الاخرى أى فيعجز ان لا يتحطل بالبال وان كان لا بد منه في الواقع
 واما التجيزى فتابع في التعلق فقط أى لان تعلق الابداع فرج عن تعلق الإرادة له لا في التحقيق والالزام
 الثاني في قول الله ذلك شأن الحادث لا هو الذى يخلق الله زمانا ان يرى سحر يعاينه
 ويحكمه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل إرادة تفرقة وتعلقان مما يوجد الشئ وقت قوله
 كى لا تخاف ولا تأخر في مراده أصلا فليأمل فان هذا واضح مراده لكن استعجالة الاخير بمجموعة فانه
 قد يداننا غير اختيارا الا ترى ان الإرادة تعلقا تفرقا قدما تأخر عنه الجمول بالفعل لان التأخر
 هو الوجه المراد منه ويجعل تمام الابداع تابعاً للعقل الإرادة نظرا الى ان التعامل أو الطبع مثلا بحاج
 وجود الابداع لان المراد بالابداع ما كان فعلا اختياريا فليأمل (قوله الاختيار) حقيقة تستلزم استواء
 الامور بالنسبة اليه بحيث لا يرضى له بغيره لا بعد هادون الباقي فان هذا من معنى الخير المتناهي السكالم
 الاختيار فهو سبحانه تعالى الذى على الاطلاق انزه عن تقابل الالوان وتغير الاحوال لم يحدث في

واعدامه على وفق الإرادة
 وانما وجبت له تعالى لانه
 صانع قديم له مفعول
 حادث وصدور الحادث
 عن القديم انما يتصور
 بطريق القدرة والاختيار

ذاته شيء باحداث العالم والا لكان اما تضرعا وهو محال او كالا فيلزم التخصيص قبل حصوله وما ورد موها
 للبحث اول بالحكمة المترتبة والصلابة العائدة انما نحو ان يحيى ببلدة ميتا ليمدون أي ليسعدوا به بادنى
 قاتلهم رأس النعم كأن عمل الاحكام الشرعية عينة أمارات وعلاجات نحو حرم الخمر لا سكارها وفي أول
 المبحث الخامس من بواقيت الشجر اتي ما نصه ذكر الشيخ في الباب التاسع والمشر بين ومائتين من
 الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الخلق تعالى عنه مقر في ظهور اسمائه وصورته تعالى وجود العالم لان له الحق
 على الاطلاق اه الى ان قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى
 كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدر كما سمعنا انه تلم يماهى عابه في حقاقتها حال وجودها
 وعدمها يادر الله واحد قائم دائم يكن ايجادها للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الخلق تعالى ولو أعظمه حرق
 كن وأراد شيئا ما طلب الا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الامر ان هذا كلامه باختصار وايضا
 وأشد الكل مقتصر على الكل مستغنى * هذا هو الحق وقد قلنا ولا نكفى

ان الله تعالى عن العالمين وانما تقتضيه بالمظاهر لحكمة تهود على العالم في تفهم ومن هذا قال من قال عرفت
 الله بالله وما هم الا الله وفعاله لكن من غابت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطا وفي أثناء المبحث
 السادس من بواقيت ما نصه قال في الواقع الانوار من كمال العرفان شهودا بعبود رب وكل عارف نفي
 شهودا بعبودية في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران
 لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة اجتمع مع تروحي بهرون عليه السلام في بعض
 الوقائع فقالت له يا نبي الله كيف قلت ولا تشمت في الاعداء ومن الاعداء حق تشبدهم والواحد منا
 يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هرون عليه السلام جميع ما قلت في مشهدكم ولكن اذا
 لم تشهد احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم أم الله الباقي لم يزل وحجبتكم أتم عن
 شهوده اعظم ما يحيل لقلوبكم فقالت له العالم باقى في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن شهوده فقال قد
 نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فافادني عليه السلام بلما
 لم يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم
 ويحفظهم لو ترك الاغيار لترك التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا
 عاصيا أو جاحدا فمن كمال الخلق باسماء الخلق الاشتغال بالله وبالخلق الى ان قال الشمراني ما نصه وقال
 ايضا في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به دائمة والمقولات في حادثة
 ير يد العارفون ان يفصلوه بآلوك وتعالى عن العالم بالكلية من شدة التزبد فلا يقدر و يرون ان
 يحملوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام متحيزون وبذلك ظهرت عظمت سبحاته
 وتعالى وفي اواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله ان للربوية سر الوظهر ابطال حكم الربوية
 ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه ولك ان تفهمه على انه لو ظهرت حقيقة
 الوحدة وازيل الحجاب ابطال الرابطة المعتاد بين المسببات والاسباب فظهر لك غير مرة الاشارة لمذهب
 القوم في وحدة الوجود وانه ليس على الظاهر المتوهم اذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدكم الا
 ليقربونا الى الله فنحن ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدي علي وفي

وعلمك ان كل الامر امرى * هو المعنى المسمى بالاعتقاد

ولا بد عند كل مسلم من حفظ هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المبحث السادس من بواقيت الشمراني ان
 معنى كنت سمعته الخ ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث
 الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعته لا من حيث التقرر الوجودي قاله الاستاذ
 سيدي علي بن رضى الله عنه وقال الشيخ عبي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان

المراد بكسب سمعه وبصره الخ انكشف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالتواقل لا انه لم يكن الحق سمعه
وبصره قبل التقر بسم الله كان الا ان تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غرر المسائل
الالهية اهـ (في هذه دون الايجاب) والا لتدارن الفعل الفاعل فيكونان حادثين او قد بين هذا تهاافت واعلم ان
غاية ما افاده القاطع في الايجاب الذي كبرت به التسلسل سفة زعموا ان الصانع علة وبنو عليه أنه
لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسألة للكاملين
وقول الفزالي في التوكيد ليس في الامكان ابداع ما كان مذكور وس عليه أو سرى له من كلام التسلسل سفة هذا
وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صارا لا يمكن غيره هذا امر اده وصبق بك ما يتعلق به عند قوله بديع الجسم
وقلنا لك هناك انه محمول على ما سمع عقولنا من جملة ما يقال فيهم رأيت والله الحمد ما يشهد بذلك أن معظم ما
في كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لا في طالس المكي فان الفزالي دالما يشرب من بصره
في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالس في كتاب التوكيد ما نصه اعلم
بقينا ان الله لوجه لخلق خلق كثير من اهل السموات والارضين على علم اعلمهم به وقدر اعظمهم عنده
وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلق مثل عدد جميعهم واضافة علمه وحكمة وعقله لاسم
كشفت لهم المواقف واظلم عليهم على السرائر واعلمهم بواطن النعم وعرفتهم دقائق العقوبات ووقفهم على
خفايا اللطائف في الدنياء والاخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما اعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهداتكم
عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقولهم لما زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر
والنفع والضرب جناح عوضه ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا
قضت بغير هذا التدبير الذي نأينه وتقلب فيه ولكن لا يصرون وما يعقلها الا العالمون هذا كلام أمي
طالس فاجله الفزالي حتى قيل ما قيل وهذا شرح القصص فلم ينظر فيها لقدرة القادر في الامكان بل لحال
الخلق فاحفظه وان لم يرجع عليه ابن عربي فيما نقلنا عنه سابقا فارجع له ان شئت وهذا اصل الفقه قوله
الحد * وليرجع لما نحن فيه فاتفق المسلمون على انه مريد قادر ثم قالت المعتزلة هذا انه وقال جمهور اهل السنة
بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصبح ان ترى وفرة وامن نفاها ثم اختلفوا هل وجوبها
وقدمها اذ في لان الاله الواحد الذات المتعينة بالصفات كما يأتي او ممكنة في ذاتها على ما للتفرض ومن تبعه
واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان لم يفهم له الا ان محصورا فان الصفة مجردة عن الموصوفات مستقلة الا
ان يرى بد قطع النظر عن هذا الموصوفات بخصوصه فلا ياتي في موصوفات كما لم يكن فيه ما فيه وما رده انه لو كان
العلم مثلا محكما لكان الجسم محكما لا نه مقابله ولا يخفاه ان الامكان الذاتي لا يضره انما يضره لو كان
امكانه لله وهو يقول باستحالة عليه ضرورة وجوب العلم له فندبر قامت له تزلزل لم تعدد القدماء فرد
بانها ليست منفكة والزعموا ان تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان العلم هو القدرة على لان
الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بالا علم ازم علم بالا عالم اذ لا فرق في التلازم على انه نفسير اسود بلا
سواد وهو بد يهيئ التساؤلا قبل الدفع فانهم مقررون بتأثير المتاهيم الاضاغية وان قال البيوسي اذا
ردوها للاعتبارات ازم فيها اذ لا نبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما لا بد نافي في ثبوت الاعتبار
فاحفظه وامثاله وفي الخيال والكسب على عما اند النسخ واللفظ الاول على الاستدلال بالمشتق في
السعدان اراد اقنائه ثبوت المسألة في نفسه بحسب الخارج فنقوض بمثل الواجب والوجود وان
اراد ثبوت الموصوفات بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفي عباد الحكم على الاول في
دفع النقض قيل فرق لان المسألة ثبتت غير وجه قلنا لم تثبت في حقته تعالى عند الخصم
ثم قال الخيال بعد ما سبق بقوله ما نصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي
عبد الحكم عليه ما نصه بالحرف قال صاحب المواقف لا حجة على ثبوت امر سوى الاضافة

دون الايجاب وثانيتها
(ارادة) وهي

التي يسميها العالم بالعلوم من غير ما قبل المحقق الذي في شرح الصفات بالمتن يدعي ان مستعمل زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتناقض بها تكثير احوال انظر في وقتها ومعنى الاستغناء انه قال عندى ان زيادة الصفات من عدمها او اذهابها لا يدرك الا بكشف عقول الارفين واما من يترن في الاستدلال فان اتفقوا ككفرهم فانما يرى ما كان غاليا على رتبة اذهابه بحسب النظم الاسكري ولا يرى باساق اعتقاد اهل حنابلة في الغيبة والقبول في هذه المسئلة ما في عبادة المسلمين * قلنا ولو اختلف الوصف لكان انفسا واحدة لم من افتراء الكذب على الله تعالى وماذا على الشخص من اذا اتقى به جازما انه على كل شيء قدير يستصير انفسه في علم ما وراء ذلك اليه لكان يستظهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر

وهل أنا الا من غزاة ان غوثه * غوي يسه وان ترشد غزاة ارشد

ونواقيت الشعراء في المبحث بالاشهر من اخص كثير فيجب ان ابن عربي صرح بانه قادر بذاته على وضع الغاية على من قال بحداته ليست عين ذاته ومن جملة كلامه في هذا ان الله في القياس الحق تعالى على الحق في زيادة الصفات على الذات كما زاد على الذات قالوا ان الله في الصفات العارية فقط فانه يحصل كان الذات لا يكون الا بغيرها فغيره في الله ان يكون من الجمادات اه قال الشعراء في شلخص من جميع كلام الشيوخ رضي الله تعالى عنهم ورحمة الله تعالى ان الصفات تنبع من لا غير كقفا وبقيتنا وبقا قل بها عن المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله تعالى اعلم بالصواب اه كلام الشعراء في وافر كما قال من قال

اعتصم الوري بعقولك * عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

(قوله قد عسى) رده على قول المكارمية انها حادثة تعالى الله ان يكون متصفا بمحدث (قوله زائدة على الذات) بخلاف القول المذكور انما عين الذات ويجعلها للصفات سلبية فسر ما يكون الفاعل ليس بمكره ولا ساه (قوله قائمة بها) بخلاف القول الجبائية هي صفة قائمة لا يحصل ذلك في هذه الاقوال المصنفة في شرحه واليه يشير شارحنا آخره بقوله لكان استدلوا في معنى ارادته (قوله به بعض ما يجوز عليه) ان من الامور المتقابلة المجموعة في قول بعضهم

للممكنات المتقابلة * وجودها والعدم الصفات * ازمة امكنة جنيات * كذا المقادير مروي الثقات و اراد بالصفات نحو السواد والبيض الخ (قوله امرأ) فان الشيء قد يؤمر به ولا يراد حصوله كما ان ابي جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفروا ان الله لا امر بالفحشاء وزعمهم ان الاعتزال انه لا يراد الشر ونسوا انه ليس لاحد عليه حكم ولا يسئل عما يفعل بل فيه فضل او عدل في ملكه وكلها حسن كما بينهما عليه غير مرة في السعد على عقائد النسخ ما نعمة فبندهم يكون أكثر ما يقع من انهم ان الابد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن عمرو بن عبد الله انه قال ما لزمه في الجوسى كان مسمى في السنية فقامت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يراد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت المجوسى ان الله تعالى يراد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال الجوسى قانا اذا اكون مع الشريك الاغلب اه وعمرو هذا كان من زهاد انه نزل ثم تاب قال السعد وحكى ان القاضي عياض ابا بار الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على انفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء اه * قلت واشتهر تمام القصة بان عبد الجبار قال له اغير يدرينا ان يعصى فقال الاستاذ فيمضي ر بنا كرها وفي اليواقيت عن ابن عربي ان الامر الذي يمكن مخالفتها كان بواسطة كرسول ولو امر الرب عبده منه اليه لم يمكن المخالفة قالت ليله اراد امر التنكحين فانه معنى آخر اشتبه والافقية وقفه مع قصة امرأ بليس بالسيجود (قوله غير كعب) بفتح الكاف استثناء متصل فان الكعب فعل من افهال النفس (قوله مدلول) صفة لكعب الخنج

جمعة قدية زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص في تخصص كل يمكن ببعض ما يجوز عليه (وغيرت) الإرادة اى خالفت (امرا) نفسيا وهو اقتضاء فعل غير كعب مدلول عليه بالفظ غير نحو كعب ومغايرتها الامر

ومع صدق الغير لا تفعل فلا تضاه أي طلب الكف من حيث دلالتها عليه فهي وإما أن دل عليه بكف
بضم الكاف ونحوها كأنه كان أمرا بهذا الاعتبار فالإضافة فتأمل (قوله الملقط) يحسن قوله
أولا النفس (قوله أو عاداتا) توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الإرادة للعلم في فعله والامر
في فعل غيره كما بينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) أن قلت قد يفسر بعضهم الرضا بإرادة الأفعال فما
معنى المغايرة عليه قلت محصلها أنه لا يلزم من تعاقب الإرادة بوجود شيء تعلّق بالانعام عليه فليتهم (قوله
الذي ثبت عقلا) قصده دفع تشبيه الشيء بنفسه والمشتبه به الذوات الشرعية وذلك أن تقول ما واقعة على
الدليل والكاف للتعامل على حد ذاته كرهه كما هو دأبكم (قوله لأنه اتفق) دليل لا يصل ثبوت الإرادة
لا المغايرة إلا لا ينتجها مع أنه ادعى ضرورتها (قوله ودل عليه) أي على ثبوت الإرادة وهذا عقلي ولا
نقل في أنه من يدل لا يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم
المصادرة بإخذ الدعوى في الدليل إلا أن يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح دفعا
للتحكم وإيسر إلا الإرادة لكن بهذا يدفع الدور أيضا وانما قل الشارح ملاحظة ما لقوة ملاحظة
الأول بترجيحه فتأمل (قوله فكان) عبر بها لأن الكلام يقرر بي في المقام وثقل المثل الأعلى (قوله والمريد
ينظر للطرف الذي يريد) أي سواء كان من أول الأمر أو بعد النظر فالإرادة أعم وهذا باعتبار الحوادث
(قوله أرادته) بالمعنى الاسمى السابق وقد تستعمل في المعنى المصدري وهو تعلّقها وتخصيصها وألحق أنه
لا دليل على تعلّق تنجزه بحدوثها لا غناء القديم عنه وهو الضياء الأزلي كما يأتي نعم يلزم من التنجز
عده لوجه قديم فتأمل (قوله صفة) أي واحدة كاملة عامة خلافا لما قال به من تعدد بتعدد المعلوم وما يوهمه
قوله تنكشف وعند من سبق الخفاء يدفعه قوله أن لا ية وقوله وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) في
حاشية شيخنا ما نصه لا يدل أخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
يستلزم الدور لا نأقول المعروف العلم بالمعنى الأصح والملاحي وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى القوي
وهو المدرس وإيسر مشتق من العلم بمعنى الصفة فلا دوراه أقول هو وإن كان مقولا فيه مخالفا لما في كلامهم
حيث استدلوا على نحو الإرادة بأنه من يدقوا الإطلاق المشتق بغير ثبوت مبدأ الاشتقاق فليتأمل
وفي حاشية العلامة المولى ما نصه المعلومات بمعنى جميع الأمور من غير نظر إلى وقوع العلم عليها فلا دور
لأن المراد بالمعلومات ذواتها أي كل الأمور أي أي فليس المعنى الاشتقاق مراد لكنه مجاز فانه جرد
عن الوصف وهو لا يدخل الدور بف فيحتاج لتكثيف القرينة أو الشهادة أن قامت بل جهة العلم بف غير
جهة الاشتقاق فانك الدور قامت بل جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه
ومعرفة المعارف فرع عن معرفة أجزاء التعريف إنما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال على الصانع بالعالم
مع أن وجوده منه لأن التوقف على الدليل المعرفة كما سبق في الإشارة لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل
في ذلك العلم نفسه لأن الصفة تتعلق بنفسها إذا لم تكن صفة تارة ودخل فيه ما لا نهاية له ككالاته وانفاس
أهل الجنة فيهم تفصيلا وأنما لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي إنما هو باعتبار عقولنا وكفرت
الفلاسفة حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات الأعلى وجهه كلى قالوا لأن الجزئيات تتغير فلو تعلّق علمه بها
لتغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الأشياء تفصيلا وهل يقال يد. إجمالا في حاشية اليوسى على
الكبرى أن بعضهم شنع على من قال المولى يعلم الأشياء بجملة وتفصيل قالوا إجمالا يتنافى التفصيل كما
قال الغزالي في عقيدته والعلم بالشيء على التجميع * يلزم السهو عن التفصيل
قال زروق في شرحها وهي مسألة مقولة والحق كافي المواقف أنه لا ضرورة له إلا إذا اعتبر في الإجمال
الجهل بالتفصيل أه كلام اليوناني ما خصا قلت الواجب الإيمان بأنه يعلم الأشياء تفصيلا وإجمالا لا من

اللفظ في غابة الظهور (و)
غابت الإرادة أيضا (علما)
أزليا كان أو حادثا (و)
غابت أيضا (الرضا)
أي رضاه تعالى وهو ترك
الاعتراض (كما) كالتعابر
الذي (ثبت) عقلا في كونه
بالضرورة عند أهل السنة
لأنه اتفق على إطلاق
القول بأنه تعالى مريد
وشاع ذلك في كلامه تعالى
وكلام أنبياء عليهم الصلاة
والسلام ودل عليه ما ثبت
من كونه فاعلا بالاختيار
لأن معناه القصد والإرادة
مع ملاحظة ما للتصرف
الاخر فكان المختار ينظر
إلى الطرفين ويميل إلى
أحدهما والمريد ينظر
للتطرف الذي يريد
لكن اختلفوا في معنى
إرادته وألحق ما ذكرناه
(و) ثالثها (علمه) تعالى
وهو صفة أزلية قائمة بذاته
تنكشف بها المعلومات
عند تعلّقها بها وجميع

جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التمسك على هذا باطلاق أنه لا يعلم الاشياء اجمالا كما نقل لي عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا ما نصده يوم ان شينا لا يتعلق به العلم وليس كذلك انه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم وقد قررنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو ان نبوة مسيحية تعان بشوئها العلم الشبيه بعلمنا التصوري ولله المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق به التعميم ان معنى العلم التصوري والعلم التصديقي بقرب تحققه بالنسبة للمولى تعالى امكن العبارة لا يتعلق (قوله فهم ومعلوم) أي بالعدل أولا وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من ان العلم تطلقا واحدا تنجز باقديما وليس له الصلوحى والا ازم الجهل لان الصالح للعلم ليس به علم وأورد عليه أنه ان علم وجود الشيء قبل كان جهلا والا ازم تنجزى حادث في العلم بانه يوجد بالفصل وصلوحى قديم قبله نعم علمه بانه سيكون تنجزى قديم والزم التماثلات الثلاثة بعضهم كالتهمى قال الخياطى العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسى عن القرافى ان قولهم نعلق العلم سابق رتبة على تعالى الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشيء أما بوقوعه فمتاخر فتدبر وهو موقوف وأما قول الراين لو كان للعلم تعالى صلوحى لزم الجهل لان الصالح لان علم ليس به علم فجزاؤه أن نبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصح ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعالى العلم بشئ لا يصلح ان يكون معلوما لا بعد جهلا كما ان عدم تعالى القدرة بالمستحيل لا يعد عجزا وقد سبقتم الاشارة لذلك فعلم ان الله تعالى لا يعلم المعدوم وموجودا اذهنا من الجهل وهو من اقرب ما يحتمل عليه قول سلطان الماشيقين الفارضى

قاي يمدنى بانك متلقى * روحى فدالك عرفت أم لم تعرف

أي روحى فداء أى مبدؤة في هو الك عرفت ذلك في حقا أو لم تعرفه لعدم صحة التمام في الواقع لا الجهل فحاشاك غايته انه لم يرد اذن بالمعرفة والتحقيق انها لا تستدعى سبق جهل وشرط الاذن ليس به تعالى عليه بل اثبت بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ويحتمل عاملتى بمقتضى المعرفة عادة فيمن احب من الوصل ام لا وهذا باب واسع اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غايان الدم والرحمة رقة في القلب ولقد بير النظر في عواقب الامور ثم اسندوا النكل لله تعالى وقالوا كل وصف استحالة باعتبار مبدؤة اطاقى باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان لله تعالى والضمك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطافون اشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب لك مثلا فرضا رجاين مدح احدهما حسن الثمر وكان حال احدهما يقتضى التماثل بالخبر اكثر فقال الثانى انما الثمر الحسن الذى في ثقبه الحياة هذا الرغيف فلا ينكر احدهما الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض اشياخى انهم يتروحون بهذه الاشياء ولا يريدون ظاهرها ومن بعض اخوانى انهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا انهم قد تسع الامر وبعضهم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله ايضا

أهواء مهفمها ثقيل الردف * كالبدريجل حسنة عن وصف

ما أحسن واوصدغه حين بدت * يارب عسى تكون واوالعطف

ورأيت لشيخ الاسلام في شرح القشيرية تأويل الردف في نحو هذا ابتداء التعم على انى أقول تغزل العشاق بالديار وما فيها من الاسرار فاولى آثار المأثر التي هي رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر ايتها الوتر * من فاته الخير سره الخير

واستغفر الله العظيم مؤمنا أنه بالمرصاد سا لا منه الرشاد وقد سالت سيدنا ومولانا العارف العيدروس عن هذا فقال يكفون بالردف عن البقاء وبالخصر عن الفتاء وكان ذلك بحضور الاستاذ شيخ السادات الوفاى فتوقف في مثل هذا الاطلاق فقال العيدروس انه ليس استعمالا صريحا بل بطريق الاشارة

ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم له تعالى لانه فاعل فعلا متقنا محكا وكل من كان كذلك فهو عالم ولانه تعالى فاعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد والارادة من الفاعل الى ما لا يعلم

والقول به هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة الاولى أعني السنوسي ومن معه المولى علم الاشياء
أزلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في
المعلوم لا توجد في غير تلك في تلك العلم ونحوه لا شيخ الا كبر ومثله السنوسي بما اذا اخبرك صادق بشيء
يحصل غدا فاذا حصل لم يزد عليك وسبق في الايمان لو كشف الغطاء ما زددت بيقينا لان حقيقة
الاستقامة ان تشهد الوقت قيامه فيكون من كمال التخلق باخلاق الله تعالى فرد بان العلم بالمشاهدة أقوى
* وأجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التناوت فليتأمل (قوله وهو أقوى في الاستدلال من الاول)
الاولى عندي وهو أوضح في الاستدلال من الاول لا نه صرح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح
به في الاول مع كونه مرادافلا يرد نسخ التنكوت ويوت العمل وان جعلوا وجه ضمه الاول وانما
لم يرد الا ان فعلهما اتفاقا وفعل المولى جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فلي هذا ما
الدليلين واحد وقيل لا مانع من أن المولى يعمل فيها علما الهاديا اذ ذلك على أنا نقول القول في الحقيقة لله
لا ظاهرا واما اعتراض الصغرى بأنه لا مانع من أنه أثر في شيء ما لتعليل أو الطبع ثم ذلك الشيء فهل الاشياء
محكمة فانما يقتضي العلم له لا للاول فردود بادلة الوحدة اذ لا واسطة والتعليل مع امكان ايراده في
الثاني تامل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره ويصح عقلا وليس كذلك وقوله بالمعنى السابق ظاهره أن الله
علما بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضا فلو حذف هذا السطر ماضره * واعلم أن شطر هذا البيت
ما سوى من نظم عصرى السنوسي السيد أبى العباس احمد بن عبد الله الحزائرى قال ولا يقال لعلم الله
مكتسب وهو يوم ان انتهى عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضرورى حيث فسر بما لا
يحتاج لتفسير القول بالاعتقاد هنا أحسن لاستحسانه فتدبر (قوله أو ما تعلقست الخ) فيشمل
الضرورى الساقط بما نأه الحواس مثلا فهو على الثاني من الكسب الا في قوله وعندنا للعبد كسب
(قوله عند الاشاعة) بل وعند غيرهم ممن يقول بقد علم ان قلت على القول بان له تعلقا احاديا يحمل عليه
ولا تاويل فلا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم ان يكون كسبا فان الكسب
يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسيره ايضا وى ما نصه ان علم أى ليعتلق علمنا تعاقبا
حاليا مطابقا لاعتقاده أو لا تعاقبا استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التاويل انما هو لتعليل البحث مع
قولنا افعال الله لا تعمل وليس كلاما فيه والتاويل المناسب للمقام قول شيخنا معنى ان تعلم ليظهر لهم
معتقد علمنا أو قول شيخ الشيوخ المولى أطاق علم مفتوح النور وأريد ان تعلم بضمها وكسر اللام أو
قولى انه أسند العلم للمتكلم وأريد غيره على خد ومالى لا عبد الذى فطرني واليه ترجعون قال العلماء
منه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مبحث الانتقادات من التلخيص ومما لا يقال انه من باب
تأويل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأته في البواقيت عن ابن عربى فانه يسبح ولا أظنه الادخيل
مدسوسا ثم الاستفهام في أى الحزبين أحصى إمامنا كرى أى ليعلموا أن أحدا منهم لم يحص حقيقة
الحال في متروا بعجزهم والوهيتنا والله باق على حقيقة ما لم يعلموا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم
حيث أمثوا أو برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل (قوله حاملا) الشائع في مثل هذا ان
الاستفلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليعلم التنظير فان الحكم مرادة الله قطعا اذ لا
يوجد شيئا بغير ارادته فمن ثم اعترضه السيد الحموى اخراج ما وافق الوزن عن الشعر في القرآن بقيد
القصد ولك ان تقول المبنى قصد خاص وهو ان يجعل بحيث يحتل الاسلوب الممتد به لولاه تامل (قوله
وهو الحكم) فسر أول الكتاب بالاطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب ما في اضافة الصحة
للشبهة (قوله معنى الخ) يشير الى ان الفاء فصيغة وانما راجع لجميع الصفات وان قوله سبيل الحق على
حذف مضاف والرب على حذف مضافين وليس الا لزم فيهما أو سبيل الحق يحتمل البيان (قوله النافين لها

وهو أقوى في الاستدلال
من الاول (ولا يقال) أى
ولا يجوز شرعا ان يطلق
على علمه تعالى بالمعنى
السابق انه (مكتسب)
لان الكسب لا يكون الا
حادثا وعلمه تعالى قديم
لا يتجدد والكسب عرفا
هو العلم الحاصل عن النظر
والاستدلال أو ما تعلقست
به القدرة الحادثة وعليهما
فلا بد من تجدد واحد منهما
فستلزم قيامه به تعالى قيام
الحوادث بذاته وسبق
جمله تعالى بما اكتسب
علمه وهو محال لما اوجم
الا ككتاب كقوله تعالى
ثم بعثناهم لنعلم مؤول عند
الاشاعة على جعل لامة
للماقبة والفائدة والمعنى
فما ذلك فنرتب عليه
فوائد ومصالح غير باعثة
على القول لكننا مترتبة
عليه ترتب الاستفلال
مثلا على الشجر للمفروس
من غير ان يكون حاملا
على غرسه وانما الحامل
عليه الانتفاع بشمرته
(فانبع سبيل) أى طريق
(الحق) وهو الحكم المطابق
للواقع (واطرح) عنك
(الريب) جمع ريبية وهى
الشبهة التى لم تعلم صحتها ولا
فسادها معنى فاذا علمت
وجوب القدرة والارادة
والعلم له تعالى وهو سبيل اهل الحق وطريقهم فاتبعة واطرح عنك سبيل اهل الشك والزيغ النافين لها وراجمها (حياته)

أي انصاف ذاته بالحياة
وهي صفة أزلية تقتضي
صحة العلم ودليل وجوبها
له تعالى وجوب انصافه
سبعانه وتعالى بالعلم والقدرة
والارادة وغيرها اذ لا يصور
قيامها بغير حي والحياة
الحادثة كنية يارمها
قول الحس والحركة
الارادية (كذا الكلام)
خامسة الصفات فهو في
وجوب الانصاف به
كاهنات السابقة وان
خالفا في جهة الثبوت
فقيه دليل السمع وفيها
دليل العقل وهو صفة
أزلية قائمة بذاته تعالى
منافية للسكوت والآفة
هو بها أمرناه مخير الى غير
ذلك يدل عليها بالعبارة
والكتابة

م المطلقون عن الصفات وسبق الخلاف فيما (قوله أي انصاف) تسمح تفسر الصفة بالا تصاف كانه
حاصل الترض (قوله صفة الخ) خلافا لقول الحكماء وأي الحسن البصري من المنزلة ان حياته تعالى
عين صفة انصافه بالعلم والقدرة فانظر شرح المصنف (قوله تقتضي صحة) نقل المصنف في الشرح عن
السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصفة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصفة ترجيحاً بلا مرجح ونقض
ايجالاً بانه لو كان صحيحاً لزم ان يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والا لزم الترجيح بلا
مرجح فيلزم التسلسل أجيب بان ذاته تعالى كاتبة في هذا التخصيص والاقتضاء بوقلت وهذا يناقض
في الملازمة من اصحابها اذ الحق ان كالاته ذاتية لا يطلب لها اختصاص لقيامها به فتدبر (قوله العلم) قبل
هي تقتضي صحة القدرة والارادة أيضاً وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط في
المشروط ولا يخفى ان هذا لا يظهر الا لوقال بوقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضي ولا يلزم من اقتضاء
الشرط اقتضاء المشروط فليس المصنف مثلاً يقتضي الوضوء ولا يقتضي الصلاة الا ان يلتفت للمعنى
الواقعي ولعله اقتصر على العلم استيعاباً لما ساقناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغير حي) وما قاله
أرباب الكشف في الجماد كالجذع يدل على انه اعطى حياة ايضاً اذ ذلك فلا يضرب التلازم تأمل (قوله
الارادية) خرجت الطبيعية كطاب الثقيل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القمريه وهذا يدل على ان
الارادة لكل حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص الله لا اله الا هو
الكاملة (قوله خامسة) أنت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا الاولي بها لان مدخول في وصف
المشبه وهو احد تلك غير مرة ان الاولي ان يكون مدخول في الكل الجامع (قوله فقيه دليل السمع الخ)
تقدم ما في ذلك عند قوله ان يعرف ما قد وجد الله (قوله العقل) أي لانها الواضحة شي متناه لا يتدنى من
العالم (قوله صفة) أي يصح ان ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع
ذلك اذ كما يصح ان يرى كل موجود كذلك يصح ان يسمع خلافاً لما نقل عن أبي منصور انها لا تسمع
اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسابقة للكمال قال وموسى سمع
كلاماً خلق له غيرها وعلى السماع فهل بالاذن او بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو يزد عن كليات
الحدوث وزعمت الحنا بل ان الكلام القديم بحروف قد يمتد بالذات وماله العضد قال منزهة عن
الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الآلة ورد السعد لم يذنه بانه لا يعقل وتعالى بعضهم حتى زعم قدم
هذه الحروف التي تفرعها والرسوم بل تجاوز جعل بعضهم للخلاف المصنف ونمود بالله من التفريط
والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمنزلة فتوأن يكون كلاماً قائماً بذاته
وانما خلقه في شيء كالشجرة ولسان جبريل (قوله نسكوت) هو ترك الكلام اختياراً والافتقار (قوله
أمر الخ) ثم ان لم يشترط وجود الامور كان أمراً لازلاً اكتفاء بعلمه وتقديره ولا تجدد كونه أمراً وان كانت
ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف الحكم بلا انه هل بشرط في الخطاب وجود الخطاب واما متكلم بالناء
فان في قطعا وعلى عدم الاشتراط للكلام تعاقب دلالة تجزئى قديم في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه
الصلوحى والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أي من الاقسام الاعتبارية اعني وعد ووعد خبر
استخبار وهو واحد في ذاته كما سبق في الحمد (قوله يدل عليها) أي على بعض مدلولها والمراد دلالة عقلية
استلزامية فان من اضيف له كلام لفظي دل على ان له كلاماً نفسياً وقد اضيف له تعالى كلام لفظي كما اقرآن
فانه كلام الله قطعا بمعنى انه ليس لاحد في أصل تركيبه كسب بل اجراء على لسان جبريل وقلب محمد
صلى الله عليه وسلم خلافاً لما قال المنزلة الماني وهذا هو المراد في نظم القرآن حديث ومدلوله قديم فاراد بدلوله
الكلام النفسي فان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي لا كالحاد وتكفي الاضافة
هكذا اجمالاً وان لم يكن اللفظي قائماً بالذات بل التحقيق كما سبق ان اصواتنا قائمة بالحواء وفيهم القراني

والاشارة فاذا عبر عنها بامريرة فالقرآن اوباسر يانية فالانجيل اوبالعبرانية فالانجيل اوبالعبرانية (٨٥) فالسمي واحد وان اختلفت العبارات هذا

دعني كلامه سبحانه
وتعالى والمتمدد في
الاستدلال على ثبوت
صفة الكلام الدليل
السمي واجامح الامة
وتواتر النقل عن
الانبياء عليهم الصلاة
والسلام انه تعالى متكلم
وشاع فيما بين اهل اللسان
اطلاق اسم الكلام والقول
على المعنى القائم بالنفس
والاصل في الاطلاق
الحقيقة واذا ثبت ان البارئ
تعالى متكلم وانه لا معنى
للمتكلم الا من قامت به
صفة الكلام وان الكلام
نفسى وجسمى وان منع قيام
الكلام الجسمى بذاته سبحانه
تعالى النفسى ولا يكون الا
قوله وما دسمنا (السمع)
فهو مثل ما ذكر في وجوب
انصاف تعالى به وهو صفة
ازلية قائمة بذاته تعالى
تعالى بالمسموعات أو
بالموجودات فتدرك ادراكا
تامالا على طريق التخيل
والشوق ولا على طريق تارة
حاسة ووصول هو (ثم
البصر) سابقتها فهو مثل
ما ذكر في وجوب الانصاف
به وهو صفة ازلية تتعاقب
بالبصريات أو بالموجودات
فتدرك ادراكا تامالا على

ان المراد المدلول الوصفى فقال منه قد سمع وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما
بسطه العلامة المولى في الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقوله المقروء والمكتوب قد سمع والقراءة
والكتابة عادة فالصفة الذات باعتبار وجود البتان والبيان وكذا يقولون محفوظ في أذهاننا على
ما سبق في الوجودات الاربع مع التسامح والافاق قد سمع لا يحل حقيقة في شيء من ذلك فلا تعقد ظواهر
العبارات وانما شدوا في مقام دفع المبتدعة لغاية الاحوال اذ ذلك كما قد يشهد أمثاله (قوله والاشارة)
يقال هي من العبارات ويحجب بانه أراد بالعبرة المكتوب المنزلة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان تدور
ذلك المعنى القائم بالذات قد سمع ويكفى في الاشارة للشعور بوجوه ما (قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها
على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبرة بالقرآن حقيقة لقرنه أى جهة او فالصفة باعتبار هذا التصريح قرآن
لكن مجاز على الأرجح وأما كلام الله فمشارك وقيل حقيقة في النفسى وعبر كل من انكر ان ما بين دفتي
المصحف كلام الله كفر الا ان يريد ان يسمي هو القائم بالذات لا تعام (قوله اوباسر يانية) هي لغة آدم قال
ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عربيا فخرقه فصار سريانيا وهو نسبة الى ارض
سريانية وهي جزيرة كان بها نوح وقوة قبل الفرق انه ملتحصا من مواد حلقه شيخ الاسلام (قوله
فالانجيل) قرئ شاذاف مع الهمزة كافي للبيان أى قال السبعين في اعراب آل عمران القرآن الانجيل
عجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من برزخ انزل اذا قدح فظهر منه ناروا صاهيا بوزن فوعلة
قال الخليل وسيبويه كالمصنوعة وكتبت بالياء على الاصل وقال الفراء على تحذره بكسر العين وقال
الكويتون بندهما على أنهما من وديت في كلامي لما فيها من المنار يضى والانجيل من النجى معنى الاصل
ومنه النجى للاب او بمعنى الماء الذى ينضج من الارض او بمعنى التوسعة ومنه العين النجلاء وقيل من
التناجى وهو التنازع ولم يذكروا هنا ان بورلا نه مجرد عقل لا شرح به بل بالتوراة (قوله فالسمي
واحد) اراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كاسبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة ازلية اطلع (قوله
والمتعمد اطلع) يشير الى ان هناك عقليا ايضا ولم يتصف به بل الله ازم التخصيص وضيفة لا يمكن ان نقص
الشاهد عندنا فلفظ كلام الزوجة والولد (قوله واجامع اطلع) كما بينا للسمع (قوله اهل اللسان) يعنى لغة
العرب كقوله (الا غطيل ان الكلام لى الفى بد) (قوله قائمته) قائمته المنزلة مشتاق للكلام ويزمهم صفة
اسود بمعنى غاق السواد من صفة سمجة (قوله السمع) أى زائد على العلم خلافا لقول الكندي وبعض
المتنزه يروج السمع والبصر للعلم بالمسموعات والبصريات كما نقله الشهرستاني في نهاية الاقدام وياتى
عند قولنا غير علم هذه لسانهم انهم على العلم في الشاهد والاصل المتغير فيها ورد في الغائب والتاويل لا
دليل فلا عجب ثم يجب التنبيه الى ان علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فلا يسأل الامر على
ما بعد ثبوت ان البصر ينهد بالاشاهدة بوضوح ففرقه العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها
ما كان من سمات الخرافات من الخفاء الزيادة والنقص الى غير ذلك وان الخفاء كانا كانت الجملة متحدة
بالنوع كالاشكال في السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تعابر على الخصوص مع السكالي المطلق
وكم ذلك فهو من سببها وتعالى فتبصر (قوله اوبالموجودات) اولى كناية الخلق وياتى هذا عند
قوله * وكل موجود اطلع السمع به * اطلع قد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتعاقب سمع الحوادث
وبصره (قوله مشتقاتها) مراد بها ما يشمل كلم بالنسبة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله
الحقيقة) أى لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلم الله موسى) معناه ونحوه
ازال عنه الجواب فان الاول يستحيل ان يتبدى كلاما أو يسكت كافي شرح الكبرى وقوله في

طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تارة حاسة ووصول شعاع (بذى) أى بصفة الكلام والسمع والبصر (انا) أى ورد
(السمع) أى دليل هو المسموع ومراده انه ورد باطلاق مشتقاتها عليه تعالى والاصل في الاطلاق الحقيقة قال الله تعالى وكلم الله موسى

الرقعة المباركة من الشجرة بمعنى عندنا جميع موسى نفسه فان القديم يزد عن الجبهة والمكن وما يقال كلمة كذا وكذا كلمة معناه على هذا انه فهم مما في يده عنها بهذا المدة بحسب كشف الحجاب لا لا التمييز في نفس الكلام والى بعض ذلك بالرمز أو لما سبق عن أبي منصور أن موسى كلم بغير القديم بشي قول سيدي

عمر في الثانية ومنى على سمين بلان ان منمت ان * أراك هن قبلي اخبري اذني

واعلم أن ما اشتهر في مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالنبي التكلم في مثله ورأيت في أوائل شرح العياشي على وظيفة سيدي أحمد زروق حديث خطير ببال موسى هل بنام الله ان صح حل على جملة قومه اه * قلت لعل معناه أخطأ وهو ببال حيث سألوه عنه كما قالوا أن الله جهره واسأل على الوجه المشهور في المناجاة فلا قال في شرح الكبري روي أن موسى عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشدا ما يكون من أصوات البرائم المذكورة حتى لم يكن يستطيع سماعه بعد ثان ما ذاق من اللذات الا في لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كنهه شي جعل وعلا ولولا أنه سبحانه نه فيبه عما ذاق عند مناجاته عما لا يقدر على وصفه لما أمكن ان بانس الى شي من المخلوقات أبد. ولما انتفع به أحد فصبها نه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلالة ومن أعجب الامور في هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عينا محضاً عند اطلاعها من ذي الجلال على ما أطلعت لولا أنه ثبتها وأمسكها الذي يمسك السموات والارض أن تزولا اه قالوا وسبب اللذة بالاصوات الحسنة تذكر خطاب أأست برنج وسبعان القرب العالمين أن يشابه كلامه كلام المخلوقين ورأيت في كلام الامتازين وفي أن الامتاز من اللذات أودعت في النفوس يوم أأست بر بكم عجرات عن الافصاح بها في صريح البارة (قوله تكلم) هذا ما ارد به على المعتزلة في دعوى الجواز بالكلام الى خلقه وذلك أن التاكيد بالمصدر بغيره ان حقيقة ورد بان يسمع التاكيد مع الجواز في قوله

بكي الخبز من روح وأنكر جسمه * وصحبت عجرجان جدام المطارف

وأجيب بان الجميع مستعمل في حقيقة فأنه أكد نعم المركب متجوز في هيئة على سبيل التمثيل وقد أطال هذا في شرح الكبري فانظره (قوله مقابلة الكلام العلم الخ) * ان قلت هذا بدعي * قلت فمار الاشباه كون المراد من الكلام النفس فتدبر (قوله فمل) لوقال وممل بواو الاستئناف لكان أوضح ولعل الفاء في جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معها أي واذا أردت تحقيق مسئلة الادراك فمل الخ تأمل (قوله على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف عنها كياتي وكانه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من أنبتها بالذليل العقلي أثبت الادراك ومن أنبتها بالسمعي نفاها كما سبق قول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة او للملحوسات ادراك والمشمومات ادراك والمذوقات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل المتن الاول وظاهره عند اقامة الدلائل الثاني * ان قلت ما معنى نهاجم الثاني على التعمد مع ان الصفة القديمة لا تعهد بتعدد متعلقها كالم والقدرة الخ * قات ذلك اذا انحدت كيفية المتعلق كالانكشاف في العلم وكيفية اللبس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمره كل منهما غير ثمره الاخر وان كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد في الادراك اللذة والالم كافي مواد الكبري ويمترض بانهما تابان للشم والذوق ويحجب بانهما قد يكونان باهر وجودا في باطن (قوله بالملحوسات الخ) ياتي للمصنف تعاقبا بكل موجود ووعليه فهي واحدة قطعا ولا يجوز ان يطلق عليها لمس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحالها) أي محال الملحوسات وما معها بناء على ان المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم والملموس النعمة او الخشونة لا الجسم وانما هو محل فقط وباتي له في القول الثاني خلافه لا نه قال لما ان بينها وبين الاتصال بتمتاتها تلازما عقليا فيقتضي ان متعلق الشم مثلا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال ولا يخفى

تكلموا وهو السميع البصير مع اجماع أهل الملل والاديان وجميع العقلاء على انه متكلم وسميع وبصير واطلاق المشتق وصفا لشيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق ومع قيام الحوادث بذاته تعالى ووجوب قيام صفة لشيء به وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة (فمل له) تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع والبصر يقال لها (ادراك) تتعاق بالملحوسات والشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا تماسا

ولا تكفي بكيفية إثباتها وحده فذهب القاضي وأمام الحرمين ومن وافقهما إلى إثباتها لأن الأدراكات المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بالثبوت الضرورية بينهما وايضا كالات وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بها انصف باضدادها وهي نقص لان معاقوت كمال والنقص في حق تعالى محال فوجب ان يتصف سبحانه بذلك الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من نفي الانحصار بالاقسام ونفي الذات عنه تعالى والالام (أولا) أي أو ليس له تعالى صفة زائدة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع لما أن بينهما وبين الاتصال بمقتضاها فلا يعقل فلا يتصور اتفكا كما عنه والاتصال (٨٧) مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم

توجب استحالة اللازم
ولان احاطة العلم بمقتضاها
كافية عن اثباتها حيث لم يرد
بها سمع ولا دل عليه اقله
تعالى ودعوى أنه تعالى لو لم
يتصف بها انصف
باضدادها فاستدراكا لثبوت العلم
لذلك الاضداد وقد وجب
اتصافه تعالى به في جواب
ذلك (خلف) أي اختلاف
مبنى على الاختلاف في
دليل اثبات الصفات
الثلاث السابقة فمن أثبتها
بالدليل العقلي أثبتته ومن
أثبتها بالدليل السمعي نقاه
(وعند قوم صحيح فيه
الوقف) فاعل صحيح وعند
متعلق بصحح وضمر فيه
يعود على الادراك وتقدير
المن بوضع الوقف أي
التوقف عن ترجيح
اثبات الادراك ونفيه
وعدم الجزم باحدها عند
قوم من المتكلمين
لعدم رضى الأدلة فلا يجوز
بشوت الادراك له تعالى

التوفيق اذا أردته ببيان الاضافة في الاول أو حذف محل من الثاني تدبر (قوله ولا تكفي بكيفية إثباتها) الباء ميبية والتكفي الانصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالاول لا يتصف باللذة والالام بسبب طيب الرائحة مثلا فتأمل (قوله أولا) كثيرا ما يأتي المؤلفون لمن يعادل لاقادة الاحكام وان لم يكن جيدا في أصل العربية كناية عليه الخفي وغيره (قوله فلا يلزم عاليا) هذه دعوى لا يسلمها الاول بقول عادي (قوله ولا يلزم احاطة العلم بمقتضاها) كافية كيف هذا مع الثبوت الضرورية بالسابقة ومن هنا ايضا لا يتم قوله بعدم احاطة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه الثبوت في الشاهد ورب كمال في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد نحو ما سبق في الكلام (قوله لم يرد بها سمع) أي على الوجه المقرر وض من ثبوتها بالسموس ومما مر انما زائدة على الصفات المتقدمة فلا يرده هو يدركه الابصار لان معناه محيط بها عاما وبصر اوسع ما على ما فيه (قوله واضح من الاولين) قال العلامة المملوكي أفضل التفضيل ليس على بابه لقول المصنف وعند قوم صحيح فيه الوقف له قلت أفضل التفضيل متى اقترن بمن كان على بابه الا بالاولى بعيد ذكرنا فيها كتنبيه على شرح العلامة المذكور للمعقودية عند قولها والترشيح أبلغ حاصله ان من مجرد الابداء والنسبة من غير مغاضلة فانظر بسطه فالحق انه على بابه ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الصحيحة عند القوم ونفسهم وكلام الشارح في تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعني بالمعنى المصدري اما بالمعنى الاسمي الراسخا فهو صفة قديمة زائدة الخ في كلامه أخذ المشتق في تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر التمر يف بالبناء للفاعل فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور وللمفهوم فهو للمدرك بالفتح ومصدره مالمصفة التي بها الادراك والتشثيل والمشاهدة برجمان للاحاطة والانتكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) التكاف مناسبة ولو أريد النتيجة للضرورة فان ثبوت العلم بالانتكشاف لا عالم فاعلم (قوله وهو من الصفات الخ) ظاهره ان المصنف قائل بالاحوال وثبوت المنزلة والذي صرح به في شرحه انه اراد مجرد بيان الاسماء الماخوذة عما سبق فلذا لم يقل كونه حيا بناء على الحق من عدم زياتها على قيام المعاني وقولهم من نفي المنوعة ككفر معناه اذا ثبت الاضداد (قوله نسبة للسمع المعاني) من باب قول ابن مالك * والواحد اذا كثر ناسبا للجمع * ولم يجهلوه هنا شابه واحد بالوضع حيث صار اسما للسمع المعلومة (قوله فرج) يعني كالفروع اذ لا فرعية حقيقة في القدماء (قوله وحيث وجبت الخ) جمع هذه الحثيات في المعنى للتقابل مقدمة على المعلوم (قوله فهو حي) كانه يشير الى ما تقدمه والله انه خير لمخدوف وليس عطف على ما سبق من الواجب لان حي من اسمائه تعالى كامل (قوله كاعلم) اما انه تشبيه للمغايرة الاعتبارية أو تعاديل نظير واذكروه كما هذا كم (قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما)

زيادة على العلم كاهل القول الاول لان المتمد في اثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعي ولم يرد باثبات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجوز نفيها كاهل القول الثاني لانه انما يتمشي على قول بعض الظاهريه انه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع المذكورة وهذا القول أسلم وواضح من الاولين والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهد ما به يدرك ثم شرح فيها هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المنوعة بربع الاقسام وهي سبع وقيل له المنوعة نسبة للسمع المعاني التي هي فرع منها فقال وحيث وجبت له الحياة فهو (حي) كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا نوبه انه تعالى حي وسميع وبصير وانقاد لاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذا العالم القادر لا يكون الاحياء ضرورة

أى وليست (بين الذات) كالواحد من العشرة فلا يلو قناني هو لادى الى ان يكونا الهين ولو قناني غير لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وانما يخص ما أشار اليه من الجواب أن لا يظنوا أنها ممتدة القدماء المتأخرة ونحن نمنع تغير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التمدد لا نه لا يكون الامع التاخير فلا يلزم التمدد ولا التكرار ولا قدم الغير ولا تكرار القدماء فلم ان مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها فأنه بها لازمة لها او مالا يقبل الا تفككها فهي دائمة الوجود (٨٩) مستحيلة العدم فموجي بحياة عالم

بلم قادرة وهكذا وما
نفي المعتزلة الصفات الا
هروبا من تعدد القدماء
ونحن نقول القديم لذاته
واحد وهو الذات المقدس
وهذه صفات وجبت
للذات لا بالذات والتعدد
لا يكون في القديم لذاته
وبإضافة الصفات الى
الذات خرجت السلبية
كليس بركب والاضافية
كقيل العالم والعلية كالاحياء
والاماتة عند الاشاعرة
فانها غير والتفسير أيضا
كالوجود فانها عين والفرق
بين صفات الذات القديمة
عند الاشاعرة وصفة الفعل
الحادثة عندهم أن صفات
الذات ما قام بها أو اشتق
من معنى قائم بها كالعلم
والم وصفة الفعل ما اشتق
من معنى خارج عنها
كخالق ورازق قائمها من
الخلق والرزق واعلم
أن الصفات الثبوتية
قائمها متعلق وغير متعلق
وضابط الاول ما يقتضي
أمر اذا على القيام بمحلها
كالقدرة فانها تقتضي مقدورا

الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبين لها وانما حضرتها واحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم ففي في
الذات اسمها لان بتجليها لا شيء ماسواها وانما الآثار مسموكة بالصفات فكيف تنفي واذا وصل
المعارف لوحدة الوجود في الكون فلا يتوقف في التي جميع ثبوت الصفات ولا يعلل اختفاء ذات
انصفت بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الا كبر (قوله اى وليست) اشارة الى ان او بمعنى الواو
ان قلت الشيء ما غير او عين فلا يعقل قولهم ليست غير ولا عيناً بل قلت أجبوا بما حاصله ان هذا انما يريد لو
كان الغير هنا ما قابل العين وانما المراد به المنك في حاصله ليست منفكة ولا عيناً بل شيء ملازم (قوله كالواحد
من العشرة) تقر به في الجملة ولو حذفت ما ضر (قوله لادى الى ان يكون) فيه نظر والقول بان المراد
هي هوى الحقيقة وان اختلاف الذات كز يد مع عمر ولان الشخص خرج عن الحقيقة المشتركة مردود
بانه لا فائز بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى ان يقول لادى الى اتحاد الصفات والموصوفه وهو
لا يعقل وقد سبق أول مبحث للمعاني ان كان يخلصهم باختلاف المذاهب فرأى مع ما معه (قوله لكانت
محدثة) اى والا لزم تعدد القدماء المتأخرة (قوله وجبت للذات) اى لذات الذات فيها تعاملاً لا انها اقتضت
كالاتها أولاً في لزوم حدوث الذاتى وقد سبقت الاقسام الاربعه (قوله لا بالذات) اى لا بذاتها هي
أعنى الصفات وهذا ميل من الشارح الكلام المتأخرون تبعه من أن الكلام السابق مار على طريقة الجماعة
وسبق تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) اى المة بصورة اصحابها خاصا على المعاني (قوله
والاضافية) قد تكون متجددة نحوهم العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى
(قوله كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير) حق عند المتأخرين عن الغير به اى التفكك فافهم
(قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم واما في قولهم لحد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام
في مبحث القدرة (قوله أو اشتق) تسمح من وجهين الاول ان الاشتقاق من عوارض الالفاظ الثاني ان
الاشتقاق معناه الذات والصفة واما لا حظ ان محط القدماء للصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره (قوله
وصفة الفعل ما اشتق) حقيقة ما كان معنى خارجا اشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا
مطلق الوصف (قوله الثبوتية) معنى الوجودية ولو غير به كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تماق
لها به ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا
متعاقبا أيضا قامت المتعلق لا يلزم ان يكون متعلقا وذلك ظاهر عندهم تأمل (قوله يقتضى
أمر اذا نداه) معنى يصاح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا يقتضيه ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على
وجه تماق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر الى كونه فيكون التعلق بالفعل
واجبا امكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه
من الاوائل لدلالة الا واخروا ان كان الغالب العكس (قوله بتجليها) الا ليق بمقام الألوهية بموصوفها أو
نحو ذلك ولا يجزئ التمييز بالحل (قوله كالحياء) الكاف استقصائية أو أدخلت القدم والبقاء والوجود على انها
معان كاسبق الشارح بان كان الرجح خلافه (قوله فانها صفة مصححة للادراك) هذا لا يناسب هنا

(١٢ - أمير) يتلوا بها الجادة وأعداده والارادة قائم يقتضى مراد يخصص بها والعلم فانه يقتضى معلوما يكشف به والكلام فانه
يقتضى لذاته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضى لذاته مسموعا يسمع به والبصر فانه يقتضى لذاته مبصر ايبصره وضابطا لا يتعلق مالا
يقتضى أمرا زائدا على قيامها بمحلها كالحياء فانه صفة مصححة للادراك كإياني والمتعلق اما ان يتعلق بجميع أقسام الحكم العقل كالملم
والكلام أو ببعضها كالقدرة والارادة بالممكن فقط والسمع والبصر

والادراك بالواجب والجائز (٩٠) الموجود وهذا ما شرع فيه بيان انه لا تن بقوله (قدرة) أي فاذ أريدت معرفة تعلقات الصفات وما

تتصنف به من تعدد واتحاد
فالواجب عليك اعتقاده
أن القدرة لازية تتعلق
(بممكن) أي بكل ممكن
وهو مالا يجب وجوده
ولا عدمه ومالا يتناع وجوده
ولا عدمه لذاته فدخل مالا
يتاني بايجاده من الممكنات
ليكن لا بالنظر الى ذاته بل
بالنظر الى غيره كممكن
تعلق علم الله تعالى بعدم
وقوعه كإيمان أي طب
مثلا وخرج الواجب
والاستحصيل لأن القدرة
صفة مؤثرة ومن لازم الاثر
وجوده بعدم فلا يقبل
العدم أصلا كالواجب
لا يصح أن يكون اثرها
لأنه يلزم تحصيل الحاصل
وملا يقبل الوجود أصلا
كالاستحصيل لا يصح أن
يكون اثرها أيضا لئلا
يلزم قلب الحقيقة لصيرورة
الاستحصيل جائزا وكلاهما
محال وقوله (تعلق) عامل
بممكن أي تعلقا صلوحيا
وهو التعلق القديم بمعنى أنها
في الازل صالحة للإيجاد
والاعدام على وفق
تعلق الإرادة الازلية
وتعلقاتها فيما لا يزال
تجزيا وهو التعلق
الحادث المقارن لتعلق
الإرادة بالحادث

فلا ولي أن يقول فانها لا تطالب بامر زائد على قيامها بالذات اللهم إلا أن يقال المراد مصححة للادراك فقط
ولا تقتضي أمرا زائدا (قوله والادراك) سبق لأشراح طريقة انحصاره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله
الموجود) راجع للجائز ولك أن ترجعه للواجب أيضا ليخرج الواجب المسمى كإتفاء الشريك فن
الظاهر انه لا يسمع ولا يصير ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر
إلى السائل والافالجواب الاتحاد فقط كما يقول ووحدته واجب لها (قوله أي بكل ممكن) يشير الى أن
التكررة وإن كان الغالب أن لا تشمل في سياق الاثبات اريد بها هنا العموم خصوصا وقد قال «لا تنافي
ما به تعلق» (قوله أو مالا يتناع) تنوع في التعبير والمعنى واحد وهو أن المراد بالامكان هنا الخاص وهو نفى
الضرورة عن الطرفين لا العام وهو نفىها عن الخلق فيصدق بوجود الواجب (قوله لذاته) قول العلامة
المولوي لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيان مابق للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضي أن علم
الله وجوده والاستحصيل وأما الما لمكان فلا يكون عرضيا كما مر (قوله مثلا يلزم تحصيل الحاصل) أي
أن تعلق بايجاده وقاب الحقائق أن عدمه لأن حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله في المستحيل لئلا
يلزم قلب الحقائق أي أن تعلق بايجاد الافراد المستحيلة وتحصيل الحاصل أن تعلق باعدامه ففي
الشارح احذ بك بقي منها امران الاول قرر لنا شيئا محتملا في الكتاب شهاب الدين سيدي احمد
الجوهري الشاذلي عند قراءته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسيني ان قوله كالواجب معناه
كافراد الواجب أمامه وهو وهو الصورة الذهنية فتعلق به القدرة اه ولا يخفى لك ان مفهوم الواجب
كغيره من الكليات التحقيق انه لا وجود له في الخارج أصلا بل هو أمر اعتباري لا يوجد الا في ذهن
والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الثاني قرر لنا شيئا العلامة الامام ابو الحسن علي بن احمد المدوني
حفظه الله تعالى ان قولهم قاب الحقائق محال يراد عليه مسخ الآدمي قد راد مثلا وأجاب بان قولهم قلب
الحقائق محال معناه قاب اقسام الحكم العقلي لبعضها كان يصير الواجب مستحيل لا وعكسه اه تقرره
ووقع في شرح ذلك ائثار الخيرات في الاحاديث وانها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما حتى خالق الله
عز وجل من ذلك القوي ملكا الخ عن ولي الدين الرازي انكار خالق ذلك من العمل لأن العرض لا يقبل
جوهر أو أن من في نحو ذلك لتأويل ويقرب منه الا ابتداء المعنوي وأما المسخ فقاب عيان أما بناء على ما قبل
حقيقة الجوهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام المناطق والاستحصيل ان تكون حقيقة الآدمي مثلا
بمعناها هي حقيقة الفرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين متناقضين والمسخ نقل من حال الى حال
كالصوري في الطيرى فلا يراد عيانا فلا يمتل وأما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل
أيلة الاسراء من مل طشت حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والافتقار العيان لا بد فيه من
مشترك يبقى في الخلق كالجوهر فالتعلق بين الانسان والفرد ولا يعقل ذلك في العرض والجسم وان شئت
آمن بتمثل ذلك اجمالا وفوض (قوله عامل بممكن) أي وقدم الماحول للحصر والوزن وتقدم ما في قول
ابن عربي من تعلقها بالاستحصيل (قوله صلوحيا) يضم الصاد نسبة للصلوح مصدر بوزن القعود وأما
صلوحيا بالالف ففتح الصاد وقدم تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعني المتجدد كالموجود بعد
عدم فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره (قوله تعلق) ليس فيه مع ما قبله ابطاء
حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره هي أنه يمكن حل الاول على التاميز والثاني على الصلوح
وهو الانسب لقوله بل تنافي وأما قول المصنف في الشرح ان الاول في حيز الاثبات والثاني في حيز
النفي فما لا يعاب به (قوله بان لا يخرج عنها فردته) اعترضه شيئا بأنه لا يلزم من عدم التناهي
عدم خروج فرد اذ قد يخرج افراد كثيرة من غير التناهي ويكون الباقي غير متناه فلهذا التصور وهذا

على كل شيء قدير وخالق كل شيء قديره تقدير (ووحدة أوجب لها) أي للقدرة يعني أن ما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها
واحدة لا تعدد وان تعدد مدورها وتباين أحواله نعم يجب لتعلقها أن تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب القرار من
تعدد القدماء (ومثل ذي ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والقياح
وعدم تنافي متعلقاتها ووجوب وحدتها بالاتفاوت وان اختلاف جهة التعلق فيها فان القدرة إنما تتعلق بالممكنات تعلق اليجاد او
العدم والارادة إنما تتعلق بها تعلق التخصص فتخصص كل ممكن بمضم ما يجوز عليه والمعلول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة
بالدالة السمية إنما امر إذا اراد شي أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقها بالممكنات ووجوب عدم تنافي
متعلقاتها ووجوب وحدتها ثم استدرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله (لكن) العلم لا يختص بتعلقه بالممكنات فقط كما
في القدرة والارادة بل (عم ذي) أي الممكنات التي اشهر بها عموم قوله بممكن فشارك القدرة (٩١) والارادة (و) زاده عليها بان
(عم أيضا واجبا) عقليا

كذاته تعالى وصفاته (و)
عم أيضا (الممتنع) العقلي
كشريكه تعالى واتخاذ
ولدا او صاحبة يعني انه
بحسب شره ان يعتقد ان
علمه تعالى غير متناه من
حيث تعلقه اما بمعنى انه
لا ينقطع واما بمعنى انه
لا يصير بحيث لا يتعلق
بالمعلوم قانه يحيط بما هو غير
متناه كالاعداد والاشكال
ونعيم الجنان فهو شامل
لجميع انتصورات واجبة
كذاته وصفاته ومستحيلة
كشريكه تعالى وممكنة
كالدالم بامرته الجزئيات
من ذلك والكليات ومع
هذا فهو واحد لا تعدد
فيه ولا تكثر وان

زاده في الحاشية ويمكن أن يقال ان اراد عدم التناهي ان القدرة لا تنتهي لطائفة معلومة من أفراد الممكن
ولا تتعلق بقهرها بل تتم جميع الافراد فظاهر كلام الشارع وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكانات
أبدع مما كان (قوله على كل شيء قدير) يناسب الصلوحى وان اراد الشيء اللغوي أي الممكن (قوله خالق كل
شيء) يناسب التجيزي (قوله تعلقها ان تختلف) يعني التجيزية بالحادث وأما الصلوح القديم فلا تعدد
فيه (قوله لوجوب القرار من تعدد القدماء) فيه أن هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فلا حسن ان يقول
لان تعدد العلم يقتضيه تعدد قول ولا منقول مع أنه لا ضرورة له مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدي الى
التعاند بينهم والفساد ورفعه بر (قوله عموم تعلقها الخ) أي الصلوحى وأما التجيزي فخاص على بعض
الممكنات المنتزعة أولا وهل له ثالث مع القدرة حادث أو يفتى عنه التجيزي القديم وهو الظاهر بخلاف
(قوله والمعلول عليه الخ) لعلة أراد الا نسب والاسبيل على القاصر وان فكذلك الدالة المشائية اذ لو لم يتم
تعلقها لمكان نقدا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لخال الوجود في سرية اليجاد والعدم
لا يخاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أي من مثبات ومنع الى الا نهاية لانها
تامة للعدم كون العلم بالأكية يقتضي التناهي التام في وقوع الحوادث فتوهم لم يخرج محمد صلى الله عليه
وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل منبب معناه مما يمكن البشر علمه والافساد والقديم والحادث كفر
وقد بسط الكلام في ذلك اليوسى على الكبرى (قوله والكليات) لعلة أرادها الجامع الخارجية والا
فهي اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم ان هذه لما بحث سبق تحقيقها في الصفات فان
شئت فارجع اليه (قوله يستمد عليه) تربط بان سبل الصلوكي وحصل هذا الاستدلال بالاجماع
وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أوجب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تجيزي قديم
بذاته وصفاته وصلوحى بتكليف قبل وجوده وتجيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته)
أي بالذات فلا ينافي أن له أقساما اعتبارية أمرادتها الخ مع عدم التخصيص كما سبق (قوله فلتنجع)
بالنون أو بالهاء اوله (قوله وكل موجود) لا الخال والاعتبار فلا تنافي بينهما هذه الصفات ثم

تعددت معلوماته وتكثرت أحواله وجوب عموم تعلقه سمعا فكذلك قوله تعالى والله بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة واما وجوب وحدته
فلان الناس المحصور في فرعين احدهما اثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علومه فدية أحد يعتمد عليه ومعنى
تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالة انه لو تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا هو اعلم ان تعلقات القدرة والارادة والعلم بترتبة
عند اهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى او بعدم من الممكنات الا ما اراد ايجادها او
إعدامها منها ولا يراد منها الا ما علم ان يكون من الممكنات اراده وعلم انه لا يكون لم يرد كونه فذا ايمان أي جعل ما مريد غير مراد
له تعالى امله عدم وقوعه وكثره من علم انه واقع بارادته تعالى وقدرته علمه وقوه (ومثل ذا كلامه) يعني أن كلام الله تعالى التسمي
القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والجازر ووجوب وحدته وعدم تنافي متعلقاتها
فدوم تعلقه الصلوحه للجميع وعدم تنافي متعلقاته لا متنازع بالتخصص في صفاته تعالى في وجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون
العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل اعتد الا جماع على نفي كلامه فان قديم (فلتنجع) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود انط) أي حاق (السمع) الا زلي

(به) أي اعتقد تعالى بكل موجود (كذا البصر) الأزلي (وأنرا كذا) مثل سمعه (أن قيل به) أي يشبهه تعالى كما تقدم معنى أن هذه الصفات الثلاث متحدة للتماق فيتملق بالموجود واجبا كان أو ممكنا عيناً كان أو معنى كلياً كان أو جزئياً مجرداً كان أو مادياً مركباً كان أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد المتعلق (٩٣) اتحاد الصفة وهاذا كره المصنف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من

تملق سمعه تعالى بسوى المسموعات عادة وبصره بسوى البصريات كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الأزلي صفة تتعلق بالمسموعات وأن البصر الأزلي صفة تتعلق بالبصريات وهو محتمل للمعوم والخصوص (وغير علم هذه) الصفات الأربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك يعني أنها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كما ثبت) عند القوم بالأدلة السمية لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع والمذكول لغة لكل واحدة غير المذكول الأخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى يثبت خلافه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لا حوائجها إذ لا فرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صفة الأمر في قوله أنط كما استفيد عدم تنهاى متعلقاتها من أدلة المعوم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الأزلية (ما بشئ تعلقت) أي

هو مبتدأ أو مفعول محذوف أي اقتصد بكل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمته معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه إبطاء لاختلاف مرجع الضمير بن نظير اسمي الإشارة في قوله ومثل ذي إرادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله كلياً) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله به) من المتأخرين) كالسنوسي (قوله للمعوم) بأن يراد بالمسموعات والبصريات تعالى وهي أهم كل موجود فيوافق ويحتمل المعوم بأن يراد للمعوم لئلا يفتقد الفاعل وعلى العكس قوله الخ خصوص فتأمل (قوله عدم تنهاى متعلقاتها) بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو ببني على أنه تعالى كالات بوجوده لا ينتهاى على ما سبق فلا يقال كل موجود منها (قوله الأزلية) اقتصاراً على الترضي والافعال خاصة لا تتعلق أيضاً (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أي بأنظر لذات الحياة والتلازم في القديم لم يفتي بخارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكالات الوجودية التي لا تعلم تعصمها على إثباتها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة واسماؤه مبتدأ والعظيمة صفة والفقد بتخيره وكذا صفات ذاته جملة مترضة والاصل واسماؤه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا وتساؤل الشارح في لزج (قوله العظيمة) بجميع علمه قال تعالى سبحانه اسم ربك الأعلى له الأسماء الحسنى والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث الثالث عشر من اليواقيت عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في قس الأمر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فإن ذلك لا يخرج عن إجمالها أن كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الأسماء ويحتوى عليها مع وجود التميز بين حقائق الأسماء قال وهذا مقام اعطاني الله تعالى عليه ولم أر له ذاتاً من أهل عصرى اهـ قلت والأمر الخارج كالتعاقب ما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجديد وغيرهما أن الاسم الأعظم مختلف باختلاف مجال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به من غير مستغرق في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حاشية غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة إليه وقد سأل أبو يزيد البسطامي عن الاسم الأعظم فقال ليس له حد محدود إنما هو فراغ قلبك لو بعدانيته فإذا كنت كذلك فادفع إلى أي اسم شئت فذلك تيسر به إلى المشرق والمغرب قال الشعراني في المبحث السابق وكان سيدي علي بن قاضي الله عنه يذهب إلى التفاضل في الأسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا والأسماء الله فانه أعلى مرتبة من سائر الأسماء ولذلك يقدم في التسمية راجع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء كلها قالوا ونظير ذلك ولد كرا لله أكبر أي ولد كرا الاسم الله أكبر من ذكر سائر الأسماء اهـ وقال الشيخ محي الدين رضي الله عنه نحو ذلك أيضاً بالنظر للاستعانة من الشيطان فقال إنما يخص الأمر بالاستعانة بالاسم الله دون غيره من الأسماء لأن الطرق التي يأتيها منها الشيطان غير معينة فامرنا بالاستعانة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يحد الاسم الله ما ناله من الوصول إليها بخلاف الأسماء الدروع اهـ وقال أيضاً في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى فمروا إلى الله أنجاهنا بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبيع الاستناد إلى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فانتفس بمحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة فأنه تعالى يحوي أسماء الحسيرو... بحقق معرفة الأسماء الإلهية وجداسماء الأخذ والانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم لله اهـ فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين والله أعلم هذا نص الشعراني بالحرف والظاهر إمكان جعل الخلاف لفظياً نظير ما في ابن عبد

لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معلوم فليست من الصفات المتعلقة المتقدم ضابطها وإنما هي من الغير المتعلقة لأنها صفة الحق مصححة للادراك بمعنى أنها شرط عقلي لا يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من عدها من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل الحق (أسماء العظيمة) أي الجلية المقدسة والمراد بها مادل

الحق في تفضيل بعض القرآن على بعض فالله عز وجل في سرعة الانجاب وكثرة الثواب والصراحة
والاجابة ونحو ذلك من النواهي من حيث ان الكل لله تعالى فانه لا يملك على مجرد ذاته بناء على الحق
وفي بعض من اخرج من كلام ابن عربي ما تم علم الله ابدافيا وصل اليه ذلك لان الله تعالى انما اظهر
اسماءه لنا انما علمها والاعلام لا يثبت بها لتخصها الذات دون معنى زائد وهذا يميل لما سبق اول
الكتاب عن اليعاقبة من ان لفظ الجلالة اصله صفة وفيه واضع اخرج صرح ابن عربي بجملة كافية
اليواقيت (قوله كالتة) هو اعرف المعارف في المشهور وفي اليواقيت اسم هو اعرف عند اهل الله من
الاسم الذي في اصل الوضوح لانه يدل على هو به الحق التي لا يعلمها الا هو انه ورأيت في نتائج الخزان
العلمية لسيدى علي وقان التمر بنفسه لكان لا تولى التزجيات وهو للذات فكان الاسم الله جاعلا
فلذلك خص بالمع في الملم التي شاتها الجمع في الاضمار والاضمار الكاف مخد اي بلفظ القرين وتكرر بلفظ
الروم قال في اليواقيت ولسان الحبشة وافي ولسان الفرنج كره بطور وقل وهي معطية في كل لغة
ارجوعها الى ذات واحدة وقد بسطنا بعض ايتماق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسطة الكبير رقيه
باعتبار التسمية (جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهي حادثة قطار فيه ان التسمية وضع الاسم وحيث
كان الاسم حادثة فالتسمية كذلك هو واجب ايضا بان معنى قدمه ان الله صالح لانزله وفيه ان هذا لا
يحسن في الرد على المنزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا يتغيره بعضهم اجاب بان قدمها من
سميت علم الله تعالى وتقدره في الازل وفيه وان جميع الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه ان
قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن في الرد على المنزلة فيما سبق ولا يظهر في
نحو الخلق الرازي وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه العجائب قسم الاسماء الى
قديم وحادث قال والحادث قديم مشتق من فذلك تعالى كالحلاق الرازي ومشتق من فعلنا كالمعبود
المشكور وشأنه ان قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله فيه انه ايضا معلوم مما سبق ولا يحسن رد امع ان
الكلام دال على جميع اقسام الحكم العقلي فالله تعالى في الاسماء ونقل العلامة المولوي عن سيدى محمد
ابن عبد الله المصطفى ما حاصله ان من كلام الله تعالى للقديم اسماء هي المحكوم عليهم بالقدم كان منه انرا
ونحو الخ والمرايد بالتسمية القديمة دلالة الكلام اذ لا على معنى الاسماء وذلك من غير تمييز ولا تجزئة في
نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذي يشرح له المصدر مع تفويضي كنه ذلك له تعالى وما هي بالاولى
واما اعتراض العلامة المولوي عليه بانهم لم يذكروا اسما من اقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما سبق في
الحمد لله ان تسميهم ليس محاصرا بل اقتصر على الاعمال باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا
يدخل تحت محصر وأشار العلامة المولوي آخر عبارته الى ما حاصله ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية
بل بمعنى انها موضوعة قبل الخلق خلافا للمنزلة اي ان الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجادنا ثم اظهرها
لنور المحمدي ثم الدلائل كما تم المخلوق فليست من مواد بسملة شيخ الاسلام عن الامام القرطبي ما نصه
من قال الاسم مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم
وبعد فنانهم لا تأثير لهم في اسمائه وعند اقوله اهل السنة ومن قال مشتق من السمة يقول كان في الازل
بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جمادى له ولما يسميهم بقي بلاها وهو قول الله منزلة قال السمين وهو
اقبح من القول بخلق القرآن اه والظاهر ان هذا البناء غير لازم بل هما نفسا مان من فكان
تدبر (قوله فهي قديمة) ربطة بالصفات وهو في الملق الاسماء مساهمة في المزج (قوله اي فليست
من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلاهما قديمة في الصفات وقوله بعد فيازم قيام
الحوادث الخ انما يظهر في الصفات فتساؤل المشارح في سياق الكلام (قوله السابية) كانه رأى
اختصاص القدم بالوجود والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى وصوفها اذ لا ورأيت بخط سيدى

على مجرد ذاته كانه أو باعتبار
الصفة كالعالم والقادر قديمة
باعتبار التسمية بها فهو
الذي سمي بها ذاته اذ لا
(كذا صفات ذاته) اي
القائمة بذاته تعالى وهي
السبع السابعة مثل الاسماء
عندنا فهي (قديمة) اي
يحبسها القدم بمعنى عدم
تسبوقها بالقدم اي
فليست من وضع الخلق
له لانها لو لم تكن قديمة
لكانت حادثة فيازم قيام
الحوادث بذاته تعالى
ويازم كونه تعالى كان عاريا
عنه في الازل ويازم افتقاره
الى مخصص وهو يتاني
وجوب الفنى انطابق
وخرج باضافة الصفات
الى الذات السلبية والقدامية
فليس شيء منهما يقدم
عند الاشاعرة ولا قائم
بذاته تعالى واصل ذات
ذو خذفت العين

الكرامة الواو بن ثم قلبت الالام القدا والحق بها التاء المحرورة والله أعلم (واختير) أي واختار جمهور أهل السنة (أن اسماء) المراد بها مقابل الصفة (نوقبه) أي تليح به بتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على تعليم الشارع وإذا نهى ذلك بأن يسمع من لسانه بطريق صحيح أو حسن أو باذن في استعماله كذلك لما أذن في إطلاقه واستعماله مما لم يكن إطلاقه موهما نقصا بل كان مشروبا بالمدح جازا اتفاقا ولا ضل للمنع والتحرير اذ لا يجوز أن يسمى (٩٤) الذي صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل نوصي واحد من أفراد الناس بما

لم يسمه به أبوما ارتضاه
فأبوا يرى تعالى أولى وليس
الكلام في أسمائه الأعلام
للاوضوغة في اللغات وإنما
الخلافا في الأسماء المناخوذة
من الصفات والأفعال
(كذا الصفات) وهي ما دل
على معنى زائد على الذات
أي أنها مثل الأسماء في أن
الختار أن إطلاقها عليه
تعالى بالشروط السابق
يتوقف على الاذن الشرعي
(فحفظ السمية) أي إذا
عرفت أن إطلاق الاسم
والصفات عليه تعالى
يتوقف على الاذن الشرعي
فامتنع من إطلاق ما لم يثبت
سماع إطلاقه عليه تعالى
منها ولا تتجاوز السمية
سواء أوهيت كالصبور
والشكور والحليم أو لم نوم
كالعالم والقادر والمراد
بالسمية ما ورد به كتاب
أوسنة صحيحة أو حسنة أو
إجماع لا نه غير خارج عنها
بإطلاق السنة الضعيفة
والقياس أيضا أن قلنا أن
المسئلة من العمليات أما

أحد النواوي أن ذكرها سبق فلم والا ففضل الشارع مشهور (قوله إن كرامة الواو بن) * أن قلت قد
اجتمع في نورا وجوها قلت هذا في كلمة تين أن قلنا التعديل مع فاعله كالركمة الواحدة قات ليس
اللاحاق كذا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جمهور أهل السنة) وقولنا المنزلة والبالا في كل كمال ثبت له
اشتق له من اسم وان لم يرد (قوله إن اسماء) بالدرج والقعر الوزن (قوله مقابل الصفة) أي بدليل قوله بعد
كذا الصفات لا يغير بيده لا تعرف في أسمائه تعالى مركبا من جها وفي الروايت قال ابن عري الذي أعطاه
الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامه ز قال وبلغنا أن السكفار كانوا يرفونه كذلك وإنما قولوا
وما الرحمن لما أفرد هذا الكلام ولا نعرفه لغيره (قوله على تمام الشارع) أي في خصمه من الاسم ولا تكفي
المادة على التعدي فلا يلزم من وهاب وهاب (قوله علم) بكن إطلاقه موهما فيدان الوارد قبله ويؤول كما
يأتي في مبدور الخ وهذا القيد كرويه لعدم ما ردد مشاكلة كغيره لما ذكر بن فلا يجوز في غير مبدور ولا يهاجم
الحقيقة وإنما ورد نزلنا وتلفظ في خطنا بنما جزا قال ابن عري ونجمل إذا سمعنا ذلك مرأشدا

ان الملوك وأن جهات مراة بهم * لهم مع السوقة الاسرار والسر
(قوله انوضوغة في اللغات) أي فانه جائز إجماعا واستدل أنه منزلة يجوز ازمه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان
سلم الإجماع فكفي به دليلا لهذا حاصل ما نقله لاصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو
يقضي أن هذا ليس بوجه شرعية نظم والظاهر خلافه (قوله المناخوذة من الصفات) الظاهر أنه في
اللغة الواحدة كاف في الوصف بما رده لاهل غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد
من حيث العنوان المعبر بدونها كالقوة دون الجراءة والاقضية أغلبه بالدليل القليل كما سبق (قوله
كالصبور) يوم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحلم ونفس الحليم قبل الذي لا يعجز
العقاب وهو يوم تأثرا وانقضاء لا بالفضب فيكم وأما الشكور فقال في المواقف المجازي
على الشكر وقيل يثبت على القليل الكثير وقيل انشئ على من أطاعه وهو يوم وصول احسان
له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم أنت القني بذاتك عن ان يعمل اليك النفع منك فكيف لا تكون
غنيا عني وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أحسن اليك وأساء اليك فجاز من باب من ذا الذي يقرض
الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العمليات) أي اعتقاد هذه من الأسماء (قوله العمليات) أي
اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي في قياس وهاب وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك
الظواهر) ولو اجمالا كما سبق قول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب ان يحمل على غير مخصوص كالمنزلة
وقد اخل بقول والده في الشرح ما خلا الجسم والمشيبة وأعلم ان من قال جسم لا كالأجسام فاسق
ولا يؤول على استظهار بعض أشياء خا وكفره كيف وقد صرح وجه لا كالوجوه وبدلا كالأيدي نعم لم
نرد عبارة جسم فليتامل (قوله الخلق) من الخمسة وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لا رجعيته)
يعني أنه احكم بالنسبة للقاصر بن وان كان مذهب السلف اسلم (قوله أي لفظ ناص) أي

ان قلنا انما من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة أو
الواهي جند والقياس كالأجماع وما أقدم أنه سبحانه وجبت مخالفة له وحدث عقلا ومعا وورد في القرآن والسنة ما يشير بانبات الجملة
والجسمية تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تزييه تعالى عايدل ذلك الظاهر اتفاقا من
أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك مقدما طريق الخلف لا رجعيته (وكل نص) أي لفظ ناص ورد في كتاب أوسنة صحيحة

(أوهم التشبيه) باعتبار ظاهر دلالة أي أوقع في الوهم صحة القول به فنه في الجملة يخالفون بهم من فوهمهم وفي الحقيقة هل ينظرون الآن بأنهم الله في ظلل من الغمام وجوارك وحديث الصحيحين ينزل بنا كل ليلة إلى سماء الدنيا وفي الصورة أن الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح ويضئ وجدر بك يد الله فوق أيديهم (أوله) وجوبا بأن عمله على خلاف (٩٥) ظاهره والمراد أنه تفصيلا

مبينا فيه المعنى الخاص
أخذنا من المقابل الآتي
كما هو مختار الخلف من
المتأخرين فنقول القولية
بالله إلى في العظمة دون
المكان والآن بان باتيان
رسول عذابه أو رحمة
وتوبه وكذا النزول
وهديث أن الله خلق آدم
على صورته ضميره يرجع
إلى الإخ المصريح به في
الطريق الأخرى التي
رواها مسلم بلفظا إذا قل
أحدكم أخاه فليجنب
الوجه فإن الله خلق آدم
على صورته والمراد
بالصورة الصفة والوجه
بالذات أو بالوجود واليد
بالقدرة وأشار التنويع
الخلاف بقوله (أو فوض)
علم المعنى المراد من ذلك
التصنيف صلا إليه تعالى
وأوله إجمالا كما هو طريق
السلف (ورم) أي أقصد
واعتقد مع تفويض علم
ذلك المعنى (تزييه) له
تعالى عما لا يليق فاسلف
بزهونه سبحانه عما يوهمه
ذلك الظاهر من المعنى المحال
وبفوضون علم حقيقة على
التفصيل إليه تعالى مع

وليس المراد ما قابل الظاهر والالم يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيه) منه الاستواء على العرش فيقول
بالاستيلاء وذلك كإقال قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مہراق
ونتم في الآية للتقريب الذي وفي آخر حكم ابن صطاء الله يمان استوى برحمته على عرشه فصار
العرش غيبا في رحمته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكانه يشير إلى أن معنى الآية الرحمن استوى
برحمته على عرشه بمعنى أن العرش وإن كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله
ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه إشارة لقوله تعالى وحتى رسمت كل شيء ويمكن أن هذا المعنى اللطيف
وهو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت
غضبي فيمكن أن المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه
وفي الروايات أنشد الشيخ محي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال في ذلك
العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حقل المخلوق ومقدرة * لولاه جاء به عقل وتزويل
ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أي وكمل ونتم بالعرش نظير ثم
استوى إلى السماء أي توجه خلقه والرحمن خير لمخدوف أي هو الرحمن فإنه أمل ومن المشابه حديث
أناني الليلتني فوضع يده بين كتفي فوجدت بردا ناما له بين يدي أو كما قال فيقول بأن المعنى أنا في
احسان من ربي ووضع اليد بما في القدرة بانزال الله أرقه بالقباب ووجود بر دالا نامل به موم
أشراق الله الممارف في الصدر بإرجائه كما يؤول قلوب الخلق بين أصبعين من أصابع الرحمن بصفتين
من صفات القدرة والإرادة والضمك بما يترتب عليه من الانعام والانسكان بالاهمال إلى غير ذلك من لطيفه
سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا قول العلماء الموم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي
مع أن المادة واحدة في الجملة فقال له لو اتبعوا لأولوا الواقع من الولي بالأولى لأنه معذور بضمقه في
أحوال الحضرة بخلاف الشارع فإنه ذو مقام مكن (قوله ثلاث) وهو التنويع مع التزييه فإنه تأويل
إجمالي (قوله دون المكان) أي فإنه مزمع أنه أزل قال امام الحرمين في ذلك حديث لا تفضلوني على
يونس فلولاً نرهم عن الجنة فكان محمد في معراجهم أقرب من يونس في نزول الخويته به لقاع البحر (قوله
والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله وبقرينه رواية صورة الرحمن كما طاق علم وهو المعنى
الذي كان به غاية توفيق الوجوه لا شئنا على أمره الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم
والجلال والجلال إنما يظهر أن غالباً فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقية أخوية عظيمة بمعنى أنهم لا يخرجون
عن تعلقها (قوله على له معنى صحيح) أما أن ضميره للمعوم ومعنى بدل من الحمل أو أن ضميره للمحمل
ويرتكب التجرد على حد لهم فيمداد الخلد ولا فالحمل نفس المعنى (قوله على أن الوقف على قوله
تعالى والراسخون) أي أنه معطوف على نطق الجلالة وجملة يقولون حيثما حاله أو مستأثفة لبيان سبب
التماس التأويل لأنهم لا يأن لتأويل لأن هذا الكلام مبني على أن المراد بالآية التفصيلي
(قوله أو على قوله وما يعلم تأويله إلا الله) وجملة والراسخون الخ استئناف مقابل في المعنى أقوله فاما الذين

اعتقاد أن هذه المصوص من عنده سبحانه فظهر بما قرناه اتفاق السلف والخلف على تزييه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك
الظاهر وعلى تأويله وأخر اجده عن ظاهر المحال وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا في تعيين
حمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على أن الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم أو على قوله وما يعلم تأويله إلا الله ثم شرع في مسئلة

في قلوبهم من سبغ الخ فتأمل (تتوالت خلق القرآن) وقع فيها الالهة السنة بالاء كبير فتخرج البخاري وقالوا سمع
يقول اللهم اقبضني اليك في مئة من غرات بمدة ايام من عتق خبيسي ان دية اربعين سنة وسبيل الشهي
فقال أما التوراة والانجيل والفرقان فهذه الاربعة حادثه وأشار الى عجايبه فكانت سبب نجاته
كذا في اليوسفي واشتهرت أيضا عن الشافعي قال اليوسفي ومنهم من تبحر في حكيمة عن بعضهم
انه شغل على امير متجنده بذلك فقال له يراهم فقال هم فقال له مات القرآن فقال سبحانه الله يموت
القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القرآن في شعبان فياذا يصلي الناس في رمضان فقال الامير
اخرجوا عنى هذا الجنون فيروى في الدنيا العباسية في اشتد الامر بذلك وعظم البلاء قليل وأول من قال بخلق
القرآن من الخلفاء العباسية الناسون العباسي وكان شيخه ابو الهذيل العباسي الا ان المأمون في خلافته لم
يدع الناس بذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر آخرى الى أن قوبى عزمه في السنة التي ماتت فيها على ان يدعو
الناس لخلق القرآن وبشددهم في ذلك من لم يقل به فطلب الامام احمد وجهه فحصل اليه الامام احمد
فلما كان في بعض الطريق مات المأمون وبقي احمد مسجونا والامير المأمون الوفاة ثم دلى أخيه
المعتصم بالخلافة واوصاه ان يحصل الناس على القول بخلق القرآن فلما بين بيع المعتصم اشتدت المحنة وطالب
الامام احمد وكان في السجن المأمون فعمل اليه وامتنعه وعقد له مجلسا للمناظرة وكان فيه القاضي احمد بن
ابي دؤاد وعبد الرحمن بن اسحق وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة ايام فمات ان يضرب بالسياط
فضمير يضرب باو بعبارة حتى غشي عليه فعمل الى منزله وكانت مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهرا ولما
مات المعتصم وولى الواثق اظهر ما اظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال الامام احمد لا تسما كفى في بلادنا
فيه فبقى احمد محتفيا الى ان مات الواثق وولى الواثق فرفع المحنة واظهر السنة واظهر البرعة وحض على
رواية الآثار النبوية وأمر باحضار الامام احمد واعطاه ما لا كغيره فلم يقبله وفرقه على الناس اكين واجرى
المتوكل على عيال واحد اربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يرض الامام و يذكر ان الذي صلى الله عليه وسلم
قال الامام الشافعي في التمام بشر احمد بالجنة على بلوى نصيبه في خلق القرآن فاسل اليه كتابا ببغداد فلما
قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذي على جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي غسله وادهن بمائه
ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شان احمد بن حنبل فقال صلى الله عليه وسلم سياتيك
موسي بن عمران فاساله فاذا موسي فاساله فقال له بلى في السراء والضراء فوجد صدق خلقه بالصدقة بين
والظواهر ان ابتلاه للسراء الدنيا التي عرضها عليه التوكل في غاي والحكمة في الاحالة على موسي بيان فضل
هذه الامة بشهادة الانبياء لها ولانه المكيم فقيهه مناسبة للواقعة ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر
الخزاعي على القول بخلق القرآن ونصب رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا يده عودا كلما
دار الرأس الى القبلة أداره الى المشرق وذكرا أنه روى في التمام فقبل له ما قبل الله بك فقال غفر لي ورحمني
الا اني كنت مهموما منذ ثلاث فقبل له ولم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على مرثدين فاعرض
بوجهه الكريم عنى ففعل ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله أستمع على الحق وم على الباطل فقال
صلى الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عني ووجهك الكريم فقال حياء منك ان مثل بك رجل من
أهل بيتي وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على ان الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهي ان شيخنا حضره
فناظره ابن ابي دؤاد وقال له ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة في قال ما تقول في القرآن قال
ابن ابي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا مني عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر لم يعلموه فقال
لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله مني يحمله النبي صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وتعلمه انت يا كيع ابن كيع
فجعل ثم قال اقننى والمسئلة بحالها قال قد علمت قال علموه ولم يدعو الناس اليه ولا أظهره لهم فقال له والا

خلق القرآن فقال (وزنه
القرآن) أى ويجب عليك
أبها المكلف ان نزه القرآن
(أى كلامه) النفسى
الانزلى القاسم بذاته تعالى
(عن الحدوث) أى الوجود
بعد العدم فليس متخوفا
ولا قائما بمخلوق بل هو
صفة ذاته العلية لا علم من
امتناع قيام الحوادث بذاته

والضرورة النظم غير بالحدوث من الخلق (واحدرا انتقامه) أي انه لم الله منك وعقابا له ان قات بعدونه ثم أشار الى تأويل ما أومر
 ظاهره الحدوث بقوله واذا تحققت ماسبق (فكل نص) أي ظاهر من الكتاب والسنة للحدوث دلا أي دل على حدوث القرآن
 مثل اننا في ليلة القدر انزلنا المذكر (احمل) أي السني (عليه) القرآن بمعنى (اللفظ) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم (الذي
 قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به عز وجل يعني ان كل ظاهر من الكتاب والسنة وردد الا على حدوث كلام الله تعالى فانه عندما
 محمول على ان المتصف بذلك انما هو اللفظ الدال على الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى لانه لا نزاع في
 اطلاق لفظي القرآن وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك (٩٧)

على هذا المؤلف الحادث
 كاهو المتعارف عند العامة
 والقراء والاصوليين واليه
 ترجع الخواص التي هي
 من صفات الحروف
 وعوارض الالفاظ وكلام
 الله تعالى بهذا المعنى ذكر
 وحدوث وعربي ومنزل
 على النبي صلى الله عليه
 وسلم وتلو وترتّب وفصيح
 وبارع ومعجز ومشمّل
 على مقاطع ومبادئ وغير
 ذلك ثم شرع في ثالث
 أقسام الحكم العقلي المتعاقبة
 به تعالى المتقدمة في قوله
 فكل من كلف شرعا وجبا
 عليه ان يرقى ما قد وجبا
 لله والماز والمتنا وهو
 ما يستحيل في حقه عز وجل
 فقال (و) يجب شرعا ان
 يستقدأه (يستحيل) عليه
 سبحانه (ضد ذي الصفات)
 المتقدمة بأسرها نفسية
 كانت اولية معاني
 كانت أو معنوية (في حقه)

وسمك ووسمنا ما وسعهم من السموات فليسمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر
 الازمين الذين ذكرهما الشيخ وروى انه جعل توبه في فيه من الضحك على ابن البراءة وسقط من
 عينه ثم أمر الخاجب ان يطلق الشيخ ويصطبه اربعمائة دينار كذا في اليوسى على الكبري (قوله
 والضرورة النظم) احتاج لهذا لان المشهور بين القوم التمسير بالخلق وقد سبقته مباحث الكلام (قوله
 ارم ظاهره اطل) اقول لا ايام ولا حاجة الى تأويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة بذاته ساقى
 اللفظي (قوله المنزل) أي المنزل عاملة ليلقيه محمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل من نزل بالمعنى واللفظ
 جميعا على الصواب والتعبير الالهي كما يعلم الله تعالى خلافا لمن قال جبريل بابهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله
 عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو
 اللفظ) لكن يتبع الامام احدث ان يقال لفظي بالقرآن حادث وان كان محمدا في نفسه لكنه ربما أومر
 وقد يلحق به المتبعي ذكر ابن حجر في فتح الباري أول من قال لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي
 الكرايبي أحد أصحاب الامام الشافعي فلما بلغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود
 الاصبهاني رأس الظاهرية وهو يومئذ يتسا بورفان ذكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما أقدم بغداد لم
 يأنله بالدخول عليه نم يجوز ذلك في مقام التعام فقط (قوله وهو الا رجح) بدليل كفر من قال هذه
 السورة باسم كلام الله على ان الاصل في الاطلاق الحقيقة (قوله والحجاز) ينبغي ان الحجاز
 راجع لعنوان كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفس مجاز في اللفظ المؤلف والحقيقة راجعة
 لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز فكلما قبلين بقا بلان الاشتراك
 فيهما الذي ذكرناه أولا فتدبر المقال وافهمه على هذا المنوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال
 (قوله المؤلف الحادث) يبقى الكلام في التفضل بينه وبين غيره كان مخلوقا وبين محمد صلى الله عليه وسلم تسك
 بهضم ما يروى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه غير محقق الثبوت ككافي الكردى على البردة
 وغيره وقال الجلال الخليلي في شرحه على البردة عند قوله

لو ناسبت قدره آياته عظما * أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

ما حمله ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وان كان منه القرآن وقد قال فيه المصنف
 يعني صاحب البردة آيات حق من الرحمن محدثة * وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 * وانه خير خلق الله كلهم * اه بالمعنى فانظره ويؤيده انها فعل القاري وهو صلى الله عليه وسلم
 أفضل من القاري وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا الذي لم ينقل عن الساف الخوض فيه فانه
 لا يضر خلوه ذهن عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الاسر قد الاسير بكسر القاف وتشديد الدال

(١٣ - امير)

أي في الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من اضداده له تعالى
 اذ المستحيل ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم وهو الفناء والمماثلة لحوادث بان يكون
 جرمنا نأخذ ذاته العلمية قدر من الفراغ المتحقق أو المتوهم أو يكون عرضا يقوم بالجزم أو يكون في جهة للجزم أو له وجهة أو بتقيد بمكان
 أو زمان أو تنصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصف أو بالكبر أو يتصف بالاغراض في الافعال أو الاحكام وان لا يكون تعالى قائما
 بذاته بان يكون صفة تقوم بمحل أو يحتاج الى تخصيص وان لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته
 أو يكون همه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال وان يكون عاجزا عن ممكن ما أو ان يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم

ارادته تعالى أو مع الذم
أو النفع أو التعليل أو الطبع
والجمل وما في معناه معلوم
ما والموت والبكم والعصم
والعمى (كالكون) أي
كأنه حالة حلوله تعالى
ووجوده (في) أحسدى
(الجهات) الست وهي
التيق واليحت واليمن
والشمال والوراء والامام
لوجوب مخالفة لحوادث
ثم شرع في ثانی أقسام الحكم
العقلي المتقدم فقال
(وجائز) وهو ما يصح في
نظر العقل وجوده وعدمه
يعنى أن الجائز العقلي (في)
حقه) تعالى هو (ما أمكننا)
أي فعل كل ممكن وزركه
لكنه عبر عن الفعل بقوله
(إيجادا) وعن الترتل بقوله
(إعداما) ومثل لبعض
جزئيات الجائز فمفله
وزركه في حقه سبحانه
وتعالى بقوله (كرزقه)
بفتح الراء من إضافة
المصدر إلفاعه أي كرزق
الله العبد (الغنى) ضد الفقر
مثال للفعل ومثال الترتل
عدم رزق الله العبد إياه ثم
أشار إلى المسئلة المترجمة
بمحقق الإفعال مفرعا على ما
مر من وجوب وحدانيته
تعالى وعموم علمه
للمعومات وقدرته وإرادته
لسائر الممكنات فقال
وإذا ثبت وجوب انفراد

وهو جلد بر بط به فيقال جاء الأسير بأسره ثم استعمل في كل شيء بما يتعلق به وبشيء جملة (قوله الطبع)
هو عند الناس به يتوقف على وجود الشرط وانتفاء الموانع كالتأثير شرط احراقها إلى السعة وما في الباب
بخلاف العلة كحرارة الاصبع في حرارة الخاتم (قوله وما في معناه) أي في قوته أو ان العبارة مقلوبة أي
وما في معنى الجمل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم) يعنى النفس فانه بعد الكلام النفسى أى عدمه واعلم
ان أكثرنا حدث هنا سبق تحقيقها (قوله أى مثل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده في الشرع دفع به
يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعتبر به الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح
الدفع ويرد النصيرع بالتدبر بعد على ان الفعل والترتل لا بد ايضا من كونه ممكنا في وجوده لا شك هذا حاصل
كلامهما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم ان مراده بالتقدير بيان أصل التركيب قبل تدبر
التميز واليه يشير الشارح بر بط الاستدراك بما قبله وهو كاف في الفرغ فلا يرد الأمر الأول وصرح
أيضا بما يدفع الثاني حيث قال أعنى المصنف في شرحه ما نصه لا شك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان
يقيد الاخبار عنه بالجائز اه فانت تعلم ان المضمر اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان اما عدم
خروج التبدل عن حكم الخبر فلا بد منه في كل مبادى كنه هو عينه في المعنى و بعد فلا حاجة لشي من
أصله فان المبدأ الممكن في ذاته والاعبار بالجواز بقيد كونه في حقه تعالى خلا فان أوجب عليه بعض
الممكنات كالعمل بالاصابع مثلا أو أحاطا كإبراهيم في الأرسال وهذه قاعدة معتبرة فتأمل منصفنا
(قوله لكنه عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر لايجاد نعم يحسن بالنظر للإعدام اذ حقيقة
إعدام الموجود قاض إلى أنه غير به عن ترك المبدء بمخالفة فاعلم (قوله وعموم علمه) التدبر مع على هذا
لا يتخلو عن خفاء وكأنه من حيث نبهة التبرير للعلم فمن ثم قالو ان كان المبدء خالفا لفعال نفسه لم يتقاصبها
وانما الذي عم علمه الاشياء تفصيلا هو المولى تعالى تقدير (قوله لا غيره) ونحوه واذ تخلق من الطين
كعبه الطائر مجاز عن السكب ومنه فبارك الله أحسن الخالقين على عموم الجواز أو الجمع بين الحقيقة والجواز
أو اكتفى بالعرض الذهني ونقل عن الاستاذان قبل العبد بالقدرة وفيه ان القدرة لا شريك لها ولا
معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضا أن قدرة المبدء أثرت في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا
هذا تابع للأمر والنهي واضطررب العقل عن إمام الحرمين فيما نقل عنه لو لم تكن قدرة العبد مؤثرة
كانت عجزا قال السنوسي والذي نعتقه تزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل السنة ولعل ما
نقل عنهم غيره وقع منهم في محاوره مناظرة اشرف فعمل مذهبا لهم وأبوح ذلك وأبدع من ذلك ما قال
الشعراني ان الزحشرى وأمثاله يحل عن استناد التبرير للمبدء حقيقة وانما أرادوا ذلك على الجواز حلالهم على
ذلك انه لو كان مجورا في الباطن ما صبح نوابه ولا عقابه قلنا تترفون بان قدرته وجميع دواعي
فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالحجوس وأرأسر حقيقة واستوجبتم
إمته الكفر وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم ينفسك في ذلك عن الجبر الباطنى أصلا ولم
ينفكم ما قلتم قال ابن عربى اطاعنى الله على إيجاد أول مخلوق وقال لى انظر هل ثم ليس
فى انفرادى بالتأثير فيه حيث لا غير اذذاك مى فقلت لا قال تلك سننى فى جميع الآثار ولو
تسكأرت وان تجد لسنة الله تبديلا وابن نجد لسنة الله تحويلا ومن كلامه قلت سيدى
ومولائى اذا كان السكل منك واليك كان الذكليف بمنزلة افعل يامن لا يفعل فقبل لى اذا أمرناك
بأمر قابله ولا تخافق فان حضرة الادب لا تسع المحافقة فقلت سيدى هو نفس ما نحن فيه فان
كنت قد قضيت على بالادب أو بالمحافقة فلا خروج لى عن قضائك فقبل لى ان نوجدك الاعلى ما علمنا
ولم نعلمك الاعلى ما انت ولنا الحجة البالغة فحاصله التسليم المحض ور بما هجس لبعض القاصرين ان
من حجة العبد لم تعدبى والكل فعاك وهذه فى المعنى حجة عليه فالعذاب فعله ايضا ولا يتوجه عليه

المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقل كان أو غير (وما عمل) أي وخلق أي أيضا السائر أفعاله الاختيارية وأما الاضطرابية فهي مخلوقة له تعالى بانفاق أهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى وإن كان قائما بالعبد كما يفيض القاسم بالجسم بخالق الله تعالى وإيجاد هو (موفق) من التوفيق وهو لغة التأليف وشرعاً خلق قدرته الطاعة والداعية إليه في العبد كما قاله الإمام الحرمين وأراد (٩٩) بالقدرة سلامة الأسباب والآلات

فإن قيد الداعية لاخراج الكافر ولما أراد الاستعري بالقدرة المرض المقارن للطاعة عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصدق على الكافر يعني أن ما يجب اعتقاده أن الله تعالى هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه وهو المراد بقوله (لمن أراد أن يصل) لرضاه وعجبه (وخالف) أي خالق القدرة على المعصية فيمن أراد خذلانه أي ترك نصرته وأعانته وهو المراد بقوله (لمن أراد بعده) عن رضاه وعجبه فكيف عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالعبد تعبيرا باللازم عن المازوم فالوفق لا يعنى أفلا قدرة له على المعصية كما أن الخذلان لا يطبع أفلا قدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق إليه تعالى عن نسبة الهداية ونسبة خالق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكتم والمندفي الطغيان والأصل في ذلك قوله تعالى أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي

من غير وسوء القول ابن عربي وقد غلب على شهود الجبر الباطني حتى نهى تلميذه اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر ظاهر يماضيه كونه خليفته ولا معاقبا بالاختلاق قال فدخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل السيد في كونهم مظهر الأفعال لهم فقول كآباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم * فانظر واعلم أن القرار بأن أفعال العباد لله أصل كبير في نفي التكبر والعجب والفخر والرياء والسعة فإن أردت شيئا فبات من عندك شيئا وسد أبواب مؤخذة الناس ويرى الواحدانية شيء من انقاس (تجلى المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الخليلي قال وإن كان بعض أدلة الفریقين إنما يظفر في الله لا (قوله وما عمل) قال السيد للرد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودية فكلمته به في المشهور وأما التصويل فاعتباري لا وجودي (قوله أما الاضطرابية) شبهة لو كان المصنف لا يترضى للمتنق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا نوصلا لا بعد وليحكي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافا لما قال نافية (قوله فالعمل مخلوق له) وليس لقدرة العبد الا مجرد المقارنة كالأسباب المادية نعم الا بها واختلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها التاثير وانما هي التسمية كما قال لا تمدى أولا ولا لا ترة * واعلم أن خلق الله ليس بألة خلافا لقول ابن عربي للعبد ألة والبدن ألة لفصل الرب ذكره في وماريته أي إيجاد الذرية كسبب فلا تناقض ومع أن الفعل لله فلا ذنب أن لا ينسب له إلا الحسن بإشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وإن كان معناه كسبب دليل الأخرى قل كل من عند الله أي خافوا ونظروا قول خضر قاربت أن أعينهم مع قوله فاراد بك إن يلما أشدها (قوله وإن كان قائما بالعبد) أي ويستدلن قام به لأن حقيقة اللغة تنبئ على الظاهر قان دفع قوتهم لو كان هو الفاعل لكان هذا لا أكل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بمبارة خالق الطاعة نفسها وهو ظاهر (قوله والداعية) هي الميل النفساني للمصاحب للفعل (قوله المقارن) ولا يلزم قبله تكليف الساجد الممنوع فإنه قادر بالقوة القريبة وهذا على أن العرض لا يبقى زمانين والأفلا مانع من تقديمها بل قاله المتخرج لا مانع من تقديمها معالما أن ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله فلو فرق لا يعنى) بتعريفه أن يكون الماضي من قسم الخذلان وما بعده يقتضي قصر الخذلان على الكافر فله برأه واسطة وهو وجهان باعتبار أحدهما الحقيقة وتامها ولك أن تقول لا يعنى من معيشة ما وفق فيه وكذا ما بعده مثل الجنيح أبيض الولي فطمس ورفع رأسه ثم قال وكان امر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذي ما ساء قط * ومن له الحسن فقط
عبد المهادي الذي * عليه جسر بل هبط

فاجابه الخائف (قوله واستغنى الخ) استعاج لهذا لأن هذه الأشياء هي الواردة (قوله والاكتم) جمع كن وهو اسائر (قوله في الوعد) يعني في مسألة الوعد والوعيد والخلاف فيها من حيث الثاني فقط (قوله أشار إلى ذلك) أي في الجملة والأقاصح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المتخالف فيه قوله الآتي جائز شفران غير المكسر قامة مفوض إليه * (قوله خيرا) أشار به إلى أن مفعول أراد محذوف ووعد مفعول منجز والمراد به الموعود به (قوله الذي سبقت به إرادته) الأولى ووعده الذي وعده على لسان نبيه أوفى كتابه والا

من يشاء فمن رد الله أن يهديه بشرح صدره الاسلام ومن يرد أن يضل به يضل صدره ضيقا حرجا ولما اختلف الاشاعة والماتريدي في الوعد والوعيد أشار إلى ذلك بقوله (و) مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (منجز) أي يعط (لمن أراد) به خيرا (ووعده) الذي سبقت به إرادته في الأزل إذ المراد لا يخالف عن الإرادة لانه لو تخاف إعطاء الموعود به لم يكذب والسفه والخلاف والتعديل في القول وهو خلاف قوله تعالى أنك لا تخلف الميعاد

ما يدل القول لدى قائلين ان فضل من الله تعالى وعده بالمطيع فينبى له به لان الخلف في الوعد نقص يحجب نزيهه تعالى عنه بخلاف الوعد فانه لا يستحيل اختلافه فيجوز عليه سبحانه ان لا يفي به من اوعده اياهم لان الخلف في الوعد لا يعد نقصا بل يعد كرها يتمدح به والكريم اذا اخبر بالوعد فالتلق بكرمه انه يفي اختبار به على المشيئة وان لم يصرح بمساختلاف الوعد فان التلق بكرمه انه يفي اختبار به على الجزم هذا مذهب الاشاعرة ومذهب الماتريدية الى امتناع تخلف الوعد كالموعود وجعلوا الايات الواردة بموعود الوعد مخصوصة بالمؤمن المغفورة وأشار الى اختلافهما أيضا في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده ان يكون (فوز السعيد) أي ظفروه بحسن الخاتمة وإيمان الموافقة (١٠٥) (عنده) تعالى (في الازل) على ما ذهب اليه الاشاعرة والازل عبارة عن عدم الاولية

فالوعد والوعد بالانظر الارادة الازلية لا يتخلفان وغيره من التفرقة بينهما أقاد شيعتنا ان يقول هذا وصف كاشف اشارة الى انه يلزم الوعد الارادة الازلية ضرورة انه لا يتخلف والوعد قد سبق الارادة بشر انه قد بر (قول ما يدل القول لدى) هذه في الوعد فلا يناسب الاستدلال به انهم يحمل على وعيد الكافر أو من لم يرد عنه عقوبته ان الوعد لا يتخلف حيث استمر العبد ولم يكرهه في العواقب والاخرج والياد بالله ولله تلك بشير قول سيدي عمر في النونية وقد جوهم منافاته لما تقرره في الحضرة اذا وعدت أولمت وان وعدت نولت * وان حلفت لا تبرى السقم برت يمكن ان تروح بشيبه حاله بحاله من ادلى عن هو كذلك يعني تمام الساطنة وعدم انبالاته (قوله على المشيئة) على هذا يقال تخلف الوعد الا اذا نظر للظاهر والافيد بالمعنى هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد ايضا بالمشيئة قلت لكنه مشاء ولا محالة كما سبقت الاشارة له (قوله مخصوصة بالمؤمن) اطلع اليه سببية ثم في شرح المصنف وحاشية شيعتنا ان الخلف افظى وقد يقال على انه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى انه مخصوص لا بد للعلم من شيء يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسيخا وازالة لا تحميمه فافظهر ان الخلف حقيقي وان قولهم لا بد من انفاذ الوعد ولو في واحد الا في في قوله «واجب تعذيب بعض ارتكاب» كبيرة اطلع انما يظهر على كلام الماتريدية ويصبح على مقتضى الاشاعرة طالب الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعد ولا انه يتحقق في زمان مثلا كافر فليأمل بانصاف اهم في احاديث الشفاعة ونحوها ما يقتضي بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ (قوله الى اختلافهما أيضا في السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية والافادة عبارة عن مذهب الاشاعرة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتمريث الثاني للفلاسفة لكن الزمان عندهم قدیم بالفعل فلا حاجة لا نقدير عندهم الا أن يقال هو اعتبار لفرق واقعي (قوله الموافقة) أي لقاء الله تعالى (قوله أي مقدرتان) أي والافهما احادتان لانهما من صفات العبد نعم الاسعاد والاشقاء يرجع للقضاء الازل وهو مراده بالتقدير (قوله يصبح) واختلاف هل الاولى تركه للايهام أو فعله للتسليم (قوله لا يصبح) أي لا تبرك أو مال فالتخلف لفظي كما سبق قول (قوله لفظي) أي يرجع لمراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتساق في الاحكام تامل (قوله لا يجوز ارتداد المسلم) أي لسبق شقاوته فلا فخر مادامت في هذه الدار الاشكر مع الفزع للحفيظ وخوف العسامة من الخاتمة والخاصة من السابقة التي قضى أمرها وكان وهـ واشد وارث تلازم والوجه لله اللطيف سبحانه

أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي (كذا الشقي) أي شقاؤه وبقوعه في سوء الخاتمة وكفر الموافقة أزل في عنده تعالى مثل سعادة السعيد (ثم لم يفتل) كل واحد عما ختم له به والازل انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفر بعد الموت وعكسه وهو يدهي الاستحالة ومراد المصنف رحمه الله تعالى ان السعادة والشقاوة ازليتان أي مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر اتعاقب العلم الازل بهما كذلك فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر

وان تقدم منه الاسلام ويرتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه من وعلى هذا يصح ان تقول ان المؤمن ان شاء الله تعالى نظرة للماضي وعند الماتريدية لا يصبح ذلك نظرا لاجال اذ السعيد عندهم هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر في تصوري السعيدان يشقى بان يرتد بعد الايمان ويسعد الشقي بان يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة والشقاوة أزليا بل تتغيران وتبدلان والخلف افظى لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحموم عليه باشقاوة والماتريدية لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمسئلة الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والحسب خلافا للجهينة والمعتزلة المردود عليهما بقوله فليس مجبور اطلع (للعبد)

المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختياري (كسب) لا فاعله الا اختيارية والسكسب ما يقع به المقدور بالاجتماع انفراد القادرية أو ما يقع به المقدور في محل قدرته بخلافه المطلق فانه ما يقع به المندور مع جهة انفراد القادرية أو ما يقع به المقدور في محل قدرته قاله السكسب لا بوجوب وجود المقدور وان أوجب تصاف الفاعل بذلك المقدور (كفائه) العبد أي أن الله سبحانه في ما فيه كائنه لا يعلم بالبرهان ان لا خالق سواه تعالى وان لا تافير الا للقدرة القديمة وتعلم بالضرور ان القدرة لا دائمة للعبد (٦ هـ ٦) تعالى ببعض أفعاله كالصمود دون

من فاضله وصور الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله (قوله كل مخلوق يعبدني عنه فعل الخلق عزادوا الله فبشبهه كل مفضل
الجدح رمي الشجر وتبديح السهي فاقضى أن هذا من عمل الخلق فبالمعنى (قوله) أنا هو
اعتباري فذلك كان في الحقيقة محجورا وانما فاعله المختار ضرورة ظاهرة والصورة بشبهه في الباطن
كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباء في قوله يقع به مجرد الملازمة والمصاحبة من غير تأثير
(قوله في محل قدرته) هذا في المكسب مباشرة كحركة الضرب أمامه في النظر وبفكره كسب بواسطة
والحكم يتناول أيضا عند الله في المخلوق فلا يبدأ لتولد ويرفون بهان يوجب الله في فاعله فلا آخر (قوله
فالمكسب لا يوجد) فترى في عدم حقيقة الاختيار في المخلوق لا يتخلل سببه في اختياره كمالا يوجب
له الاختيار ولا تأثيرا بوجهه في الماهية مجردة من الخلق الحق من غير تدخل به موم التائس (قوله فسمي
أمر القدرة الخ) أراد بالانزاع التأثير الحجازي أو بالمكسب المكسب تدبير (قوله زان لم يعرف حقيقة الله) فيه
الانزاع فاعله انما يتعلق القدرة الخاطئة في قوله أراد لا في فاعله في حقيقة علمه التامين فان تعالى القدرة بوجهه
مقارنة ولا بد كثر الكثرة المتعارفة فلا بد من ينسب صفاته في مخالفة عن التأثير فان عجزت عن بيانها
العبارة في كثر النشور بها اجمالا فليحظر (قوله من قوله كفا) بل ومن قوله كسب وأنت كفا لا إطلاقا
(قوله الترتيب كالميل) هو الاختيار وهو تعالى الإرادة فرتبه قبل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق
كل شيء وقدره) الفاعل مجرد ترتيب الله (قوله وما تعملون) تكلن الممتزلة أن المعنى وما تعملون منه
كالشبهه (قوله) لكان عالما بقادها بلها) ما هو ومن قوله تعالى ألا يعلم من خلقه وقدره بل يعلم كل فعل عند
محصلة ان لم يخص الجملة تفصيلا تدبر (قوله الميفعة) يضم لائم وأصله ميفعة اسم فاعل أيض داخله
الادغام قال ابن مالك

دع کسر عتوا الاخير بطائفا * وضع مع زائد قبله سابقا

وكان ان يقول في مسودة مقال ابن دراج: * واشتعل البيض في حمى سوداء * وقال تعالى فظننا وعادتنا غدا
 واشتعل كسر الميم واظنه خطأ (في الاستدالة) هي

واعتدنا للعبد كعبه كلنا * وانكن لم يؤثرفا عرفا

ووجه الحسن أنه لا عمل للاستدراك وقد يقال بما عودهم أنه يؤتى في مكسوه به على أنا نقول
 المتداولة أحسن لأنها من التصريح بنقطة والمعنى عليها كالحل به الشارح ولو صرح به على الأولى
 انكسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة المتكسر رأه يؤتى ويحصل الشارح الباء سببية
 بناء على أن التكلف به الأصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به إلا التكليف
 بتحصيله وليس تحصيله إلا كسبه وهو المعنى بالمصدر في فائده التعدية وأصل الخلاف انطى ولا بد منه
 ملاحظتهما معا وفي رسالتنا في البسملة تدبر في الإلباب كأن في رسالتنا مطلع التدبرين فيما يتعلق
 بالتدبرين العجيب العجيب (قوله الأصل) معنى الذي صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) هو رب
 طيرة ومنه التفرأني مما حسب اللامية كان كأنها (قوله ولا اختيارا) عطفت تفسير معنى مجبور في

البعض كما أسلفنا فسمى
 اثر القدرة الخلقية كمياريان
 لم تنفرد به حقيقة في فهم
 من قبله كما افاد مذهب
 الجبرية (ولم يكن) العبد
 (مؤثرا) في المقدور تأثير
 متراجعا اياديه واد النظام
 ان مذهب اهل السنة ان
 للعبد كسبا لا فعلا يتعلق به
 التكسب نفسه من غير ان يكون
 من جندا وخالفاه انما له
 فيما نسبة الترجيح كالميل
 للفعل او الترك والاصل
 في ذلك قوله تعالى وخلق
 كل شيء فقدره تقديرا
 والله خلقكم وما تعملون ولو
 كان العبد خالقا لفعاله
 لكان حلالا بخصايها
 والازم باطل فاللزوم
 كذلك (فاتعرقا) هذا الحكم
 المنطوق الادراك مع ضروره
 عند منبته الواحدانية
 المحضه له تعالى وهذه
 النسخة هي التي اصلحتها
 استاذنا رحمه الله تعالى في
 المبيعة بيله وهي أحسن
 من المتداوله في ايدى الناس
 قال وما معنى ان اشرح
 غيب الاغيبه الاصل على

كأنه على ذلك بغير وجه من قولهم يكن مؤثرا في مذهب الميزلة لكن القوم لا يكتفون إلا بالنص في مقام رد المذاهب المساعدة
فلذا أشار إلى رد مذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أي به إذا كانت تبع مقتضى المذهب باختباره فاعتقد أن التمسك ليس مجبورا (ولا
اختارا) له في دور جميع أفعاله التي من جهات المكسب السابق كما زعموا أنه متبع لظهورها كخيط صاف في الهواء تملأه الرياح بينما
ولها فالحجوات عند في أفعالها بمنزلة الحوادث لا تتعاقبها قدرة لا إيجادا

ولم يلا فالحيو انات عندم في افعالها بمنزلة الجمادات لا تتعق بها قدرة لا ايجادا

ولا حشر أعاء ولا تناول ولا اكتسابا فلو اجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادرة عن اختياره وبعضها لا تخضع عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الشرق والغرب بين شر كفى يدافع عن نفسه والارادة بحال تناول بعض الاشياء وأشار إلى رد مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقاده أيضا أن العبد (ليس كلاب قبل اختياره) أي لا يخلق كل فرد من جزئيات خلقه الا اختياري للارادة على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع الممكنات إلى قدرته تعالى وإرادته وعلمه لا زيانا وعلم من وجوب انفراد تعالى بالخلق بالاختيار ونفى تأثير العبد فيما يشاء من الافعال بطلان دعوى أن شيئا يؤثر بعلمه أو بقدرته فيه وإنما الله تعالى بحسب جري العادة بخلاف ذلك الا أنه لا يرد عليه أنه كما استمر عند الالف والري عند الشرب والاحتراق عند حرق النار ثم فرغ على وجوب انفراد تعالى بخلق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لا فعلنا وحده فخير كانت أو شرأ وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة في أفعالنا (ف) اعتقد أنه تعالى (أن يشاءنا) على الخير والطاعة (ف) أثابنا بما هم (بعض الفضل) أي بفضله الخالص وهو الاعطاء عن اختيار لا عن إيجاب كما يقوله الحكماء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة (وإن يذهب فيه بعض العدل) أي فعدمه بطلان الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظلم ولا جور أولا واجبا عليه تعالى أن يفضله لأن جميع السكائن التي من جملة الثواب والعقاب مخلوق له تعالى ناشئ عن قدرته وإرادته فليس لها سبب عقلي وإنما القادحة والمعصية أماران خلقا لله تعالى تدلان على ما اختاره من ثواب أو عقاب حتى لو عكس ذلك لهما أو أتاب أو عاقب بلا سبق أمانة للسكان ذلك منه تعالى حسنا لا يستل عما يفعل الا ان الخلف في الوعد (١٠٢) قصص لا يجوز أن يذهب إليه تعالى فيسبب تلطيع البتة إنجاز الوعد بخلاف

حيز النفي (قوله أي لا يخلق كل فرد) السنة عموم الساب وكانه عرضي بالخالفين (قوله سوى الكسب) هذا منقطع أو أراد باننا غير مطلق المنفعة (قوله بعض الفضل) فإنه لا تنفعه طاعة ولا تصرفه معصية والكل بخلافه (قوله وجوب الصالح والاصلاح) يعني على البذل ان لم يكن اصلا فصلا ح وقد يجتمعان في شيء باعتبار ضده وما دونه من جنسه (قوله من بين الظاهر) الله من حيث مجرد دعوانه صلاح والافو مرت سمح المذهب (قوله لتفضيل) أي تفضيل بعض السباد على بعض اذ الواجب الكمال لكل فيضيع ورفعه بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يليق بكل فلان الذي خص كلا بما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما بعده تفسيرا (قوله واجب) تقدم الكلام في نظيره من حيث الاطلاق (قوله باصهارم) قال المصنف لم يرد التمتع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فإنه غاية في اساءة ادبهم (قوله عقاب) يشير إلى أنه يقرأ بكسر الهمزة وهو شديد الحال ويصح بالفتح الشك والاضمحلال (قوله على اصلهم الفساد الخ) فقالوا ارادة الشر فبيحة عقلا بحسن عقلا نزيه عنها والا كان شريرا ولو تاملوا لتعلموا قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون (قوله باجرائه) بيان جهة الشرية أي من حيث الظهور اما من حيث دوره عنه ففعل بحسن بحسب الرضا به

الخلف في الوعد فإنه فضل وكرم ويجوز استناده إليه تعالى فيجوز ان لا يساقب الناصبي ثم اشار إلى المسئلة المرفوعة في كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والاصلاح فقال (وقوله أي المترك وان لم يتقدم عليهم ذكر الشهادة المذهب عنهم) ان الصلاح يعني فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه بخل وسفه يستحق به

الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المذبح (زور) خبر المبتدأ أي من بين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل والا لأنه لو وجب عليه تعالى الاصلاح لم يهد الكافر الفقير المذنب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعداب الا ان المخلد سيما المبتلى في الدنيا بالاسقام والحن والا كانت وايضا لو وجب عليه الاصلاح لما بقي للفضل مجال ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل اقوله تعالى وركب خلق ما يشاء ويختار ويختص برحمته من يشاء (ما) أي ليس (عليه) تعالى خلقه شيء (واجب) من فعل أو ترك لأن افعاله كلها اجازة بالنظر إلى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل او على وجه المزاخنة والمعدل لا يجب منها شيء عقلا ولا يستحيل ولأنه تعالى فاعل بالاختيار فلو وجب عليه فعل أو ترك لما كانت مختارا في نفسه لأن المختار هو الذي يتأخر عنه الفعل والترك ونه على فساد ما ذكر بقوله (المجروا) أي المعتزلة باصهارم (ابلامه) تعالى (الا فلا) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها) والمعجزة فإنه لا نفع لهم في انزال الاسقام بهم (فحاذر المحالا) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على المعتزلة ايضا في قولهم ان الله تعالى يمنع عليه ارادة الشرور والقبائح زعموا انه تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا اراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنوا ذلك على اصلهم الفاسد من الحسن والقبح العقابين بقوله (وجاز) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي ارادة إيجاد (الشر) باجرائه على ايدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقبح وهو ما يكون متعلقا بالذم في العاجل والعقاب في الاجل (و) ارادة خلقه (الحسين)

كذلك وهو ما يعرفونه بالحسن وهو ما يكون متعلق بالمدح في العاجل والآجل والأحسن تفسيره بما لا يكون متعلقا بالمدح والمقاب لا يشمل التباس وهذا واقع عندنا برضاء تعالى وعجبه أي تركه الاعتراض على قائله والادل بخلافه لما على قائله من الاعتراض قال تعالى ولا يرضي لعباده الكفران الله لا يامر بالفساد ولا يامر بالعدل والعدل هو ما لا يرضي الله تعالى من الكفران غير متعلق بمسا ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبازم على ما ذهب إليه المعتزلة أنا أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له ومثل للغير والشر على طريق اللبس والفساد المشوش فمثل الخير بقوله (كالا سلام) أي تارادته تعالى خلق الاسلام فيمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله (وجعل الكفر) أي وكارادته تعالى خلق ما ذكر فيمن اراد من عباده وتقدم تعريف الجمل وانقسامه الى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم بحق الذي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالقاء المصنف في الفاذورات (وواجبه) شرعا على ما عايناه من المكلفين (اي اننا) أي (١٠٣) تصديقا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه

سبحانه الاله ورواحطه بها علما وهو عند الاشاعة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر شخصه وحسب وقدر معين في ذاتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند انما نسبة تحديد تعالى ازل كل مخلوق بحده الذي يوجد به من حسن وقبح وضعه وضره وبخيره من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران والفاضل انما اختلاف عبارة فيما راجع الى قول بعضهم المرات من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازانها قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته ووارادته (وبالقضاء) أي وبقضاء الله

والا كان عند الله تفسير (قوله كذلك) أي من حيث الاجراء انصاع المتأبلة (قوله جعل الكفر) من اضافة السبب والكفر سبب آخر هو الضاد وقد سبق ما جاء في هذا المقام في أما كن متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثا وعلى ذلك قال الاجموري

ارادة الله مع التمساق * في ازل قضاءه فحقق
والقدر ايجاد الاشياء على * وجهه مصمم اراده على
وبعضهم قد قال معنى الاول * العلم مع تعالى في الازل
والقدر ايجاد الامور * على وقافي علمه الذي

(قوله تحديد تعالى) تحت عمل الارادة ويحتل بالعلم وهو الانسب بازان كلامه وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعني أن كلامهما غير شيء مما لا حظا له مع غيره الا آخر هذا المقادير (قوله انما يريد) وسكت عن الاشاعة وهو ما سبق في نظم الاجموري (قوله الفصل) قال الخليلي يؤيده قوله تعالى ذقضا من سبع سموات (قوله مع زيادة احكام) قيد لبيان الواقع بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بهما) ظاهر مان الرضا بنفس المصنفين وهو كلام السمع في التاميز عن وجوب الرضا بالكفر قال وهو مقضي لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالقضي والذي حققه الخليلي في حاشيته ان لا معنى للرضا بالمصفا الا الرضا بما تاراه وان نحو الكفر لاجب ان يكونه مقضي الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من جهة الاولى دين النانية وهو معنى قولهم بحسب الايمان بالقدر ولا يحتاج به في التصحيح لام موسى آدم على مصيئته فقال له آدم تاومني على شيء قد رد الله على قبل ان اخلق قال صلى الله عليه وسلم فخرج آدم موسى أي غلبه بذلك نادى بقرخ والفتح انما هو في دار المكلف أي الا ابق بالولد ان ينظر لجهنم والدة وما ورد قبل ان اخلق بكذا المحمول على حالة اظم ارحم وخصه لا لا امر الازل ولا للايجاد بافضل تقدير (قوله والافعال) ان قلت لا يخالفون تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لطرف هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أقول على غير ما به فان الاول كافر (قوله خاص بالاولى) خير عن الزام الشافعي وهكذا في شرح المصنف

تعالى وهو لغة الحكم وعرفه الماتريدي بان الله تعالى مع زيادة احكام والايمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما والافعال بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه فامر من ان الكل يخلقه تعالى وهو يستدعي العلم والقدرة والارادة اعدم الا كراهه والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدر بيان أولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر الامور ازلا ولم يتقدم علمه تعالى بها انما باقته اعلم حال وقوعها وهؤلاء لا يقرضوا قبل ظهور الشافعي رضي الله عنه وقدرية ثالثة وهم مطبقون على انه تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها لكنهم خالفوا السلف فزعموا ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهبنا باطلا أخف من المذهب الاول والزام الشافعي اياهم بقوله ان سلم القدرية العلم خصصوا ان يقال لهم ان يجوز ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم فان منعووا فافوا وان اجازوا لمهم نسبة الجمل اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا خاص بالاولى ومراد النظم رد عليهم فقط اثباتا بتكرار مع قوله السابق فينا لى اسيد وما حمل هو الدالة القطعية من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم مظهرة على اثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله (كأن في الخبر) يعني

تخذه بث الى ان دليل ذلك يسمى ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أي ومن بعض جزئيات
البيان علاقة عليه تعالى بمعنى ان العقل (١٠٤) اذا خيل ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجود (ان ينظر) أي الله تعالى

وجه واية بالثانية التي في عصره والاولى تذكر العلم قطعا بقي ان الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وانقروا
لاهم بقولون العبد يوثر على وفي علم الله تعالى وقال شيخنا مستند الكمال الاحسن توجيه كلام الشافعي
بان الخلق يستمد من سبق العلم بالتحصيل وهو معنى عن العبد ولا يخفاه ان الكلام يبدو عنه الامانة ما
يقال ان سلموا اختصاص من العلم التخصيصي بالله ثم سبق ما لهم في هذا وما قاله في يظهر في مراد الامام ما
ذكره السنوسي في شرح الكبري وهو ان المعزلة قالوا لو لم يكن المبدأ خالقا لا فقال نفسه لقال يارب لم
تدني و انت الذي خلقت المصيبة وعوضا خلاف قوله تعالى فلما طعنه اليها اية وقوله لا يكون للناس
على الله حجة قلنا لهم ما زال ياربكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب سميت علمت اولا أي اعصى فلم
أعطي في القدرة والداعية ولم خلقتني فهل قدرة العبد تخفى ما سبق به العلم فلم يبق الا انه لا يسأل عما
يفعل وهم يستلون وانما المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هي التي خلقت على المعزلة ولولاها لمت علم
المسئلة فتدبر بانصافه وسأل الله تعالى من فضله من يدنا الاطراف (قوله سمعي) لعله اراد الاسهل
للعمامة والافهوا راجع للصفتان التي يعول فيها على الدليل العقلي كما يظهر لمن تأمل ما سبق (قوله
في بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهر ان أكثر المباحث كذلك فالاولى المناسبة ما قبله لما شاركت
الرؤيا المبعث السابق في الوجود في الاخبار (قوله بمعنى ان العقل الخ) هذا لا يحسن في الرد على
المعزلة الامانة حذف عنه قوله ما لم يرده برهان أي وهما لم يرده برهان الى الامتناع وباتي رد شبههم
بل رده السمع والاولى معنى ما لا يزم عليه تعالى (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر انه
بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالا بصر) قال ابن عربي لا غروبة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل مزها
فيكون ابا بصر اذا كلاها غرق قال وفي الحقيقة الرؤية هي الامر في الدنيا كملت فتناوتت بتفاوتها وجملة
اشارة آية بنا أتم لنا نورا كما ان ظلمة الجهل تكون اذا ذلك سجايا (قوله الخ) ظاهره القول برؤية
بالحدق فقط كالمصنف وقيل بجميع الوصف لظاهر آية وجوده يوضحنا ضرورة وقيل بالذات كلها
كما قال الامام الشاذلي ما كف بصره انكسرى بصرى لبصرى في نصرتا بصر بكل وعلى كل فتح التزبه ولا
مانع من اختلاف ذلك بحسب الاشخاص وهذا التفسير على ان الباء داخل على الآلة البعيدة وقوله او القوة
الخ فتكون داخل على الآلة القريبة تأمل (قوله شرط) عدم البعد وعدم القرب جدا والظاهر عنوان
الباطن فذلك لم يصبر من قال في شدة القرب ان الله أو مافي الجبهة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود
الشرط (قوله الاشعة) سبق مافي هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط)
أي العقلي (قوله لا مكانها بدليل السمع) اهل اللام معنى مع اذا يحسن التعليل لجوازها العقلي في ذاتها هذا
الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعني اعادة بث الرؤية كان احسن تدبر (قوله كايه المون) أي على
وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني رؤية عند الكشف عن الساق الذي يرشدنا في السمع معهم فيه فيعود
ظهيره كالطبيي أولا يدخل الله عليهم غلطا في رؤيتهم لا ظم اربابهم في قولون استكنه ربنا وهو معنى مافي
المصحيح يتجلى لهم على خلاف صورته فمنا يدخل عليهم غلطا في كشفهم والافهم منزعه عن ان يعصف
بما لا يليق وكشف الساق عند انطاق رفع الحجاب والسلف يفوضون ومن فلة ادب بعض الادباء قوله
منقولا وكشفت عن ساق اقام قيامتي * ان اقامة عند كشف الساق
وصدر الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة لتزعم كل امة معبودها أي ليكنكم وامهم في النار فتقول

(بالابصار) جميع بصر
بمعنى المحل الذي يخاف الله
تعالى فيه الابصار عادة
عند وجود شرطه او القوة
المخلوقة لله تعالى كذلك ما
لم يرده برهان عن ذلك يعني
ان اهل السنة ذهبوا الى
انه تعالى يجوز ان يرى
والقانون في الجنة يرويه
منها عن المقابلة والجهة
والمكان اذ الرؤية على
مذهب اهل الحق قوة
يجهلها الله تعالى في خلقه
لا يشترط فيهما اتصال
الاشعة ولا مقابلة المرئي
ولا غير ذلك وان جرت
العادة في رؤية بعضنا بعضا
بوجود ذلك على جهة
الاتفاق لا على سبيل
الاشتراط فلذا كانت
الرؤية جازية لا مكانها
بدليل السمع انما اشار اليه
بقوله انما جاز عاقت ولا
يأزم من رؤيته تعالى اثبات
جبهة تعالى الله عن ذلك علوا
كبير بل يراه المؤمنون لا
في جهة كما يهملون انه لا في
جهة وخالف في ذلك
جميع الفرق فاحاها المعزلة
بناء على انها لاتعاق عقلا
الا بما هو في جهة وكان
ومما في خصوصية متدينين
بشبهة عقلية اقواها شبهة
المقابلة وتقررها انه تعالى

لو كان مرئيا المكان من بل للرائي بالضرورة في جهة وحيز وهو محال ولما كان اما هو جوهر او عرضا لان هذه
المتحيز بالاستقلال - وهو بالانجبة عرض وامكان المرئي اما كنهه فيكون محدودا متناهيا محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئ لاني
غير ذلك وهذه الشبهة اشار الى جوانبها بقوله (لكن) النظر بالحاصل بحاسة البصر

لرائين (بلا كيف) أي تكيف للمرئي من مقابلته وجهه ومسافة شخصه واحاطة به بل يجب تجرده عنه فان الرؤية نوع من الادراك يخلفه الله تعالى متى شاء ولا يشي شاء فالمراد بالخالفه في التكيف وجوب خلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكميات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض وتسمكوا ايضا بشبه سمعية أقواها قوله (١٥٠) تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

وهذه الامة هذا مكانا حتى ياتينار بنا فيظهر لهم الخ أنظر شرح البخاري (قوله كيف) نحتوا منه الباب كفة أنشد الزمخشري في الكشف

لجماعة سموها سوام ستة * وجماعة حرلهمرى موكفهم
قد شبهوه بخلفه فتخوفوا * شمع الورى فتستروا بالبلكفهم
قال ابن المنير حيث انتمل لهم جوف قد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فتقضى به وهول
وجماعة كغروا برؤية ربهم * هذا لوعده الله ما ان يخلفه
ونلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه
(وقال أبو حيان)

شبهت جهلا لصدور أمة أحمد * وذوى البصائر بالحير الموكفهم
وجب الخسار عليك فانظر منصفنا * في آية الاعراف فهمي المنصفهم
أنرى الكلم أنى بجهل ما أنى * وانى شبهوذك ما أنوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جاء الكتاب فقلتموه هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك في المهادى المتلفه
(وقال الجار بردي)

عجبا لقوم ظالمين تستروا * بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
(وقال التاج السبكي)

لجماعة جاوروا وقالوا انهم * للعدل أهل ما لهم من معرفه
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن * ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه
(وقال أبو الحسن البكري)

يا جامعا بين الضلالة والسفه * ومشبها في دينه بالملسفه
ومذمما في عدله بدور بلا * عرفه يزعم وصفه بالمعرفه
فبزعمه لم ينصرف بن غيه * بل ظل في حجب تلوح مزخرفه
قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنته من قدم الصفات ضلالة * فلظى لذاك في الورى مستشرفه
فالك الذى قد قلته في رؤية * وجزيت بالعدل السيوف المرغه

كذا في الرحمان على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن بن المنير في الاشارة
للخلاف في كغروهم والجار بردي فانهم ردوا الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكي
اشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله شبه سمعية) منهم قالوا أرنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة أو ترى ربنا
لقد استكبروا الخ وأجيب كما في المحلى بان ذلك للتمسك في الطائفة لا لتكون المطلوب محالا (قوله انكشافا
تاما) أي لا على سبيل الظن أو التخيل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هي بحسب طاقة
الرأى يشير له تفيد الكشف بالساق قرر شيخنا أنهم يغيبون من شدة التعميم فاذا أقوا لا يبعون

وتقرر التمسك به الذى
تعرض لجوابه ان نرى
ادراكه تعالى بالبصر
وارد مورد المدح به مدرج
في أنباء المدح فيكون نقيضه
وهو الادراك بالبصر
نقصا وهو على الله تعالى
محال وهذا الوجه يدل على
نفي الجواز وأشار الى
جواب هذه بقوله (ولا
انحصار) معنى أنا نقول
انه تعالى يرى بمعنى انه
ينكشف للأبصار
انكشافا ما عند الرأى
بلا احاطة ولا انحصار له
عنده لاستحالة الحدود
والهيات والوقوف على
حقيقته كما هو محل النفي في
الآية الشريفة وبما نادانا
لا نسلم ان الادراك
با بصرفي الآية الكريمة
هو مطلق الرؤية بل هو
رؤية مخصوصة وهي التي
تكون على وجه الاحاطة
بحوائط المرئى فالادراك
المنفى في الآية أخص من
الرؤية لازوم لها بمنزلة
الاحاطة من العلم فلا يازم
من نفي الادراك على هذا
نفي الرؤية ولا من كون
نفسه مدحا كون الرؤية
نقصا وعلق بقوله ان ينظر
(الدومنين) لتضمنه معنى

(١٤- أمير) الانكشاف أي انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد فرد من مات محكوما له بانصافه بالايان
والتصديق الشرعى سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لجوابون ولا نهم ليسوا من أهل الاكرام والتميز يفوقيل انهم يرونه سبحانه تعالى ثم يعجبون عنه فتكون الحجة

حسرة عليهم وجعل النور في محل الخلاف في المناقش وأما الكافر غيره فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحليوات غير المقلاء و يدخل
 الملائكة ومؤمنوا الجن والانس المصطفين واليه والجنون وما توارى عليه من انصاف لتوحيد من
 أهل الفترة لانه انما كان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على ان رجال غير هذه الامة يرون في الجنة وهي محل الرؤية من
 غير خلاف واما في عرصات الغيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها المؤمن فيها وهو الصحيح والمحول عليه في اثبات الرؤية عند
 أهل السنة انما هو الدليل السمي وذلك الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار اليه بقوله (اذبحوا ذبائحكم) أي
 حكمنا بجواز الرؤية وامكانها عقلا لان الله تعالى علمهم بوجود امر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حينئذ حاله موسى عليه السلام رب
 ارنى انظر اليك قال ان ترائي ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترائي وتقرر الدلالة منه انه اشارة الى قياس حذف كراه
 للعلم بها ان ربه الله تعالى علق رؤية (٦٠٦) ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في

نفسه ضرورة وكل ما علق
 على الممكن لا يكون الا
 ممكنا لان معنى التعلق
 الاخبار بان المعاني يقع على
 تقدير وقوع المعاني عليه
 والحال لا يقع على شيء من
 التقادير فلم تكن الرؤية
 ممكنة لزوم الخلق في خبره
 تعالى وهو محال ولو كانت
 ممكنة في الدنيا لما سألها
 موسى عليه السلام ولا
 يجوز على احدهم الانبياء
 الجمل بشيء من احكام
 الالهية وخصوصا بما
 يجب له تعالى وما يستحيل
 وندم قوله تعالى وجوده
 يومئذ فاضرة الى ربها فاضرة
 قال ما لك بن انس رضي
 الله تعالى عنه لما حجب

شيء يخبرون به (قوله حسرة) يفيد حصول نعم عليهم في الرؤية لا يترتب عليه عذاب الحسرة (قوله
 وجعل النور في المحل) ايل التحديق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحليوات) ولقد خلو الجنة ككش
 اسمعيل (قوله ومن انصاف بالتحديد) قال شريفا بل ولو عذبوا الاضام على القسوة بفتح هم (قوله
 رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا أصبح عملنا بل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بخزان
 بسكون الزاى للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار او حال الشك وهو مستحيل بل نقول لا دليل عليه
 كزعمهم ان ان لنا بيمه (قوله الله تعالى علق) هذه ليست صغرى بل هي علة للصغرى وهي رؤية الله
 تعالى معلقة على ممكن (قوله فلم تكن الرؤية ممكنة) هذا او ما بعده استدلال استثنائي غير انه دل الان على
 (قوله لما سألها موسى) بقولهم سألها لاجل حقيقة قومه مردود بان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير
 رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع ان سياق الآية في ارنى انظر صريح في محال نفسه (قوله
 وخصوصا المحل) ما قبل خصوصاً الاحكام الجائزة وان اضافة الاحكام الى نوعه لا تدل على الالهية فاعلم
 (قوله محجبين ادريس) معنى نفسه وهذا من كلام المدللين نعمنا الله بهم والا فقل يستحق العبادلة لذاته (قوله
 كما ترون الفجر) تشبيهه في عدم الظهور والبدلية أربعة عشر والملائكة الثلاثة الاول وما بعد ذلك (قوله
 من غير تأويل) ومن بعده قوله ان الى معنى النعمة أي به من نظرة نعمهم احوالهم في الكشف ما عنهم
 من حكمته الادب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجودا) اعتراض بان دعاءه ان علة رؤية
 الموجودات الوجود مع ان شرط العلة اشتراكها والوجود من الموجود فلا يتأتى اشتراكه وان تقول
 مدني كونه عين الموجود انه ليس وجوديا يشاهد وهذا لا يتأتى ان مفهومه غير الموجود وهو مشترك في
 ان العلة تصح رؤية صفات المضاف على مشهور الجماعة ولم يرد بها اسمع ثم يقتضي صحة الادراك ببقية
 الحواس عقلا فيلزم بلا كيف والا فاما الفرق بين البصر والشع مثل قال العارف السنوسي والاولى عدم
 التعرض لغير البصر حيث لم يرد به اسمع فتدبر (قوله المستعار) في هذا المتن وان مناسبة لانه اختير لهذا
 المقام أفاد سيدى على وفاني النجم الوهاج في الاسراء والمسراج ما حاصله بتوضيح ان

اعداءه فلم يروه تجلي لا ولياته حتى رأوه ولم يروا مؤمنون

الحق

ربهم يوم القيامة لم يبر الكفار بالحجاب فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لما حجب الله قوما
 بالاعتصاف دل على ان قوما يرونه بآرضائهم قال اما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بانه يرى ربه في المعاد لما عبد في دار الدنيا وقال محمد بن الفضل
 كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيدهم حجبهم في الآخرة عن رؤيته وما المنة فكذلك حديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر واما
 الاجماع فهو ان الصبحا بقرضى الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة
 على ظواهرها من غير تأويل وهذه الادلة السبعة اطلق اهل السنة على ان رؤية الله سبحانه وتعالى بجائز عقلا واجبة سمعا وبيان
 الدليل العقلي على جوازها بطريق الاختصار ان الباري سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح ان يرى قال باري عز وجل يصح ان
 يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته سبحانه (المستحضر) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه خير البرايا فلم تقع لغيره ولا لموسى عليه
 الصلاة والسلام في الدنيا

من الدنيا لم يبق الاخرة قالوا نعم من الزوال وحقيقة ما على الارض من الهواء (١٠٧) والجو ما قبل الاخرة ومراعاة

الاشارة الى وجه اخص
من جوارز الوقوع وبيان
ان مه في (ثبوت) اي
حصلت ووقعت لنبينا
صلى الله عليه وسلم في الدنيا
ليسلة الاسماء والوقوع
يستلزم الامكان بخلاف
العكس والراجع عند
اكثر العلماء انه صلى الله
عليه وسلم رأى ربه
سبحانه وتعالى بعين
رأسه لم يثبت ابن عباس
وغيره وهذا لا يؤخذ الا
بالجماع منه صلى الله عليه
وسلم فلا ينبغي ان يثبت كنه
فيه ولا نفث عشة وقوعها
له صلى الله عليه وسلم قدم
ابن عباس عليه السلام لانه
مثبت حتى قال معمر
ابن راشد ما عثت عندنا
باعلم من ابن عباس واما
حديث واعلموا انكم
ان تروا ربكم حتى تموتوا
فانه وان افاد ان الرؤية
في الدنيا وان جازت عقلا
فقد امتنعت سمعا لكن
من انبأ النبي صلى الله
عليه وسلم له ان يقول
ان انكم لا تدخل في
عموم كلامه ولم يثبت في
الانبياء غير نبينا صلى الله
عليه وسلم على ما في ذلك
من الخلاف ومن ادعاها
غير في الدنيا بقظة فهو
ضال باطلاق المشايخ وذهب

الخطا اثر الخلق المتصرف بالكمال المطابق فيضا فتم له تشويق بالكمالات ونحجب من حيث عجزها
الذاتي واشرف الكمالات العلم وقل رب زدني علما وهو يشرف بشرف المعلوم فاشرف كمال علم المولى
بشهادة اليقين واغلب الاسماء الكمال الملا لا على ما جوفي ذلك الى العرش فقال لي ذلك من اين ولم اكن
قبل انرا ولا عينا وانما انا مخلوق من حرقين أي كلمة ذكر ولو لا الاستواء على الرحانية لذبت من جلال
الربوية فتدري يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لدرجة صدفة الكون البسيطة التي ربيناها وادبنا بها فاذا
سمعت سبحانه الذي أسرى أي لا نه نتحدث في الملا لا على ما يجري وعنه الاستراق فتاهل خدمته
لترعى من برانا فينا جبريل مطر قاذبا في سعال التافى والعلو ايم ان ان الامر القديم انزل في القصة ومن معه
وتاهل الملا لا على لقمة وهم اسطة الجميع ثم يقول فيباغثي المبدء غشيتها الزان لا أدري ما هي فكيف
ذلك الرؤى يغايها كان لا محقر بين غير محمد صلى الله عليه وسلم ترياء ابن الفارض حيث يقول

أبقى لي ملة اسلي يوما * قبل موتي أرى بهما نرا

ومن كلام ابن دقايق ايضا انما كان ترجع دعوى عليه الصلاة والسلام لاني صلى الله عليه وسلم في شأن
الصلوات ليتكرر شهادة انوار المرات وأنشد

والسرف في قول موسى اذ راجعه * لي جنتي النور فيد حيث يشهده

يبدو سناء على وجه الرسول فيا * لله حصن رسول اذ برده

ان قات كيف يقول ابن الفارض

واذا انا لك ان اراك حقيقة * فاسمع ولا تجعل جوابي لن ترى

وهل يكون اعلى من مقام الكيم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول

وأما طس في نظرة أملتها * فعدوت مصدر وفاؤك انت منكر

(قوله من الدنيا) فاصلا دنا (قوله الجو) ما ارتفع من الفراغ وتطابق على عالم الجواهر والاعراض وقد

نطاق على خصوص المنتفع به من اعراضها ان قات انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة

وليس من الدنيا على مفسر الشارح قلت المراد ان من وجوه الدنيا لا في مكانها (قوله ما قبل الاخرة)

أي مما هو بعد حق قبل الخ ليعلم ان ما قبلها الاول مكانها والاخرة من النجاة على ما ياتي (قوله عيني رأسي)

وهو محملها خلا فان قال حيولا لعلك (قوله فقد امتنعت) خبر ان الرؤية وقوله لكن من انبأ الخ

استدراك على خبر فانه اي فانه مسلم لكن الخ فداير (قوله وقوعها مناما) حكى ابن جنبل رآه تسعا

وتسعين مرة فقال وعزته ان رايته تمام لما لا ساقته فرآه فقال سيدى وولاي ما اقرب ما يقرب به

انقر بون اليك قال تلاوة كلامي قال بفهم أو بفهم فقال يا احمد بفهم وبفهم فم وراه احمد بن

خضرو به فقال يا احمد كل الخاق يعالون في الا باين بدفانه بطلاني (قوله وصحتها بولوف في صورة ترجل

وهذا مثال بخفي انولى ويغال رأي الله في الجملة الحكمة تظهر بتعبير المام وانه يدل على كذا والحاصل

ان الانبياء في المنام هم حواء الناولي فان رؤى على وجهه لا حالة فيه فهو هو والاف هو مثال وسبحان

من نزه عن المثل وقيل هو الرب ايضا وكونه جسا باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله

لا جعل له تعالى) وبعضهم قال يمثل بالله دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم من اتمثل به اللبس

بخلاف انولى فامره معلوم (قوله كالانبياء) فن رآه انسان في صورة غيرة مناسبة في صفات الرائي

ظهرت له كما تظهر في المرآة ولا يلزم من صحته الرؤية التوويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطا

في التعميل بالاولى من الیقظة يحكى ان رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له

في الحبل الفسلي ركاز اذهب خذته ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستغنى العلماء فقال له العز

ابن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالمرارة وقصاري رؤى انك الاستحاد ومنه ان يقول له غدا

الكواشي والندوى الى تكهيد ولا نزاع في وقوعها مناما وصحتها فان الشيطان لا يتمثل به تعالى كالانبياء

عليهم الصلاة والسلام واختلاف (١٠٨) في وقوعها الاولياء على قوانين للشعري أرجحهما المنع * ولا فرغ من الالهامات شرع

في النبوات فقال (ومنه) أي ومن أفراد الجائز العقلي (ارسل) الله تعالى (جميع الرسل) أي رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى المكلفين من الدنيلين ليبلغهم منه امره ونهيه ووعده ووعيده ويدينوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين مما جاؤا به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتقطع عنهم سائر السمات ولو أنا أهلكناهم بعد ذلك من قبله لقلنا ربنا لو لا ارسلنا رسلنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ربنا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وإذا علمت ان الارسل مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) له أي لا يكاف عليه تعالى خلافا لحكماء الفلاسفة والمعتزلة لا نه تعالى لا يجب عليه شيء خلافا (بل) ارسلهم إنما هو (محض الفضل) أي بخالص الاحسان مما يحسن فعله ولا يقيح منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه جائزا ان يكون الايمان به كذلك

العداوره متان فيقول على الالامات المقررة (قوله وقوعها الاولياء) أي بقطة وعلى الارجح قال أولا ضال فالمراد اطلاق طائفة هكذا يصح (طائفة) حكى العارف الشعرا في ربه الله تعالى ونهنا به في او اخر كذا به اخلاق العارفين عن محمد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه ان ابايس لقي موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور او اخر عمره فقال له موسى بنس ما صنعت بنفسك باهتاعك من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لا في كنت ادعيت محبة تعالى فلما توجه السجود لغيره امتنعت ورأيت التقوية في الدنيا والاخرة احب الى من كذبني في دعواي بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبة وكذلك انت يا موسى لما ادعيت محبة تعالى اذ جعلت في الجبل فلما نظرت اليه فاشك في دعوي المحبة اذ احب لا يلتفت لغير محبوبه ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت ان ذلك مكيدة لكنت رأيت ربك فانه حقيق بان لا يراه الا من عي عن سواه اه ونظير هذه الحكاية ما وقع ان بعض العباد ذهب يتوضا من بركة ماء فرأى جارية هناك من أجل النساء فشخص بصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضا فقال حبك اشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت اختي هاتيك فالتفت عنها بنظر الى اختها فصدمته في عنقه وقالت انت كذاب في دعواك المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعرا في قلت هذه لطيفة اجريت على لسانه وقد انشد سيدي على وفا

وكيف ترى لي بين ترى بها * سواها وما طهرتم ابا المدامع

ولا بن سيدي عمر في تذييل العينية

ولي عندنا ذنوب برؤفة غيرها * فهل لي الى ليلى المليحة شافع

والا فقد كذب اولافانه ما امتنع من السجود الا كبرا كما أخبر به المولى عنه في قوله أنا خير منه وثانيه بعد ان قيل لموسى ان تراني كيف يصح فهمه وثالثا فان موسى لا يخالف أمر به ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع في النبوات) لا حاجة الى ما قيل اراد بها ما يشمل السمعات لانها بحث آخر سيأتي (قوله ارسل الله) غير الشارح اعراب المتن والاظهر جواز في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لانهم الا ان رسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله الى المكلفين) أي جنسهم والمعلوم من خصوصيات غير الخلق كاياني والظاهر انه اقصر على الاصل وأنه أرسل للصبيان بنحو المنوبات على ما في ذلك (قوله لئلا يكون للناس الخ) هذا من تمام فضله وعدله والا فلا معقب لحكمه مطلقا (قوله لحكماء الفلاسفة) هم يقولون بالاجاب الاشد من الوجوب والشهرعتاني في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب الصحاح ان الفلاسفة ينكرون الارسل قال لنفهم كونه تعالى مختارا وتكذيبهم باختر الحسماني وغير ذلك مما يندفع شرائع الرسل ولكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما لشارح والظاهر أنه لا خلاف فيهم ينكرون البعثة على الوجه المقرر شرعا ويوجبون على ماسولته آراءهم الفاسدة على ما يؤخذ من الاصبهاني على طوائع البيضاوي وغيره فلي نظر (قوله والمعتزلة) أي على قاعدة الصلاح * ان قلت كيف هذا مع انهم يحكمون العقل * قلت قال اليوسى في حواشي السكري القول يختلف فيؤدي لانزاع مع طرد الفعلة على العقلاء فكأن الصلاح لذلك ارسل الرسل منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض الماتريديين ان الارسل توجيه الحكمة فقال الكمال في المسابرة انه قول أهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضي انعلق العلم به فلا خلاف (قوله تفصيل لا الخ) سبق ما في ذلك أول الكتاب (قوله كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء وامل وجهه أن لفظ جميع الرسل

بل (بذا) المذكور من وقوع الارسل والمرسلين (ايانا) الشرعي (قد وجبا) علينا تفصيل لان علمهم تفصيليا يؤذن واجالا بمن علم منهم كذلك قال الله تعالى ان الرسل بما انزل اليه من ربه الآية والاولى كما بينهم من ان ان لا يهرضن حصرهم

في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا نه لا يؤمن أن يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث الانبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر منهم فيه مع كونه خبر آحاد وإذا عرفت ان الارسل جائز عليه تعالى وان الايمان به واجب (فدع) عنك (هو في قوم) اتبعوه أي ياتواهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه (بهم قد لعيا) الهوى أي تلاعب بهم لا يغيرهم فاقسم في البدع ولما حوى او الكبرياء فذكرها الارسل واحالوه كالاسمية او اوجبه كالمترلة والحكماء والهوى عند الاطلاق (٩٥٩) ينصرف الى الليل الى خلاف

الحق غلبا غير ولا تفرج
الهوى سدى عوى لانه
هوى بصا حبه في النار
شرح في شرح قوله في
سوق وعش في الرسالة
الواجب الشرفه فقال

(وواجب عقلا في حاتم)

أي الانبياء اعموه لان
مظم هذه الاحكام لا
يخص بالرسول وقوله
(الامانة) أي وما عاقب
عليها وهي اتصافهم بحفظ
الله سبحانه وظواهرهم
واوطانهم ولوفي حال الصدور

من الناس بمنس عنه ولو
نهي كراهة أي كره لا
يصور ان يكونوا اعتك
الله الا كذلك لا يجوز
عليهم ان يخون الله تعالى
بفعل محرم او مكروه لان
ان يكون ذلك المنس عنه
ما هو ربه لان الله تعالى
امرا بانبايعهم في اقوالهم
وافعالهم واحوالهم من
غير تفصيل وهو لا يامر
بمحرم ولا مكروه فلا تكون
افعالهم محرم ولا مكروه
ولا خلاف الاول (و)

يؤذن اننا ما بدع معرفة عدم (قوله متكلم فيه) أي في رجاله بالضعف (قوله خبر آحاد) أي وهو ولو
كان صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تنبى على اليقين (قوله لا يغيرهم) أخذ الحصر من تقديم الجار
والجور (قوله غلبا) من غير الفا اسبق قول السيدة عائشة صلى الله عليه وسلم ما رى ربك الا يسارح في
هواك لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله بهوى) بصاحبه (شيعنا فيه قلب أو مبايعنا لان
صاحبه هو الذي بهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك انه مبني على جعل الباء سببية والظاهر انها
للمدية أي بهوى على حد ذهب الله بنورهم أي أذهب والامر في العبارات سهل يسير ومن اللطائف
نون الهوان من الهوى مسروقة * فصرع كل هوى صريع هوان

(قوله عقلا) الحق ان ذلك سمي اسم تصديق المعجزة لهم قبل وضعي لتزليها بآية الكلام وقيل عادي
بالقرائن المقامية وقيل عقلي لتزيمه تعالى عن تصديق الكاذب ونسبه في شرح الكبري الاستاذ
وضمف بانه تعالى لا يسال عما يعمل (قوله أي الانبياء) كانه يشير الى استخدام في المتن أو فهم من سياق
والافالساق مرسل (قوله مظم هذه الاحكام) خرج الفطنة والتبليغ (قوله الامانة) بانقل والدرج
للوزن (قوله بحفظ الله سبحانه ظواهرهم الخ) وما أوهم المعصية لا يجوز النفاق به في غير مورد لالبيان
وأصله حسنة الا براسيات المقرين فاقدم تاول أوله في ذلك مع سببه سر وان لم نعلمه حتى نقل في
اليواقيت عن أبي سعد بن التماسي لو كنت بدل آدم لا كانت الشجرة كلها ولا تهم رفعة مقامه على آدم
وانما كان يقبله الحال لضعف ثباته بالنسبة لا آدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى في سنة التوبة وعدم
الاياس ويوسف هم لولا ان رأى برهان ربه فرؤ به قائله ان الجلالى مانعة من الهم وانراهم بالشد يد
في التخلص لولا أن رأى برهان الرأفة فتخلص بالطف بها لضعف المرأة ولا يلقى ما يقابلهم
بالمصيبة لا يكتب (قوله ولو في حال الصغر) هذا كقبول النبوة نظرا للصورة المعصية والافلا نكاف
اذذلك (قوله من الناس بمنس عنه) وسبق ما في حديث اني ليمان على قبي في زيادة الايمان (قوله
ولونهي كراهة) بل ولو خلاف الاولى كما ذكره آخر وامله راعى هنا من يحمله كراهة خفيفة وعلى
فرض اذا وقع منهم صورة ذلك فلنشرع فيصير واجبا أو مندوبا وكذا المباح المادى على ما هو الائق
بالادب بل في اتباعهم الا ويا من يصل مقام نصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات وفي
كتاب المدخل لابن الحاج اطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول بتعين على كل طالب علم مطالعة
فطالما له والله الحمد (قوله صدقهم) لولتفتت اسبوم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله لواقع) ولو
بحسب اعتقادهم كافي كل ذلك لم يكن ما سلم من ركبتين فقال له ذوالدين أنصرت الصلاة أم نسيت
يا رسول الله فان التحقيق أن ذلك كاية لا كل كابين في علماته (قوله بالمعجزة) يقصر على الصدق
في دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا لا ليق بمقام النبوة الفطنة أيضا (قوله

من الواجب في حقهم (صدقهم) أي مطابقة حكم خبرهم لواقع ايجابا وسلبا لقوله تعالى وصدق الله رسوله ولا نه لوجاز عليهم الكذب
لجاز الكذب في غيره تعالى له صدقهم ايهم المعجزة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب من العالم
بكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى فلو زومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك (وضمف) أي وضم (له) أي لما يجب لهم
(الفطنة) بمعنى التفطن والتيقظ لالزام المصوم واجبا جهم وطرق ابطال ادعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسول
لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه يا نوح قد جاد لنا وجاد لهم بالتي هي احسن والمفضل الاله لا يمكنه اقامة الحجة ولا تهم

شهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلاً (ومثل ذا) أى الواجب المتقدم فى الوجوب الملقى فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغهم لما أنوا) أى الجبرع ما جاءوا به من عند الله وأرسلوا لتبليغه لاجل ما فيه دفع حجب شرعاً اعتقاد أنهم بانوه اليهم اعتقاداً كان أو عملياً للاجماع على تصديقهم من كتمان الرسالة والتقصير فى التبليغ ولو فى قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لم يكتسر رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعلمهم قوله تعالى وتلقى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه كيف وقد أنزل عليه ما أياها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك رسالاً مبشراً ومنذراً (١٩٥) فاناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض مفوت لاقامة الخجة وما ذكره

النظم رحمه الله تعالى شروط
عقلية للنبوة وشروطها
الشرعية العادية البشرية
والطرية والمذكورة وكما
المقل والدكا وقوة الرأي
ولو في العباد كعيسى ويحيى
عليهما السلام والسلامة
عن كل ما يتفرع عن الاتباع
بحين النبوة ومنها كونه أعلم
من جميع من بعث إليهم
بأحكام الشريعة المنبعوث
بها أصالية أو فرعية واختلافها
في اشتراط البلوغ مع انتظام
على جواز أن يبعث الله نبيا
صغيرا ليكنهم اختلافوا في
الوقوع وعدمه فذهب
إلى الأول الفخر الرازي
مسند الآتي عيسى ويحيى
ومعه ابن العربي وآخرون
وتأولوا الآتين على أنهما
أخبار عما يجب لها حصوله
لا عما حصل لها بالفعل
والله أعلم بهم شرعا في ثاني
أقسام الحكم العقلي المتعلقة
بالرسل عليهم السلام فقال
(ويستحيل) في حقهم
(ضدها) يعني الصفات

صبطه على المباح ليعمل به ولا يمتنع عليهم نسيان المشيخ مطلقا لاقبل التبايع (١٦٦) ولا بعده وأشار الى ثالث اقسام

الحكم العتلي المتعلقة
بالانبياء والرسل عليهم
الصلاة والسلام بقوله
(وجائز) وهم لم يجب
عند النقل ثبوته لهم ولا
تفيه عنهم بل يصح عند
وجوده لهم وعدمه فيجوز
عقلا وشرعا (في حقهم)
اي الرسل عليهم الصلاة
والسلام اجمعين خصوصا
سيدم الاعظم (كالا كل)
والشرب الخلال والنوم
من كل غرض بشري
ليس محرما ولا مكروها
ولا مباحا مزريا ولا
مزنا ولا مما تعافى الا نفس
ولا ما يؤدي الى النفرة
سواء كان من تواسع الصفة
ولا يستغنى عنه عادة كما
مثل به او (ر) يستغنى
عنه (كالجوع للنساء) بناء
على انه من باب التمسك
او يحبس النفس عنه بناء
على انه من باب القوت
فيجوز عليهم وطء النساء
بالمالك مطلقا مسلمات او
كعائيات لا كمجوسيات
وبالنسكاح ما عد الكتابية
والجوسية وما عدا الامة
ولو مسلمة لانها امانة كبح
لخوف العنت او عدم
الطول والثاني متفق
بالبدية والاول كذلك
للمصمة كما أشار اليه بقوله
(في) حال (الحل)
اي الجواز لا في حال
حرمة ولا كراهة

واما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم اذ ليس للشيطان عليهم دليل وقول وشيخ وبما انما انزل الشيطان
قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعا او من باب حسنات الارباب والافعال في زيادة ذلك ما ذكره الشيخ
وسوسة الشيطان لا آدم بمثل ظاهري والممنوع عليه يواطئهم على أن في كتاب احثيه علوم الدين
الحجة الاسلام الفزاني في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى اعاني عليه فاسلم قال ابن
عبينة أي فاسلم ان الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق المشهور وقال الشعرا في الباب
السادس من كتاب المني مانعه وسومته يعني سيدي غايا الخواص أيضا بقول لم يحرم الله تعالى
الا كابر من وسوسة ابليس لهم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعلمون
بذلك لم يصمتهم او حفظهم قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نبأني ألقى الشيطان
في أميته فينسخ الله ما يلقى الشيطان اه وفي تفسير القاضى اليبضاوى ان الآية تدل على جواز السهو
والوسوسة على الانبياء وحمل ذلك معنى اني ليقان على قاي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وقد سبق لك
في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث وأطال اليبضاوى في تفسير الآية بغير ذلك فانظر (قوله نسيان
للمنوخ) أي بعد نسخه (قوله خصوص الماخ) ظاهره انه ما بقوله وجائز في مقتضى ان نبيها صلى الله
عليه وسلم اولى بالجواز ولا وجه له الا أن يقال على بعده هو مرتبط بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا ما حصل
ما أفاده مشيختنا ويمكن ان بوجه ظاهر اشرح مرث حيث التفتيه على الجواز لا لا يعم ان مقام السيد
الاعظم يحمل عن هذه الاعراض فيشامل (قوله كالا كل) الكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز
أو فاعل منه مسند الخبر على حذف الفاعل (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من انه صلى الله
عليه وسلم نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لان طلع الشمس من مدرجات
الدين لا القلوب والدين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من ان الله تعالى قد اخذ بقلوبهم حكمه كما تشرع
ويؤيده ظاهر قول بلال وقد أقامه لاية اظههم فقلبه يقوم يا رسول الله اخذ بقلبي الذي اخذ بقلبك وأقره
صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله للنساء) بالقصر للوزن (قوله أو يحبس النفس) عطف على حذف
أي بدون حبس بناء على انه من التمسك أو يحبس الخ ولك أن تقول لا بد من حبس النفس معا فانه
أراد الحبس الشديد ويمكن انه عطف على معنى قوله بناء الخ أي بسبب كونه من باب التمسك أو يحبس
الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة له اذ هو ما لهم عليهم الصلاة والسلام فكل أفعاله لله بمقامات شاهدة كما
يشير له حديث حبيب الى من دنياكم ثلاث بدأ فيها بالنساء فإشار الى انه ليس حبا طيبيا بل بتحبيب
الله تعالى وجعلهم دنيا بالنسبة لنا فقط ولم يقل من دنياي ولعظيم اسرار مقام النكاح اهم بشانه في
خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان الله هو مولا وجبريل وصالحو المؤمنين والملائكة بذلك
ظهور مع ان حال امرأتين لا يجوز لهذا القدر كما أفاده ابن عربي بل لان في الباطن أشياء مهمة الاعتبار
فخبرمة المقدار في الامتزاج والجرى مع مراد الحكم وأوامره وشكره وما كل الاحوال يقال وقد قالوا
الحق تعالى غيور لا يحب أن يفتد بغيره أي من حيث الفيرة والفضل بيد الله (قوله بالبدية) أي لكونه
يتزوجها بدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرح فهو مثل العصمة فسامعني كوث أحدهما إيهيا
والا آخر دليل قرره الشيخ ولا يخفالك توققه على ان لجميع الانبياء ان يتزوجوا بلا مهر وانما
الذي أجزم به الآن هو في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أي العنت وهو ضرر
الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا اذن الزوج (قوله ولا في حال روى) لا
وأولى لا يهتمون في غير نسائهم ثم هذا يقع ما سبق في التزويجه وان كان النبي لا
يتعلق بهم حال النوم (قوله وارسلوا الى البشر) نظرا للعالم (قوله فتره غالبا) الاولى حذف

وبينه انهم لا يطقون صائيات صوما مشروعا ولا متكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نقاس ولا احرام ولا في حال رؤيا واحتلام
ولا كانوا من البشر وارسلوا الى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليها من الآفات والنفيرات ما يجوز على البشر وهذا لا نقية

فيه وأما بواطنهم فمنه غائب عن ذلك معصومة منه معصاة بالملا الأعلى والملائكة لاخذها عنهم وتلقاها الوحي منهم ثم شرع في بيان ما
أجله من المنطق به في قوله «والنطق فيه الخلق بالتحقيق» فقال (جامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذي تقررا) أي جعل في قرار
ويعمل ويرجع إليه فيه وهو جميع العقائد الإيمانية الواجبة الاعتقاد شرعا مما يرجع إلى الألوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة (شهادتنا
الاسلام) أي معنى الشهادتين اللتين هما الجزء الأعظم من مسمى الاسلام أو اللتين لا يحصل الاسلام الا بهما أو اللتين تدلان على الاسلام
فهو من إضافة الجزء إلى الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول وبيان ما ذكره ان الجملة الاولى أثبتت الألوهية له تعالى ونفعتها عن
كل ما سواه وحقيقة الألوهية وجوب (١١٤) الوجود والقدم الذاتي ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه

إليه كما يرجب له البقاء
وخلقه لنفسه للممكنات
والتي هي بالذات والتزعم
الذات كالأغراض في
الاعمال والاحكام وعن
وجوب شيء ما عليه تعالى
الذي يكون متكلا بغيره أو
أنه لا يثبت له الاستغناء
الناطق به وجوب افتقار
الممكنات إليه يستلزم
وجوب حياته ومجموع
قدرته وإرادته وتوحيده
ووحده وعدم تأثير شيء
سواه تعالى في شيء منها
ومقتضى وجوب هذه الأمور
له تعالى استعانت نقائصها
عليه تعالى وجاز ما سوى
ذلك في حقه تعالى فقد
اشتملت الجملة الاولى على
اقسام الحكم العقلي الثلاثة
الواجبة عليه تعالى ويؤخذ
من الجملة الثانية وجوب
الايان بسائر الانبياء
والرسل والملائكة والكتب
السموية واليوم الآخر
وما فيه من التصريح
برسالة صلى الله عليه وسلم
يستلزم تصديقه في كل

غالب الان بواطنهم منزلة دائما قال الشمراني في المئين من الباب السادس في منة كثرة الخدم من
الايان بدوام الحضور مع الله تعالى مانصه إلى ما قررنا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم في وقت
لا يسمي فيه غيري فذكر الوقت تشرعا لا منه وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد بالوقت كله أي إلى
عمر لا يسمي فيه غيري أي خصني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل
الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بخطاب الحق تعالى والخلق
معا في آن واحد لا يشغله أحد الخطابين عن الآخر اه (قوله والملائكة) تفسير للملا الأعلى وقوله
لاخذها عنهم يعني عن ذلك الجنس فيصدق ولو يجبر بل قال الشيخ والمراد انهم اذا لم يتعلقوا برهم
فانما ينطقون بالملائكة والاحسن على ما سبق ويشعره الالتفات للفتى عنهم انهم حال تعلقهم بالملائكة
متعلقون برهم لانهم لم يصدقوا ذات الملائكة فانهم وفي المئين كان معروف الكرخي يقول في ثلاثون
مسئلة في حضرة الله تعالى ما خرجت فانا أكرم الله تعالى دائما والناس يظنون اني أكرمهم
اه فاذا كان هذا حال اتباع النبي فما ظنك بحاله هو صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شيء
ومن الله يؤخذ (قوله قرار وعمل) يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري
ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل انه تشبيه كافي وسواء التفت للاتفاظ والمعاني وان شئت
فارجع لما أطل به شيئا في الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب والافتقار
جاء مدلولاته أيضا تدبر (قوله الجزء) بناء على انه الاعمال والنطق شرط (قوله السبب) أراد به ما يشمل
الشعار (قوله الدال) بناء على ان الاسلام رديف للايان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام (قوله
وجوب الوجود) هذا من اللوازم وحقيقة الألوهية كونه معبودا بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه الخ)
السنوسي فسر الألوهية بهذه الشئيين وأخذ ما عداها منهما وأشار في فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله
ويجوز افتقار الممكنات إليه يستلزم الخ) هذه أيضا تؤخذ من الاستغناء والافتقار إلى من يكملها بها
(قوله وجاز ما سوى ذلك) ووجهه ان الوجوب ثبت لا مورخصه فلا استحالة لتقاضيها وما بقي لا واجب
ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذي قال السنوسي ولما لهذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجرم
(قوله الاسلام) أي لاحكام الاسلام وفي الجملة الشريعة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا
السقاط لصغري السنوسي (قوله الايهما) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ
قائمه (قوله لا بد من فهم معناها) أقول الاوسع لذا كرر أن يلاحظ أحدهما من القرآن فاعلم انه لا اله الا
الله والقرآن يناب عليه مطلقا كما أن الاولى في البدايات الثاني بمداد التفي مباينة في التطهير من الاغيار
وبعد السكالك الاسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود والله الامر

ما جاء به ومن جملة ما ذكره لم منه أيضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم وجواز جميع (قوله
الاعراض البشرية التي لا تنفص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول عليهم الصلاة والسلام
وطذا المعنى جعلها للشارع ترجمة عما في القلب من الايمان دليلا على الانقياد الظاهري للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة
عليهما الا بهما وقد نص الدماء على أنه لا بد من فهم معناها ولواجلا والام ينفع الناطق بهما في الخلاص من الخلود في النار اذا علمت ان
كلمتي الشهادة جمعنا جميع ما قرر من العقائد الإيمانية (فاطرح) أي اترك (المراد) يعني الخصام في صحة جميعها لما ذكر ولما جاوز الفلاسفة
في كتاب النبوة بملازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال أشار إلى الرد عليهم بقوله (و) مذهب

أهل الحق انه (لم تكن نبوة) وهي شرعاً بحكم الله تعالى لا انسان عاقل حرد ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا كان معه كتاب أم لا كان له شرع متجدد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعبارة أخرى لا وكذا الرسالة الأولى اشتراط التبليغ فانه لا بد منه في منتهى ما والمراد ان النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية وانعقد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبة) أي لا تنال بمجرد اكتساب الجهد والاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة كإزعم الفلاسفة (ولورقي في الخير (١١٣) أعلى) أي أبعد (عقبه) وهي في

الأصل الطريق الصاعد في الجبل أو بدنهنا أشقى الطاعات وأفضلها أي ولو انتحسم العبد أشقى العبادات المشبهة لمشتقتها رقي العقبات (بل ذلك) أي اصطفاة النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) أي اثر جوده وانعامه والفضل اعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (بؤيته) بحض اختياره (لمن يشاء) بمن سبق علمه وارادته الا لزيان باصطفاة لها من البشر المذكور الكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وغير ذلك مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أي ترفع عن أن ينال شيء لم يكن أراد عطية له لانه (واهب المنن) أي العطايا جمع منة بمعنى العطية وظاهر السياق ان المراد بالمنن الكمال كالتبوة

(تولى أهل الحق) أراد بهم المسلمين عمومًا كما يقول باجماع المسلمين فهذا ما كبرت به الفلاسفة لاجراج النبوة عن حقيقة تتم واقعة أنه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتماً (قوله نبوة) وأما التولية فمنها الوهي والمكتسب (قوله وفضل) قال البيهقي في التنبيه الثاني آخر حاشية الكبرى ينبغي لك ان تسد حصر في معنى الافضالية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال انها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المنفصول والسيدان بفضل بعض عبده على بعض وان كان كل منهم كاملاً في نفسه من غير ان يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منز عن الاغراض وغير هذا انفسك لا يسلم من الوقوع في سيرة الادب وما زلت استنقل قولهم ان فلا ما من الانبياء حاله كذا او حال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الخاتمة في يومهم من النقص والاعطاش او باختصار ولا يخفى ان النقص الذي لا بد منه وان غلبه الحال في مثل هذا المقال منقصة نعم احكام الله تعالى لا تعمل مع ان المزايا من فروغ الفضل فتعليقها كالمعادرة (قوله لمراد منه العموم) احترازاً عن الاطلاق الاصولي فانه يصدر في الواحد لا نه ما دل على الماهية بالقيود (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور لان زيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان المشبه ابراهيم آل محمد لا محمد نفسه فناصر على رواية الآل وقوله ذلك ابراهيم لما قبل له يا أكرم الخلق أو بعناه نواضع مع أبيه أو قبل ان يعلم أفضليته على ماسياني ركنا قوله نحن أولى بالمشك من ابراهيم على ما سبق في زيادة الايمان وأما لو كنت موضع يوسف لاجبت الداعي أي داعي الملك فذلك الكمال نظره في المبادرة ليلسر والخيروا مل يوسف تدارك قوله اذ كرى عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسطى والجزائرية بما يدل على من يدفعه كون الشفاعات والكلام له في الموقف الاعظم دون جميع ماسوي الله وأطال في ذلك بكلام منور ان شئت وكذا ما اشتد في حق نبوته على الكل وأخذ الميثاق عليهم أن تسوه ان اذركم فرياديد ومناهيهم وجميع أحواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (تولى خلاص الخير) أي خصاله جمع خلة كذلة وقلة لال وظلة وظلال وتطلى الخلة بالنضم أيضاً على صفاء المادة وبالفتح الحاجة والفقير وبالكسر نيت (قوله الاختصاص) لك ان تقول به بانتظار الباشرة (قوله وان جعل الضمير للمكاتبين كان عاماً) يقال هو ارسل انير المكاتبين كالجنادات والملائكة على الحق * فان قيل المراد ان امت التكليف المكاتبين * قلنا الحصر حينئذ يندبى اذ معلوم ان ارسال التكليف انما هو للمكاتبين اللهم الا أن لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكاتبين بقي انهم قالوا ارسل للجمادات كالحيارة ان من كونها من حيارة جهنم فورد الاصنام الذين يكسبون فيها كما قال تعالى انكم وما تميدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فاجاب شيخنا بانها فان من دخولها لم يذهب بها وهذا دخول لا هانة عابديها بها انما وقد يقال ان دخولها الهانة أشد من دخولها لعذاب بها فالاحسن ما قاله بعض اخواننا من ان هذه خرجت بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون)

(١٥ - أمير) (وأفضل) جميع (الخلق) أي المخلوقات (على الاطلاق) المراد منه العموم الشامل للملوية والسفلية من البشر والجن والملاك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونبوت الكمال (نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سيأتي من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم وان جعل الضمير في المكاتبين كان عاماً طابقاً وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات بما أجمع عليه المسلمون وهي مستثنى من الخلاف في التفضيل بين الملك والبشر لقوله عليه السلام أنا أكرم الاولين والاخرين

على الله ولا فخر ولا نعمة افضل الامم اقوله تعالى كتم غير امة اخر جئت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدولا وخيرا اولادك ان خيرة الامم اجماعى بحسب كتابها (٩٩٤) في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي تبعته فتنضموا بتفضيل له واما قوله عليه السلام

لا تخبروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ونحوه فمعناه لا تخبروني بخير مفاضلة ولا يحتاج الى انه قال ذلك قبل ان يعلم انه افضل لانه مجرد احتمال كما قاله ابن اقرس ويحتمل انه قاله ناديا ونواضعا فالواجب على كل مكلف اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم افضل الجميع فيه حتى منكره ويبتدع ويؤدب اذا عرفت هذا الحكم الجميع عليه (فعل عن الشقاق) اى المنازعة فيه واجزم به معتقدا محتملا لا نه لا يجوز الاقدام على خسر القاصح (والا نبياء) عليهم الصلاة والسلام يجب ان يتقدم انهم (يولونه) اى يعجبون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (في الفضل) شررتهم فيه بعد مرتبة وان تفاوتوا فيها بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما ياتي في قوله وبعض كل مضه قد بفضل قبة اولى العزم من الرسل افضل من بقية الرسل ثم بقية الرسل افضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد افضلية افضل

قال اليوسى الامام كرام الزختمى يده و بين جبريل لم لا يستند بدولا يذبح ان يذ كر في تفسيره يذ كر اوى لقوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة النكور بر ما منه واستدل بذلك على فضل جبريل على سيدنا محمد عليه السلام حيث عد فضائل جبريل واقصر على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضحية اذ الملة صود منه نفي قلوبهم انما يملءه بشرافى على الله كذا بأم به جنة لا تداد افضل ما والموازنة بينهم ما اهل الفضل انه شىء افضله خصيصا لجمال على عدولا اقول لكم انى ملك ما هذا بشرى ان هذا الامام كرام وورما توهم فضل جبريل ايضا من اذ به الله وكمن من علم بالفتح افضل ممن يعلمه على ان اناء المبحث الثاني والثلاثين من البيواقيت في بيان انه افضل منه ما نصه انزل عليه القرآن أولا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة اخرى ولذلك قال تعالى ولا تجعل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك رحيه اى لا تجعل تلاوة ما عندك منه قبل ان تسمعه من جبريل بل اسمعه من جبريل وان كنت مستعظما اليه كانك ماسمعه قط وقد عملت التلاوة الموقوفة بذلك مع اشد انتباههم كذا ذلك الشيخ رضى الله تعالى عنه في الباب الثاني عشر من الفتاوى حاشية في غيره من الابواب قلت وبنى تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بان القرآن انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك في حديث فلي تأمل اهل الله أعلم هذا ما ذكره الشمرانى (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا فخر) يحتمل ان المراد ولا فخر اعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من التسميع فيرجع للتحدث ويحتمل ان المراد ولا اقرله فخر اذ يكون المراد الفخر من حيث ذاته فقد بر (قوله تفضيل مفاضلة) اى في ذات النبى فاولا وادى لسوء ادب على ماسبق (قوله مجرد احتمال) فيه ان رافقه احتمال ايضا قال الشرحان المراد ان هذا الاحتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيه ما وان كان شىء اخر فلم يبين بل مجرد قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها ان رجلا من الصحابة فوجد يهوديا يقول وحق الذى اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فاطمته على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فخبيره بسبب لطمة فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني من بين الانبياء فانه ينتفع في الصور فاكون اول من يفيق فاذا موسى اخذ بقائمة العرش فلا أدري اذنى قبل أم جوزى بصحة في الدنيا اى فلم يصح أصلا في النسخة الاولى لان الانبياء يصعدون عند هالك الاحياء لانهم احياء في قبورهم وصحى كل بحسبه فتأمل قوله فلا أدري والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله والا نبياء يولونه) قيل من أدلة ذلك انه اؤتمم بانيهم النبي يا أيها الرسول وهم ينادون باسمائهم ياركو يا ابراهيم يا موسى يا داود الى غير ذلك (قوله للقرب منه) اى قريبا معنويا ويشير للتفاوت قول ابو صيرى

ورافقون لديه عند عدم من نقطة العلم او من شكلة الحكم

قاله انى اعظم (قوله بقية اولى العزم) لفظ بقية اشارة الى انه اعظمهم ان قلت لم يثل بشرى كرايا قلت وضح ذلك العارف الشمرانى في المنى بما ايضا حده ان يشته صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم هداية جميع الطائى وكفى بذلك فان الفكر المنصب للقلب يتعنى التخليص منه ولو بالمرت خصوصاً وقد جعل على الرافعة بهم بالرحمة ومن يد الشفقة بعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوع مخلافهم وكثرتها مع فائده بمقتضى كمال الاخوة بجميع ما حصل للرسول قبله فيسماعا ثلاثهم بشارتهم فيسه وضيف لذلك ما كانوا يرونه به وكسر ربايته وشيخ جيمته ويخضب وجهه بالدم واخر اجه من وطءه ومن يد الحروب وهذا بعض ما علم والا فحاله لكانه احسن كثير من التلاوة واليه الاشارة بلو علمته ما اعلم لضحكتم قلبه لا وليكمتم كثيرا وكان لايزيد على التسميع متواصل الاحزان (قوله ثم بقية الرسل) اى غير اولى العزم

على طبق ماورد الحكم به تفصيليا في التفصيلي واجمالا في الاجمالى ويمنع الهجوم على التبيين فيما لم يرد فيه وتوقيف ولهذا اجماع الناظم في العاضل والمفضول ليطبق كلامه على كل من علم كذلك (و بعدهم) اى وبعد الانبياء في التفضيل

(ملائكة) الله (ذو الفضل) فمررتهم نلى مرتبة الانبياء عليهم السلام في الجملة فالملائكة ولو غرر رسل افضل من غير الانبياء من البشر ولو كان واما كافي بكونهم رضى الله عنهم واما ثانيا فلما في الجملة لان الذي يلى الانبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور اصحابنا الاشاعرة ثم كما يمثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم آدم بالسجود تعظيما فلزم بكون آدم افضل منهم لا امر واما السجود لانه الحكيم لا يامر الا افضل بخدمة المفضل له وذهب القاضي وأبو عبد الله الحلي في آخر بن كماله تنزله الى ان الملائكة افضل من الانبياء قال القاضي تاج الدين ابن السبكي ليس تفضيل البشر على ذلك مما يجب اعتقاده وخطر الجدل به ولو لقي الله ساذجانا من الملائكة بالكبر لم يكن عليه ثم شأهى مما كات الناس بمعرفة والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكبريى على الله (١٥٦) تعالى من غير ورود دليل قاطع

دخول في خطر عظيم وحكم في مكان اسنا اهلا للحكم فيه رة ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى اذ المراد به لا تدخلوا في امر لا يبيحكم والا فتجن قاطمون بانه افضل من يونس عليه السلام والذي يشرح له الصدر ويتردد له ويشيح له الخطا طر اطلاق القول بان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق اجمعين من ملائكة البشر وخير الناس بعد الانبياء والملائكة ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين انتهى والملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدر على الافعال

ومحمد صلى الله عليه وسلم وابراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجعله من ما قبل جميع الرسل اولوا الزم على الخلاف في من في قوله تعالى اولوا الزم من الرسل ثانيا ثم بعبودية الظاهر ان الخلاف اقل من حيث اصل الزم وكاله (قوله ملائكة) جمع ملائكة واصلها ملائكة بالهمزة من الملائكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاضي للبرهان وغيره يقرأ الملائكة بسكون التاء وادغامهم في الدال لا وزن (قوله تعظيما) أى كما يدل عليه مساق السفل راسا نادا بليس لقوله انا خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود اميرة تعالى شرحه (قوله الحلي) يفتح لطاء نسبة لارضعته صلى الله عليه وسلم (قوله الملائكة افضل) قيل لتجردهم عن الشهوات ورد بان وجودها مع قها أنهم من باب فضل العبادة أمرها بما هم محلة فزاي أى أشقى الأتري ان الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو الملائكة والانسان مركب منهم فكل ان غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لاندراجها بالعدم كما قال تعالى أو انك لا تعلم بل هم اضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة فقل السعد ولا قاطع في هذه المقامات (قوله تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من اليواقيت ما صدر من الشيخ تاج الدين ابن السبكي رضى الله تعالى عنه بالكثر وشهدوا عليه انه يقول بأباحة النظر واللاط وانه يابس في الليل النيار والزار واتوا به مغلولا مقيدين الشام الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوى فتفاه في الطريق وحكم بحرقه اه (قوله البشر) يعنى ما عدا محمد صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ودين عليه آخر كلامه تناول لا يقتضى ما فى حاشية شيخنا من انه حتى في الجانب الحمدى (قوله لا تفضلوني على يونس) اشارة انفى الجملة فان يونس نزل في الحوت الى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى في كذالك اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واسجد واقترب اشارة لثنى جهة القول فاطمون بانه افضل) حيث قد يشكل كونه لا يعنى الا ان يلاحظ كثرة التعرض لتأمل (قوله على التشكل) في المبحث التاسع والثلاثين من اليواقيت عن ابن عربي انهم لا يتشكك في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف اولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شانه الطاعات) في اليواقيت عن الشيخ الا كبر طاعات الملائكة كلها محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبيدى يتقرب الى بانوافل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بكورة) معتقدها فاسق فنقول (قوله ولا بانوثة) هى كفر لما رضى بها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا ان الآيات واولى من قال ختافى لزيد التقيص (قوله وهم اولياؤهم)

الشاقة شانه الطاعات ومسكنها السموات عمر رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناءه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصنون الله ما أمرهم يفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بكورة ولا بانوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفصيل طريق الاشاعة المرجوحة وانما جزم الناظم به لانه وضع منظومته على مختار مذهبهم وأشار الى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الماتر بديلة لم يقولوا بافضلية جملة كل فريق ثم تقدم على جملة كل فريق يليه بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) أى حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل الملائكة كجبريل ورسول الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم أولياؤهم غير الانبياء كافي بكونهم رضى الله تعالى عنهما وعامة البشر افضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كجملة العرش

والكرويين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يبقى انما يجب اعتقاده ان بعض الانبياء كاولى العزم
 افضل من غيره وبعض اولى العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل من غيره منهم كابراهيم عليه السلام وهو افضل ممن بقي لقوله
 تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وان بعض الملائكة كالرسل منهم افضل من غيره
 منهم وبعض الرسل منهم كجبريل افضل من غيره منهم كميكايل وهو افضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا
 وتلخيص ما اشار اليه اولا وآخر ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الخلق على الاطلاق ويليها ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم
 نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون ايضا عند الله ثم رأس رسل الملائكة ثم من بعدهم منهم ثم بقية رسالهم
 ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون ايضا فيما بينهم (بالمعجزات) أى بوقوع جنسها فيسنة ادمه جوازها حينئذ وهو ضرورى
 عند اول المعجزة عرفه اوراق المادة مقرون بالحدى مع عدم المراضة والتعدي دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره
 المحققون في المعجزة من الفوائد السبعة التي اولها ان تكون فعلا لله تعالى أو ما يقوم مقامه من الترك لتصور كونه تصديقا لله تعالى
 فلا تنفى به قائل كنيع الماء من الاصاب الشربة والترك كعدم احراق البار لا ابراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها ان يكون خارقا
 للعادة لان الاعجاز لا يكون بدونه (١١٦) وثالثها ان يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ايه لم انه تصديق له

وليس المراد به ما يشتمل النفاق فان الملائكة افضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ)
 اعلم ان خوارق العادات سبعة الاول المعجزة المقارنة للحدى الثاني الارهاص قبل النبوة من رخص
 الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة الاولياء الرابع الدعوة لعمامى تخصه من شدة الخدم الاستدراج
 للفاجر على طبق دعواه قال المصنف وانما يحصل لمدعى الألوهية كالدجال دون انتفى لوضوح ادلة
 نفى الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابع
 السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطى اسبابه (قوله أمر) اختلافا وهل
 يشترط تدينه او يكفى أن يقول معجزتى أن تخرق المادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه
 لامرأة الآن له الختم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كافي مواد الكبري من حاداه اذا جاد الله وماراه
 من الحداء رفع الصوت للابل لان الجدال شأنه رفع الصوت (قوله يتبر تكذيبه) اما ان قال نطق
 هذا الميت فكذب به فانه لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا يمحض خلق الله وهذا
 أحد قولين واعلم ان الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما الامر يفصر بما نعم يؤخذ ان من
 ملاحظة المعنى والقائمة (قوله حتما) أمر أو ماض (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا
 للابلاء) علة لبقاء الاختيار والمراد ابلاء التكليف واعلم ان المشهور عصمة الملائكة مطلقا
 وهاروت وماروت قيل رجلا ن سعياء لم يكن تشبه الا انها ارسلت لفتنة ولم يصح نهيها معصيان وعذاب
 وقولهم انهم لم يفسد فيها من يفسد فيها البس غيبة لمين ولا اعتراضا بل مجرد استفهام ووقع في كلام
 ابن عربى على ما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا أو حاصل كلام السعدانه

ورايها ان يكون مقارنا
 للدعوى حقيقة وحكما
 لانها شهادة وهي لا تكون
 قبل الدعوى وخامسها
 ان يكون موافقا
 للدعوى فلما اقبل بعد
 تصديقها كفاك الجبل عند
 قول مدعى الرسالة معجزتى
 فاق البحر وسادسها ان
 لا يكون مكذبا له ان كان
 وما يتبر تكذيبه كقوله
 معجزتى نطق هذا الجدار
 فنطق بانه مفر كذاب وسابعها
 أن تذكر معارضته الامن نبي
 مثله كاه حقيقة الاعجاز
 وزاد بعضهم ثامنا وهو
 ان لا يكون الخارق واقعا
 زمان انقض العادات فـ

يقع عند قيام الساعة وفيها لا يمد صدق وقدا انطبق عليها قول السعدى أمر يظهر بخلاف المادة على يد مدعى
 النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرون عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى انما يجب اعتقاده ان
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام (ايديوا) بالمعجزات أى اثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم باظهار خوارق العادات على ايديهم
 مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول اقوالهم ولا الاقتداء بفعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة
 والرسالة من الكاذب وأشار بقوله (تكريما) أى تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة
 كما أوجب عليه الارسال والالطحات فائدة الارسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذى جاء به ادم مصدق له على دعواه وهو مبني على
 قاعدة التحسين والتفويض المقتضى الباطل لا يجب عليه تعالى شئ لاحد من خلقه لا بسئل عما يفعل وهم يسئلون (وعصمة الباري)
 أى الخالق (لكل) أى لكل واحد من الانبياء والملائكة دون غيرهم من الاتحاد (حتميا) فى الاعتقاد على كل مكلف من كل
 ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والمصمة لئلا يمنع واصطلاحا ان لا يخاف الله فى المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره
 وهو معنى قولهم لطف من الله تعالى بالمدعى على فعل الخير وبزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا لئلا يتلا (وبخص خير الخلق)
 أى خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا يتحصر

حدا ولا عدا واركن المهم منه (ان قد تمما * به الجميع و بنا) أى ختم ربنا بنبوتهم جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين و يلزم منه ختم
الرسائل أيضا لان ختم الاعم ختم الاخص من غير عكس فلا يبدى نبوة ولا شرقة بعده صلى الله عليه وسلم (وتمما) أى وخص أيضا
بان ربنا هم (بمتممه) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فارتسب له الى جميع المكلفين من الانس والجن اجماعا ما يوجب و ما يوجب
والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بمشيئة الى الناس كافة وانشاء له لهم من اقدم الى
قيام الساعة وجميع الحياوات والجمادات حتى الى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس و فيهم مظهر البسملة
من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفى بمتممه صلى الله عليه وسلم (١١٧) كلا أو بعضا كمن نفى الاسلام

لا قاطع في المسئلة (قوله جدا) أراد به مقدار الشرف (قوله تمما * به الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشيء
كالماء للبر وانشدوا نعم ما قال سادة الاول * أول التذكير آخر العمل

وأشار الى أن فائدة غيره عند عدمه و بهدلا يحتاج لغيره كما قال البوصيري
فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهر أنوارها للناس في الظلم
حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا * ها العالمين وأحييت سائر الامم

(قوله فلا يتبدل) احتراز عن عيسى فليس كانبياء بنى اسرائيل بعلم موسى فانهم ابتدئوا نبوتهم بعده
وارسال موسى مقيد بحياهم فهم مستقلون وأما عيسى بعد محمد فكاحد المجتهدين بالفرأ لا تتركهم به
ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل نشر يف وعلى أنه تكليف فهل يغير هذه الاحكام ما ورد منهم الساجدة
لا يرفع رأسه أو يخص نحو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا في
شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أى في الغيب فهم نوابه في الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله
تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية
وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والالم يناسب قوله تعالى فيهدم اقدار (قوله والجمادات) لا كمن
الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كانه) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك
وقيل المراد تكليفهم عن الشرور (قوله نهي الاسلام) أى الضرورى منه (قوله عند الاشاعة) لا مضموم له
(قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها قبل الطوفان لم تكن عامة وقبل بل عامة والام أصبح اغراق الجميع وما
كنامعدين حتى نبعث رسولا ولعل الاول يتمسك بنحو واقفوانفسه فلا تصيب من الذين ظلموا منهم
خاصة وعلى كل لم يبلغ مبلغ عهد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الانواع في حياته وبعده فانه (قوله
فيخرج) جمع بين الفاء والنفر مع انه عوض عنها نسما كما يجتمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب
كذا (قوله واصطلاحا نحو بز الشئ) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أى التشرع به أو به بنى على قول
الناظر على الحلى الجواز والتجويز شئ واحد بالذات فانظره (قوله جائز) أى غير حرام فيشمل
المتدوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في معنى من البيان والهدى والاحسن
أن الدين بمعنى الدين وهو ظرف مجازي للاحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الاباحة الاصلية (قوله
بدليل) خرج رفعه بما منع التكليف كماوت (قوله حتى الزمان بسخ) حتى هذا ابتداء في الامم في الغاية
(قوله ان الدين عند الله الاسلام) جملة معرفة الطرفين تفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالة التي
في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الامة) باعتبار طائفة منها قبل ينحازون لبيت المقدس
وروى بالخراب قفسر بالاقليم المعلوم وبالذلو العكبر اشارة لخرقهم (قوله ياتي أمر الله)

كذلك لا يفرق بين من كفر
الاشاعة ان كل مكلفا
وبناءه لا يجوز وما اعلم
رسالة نوح على نبينا
وعليه الصلاة والسلام بعد
الطوفان فامر اتفاني لاند
لمسلم من الملاك الامن
كان معه في السنية على انه
لم يرسل للمجرب وما تسخير
الجن والانس لسلبان
على نبينا وعليه الصلاة
والسلام في تسخير ساطة
وسلك لا تسخير نوة تم
ذكر ا بقرات على ختم
النبوة به صلى الله عليه
وسلم ونعموم بتممه بقوله
(قوله لا تسخير غيره)
اى فيفسر على ما ذكر
أرويه صلى الله عليه وسلم
وما جاء يد من الله عز
وجل من الاحكام
قرآنية كانت اوسنة
كلا أو بعضا لا يرفع
بشرع غيره لا كلا ولا
بعضا واما نسخ بعض
احكام شرعه بالبعض

الاخر فهو ما يصرح به في قوله * ونسخ بعض شرعه بالبعض * أجز والشرع انة البيان واصطلاحا نحو بز الشئ أو نحو بعد أو جعله
جائزا أو حراما والشارع مبين الاحكام والشرعية الطريقة في الدين والامشروع ما أظهره الشرع والنسخ لغة الازالة والتفيل واصطلاحا
رفع حكم شرعى بدليل شرعى فشرع نبيا صلى الله عليه وسلم مستمر (حتى الزمان بسخ) أى حتى انقضى الزمان ويزال بمضور في الامم
لعدم تصور الا تى بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الازمنة المسبقة لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام من
يبتغ غير الاسلام دينا فقل من قبل منه لقوله صلى الله عليه وسلم ان زال هذه الامة قائمة على أمر الله تعالى يعنى الدين الحق لا يضرهم من خالفهم
حتى ياتي أمر الله * ثم اشار الى الرد على اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم حيث زعموا ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم

ينسخ شرح أحده من الأنبياء بقوله (ونسخه) أي نسخ شرح نبينا محمد (الشرع) كل نبى (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقرأ حتما) أي معتمدا لا
 يتقبل التاويل لقوله تعالى ومن يفتح غير الإسلام دينا لا آية ولا شهادت في ذلك كثيرة بلغت جهنم أمياغ التواتر ومراده رحمه الله تعالى أن
 النسخ جواز عقلا لا واقع سمعا بأجماع المسلمين فلذلك دعا على من منه به قوله (أذن الله من له منع) أي الحق الذي ونفى أنواع الزعم عن الذين
 منعوا نسخ شرح نبينا صلى الله عليه وسلم لم لشرع غيره توسلا للقول بنفى نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع في بيان مفهوم قوله فشرعه لا
 ينسخ بغيره فقال (ونسخ) أي وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أي بأحكام بعض شرعه الآخر
 (أجز) أي اعتقد جواز الوقوع بالحكم به وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتحرير الكفر كما هو مذهب أهل الحق
 ومفهومة عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح أجماعا وإن كان كل حكم شرعي قابلا للنسخ كالأحكام الشرعية أو بعضها على المنار شمل البعض القرآن
 أيضا خلافا لمن منه كاني مسلم الأصفهاني (وما في ذلك من غرض) أي وليس في هذا الحكم العام وهو نجو ينسخ بعض أحكام شرع
 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بل هو مقتضى استيعابه شمل البعض في النظم ناسخا كان أو منسوخا نسخ الكتاب
 بالكتاب كحكم والذين يتوفون منكم (١٦٨) ويذرون أزواجهن وصية لأزواجهن بحكم والذين يتوفون منكم ويذرون

أي يقرب آياته فلا يخاف ماورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل أن المراد يأمر الله بالريخ اللينة التي
 يموت بها المؤمنون قبل (قوله) توسلا للقول بنفى نبوته (لعل وجهه) أنه أخبر بنسخه فيقولون الكاذب لا
 يكون نبيا لعنهم الله تعالى ويترجون في التكذيب (قوله) كما هو مذهب أهل الحق (مقابلة) أن الكفر قريب
 عقلي وجوب معرفته الله تعالى حسن عقلي فلا يصح نسخه (قوله) عدم وقوع نسخ الجميع (ان قلت) كلام
 المصنف في الجواز قلنا كان الشارح جعل كلام الجواز والوقوع ملتفتا له فقوله أولا يشمل وجوب
 معرفته الله التفت فيه للجواز وقوله وأفهم الخ التفت فيه لما وقع وعليه يظهر ذكر البعض في المصنف فتأمل
 (قوله) على المختار (مقابلة) لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الأحكام وجوب معرفة الماسخ والمنسوخ ولا
 ينسخ ما ثبت المنسخ وأجيب بان المعرفة تتحقق فإذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها ويظهر تفرع ما
 هنا على ما يأتي من المنسخ بغير بدل والأفلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله) خلافاً
 (منه) تسلك بأن القرآن قطعي فلا ينسخ بالآحاد وأجيب بان القطعي منه لا دلالة لكن أنت خير بان
 الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالآحاد (قوله) كاني مسلم (هو
 الجاحظ) تمسك بقوله تعالى لا ياتيه الباطل وفيه أن المنسخ ليس من هذا القبيل وأمله بقوله في آية ما نسخ من
 آية الشريعة لا تقتضي الوقوع أو يحمله على معنى آخر فانه ينظر (قوله) وما نسخت تلاوته دون حكمه (ان
 قامت) لا يشغل هذا في تعريفه السابق بأنه رفع حكم فقامت مرجعه نسخ ثبوت أحكام القرآن (المتلو
 (قوله) تقديم الصدقة على الفقراء بما تيسر أقر بما إلى الله تعالى لإظهاره حتى يكون أهلا لما جاته صلى الله
 عليه وسلم ولا استلزامه قللة الأسئلة فان في السكوت رحمة كما ورد تركوني ما تركتم ان الله سكت عن

أزواجهن يترهمن بأنفسهن
 أربعة أشهر وعشرا
 لتساخرها نزولا وان
 تقدمت تلاوة ونسخ
 السنة بالسنة كحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة
 القبور فزوروها والسنة
 بالكتاب كحكم استقبال
 بيت المقدس الذابت
 بالنسبة الفعلية باستقبال
 الكعبة الثابت بقوله تعالى
 قول وجعل شطر المسجد
 الحرام والكتاب بالسنة
 ولو آحادا على الصحيح
 خلافاً لمن منه كجواز
 الوصية للأولاد والقرين
 الدال عليه قوله تعالى

كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقرب بين بحيث لا وصية لوارث والحق
 أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة كما شمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر رضعات محررات كان مما يتلى فنسخن بخمس
 معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزي بحكم كان مما يتلى فرجم النبي
 صلى الله عليه وسلم المحصن وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجهن وصية لأزواجهن نسخ باربعة
 أشهر وعشرا والنسخ إلى بدل كآية الأقال وإلى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب
 تقديم الصدقة على مناجاة صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وقفا للشافعي رضي الله تعالى عنه والبدل في هذه
 الآية الجواز المطلق الصادق بالإباحة والاستحباب ولا انتهى نصفت المنظومة وقدم الكلام على وجوب الإيمان بمعجزات الأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام به هنا على كثرتها لنبينا صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثاني (ومعجزاته) أي خوارق العادة
 الظاهرة على بيده صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل إليها معجزات أحد غيره من الأنبياء مع طول مدد
 وقصر مدته وذلك دليل على من يدعي أنه الله وهو دلي على مزيد التشريف كشق صدره الشريف وإخراج اللقمة التي هي حظ
 الشيطان من قابله وأخباره عن النبيات كبيت المقدس وما فيه حين ترددهم في مراجعته وسؤالهم له ان يعقده وكان شقاق

الآدم وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الطيبة ونسبهم الخصى في كفة وحسين الخزع الذي كان يحطب اليه قبل اتخاذ المنبر وروى
عنه قتادة حين سألت على خدته فكانت أحسن عيني وأحدها نظر أو شهادة النفس بغير تدبير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها
بالكثرة المطلقة عن التقيد بمدد معين أو مبهم إسمه للمعجز عن الإحاطة بها وقوله (غفر) أي غفر الله ما يشبهه ورأته (منها كلام الله)
تمسالى التمسى في عرف الأصحاب بالقرآن وهو اللفظ أنزل عليه صلى الله عليه وسلم لتبديد بتلاوته فتجديد باقصر سورة منه
الاعجاز وأما في عرف المتكلمين فالمسمى به المعنى النفسى الثامن بذاته تعالى المدلول للمنظم المنزل وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم
وسلم وأدومها إبقائه بعد موته صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من معجزاته صلى الله عليه وسلم فلذا نص عليه
تفصيلا (معجز البشر) أى الذى صير كل فرد من أفراد الإنسان البادى البشرية إلى الجلاء عاجزا عن معارضته والأتان بمثله بل كل
المخلوقات كذلك بالاجماع قل لمن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
مخص الانس والجن لانهم اللذان تتصوره هما المساواة واقتصار النظم على البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو
فرض من الملائكة مبارضة لسكانوا كذلك ايضا والوحيد الذى أعجز به كونه في الطبقة الدنيا من فصاحة والبلاغة على
ما يعرفه فصحاء العرب وعلماءهم مع أشماله على الاخبار عن انقياد الملائكة والآية ودقائق العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد
وغير ذلك مما لا يحصى كإله الجمهور ولا خلاف انه بجملة معجزاته وانما اختصه في أقل ما يقع به الإعجاز من إلهاده وقال
القاضي عياض إن آله سورة أنا اعطيناك الكوثر وآية آيات في قدرها وظر (١١٩) كلام الاستاذ أبي اسحق ان آله

أقصر سورة منها وثلاث
آيات منه واختار د جهر
أهل التحقيق (واجزم)
اعتقاده وجوب (مراج
النبي) أى بان من جملة
معجزاته صلى الله عليه وسلم
وقوع عروجه وصحة
صعوده صلى الله عليه وسلم
بالبراق بعد الاسراء به
عليه يقظة بجسمه وروحه
من المسجد الحرام

أشياء رحمة لكم وقد شد د بنو اسرائيل في السؤال عن البقرة فشد عليهم بضيق صفاتها حتى غلبت (قوله
وتكليم الطيبة) الحق ان حديث الطيبة موضوع لاصل له كذا قرر د شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء)
من معجزاته ان قالت ما معنى دخول حسين الخزع فيه مثلا * قالت في حاشية العلامة المولى اشارة
لجواب ذلك وهو ان في القرآن والله على كل شيء قدير ويندرج فيه جميع المعجزات (قوله الطيبة العليا)
اراد بها ما خرج عن طوق البشر وافرادها متفاوتة وما من فرد الا وبقدرا مولى على اعظم منه (قوله كما
ذهب اليه الجمهور) راجع لقوله في الطبقة العليا بالمعنى السابق وانما يقال بقول الاعجاز بصرفهم عن
الأتان بمثله مع صلاحية قدرتهم له (قوله او ثلاث آيات) عليه لا يكفى الآية والأتان بخلاف
ما قبله وظاهر هذا ولوم الطول كما تبنى الكرسي والدين والظاهر خلافه (قوله مراج النبي) صلى
الله عليه وسلم يسكن الياء مخففة للوزن (قوله واجماع القرن الثاني) راجع لسكونه يقظة بالجسم
والروح (قوله طرف العالم) لا ينجوز فوق العرش شيء (قوله الخلق) هذا بعد تسليم انها لا ابواب
لها (قوله من جملة معجزاته) ضرورة انه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللامزائدة ولم يلاحظها الشارح

الى المسجد الأقصى فصعد من صخرة بيت المقدس الى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج جازمت به (كما
رووا) أى مطابقا لما لا لوصف الذى رووا أهل الحديث والتفسير والسير والشهرة اطلاق احد الاسمين اعنى الاسراء والمراج
على ما يعم مدلوليهما المستغنى الناظم رحمه الله تعالى عن التدرج لذكر الاسراء وان كان الواجب التدرج لانه قد انكسر
والحق كما اشرنا اليه في التقرير انه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع
القرن الثانى من الامة ومن بعدهم ثم الى السماء بالاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة الى المستوى ارالمرش او طرف العالم
ينحدر الواحد وهو امر ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تائن الاجسام فيجوز
على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح
وما عدا ذلك دليل الامتناع هو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول برادة عائشة رضي الله تعالى عنها من جملة معجزاته
صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها أولا بوجهها او لاجتماع من جهة أخرى اشارة بقوله (وبر أن) يبنى انه يجب شرعا على كل
مكلف ان يعتقد برادة المؤمنين (لعائشة) بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما (مما روى) أى من الافك الذى رماها به
الما ففوق وقد فوها به وكان الذى تولى كبره عبد الله بن ابي سؤل لانه الله كما جاد به القرآن وانقد عليه اجماع الامة ووردت به
الاحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بنى المصطلق تخلف في طلب عتدها وكان من جزع اظفار فحمل حودجها فلما انتهت فيه وسار
القوم ورجعت فلم تجدهم فيها صبا وان بن الميطل فحملها ولم ينظر اليها وقادى البهم مواليها ظهر دحى ادركها النبي صلى الله
عليه وسلم فرموا به فانزل الله تعالى في برادته المشرايات من اول سورة النور ثم اشار الى حكم واجب الاعتقاد ايضا بقوله

(صحة) صلى الله عليه وسلم أي كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا في نفس الأمر وصل إلينا علم صحبته أم لا (خير) أهل (القرون) - أخيرة أي أفضلهم وأكثرهم نوابا لأنهم آووا ونصروا وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير النبية فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين ولسا بقون الأولون ولحديث أن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين ونورسليين ولا يخفى أن جميع رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أولم يحضر معه مشهد أو على من كلفه سيرا أو ماشا دقايل أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجمع مع وأما أفضل الصحابة فياني النصر يح به في قوله «خيرهم من ولي خلافة» والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المفصودة وسمى قرنا لأنه يتوزع أسبابة وعلا بما لم يتم حل اسمها وقت ولا هله فترنه صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البحث إلى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة أو تسمى أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة ما أتى إلى نحو سبعين وقرن التابع الذين أتوا من ثم إلى حدود العشرين وما تئير والله أعلم بقوله (فجمع) (نكالة) (فتاوى) يعني أن رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعي من ألقى الصحابي الذي ألقى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاد أو غايه لقياء على غير وجهه بخرق للمادة وقيل لا يكفي مجرد اللقاء بل لابد من الصحابة لمزيد لفتائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أئمة ولا يشترط فيه التمييز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة (تابع لمن تبع) يعني أن رتبة التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل والاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذي يوفني ثم الذين يلهم ثم الذين يلهم فيهم في الصحابة (١٣٠)

وهو يسكور الخاء الملقون (قوله ملول) اسم امه ممنوع من الصرف (قوله لقد رضي الله عن) فيه أن هذا قاصر على أهل المدينة الذين باعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا الخيرية المذكورة (قوله ولسا بقون اسل) فيه أن السابقين كياتي خصوص من صلى إلى القبلة لا عموم الصحابة إلا أن يكون لأحظ مزية السابق في الجملة (قوله لأنه بقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديره أهل في حل المتي ويمكن أن يقال أن القرن يعني الناس يتقلون أخبار من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله وقرن التابعين) أي الذين اتفردوا به عن الصحابة والكلام منظور فيه للجملة والنقر بب (قوله ولا يشترط فيه التمييز اسل) قيل الصواب المكس وأنه يشترط في التابعي من الصحابي (قوله لمزيد شرف الصحبة) أي فيستد فيها (قوله إلى الافراد) ظاهر بالنسبة لافراد الصحابة (قوله تفاوتت بقية القرون) لمسه باعتبار الغالب والا فقد ورد مثل هذه الامسة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره واليه ان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدي أحمد النفر اوى بالبناء فاقم قول قال وأصله انما يسرع الله (قوله دور ولا يتهم) فضل عنهم ستة أشهر نولاها الحسن بن علي فذال معاوية أو أول المولود (قوله فافضلهم ابو بكر) في السيرة الشامية روى بن عساكر عن أبي الدرداء

نحو أن هذه الأفضلية بالنسبة إلى الأقران وظهوره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضلة سواء لا مزية لا تسددها على الاخير وقد ضرب جماعة إلى تفاوتها بقية القرون بالسببية فكل قرن افضل من الذي بعده والى يوم القيامة حسب رتبة من يوم الا والى بعد عمرته وانما يسرع بخياركم - اشار إلى حكمه: أحسن الاعتماد

ايضا بقوله خيرهم من افضل اصحابه صلى الله عليه وسلم على الاطلاق (من ولي) أي النفر الذين ان ولوا (الخلافة) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى فلا يكون أي سنة ثم تصير ملكا عضوها وهذا صريح في أن الائمة الاربعة افضل الصحابة لان هذه المدة كانت دور ولا يتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نرى عن طائفة من عدم المقاضلة بينهم وهو قطعى كما قال به امامنا الامام شافعى رضي الله تعالى عنه في الظاهر والباطن (وامرهم) أي شأن الخلفاء الاربعة في تفاوتهم وترتيبهم (في الفضل) بمعنى كثرة الثواب والاول ابو الشجاع غير كالحلقة) أي على حسب تفاوتهم فيما قالوا سبق فيها اكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وامامهم أبي الحسن الامام شافعى رضي الله عنه انما يدرى فافضلهم ابو بكر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر انهم لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكوا به والظلم صريح في الرد على الخطابية في تقديم عمرو والزائدة في تقديم العباس بن عبد المطلب والشية واهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم علي بن عثمان رضي الله عنهم (يلهمو) أي يلى آخر الاربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كرم وهو كرم النفس رفيع المنسب (بره) جمع برو وهو الحسن (عندهم مست) أي ستة (آة الشرة) المبشرين بالجنة الذين من جماعتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طحطا بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص في تفاوتهم على بعض في الأفضلية فلا قائل به ادم العوفي

وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يشي أمام أبي بكر فقال
 أنت في أمام من هو خير منك أن أبا بكر خير من طاعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه
 * قال فيه دليل لتقدم الأشرف كما هو العادة وأما خبره حديث كان يسوق أصحابه كالأرعى (قوله
 المبشرون بالجنة أكثر) أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع
 النظر عن الإشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آتفا) هي بمعنى قرباني الماضي
 أو المستقبل وأراد الثاني (قوله فاهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطاع الله على أهل بدر فقد
 عملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وإلى ذلك يشير سيدي عمر بن الفارض بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لا تقسم * هم أهل بدر فلا يخشون من حرج
 وحسن موقعه فإن جهاد الفس الخجاد الأكبر كما ورد ليهضهم أيضاً

يا بدر أهلك جاروا * وعلموك التجري * وقبحوا لك وصلي
 وحسنوا لك هجري * فليصنعوا ما شاؤا * فانهم أهل بدر

وليس المراد ظاهر اللفظ من الإباحة فإنه خلاف عقد الشرح بل تشير بفهم وتكريرهم بعدم المؤاخضة
 أو برفقوا المتأبى وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشامي وفيه نظر ظاهر فإن قدامة بن مظعون
 شرب الخمر في أيام عمرو وكان بدر يا (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية بدر قرى مشهورة على نحو أربع
 مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت إلى بدر بن النضر بن كنانة وقيل إلى بدر بن الحرث وقيل إلى
 بدر بن كنانة وأما ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا هي مأوى ونزلنا وما ملكها أحد قط يقال
 له بدر وإنما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الإمام البغوي وهذا قول الأكثر اه (قوله أولبث فيه) في
 السيرة الشامية لا سندارتها أو لصفاتها فكان البدر يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله
 عليه وسلم أمر بعدهم فأخبر بانهم ثلاثمائة وثلاثة عشر قهرح بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وأنها هم
 بعضهم إلى ثمانية وتسعين وكان المسلمون في قلة وعدم أهبة للحرب وذلك أنهم لم يخرجوا بنية قتال وإنما
 بلغهم أن أبا سفيان بن حرب متبيل من الشام في ألف بعير لقرى فيها أموال عظام ولم يبق بمكة قرشي
 ولا غزوية له مثقال فصاعد إلا بهت به في المعير وفيها سبعون رجلاً أو ثلثون أو أربعون فلم يحتفل لها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتماعاً لا يليق بل قال من كان ظهره حاضراً فليركب معنا فجلس رجال
 يستأذنون في ظميرهم في علوان المدينة فقال لا الأمن كان ظهره حاضراً ونحوه حتى كثيروا بلأموال بلغ أبا
 سفيان أن الخبر فاستأجر ضمضم بن عمرو الغفاري بهشرين مائة لارسولاً إلى مكة فقبل قدوم ضمضم على
 قرين ثلاث نبال رأت ما نكته فتمت عبد المطلب رؤى باعظمتها وأصبحت بعثت إلى أخيه العباس
 ابن عبد المطلب فقالت له يا أخي أقد رأيت الليلة رؤى يا أعظمتى ليدخلن على قومك منها شر وبلاء
 فقال وما هي فقالت أن أحدك حتى تعاهدني أنك لا تذكروها فانهم ان سمعوها آذوناً وأسمعوناً
 ما لا يحب فمأهدها العباس فقال لترايت أن رجلاً أقبلي على بعير فوق الإبطح وهو مسبل واسع فيه
 دقائق الحصى وهو ما بين الحصب ومكة وليس الصفا منه فصاح بأعلى صوته انقروا يا آل غدر
 لمصارحكم في ثلاث وصباح ثلاث صبيحات فإرى الناس اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك
 على رأس الكعبة ثم كمل على أبي قريش ثم أرسل صخرة عظيمة لها حس عظيم فقطعت على كل بيت
 من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس يا بني عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه
 النبوة ما رضيت أن تنبأ رجلاً بصكم حتى تنبأ نساؤكم فاستتر بصكم ثلاث ليال فإن لم تكن رؤى ياها
 كعتنا عليكم كتبنا بانكم أكذب أهل بيت في العرب فقال له العباس هل أنت متته فان الكذب فيك
 وفي بيتك قال العباس فلما أمنت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب إلا تنفي فقالت أفررت هذا

ونقص بعض هؤلاء العشرة
 أشهر حديثهم الجامع
 لهم وإن كان المبشرون
 بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع
 النظر عن القرابة الشريفة
 والتقدم في الإسلام
 والحجرة بدليل قوله آتفا
 * والسابقون فضلهم
 نصاعرف * (قوله غزوة
 بدر) رتبهم تلى رتبة
 السبعة من العشرة سواء
 استشهدوا فيها أو لا وبدر
 اسم للوادي أو لبث فيه
 وكانوا ثلثمائة وسبعة عشر
 رجلاً من الأنس قيل
 وسبعون من الجن

الفاسق ان يقع في رجالةكم ثم قد تناول نساءكم فخذوت له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد
 مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غاديا وكان رجلا خفيفا فقات في نفسي ماله لسته الله اكل هذا ورق مني
 واذا هو قد سمع ما لم اسمع صوت ضمه ضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره قد جده وحول رجله
 وشق قبعه وهو يقول يا معشر قر بنش يا آل لؤي بن غالب أموا اليكم مع أبي سفيان قد عرض لها جدي
 أصحابه الموت والموت والله ما أرى ان تدركوها فاشغلنا الامر ونزع الناس أشد الفزع وأشفقوا من رؤيا
 عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا لسعد بن معاذ رضي
 الله عنه وكان أمية اذا امر بالمدينة نزل على سعد واذا امر بسند بمكة نزل على أمية فاتفق لسعد مرة يطوف
 بالبيت مع أمية نصف النهار فلقبهما أبو جهل فقال لا أراك تطوف أمنا وقد أريتم الصبابة فقال سعد
 ورفع صوته عليه والله لئن منعتي هذا لا يمنعك ما هو أشد عليك منه طريقك الى المدينة قال له أمية لا ترفع
 صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي فقال له سعد دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول انه قال لا فزع لذلك فزع لذلك أمية فز عاشر يد اوقال والله لا يكذب مجد اذا خرج
 من مكة فلما أراد التخلف في هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال يا أبا صفوان ان تخلفت رأيت سيد أهل
 الوادي تخلف الناس معك وأناه عقبه بن أبي معيط بين قومه بمجرة ثم قل استجمر انما أنت من
 النساء فلم يزالوا به حتى قال يا أم صفوان جهن بني فقات أنت أنسبت ما قال أخوك البيرني قال لا ما أريد ان
 أجوز معهم الا قريبا فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى
 فخرجوا زهاء ألف مقاتل كما قال تعالى بطرا ورزاه الناس ويصدون عن سبيل الله معهم مائة فرس
 يقودونها وستة اندرع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثنتي عشرة
 ليلة خات من رمضان أو ثمان ورده من استصره كعب الله بن عمر وأسامة بن زيد وقال لعمر بن أبي
 وقاص ارجع فبكي فاجازه فقتل بيدرو هو ابن ست عشرة سنة وكان بين يد يهرايقان سوداوان احدهما
 مع علي بن أبي طالب يقال له العقاب وكان سنة اذ ذلك عشر من سنة واستخلف ابن أم مكتوم على
 الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت ابله سيمين بعيرا
 به مقبونها وكان معهم فرسان فقط احدهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأعطى بالناس
 بعد ان صام يوما او يومين واستشار الناس فانوا بما يسرون كلامهم لا نقول لك كما قال بنو اسرائيل
 اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن تقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون
 والله لئن اتل بين يدك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله
 وابشروا فان الله وعدني احدي الطائفتين والله لكأني انظر الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة
 وأنزل عليهم النعام أمنة ومطر أذهبوا به الجذابة وثبت لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم يصلي تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله الا نبني لك عريشا تكون فيه
 ونعد عندك ركائبك ثم تلقى عبدونا فان ظفركا كان ذلك ما أحببنا وان كانت الاخرى جاست
 على ركائبك فالحقت من وراءنا فقد تخلف عنك أقوام بانبي الله ما نحن بأشد حبا لك منهم ولو أنهم
 ظنوا انك تلقى حربا ما تخفوا عنك فكان في العرب بش هو أبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي الله
 عنه على بابة متوشح بالسيف ومشي رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع المعركة رجل بشير يده
 هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى لما تعدى أحد منهم موضع اشارته رواه الامام
 مسلم وأحدو غيرها وقال اللهم هذه قر بنش قد اقبلت بخيلاء وفخرها نجالا ونكذب رسولك
 اللهم فنصرك الذي وعدتني واراد بعض العرب ان يمد قر بنش فامسوا له ان كنا نقاتل
 الناس فما بنامن ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فلا احد بالله من طاقة فلما نزل الناس اقبل

نفر من قر يش حتى وردوا عو ضر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الا حكيم بن
 حزام واسلم بعد ذلك وكان بمنتهى العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت قر يش عمير بن وهب الجعفي
 واسلم بعد ذلك بخدر الصجاجة فرجع وقال لهم يامعشر قر يش البلاء تحمل المانيا تواضح يثرب تحمل
 الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم اما تروهم خرسا لا يكلمون يتلمظون تلمظ
 الاقاعي والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا منكم أعدادهم فما في العيش خير
 بعد ذلك فبعثوا أباسلمة الجشمي فقال والله ما رأيت منكم جادا ولا عددا ولا حاقة ولا كراعا ولا كرا
 رأيت قوما لا يريدون أن يؤوؤا الى أهليهم قوم مستحيون زرق العيون كأنهم الخصى فأتى الله في
 قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يامعشر قر يش انكم ان أصبتموهم لا يزال الرجل ينظر في وجه
 رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه أو رجلا من عشيرته فارجعوا ولكن ليعضي الله أمرا كان منه ولا
 فتهموا وسلي أبو جهل سيفه فضرب به من فرسه فقتل له ثلث الف الف هذا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الصنف وخطب خطبة قال فيها أما بعد فاني أحثكم على ما حثكم الله عز وجل عليه وأنهاكم عما
 نهاكم الله عز وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شأنه بامر بالحق وبحب الصدق ويعطي الخير أهله على
 منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم بمنزلة من منازل الحق لا يقبل الله فيه من أحد الا ما أبتغي به وجهه وان
 الصبر في مواطن البأس مما يفرج الله به عز وجل اللهم وينجي به من التهم وتذكر كون النجاة في الآخرة
 فاستحيوا اليوم أن يطالع الله عز وجل على شيء من أمركم يفتنكم عليه فان الله عز وجل يقول لما فت الله
 أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا والذي أمركم به فاستمسكوا به يرض به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي
 وعدهم به من رحمة ومغفرة فان وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحى القيوم
 اليه لجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا واليه المصير يتفر الله لنا والمسلمين وابتل صلى الله عليه وسلم في
 الدعاء حتى قال اللهم ان تم لك هذه العصاة اليوم لا تعبد في الارض اللهم اني انشدك عهدك ووعدك
 اللهم ان ظهر واعلى هذه العصاة بظهور الشرك ولا يقوم لك دين وركعتين يقول في صلاته اللهم
 لا تدع مني اللهم لا تغداني اللهم اني أنشدك ما وعدتني اللهم ان تشالا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا
 ما يقول في سجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم لا يزيد عليا يكره امة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط
 رداءه من كثرة ما ابتلى ما ايد به فاقاه عليه والتمه ابو بكر والتمه من وراءه فقال يا نبي الله كفاك
 تشادك ربك فانه سينجز لك ما وعدك قال الامام ابو سفيان الخطابي لا يجوز ان يتوهم أن ابابكر كان
 أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم بل الجامل لا صلى الله عليه وسلم شفقتة على اصحابه وتقوية قلوبهم
 ولا انه كان اول مشهد شهد ومعه قاتهم وكثرة بأس العدو فظهر لهم من يد توجهه تسكن نفوسهم لهم بان
 بحباب وحمل ابابكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقتة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وابسره بما يجد
 وقال القاضي ابو بكر بن العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء
 وكلا المقامين سواء في الفضل قال الميزه السبيلي لا يريد أن النبي صلى الله عليه وسلم والصدوق
 سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد الايمان منهما فابو بكر كان في تلك الساعة في مقام
 الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام الخوف من الله تعالى لان الله تعالى يعمل
 ما يشاء اه وفي آخر كلام السبيلي اشارة بطرف خفي الى ما هو الاظهر من ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اذ ذاك جامعا بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان الله حضرة تسمى حضرة الاطلاق لا
 يالى فيها باحد المشار اليها بقوله عز وجل قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم
 وامه ومن في الارض جميعا ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان
 الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قيدها بما شاء على ما شاء وفي الانصاف هي

لا تخرج عن الأولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف تجلي الأطلاق وأرجاء النزل الوعد والجمعة للفتوى
لثاني فقط وقد سبق لك التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب * ومما يروى بعد ما ذكرنا لك في السيرة الشامية
أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني اريد أن أشير عليك ورسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم من أن يشار
عليه أن الله تعالى أجل واعظم من أن يشهد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة
لا تشدون الله وعده أن الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور امت وبة أن كان شعاره صلى
الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل بنفسه قتلة الشدة بدو عرض المؤمنين على
القتال فقال قوموا إلى الجنة عرضها السموات والأرض فقالوا محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه أخوتي
سلمة وفي يده تمرات يا كاهن يخبر يا رسول الله عرضها السموات والأرض قال نعم قال أبا ذؤيب و بين
أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء لأن حبيبت حتى آكل تمراتني هذا أنا الحياة طوبى لهما ثم قذف التمرات
من يده وأخذ سيفه فقال حتى كان أول قتيل من المسلمين وهو يرتجز

ركضا إلى الله بغير زاد * إلا التي وعمل المهاد

والصبر في الله على الجهاد * وكل زاد عرضة المهاد

* غير التي والبر والرشاد *

وكانوا إذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقر بهم للمشركين فآخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الخصي كغافر محي به المشركين وقال شأنت الوجوه اللهم ارفع قلوبهم وزلزل
أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهمزوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيروم الجمع ويولون الدبر
واخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل هذا يا بكاشة فمزقه فاقطع قلبه فاجيدا وضرب خبيب
ابن عدي قال شقه فقتل في رسول الله صلى الله عليه وسلم وردده قاله وسالت عين قتادة فردها وكذا
عين رقاعة بن رافع وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف * في السيرة الشامية ما نصه روى البخاري وابن
اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال كان أمية بن خلف لي صديقا بمكة
وكان اسمي عبد عمرو فسميت حين أسلمت عبد الرحمن فكان يلقاني اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو
أرغبت عن اسم مالك به أبوك فاقول نعم فيقول اني لا أعرف الرحمن فاجعل بيني وبينك شيئا أدعوك
به أما أنت فلا تجيبني باسمك الأول وأما أنا فلا أدعوك به إلا أعرف به قال وكان إذا دعاني بعد عمرو ولم
أجبه فقلت له يا أبا علي اجعل بيني وبينك ما شئت قال فانت عبد الله فقلت نعم فلما رأي في يوم بدر هو
وابنه علي ومعي ادراع قال يا عبد عمرو فلم أجبه فقال لي يا عبد الله فقلت نعم قال هل لك في فاناخير
لك من هذه الادراع التي معك قلت نعم فطرحتم الادراع واخذت بيده وبدايته وهو يقول
ما رأيت كالأيوم قط أما لكم حاجة في الابن بر بدم من أسرفي ولم يفتاني اقتديت منه بأبل كثيرة اللين
فقال لي ابنه يا عبد الله من الرجل منكم الملمر بشة نعمة في صدره قلت ذلك حزة بن عبد المطلب
قال ذلك الذي قبل بنا الا فاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لا قودها اذراه بلال ممي وكان هو الذي
يعذب بالابن بمكة حتى يترك الاسلام فلما رآه قال رأس الكفرة أمية بن خلف لا نجوت ان نجاشم نادى
يا معشر المسلمين هذا عدو الله أمية بن خلف فخرج فريق من الانصار في اثره فلما خشيت أن ياحقونا
دفعتم لهم ابنة لا شغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا فقاتل ابرك فبرك فالتقت قسي عليه لا منعه فاحاطوا
بنا وانا اذ ب عنه فاخاف رجل السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثله قط فبهروه
بأسيا فم واصاب احدهم ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الامة اوجمل في السيرة الشامية ما نصه روى الامام
احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال اني لواقف في الصدف يوم بدر
فقطرت عن عيني وعن شمالي فاذا أنا بين غلامين من الانصار حديثا استناما فغمزني احدهما من

صاحبه فقال أي عم هل تعرف أبا جهل قلت نعم فها جئت اليه يا ابن أخي قال أخبرني أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي تعصب بيده أن رأته لا يفارق سوادى سواده حتى يموت إلا يعجل منا قال وغمزني إلا خسر من صاحبه فقال مثلها فعجبت لذلك قال فلم أنشب أن نفلو تهيجول في الناس ففقت هذا الذي نسا لأن عنه فاجدها ففصر باه حتى يردوهما ما ذبن عمرو بن الجحج ومهاذ بن عمرو واحتر رأسه عبد الله بن مسعود وحمل الرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس هات وقتل الضمر بن الحرث قتله علي بن أبي طالب فقالت بنته قتيلتي أبيات

أحمد فلانت نجل كريمة * في أهلها والله جل فعل مرق
ما كان ضرك لو مننت وربما * من التي وهو المقيظ الخلق
فانضر أقرب من وصات قرابة * وأحقهم أن كان عتي يهتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هناك تشقق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضعت لحية وقال لو بغني شعرا قبل أن أتفدك ما فذته وأسر العباس رضي الله تعالى عنه فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فإين المال الذي دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها أن أصبت في سفري هذا فمروني الفضل وعبد الله وقيم فقال والله أني لا علم أنك رسول الله أن هذا شي ما علمه إلا أنا وأم الفضل فقدي نفسه بما أوقية من ذهب وأسر الحرث بن ثعلبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفدت نفسك برماحك التي بجدة فقال والله ما علم أحد ان لي بجدة رماحا بعد الله غيري أشهد أنك رسول الله فقدا نفسه بها وصك كانت الف ربح وكان في الاسارى أبو العاصي بن الربيع ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الاسارى بعثت زينب رضي الله تعالى عنها في فداءه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة ادخلها على أبي العاص فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى لها رقة شديدة وقال إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوه فافعلوا ففعلوا نعم يا رسول الله فاطلقوه وردوا عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يخلى سبيل زينب اليه وكان أبو عريزة بن عمير شقيق مصعب بن عمير في الاسارى فر به مصعب ورجل من الانصار يأسر فقال شديدا بك به فان أمه ذات متاع علم انفسد به منك فقلت له يا أخي هذه وصايتك في فقال له مصعب انه اخي دونك قال وكنيت في رهط من الانصار فكانوا اذا قدموا غداهم وعشاءهم خصوني بالخبز واكروا التمر لوصية رسول الله اياهم بنا وذهب الحسبان بفتح الحاء المهملة وسكون المشنة التحتية وضم المهملة لقابن اياس الخنزاعى واسلم بعد ذلك بمكة فجعل يمدد لهم من قتل من اشراف قريش فقال صفوان بن امية وهو قاعد في الحجرة والله ان عقل هذا القدر فسلود حتى قالوا ما فعل صفوان بن امية قال هاهو ذاك قاعد في الحجرة وقد رايت اياه واخاه حين قتلا وكانت الازمة بعد ذوال الجمعة ووصل الخبر النجاشي فذعا جعفر بن ابى طالب ومن معه من المسلمين فاخبرهم وهو جالس على الارض في اخلاق من الثياب وقال انا نجد فيما نزل الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى ان يحدوا الله عز وجل تواضعا عندما احداث لهم نعمة فلما احداث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم احداثت هذا التواضع (قوله وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم اكملت خمسة وان كان الملك الواحد يقتلع الارض ليكن اريد ابقاء الازية لقتال المسلمين ظاهرا فتمسكوا برجال بيض على خيل باق عما همم بيض قد اخرجوها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حر وقيل خضر فمكثت انواع سيمام الصوف الابيض في نواصي الخيل واذا نابها فقال صلى الله عليه وسلم تسوموا فان الملائكة قد تسومت فهو اول يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشر يا ابا

وثلاثة آلاف من
الملائكة وما اشعر به
ظاهر ان من ان السنة
افضل عن الملائكة
الذين حضروها برده
ما تقدم من ان رتبة
الملائكة تلي رتبة الانبياء
في الافضلية نسيم الملائكة
الذين شهدوا بدر افضل
من لم يشهدوا منهم
وقياسه ان يمال كذلك
في مؤه في الجن واحترز
بوصف بدر وهو

سبحو بلدهم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت مزاحم امرأة فرعون والاختلاف في نبوتها وقال شريح الاسم السلام في شرح البخاري الذي اختاره الا ان الافضالية محمولة على احوال فاعلم ان افضالهم من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واما نعم الله صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرنا في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحثية لكن لم نذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في افضليتهم وهذا جيد ان قلنا ان التفضيل بالا حوال وكثرة الخصال الجيدة واما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فلا قرب الوصف كما هو قول الاشعري وفي كلام ابن حبان ان زينب بنت جحش تلي عائشة رضيها وان الله تعالى عليها ولم يقف استاذنا على نص في باقين ولا في فضيلة بعض ابناؤه الذي كور على بعض ولا في المناضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذي كور على الاناث مطلقا ولا بينهم سوى فاطمة قائم الفضل بناه المكررات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات العذرات وان جرت هذه فاطمة بالبطنية في الجميع فالوقت اسم والله اعلم ولما ذكرنا الصحابة في الفرون احتاج الى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قد حافي حقهم وان لم يكونوا معصومين فقال (واول التشاكر) اي التخاصم (الذي ورد) عنهم صحيحا باسناد المتصل متواترا كان او لا مشهورا كان او لا واما الم (١٢٧) يصلح ورود عنهم فهو مردود

لذاته لا يحتاج الى تأويل والبراد من تأويله ان يصرف الى حمل حسن حيث كان ممكنا لا محسرين الظن بهم وحفظهم عما يوجب التضايل والتفسيق كخاصة فاطمة لاني بكر رضي الله عنهم ما حين منها ميراثا من ابيها فتقول على انها لم يلبسها الحديث الذي رواه لها الصادق ولم يخرج واحد منهم عن المداينة ما وقع بينهم لانهم مجتهدون ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قاذح حكم عليه بقتله من

رقية وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك اجر رجل وسهمه وكان ثمان بلقب بالنورين لتزوجه بها وبام كلثوم ولم يعلم من الآدميين من تزوج بنتي غيرة (قوله نعم فاطمة) عكس بعضهم فقال فضلي النساء بنت عمران ففاطمة * خديجة ثم من قبلها الله وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر انهما كآسية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر انما في المعنى حثية اطلاق أو دليل لا تقييد (قوله وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لا يصرون على عمد الما صي (قوله الحديث) نحن مما امر الانبياء لا نورت ما تركناه صدقة فمنسكت أو لا بموم النبوة (قوله أو تدر يس كذب) لا يخرج عن التعام (قوله تاء الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى بالسهم (قوله آذى الله) مشا كلمة المراد تدي حدوده والافحقية الابداء على الله بحالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا) قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا في المستحيل أو خارج مخرج المبالغة والمراد في الحكم وظاهره صحة لمن غير المعين من العصاة (قوله ابن انس) ينبغي ان يعرف خبر الخدوف لاصفة ثلاث يقتضي حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن واعلم أنه لم يصح في الاربع حديث بالخصوص نعم ورد عالم المداينة فحمل على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها او عالم قر يش حمل على الشافعي ولو كان العلم بانتر يا ناله رجاء من فارس فحمل على أبي حنيفة وأصحابه وكله ظني (قوله الالكال) أي لا يقيد بهند الاربعه ومن يدخل داود الظاهري فاقد كان جبلا من جبال العلم كافي الحلي على جمع الجواهر وما نقل عن امام الحرمين من ذم الظاهرية محمول على بعض انبائه كابن حزم (قوله ابو القاسم) لهله رأى شهرة الجنيد

كفر أو فسق أو بدعة أو ما قال (ان خضعت فيه) أي ان قدر ذلك لان البحث عما جرى بين الصحابة من المواقفة والخداثة ليس من العقائد الدينية ولا من الشواهد الكلامية وليس مما ينفع به في الدين بل ربما اضر باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم اولاد على المتصدين او تدريس كتب تشتمل على تلك الآثار واما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (واجتنب) أي ويحب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم محببا كنت أو سائلا ان تجتنب (داء الحسد) أي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام الله في اصحابي لا يتخذ وهم غرضا من بني من آذى فقد آذاني ومن آذني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان ياخذني في رواية لا نسبوا اصحابي من سب اصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا (ومالك) بن انس (وسائر) أي وباقي (الائمة) المعهودين يعني ائمة المذاهب كابن عبد الله محمد بن ادريس الشافعي وابي حنيفة النعمان بن ثابت وابي عبد الله احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم والاولى جعل الالكال ليدخل كالتوري وابن عبيدة والاوزاعي خصوصا ما في عن السنة ابو الحسن الاشعري المتقدم طريقة في المقاتلة عندنا على غيره وابو منصور الماتريدي (كذا) أي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق (ابو القاسم) بن عبد الجيد الزاهد سيد الصوفية حلما وعقلا وكان على مذهب ابني ثور صاحب الشافعي وكذا اصحابه فيجب ان يعتقد ان مالكا ومن ذكره (هداة) هذه (الائمة)

التي هي خير الامم فهم خيارها بعد ان ذكر من الصحابة ومن معهم (فواجب) عند الجمهور على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتماع المطابق (تقليد) أي الاخذ بمذهب (خير) أي عالم مجتهد (منهم) في الاحكام الفرعية ليخرج من عهدة التكليف بتقليد ائمتهم شاء فاضلا كان أو مضطرا حيا كان أو ميتا لبقاء قوله لان المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصل في هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون فوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه بمقتد ذلك المذهب ارجح من غيره أو مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا وقد انقد الاجماع على ان من قلدى في الفروع ومسائل الاجتماع واحد من هؤلاء الأئمة بعد تحقيق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع يرى من عهدة التكليف فيما قلده فيه وأما التقليد في العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني وجوب تقليد خير منهم (حكى القوم) يعني أهل الاصول (بالمقظ) أي قول واضح (يفهم) ولما كان مذهب أهل الحق اثباتا (٢٣٨) كرامات الاولياء اشار لذلك بقوله (وانتهى الاولياء) جمع وفي وهو المارف بالله تعالى

بهذه الكنية وأقال * جنيد ثم أيضا هذه الامة * كأن أوضح ثم محتمل ان يقرأ بسكون الهاء وجر الداء (قوله المطابق) ولو مجتهد مذهب أو فتوى (قوله فاسألوا أهل الذکر) منه قالوا يجب على الجاهل ان يطلب العلم لا عنكس بخلاف الرسل لانهم يتدعون التشريع نعم قد يدعي التعالم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها ان لا تتبع رخص المذاهب ونقل المصنف في شرحه ما يقتضي انها الامور الخالصة للنص الصريح أو القياس الجلي ويقرر شيخنا ونهم من غيره انه لا تسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التلميح والتقليد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا حكى) اخذتلف المشبه والمشبّه به بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب المماضي) أي حسب الامكان أيضا فقد فهم من الثاني دلالة الاول اذ ليس بمصنوعة لولا لا يكذب الولي قيل أي بلسان حاله بان يظهر خلاف ما يبطن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامة) في اوائل المبحث الخامس من الواقيات مانصة اجمع القوم على ان كل من خرق العادة بكثرة العبادات والجهادات لا بد له ان يخرق المادة اذا شاءها (قوله ما تزم لمناجاة نبي) لازم لظاهر الصلاح كما ان صحيح الاعتقاد لازم له (قوله وبالمصحوبة بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لان يخرج بالانحراج به الا هاتين وبالعكس انه الفرق ان الالهات غارقة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على الجواز) ينبغي ان المراد يجوز ان تعلق القدرة به لا جواز في نفسه فان هذا نفس الامكان فيكون مصدرة وبشبه ما ذكرنا ان الشارح جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي ان مريم عليها السلام كان يتمرف لها في بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها ذكرها بالحجاب وجد عند هارز قافها قوى ايمانها و يقينها آل الى سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقل لها وهزي اليك بمذبح النخلة تساقط عليك رطبا جنتيا ثم يواقيت وفي آخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية أيضا للشعراني مانصة طلب بعض الفقهاء من سيدي عبد العزيز الدبريني رضي الله تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا اولادى وهل ثم كرامة ابد العزيز اعظم من ان الله تعالى يسكن به الارض ولا يخسفها به وقد

وبصفة انه حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب المماضي المرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة ومن اتولى الله سبحانه وتعالى امره فلم يكأ الى نفسه ولا الى غيره لحظة او لذي يقول بقيادة الله تعالى وطاعته فعبادته تجري على التوالي من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون الولي متسندا وايافى نفس الامر ومراد المصنف انه يجب على كل مكلف ان يعتقد (الكرامة) أي حقيقة لها معنى جوازاها ووقوعها لهم كالمذهب اليه جمهور أهل السنة والكرامة امر خارق للعادة غير

مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها بظهر على بدعوى ظاهر الصلاح ما تزم لمناجاة نبي كلف بشريته ومصحوب بصحيح استحقq الاعتقاد والعمل الصالح علمها أو لم يعلم قد غفل في قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخارج شيعه مقرون بدعوى النبوة المعجزة وبنى مقدمتها الارهاص وبظهور الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالترامه متابعة نبي ما يسمى اهانة كالخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين كصديق مسيلم في البشر وبالمصحوبة بصحيح الاعتقاد الاستدراج كما خرج السحرة من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بان ظهور الخارق المذكور أمر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لا يجاهد ودليل جواز ذلك الامر وامكانه أنه لا يان من فرض وقوعة محال واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليهما السلام دون زوج مع كنهه ذكر بالها وواقع لها وقصة أصحاب الكهف ولشهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آدم وحواء وعجده بالهرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى وقتنا هذا

وليسأت أنولاً بمكة نسبة كالتبوة (ومن أقامها) يعني الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ واني عبد الله الخليمي من أهل السنة وجهور المعتزلة تسكابانه لوظهرت الخوارق من الاولياء لا لتبس النبي بغيره لان الفارق انما هو المعجزة ولا انما لوظهرت لكثرة الاولياء وشخصيته عن كونها خارقة لعادة والفرق كونها كذلك (ابن ذن كلامه) أي اطرحه عن اعتقادك اذ ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة باعتبار دعوى النبوة والتعبد في المعجزة دون الكرامة واما قولهم انها لو ظهرت لكثرة الخوارق فجوابه المنع لان غاية استمرار انقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة * وادار الى رد قول المعتزلة ايضا ان الدعاء لا ينفع بقوله (وعندنا) أهل السنة (ان الدعاء) وهو رفع الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل ومما لم ينزل فينفع الاحياء والاموات ويضرهم والنعيم الحسير وهو ما يحصل به الانسان الى مطلوب به فالدعاء يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر حديث انس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا والقضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة في رفع معلق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول معلق على الدعاء واما المبرم فالدعاء وان لم يرفع له لكن ربنا انا الله العبد على دعائه برفعه وانزل بالداعي اظفقه فيه والمسمى ترتب النفع للماعي او لغيره على دعائه عاجلا و آجلا يخرج عنه العينية (١٢٩) وجز من الاعتقاد بدفع الدعاء (كلام)

القرآن وعدا) اي لان الله وعد به في القرآن بحال كون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان واطلاق هاتين الايتين بقيد قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء فالمراد الاجابة المصريح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام وان دعوتي استجبت لهم قاما ان يرد عاجلا واما ان اصرف عنهم سوءا واما ان ادخره لهم في الآخرة وفي

استحق الخسف به منه منذ ازمان متعددة انه (قوله) وليسأت الولاية بمكة نسبة (تقدم انها قسمان) (قوله) من أهل السنة) كان الدجالين كثروا في زمانهم فقصيد واسد الذريعة (قوله) ان ذن الذي في القرآن فانيد اليهم ثلاث في فعل المصنف اني بنوت همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لي في محبة شهود أربع * وشهود كل قضية اثنان

واعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي وموته (قوله) لا ينفع) ولا يكفرون بذلك لانهم لم يكن بوالقرآن بل اولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالاثواب ويقولون بان الدعاء مجرد نداء لا يكونه يفيد في القضاء شيئا (قوله) فالدعاء يوصل) ظاهره ان مصدوق النفع الدعاء والمأخوذ من المانع انه مترتب عليه (قوله) من كافر) وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي عدم استجابته في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم يوم القيامة (قوله) ومعلق) هذا بالنظر لظاهر الكتاب فيقبل التفسير والتبديل اما من حيث ان الولي تعالى علم حصول المعلق عليه أو عدمه فجميع الاشياء مبرمة ولا يترك الدعاء انكالا على ذلك كالا يترك الاكل انكالا على ابرام الامر في الشيع (قوله) حال كون ذلك الموعود به (يسمع) كانه جمل من القرآن صلة لما ومن معني في ووعدا حال ويسمع جملة حال اخرى والظاهر انه صلة (قوله) فالمراد الاجابة) الاحسن او المراد الاجابة وذلك ان الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيم التعليق اما التعليق في الاجابة بعين المطلوب والاثواب يرجع للادخار في الآخرة (قوله) برحمته) اسم مكان، توسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة (قوله) مكلف) قد قالوا يكتب حسنة الصبي ايضا (قوله) البشر) دناءهم الجن (قوله) او كافرا) ولا يلزم من المكاتب الاثابة في الجنة (قوله) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ولك أن تقول لا يلزم من المكاتب الاخذة كما فيه مد ما ياتي (قوله) جرس) ونحوه كالكلب

(١٧ - أسير)

كلام بعضهم ان الاجابة تنوع فذرة يقع المطلوب بعينه على الفور ونارة يقع ولكن يتخير لحكذفيه ونارة تقع الاجابة بغير عين المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة وفي الواقع مصلحة ناجزة او اصلح منها وتخصيص القرآن اثوابه لا لقصر الدلالة عليه فقد دعا صلى الله عليه وسلم به سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتل أهل يرمعون وعلى المستترئين ما جمع عليه السلف واختلف * ومن آداب الدعاء تحرر الاوقات الفاضلة كالاستجود وعند الاذان ومنم تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاختلاص وافتتاحها بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه ايضا والله علم * ثم نبه على مسئلة من السموات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان او كافرا ذكرنا كان او انثى حرا كان او رقبة (حافظون) لما يصدر منه من قول او فعل او اعتقادها كانت أو عزما أو تقريرا (وكلسوا) أي وكلمهم الله تعالى بالهدى ليعرفونه ولو كان بيت فيه جرس او كلب او صورة راما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرس ونحوه فالمراد بالملائكة الرحمة لا الحفظ اذ لا يفارقونه بسبب شيء من ذلك الا عند احدى ثلاث حاجات الفائط والجنابة والقمل كما جاء ذلك في

حدث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطفت على حافتيه للتفسير قوله (وكانت خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في العرف الدعاير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خافه يحفظونه من أمر الله غير الكتابين قال القرطبي ويقرب به أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار ولا أنهم لو كانوا الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال عنهم عن حاله الترك دين غير ما في قوله تعالى كيف ترككم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد ملائكة الموكلين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خافه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رقبته وان تكبر خفضه واثنان على شفتيه ليس يحفظ إن عليه إلا الله إلا على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظة هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله للمغاربة فهو لمطابقة قوله بكل عبد لا لكل واحد من العباد أما عليه ملك كان وهو الرقيب والعديد من ملائكة الليل (١٣٠) والله والكتب متبقي بالقرطاس ومدايد علمهما الله سبحانه

وظاهره ولولم يصور تأوه هو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لأنهم طوائف يتماقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي العاقب في الجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من الكل منه وإليه (قوله لم ينقل) أن الحفظة يفارقون العبد أي والكتب يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهم متغابرون (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الأغضاء أو من بدلاءه (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كافرا فعلى شفته ما كان وإن كان هولاء يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لأن أصل الحكمة زيادة التوابع اقوم والرفعة لا تخرب (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) إلا جزل في المعنى أن اسم الإشارة راجع لحذوف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع فيجمع الكتب ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتب جمعا لا أنهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو أكثر كما روي أيضا الذين يحفظون من المضار فإن العطف حينئذ مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم إلا اثنان الكتب وهو قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وإن احتمل حذف الوار وعطف التماير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في المحامين لما فوق الواحد ولطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه أن المتبادر من كل عبد كل فرد وحده وإنما يظهر ما قال لوالله إلى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحفاظين على المغاربة وإن التكليف في الكتابين فليتأمل كلام الشارح في هذا التفسير (قوله حقيقي) أي خلافا لمن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تعملون جملة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا لكونها تقسم أو منكر أصل الكتب كقوله كذب القرآن (قوله ففي حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي توضع العلم إلى الله وليس تأيلا لها قررته شيخنا ولك أن تقول التقوى بض في كيفية الكتب نصيبا لا يتأخر في هذا التأمل (قوله الناظرين الخ) يجمع بين هذه الأقاويل بأنهم الأيازم من محلا واحد أو الأسلم في أمثال ذلك الوقت (قوله وعفرتها) بحمل على ذنوب أراد الله

جملا للتصويع على ظواهرها ففي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لطف للمؤمنين الحفاظين حتى أجلسهم على الناجدين وجعل لسانه قلمهم ووريقه مدادهم وخرجه الديلمي من حديث علي بن يقطين لسانه قلم الملك ووريقه مداده والمراد بالناجدين آخر الأضراس الأيمن واليسر وقيل محاسبها من الإنسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وفي حديث معاذ بن الأبي ميسرة

في غيره وذلك الحسنات من ناحية التمين أمين أو أمير على كاتب السبعات من ناحية اليسار فإن مشي كان أحدهما على أمامه والآخر وراءه وإن قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روي عن مجاهد لا يتغير أن مادام حيا وقيل بل لكل يوم وإليه ما كان يتماقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد باليوم والجمع والأماكن (لن يحلوا) أي لا يتحركوا (من أمره شبة فعل) المراد من الفعل ما يعلم القول وغيره كما ذكر أولا إذا الكتابة ليست مختصة بالقول بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سرا بهلامة يعرفونه بها ففي حديث حجاج بن دينار قال لا يمشي الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه للملائكة قال يجدون الرمح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك ميلا من أين ما جاء به وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب معتمدة عن السبعات فليل أن سبعات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها وحسنات السكاخر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها (ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب الإثابة ولا المعاقبة ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد

قال يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قولا أكلت شر بت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخسيس عرض قوله وعاله فافقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرهم هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست الحاجة دعت إلى ذلك وإنما يعلم حكمتها سبحانه على أن فائدتها أن العبد إذا علم ما استحقاقه من ثواب أو عقاب لا ينسى شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسبي وبالكرام الكاتبين شهود دار الفحول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه بكتبون عليه (حق الانين) الصادق عليه (في المرض) هذه الله جميع في الكتابة (كان نقل) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الإمام مالك رضي الله عنه ومثله لا يقال بالأي تسكروا بقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد إذ وقوع قول في سياق النفي يقتضي العموم والانين مصدران الرجل يثن بالكرم أي ثناء وإنا بالضم صيغته فالتدكر أن على فاعل والاني آتية بمعنى محل قوله حتى الانين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خيرات وطاعات لما في حديث أنس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد ببلية في جسده قال الله له لا تكتب له صالح عمله الذي كان يعمل فان شفاؤه غسله وطهره وإن قبضه غفر له ورحمه وفي حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحى الله إلى الخليفة لا تكتبوا علي عبيدي عند ضجيره شيئا وإذا علمت أن عليك من حفظ أعمالك ويكتبها (فحاسب النفس) أي نفسك لتستر بح الملائكة من التعب فتحاسبها على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تنال به إلا بعد

(١٣١)

نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (وقال) أي قصر (الاملا) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مستموم إلا من العلماء والاصل في قوله عليه السلام كفى في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور (فرب من جد لا مر) أي لأنه رب من اجتهد يتوفى الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا (وصلا) إليه لتقدير الله في الازل وصوله إليه (وواجب إيماننا) مبتدأ

غفرها (قوله أكل شر بت) في بعض عباراته أن مثل هذا الكتاب اليسار (قوله الانين) ينبغي أن يقال أنه لا نه ورد اسم الله دون آخر لما قيل أنه من أسماء الشيطان (قوله وينفي الخ) هو محل بعيد وإنما يحتاج له بناء على أن المباح لا يكتب (قوله كان عمله) أي وعجز عنه بالمرض (قوله عند ضجيره) أي إذا غابه نوع فاقى فسبحان من وسعت رحمته كل شيء (قوله وقال الاملا) هكذا ضبطه المصنف بلام ساكنة بعد المشددة مع فتح الفاف ودرج الاملا بنقل حركة همزة الثانية للام (قوله الامن العلماء) أي حيث أملا طول العمر لنفع المسلمين فينبأ بون على نيات ذلك (قوله قرب من جد) مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقال الاملا تقديره وجد في مطلوبك (قوله بالموت) يعني بمعمومه وفناء الكل كأنه عليه الشارح رد على الدهرية قالوا ارحام تدفع وأرضي تبلى أو المراد الموت على الوجه المأمور وشرعاً من تقدير الآجال لا كما قال الحكماء أنه بمجرد اختلال نظام الطبيعة وتلاشي الزجاج وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه في كلام الحسن ما رأيت يقينا أشبه بالباطل من الموت أراد ببقائه الإنسان ولا يقبله فكانه يكن به (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الأسباب وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت مما في شرح المصنف وغيره من أنه معنى في كلف ملك الموت أو تصويره بكبش والحياة بغير من كلفه اعتبار الأسباب والتمثيل والوقف والتفويض في أمثال هذه المقامات أولى (قوله انقطاع تدفق الروح) أي ذوات انقطاع والافتقار إليه كيفية ثم المنقطع التعلق الممهد وأولاً فلا ينافي ثبوت التعلق بالروح (قوله سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مداومة عليه على أن المناسبة لا تخفى وبما يسهل

وخبر أي تصديقنا (بالموت) ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى أنك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت والحاديث فيه كثيرة ولأنه من مجوزات القول التي ورد الشرع بها فواجب اعتقادها ومذهب امامنا الأشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يبرى الجسم الحيواني عنهم ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فناء صرف وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وحيلولة بينهم أو تبدل حال بحال وانتقال من دار إلى دار وفي حديث عمر بن عبد العزيز إنما خلقتم للابدول لكنكم تنتقلون من دار إلى دار وقد أشرت إلى شيء من ليابه بكتفي ابتسام الازهار (و) واجب إيماننا أيضاً بأنه (يقبض الروح) أي يخرجها ويأخذها بأذن ربه عز وجل من مقرها أو من بدعوانه ولو أرواح الشهداء برأوي بحر أو المراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهايم والطيور وغيرهم ولو بموضة (رسول الموت) عزراييل عليه السلام ومعه عبد الجبار كذهب إليه أهل الحق خلافاً لما نزلت حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين وللمبتدعة الذاهبين إلى أنه لا يقبض أرواح البهايم بل أعوانه وأشار إلى الرد على الجميع بالالدالة على العموم وهو ذلك عظيم هائل المنظر مفرع جداً رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى ووجهه مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان بعدد من عوت بترقى بالمؤمنين وبأنه في صورة حسنة دون غيره ويحيى الموت والميت على عمل صالح يسهل الموت وكذلك

وأما استناد التوفي إليه تعالى في قوله الله يتوفى النفس حين موتها فلا نه الخلق الحقيقى الموجد له ولما يشره تلك المبريت استند إليه كقوله تعالى قل يتوفاكم تلك الموات الذى وكل بكم كذا يثبت به أن أعوانه لما ألجئهم نزعا في قوله تعالى توفيتهم رسائنا ولم كان مذهب أهل الحق اتحاد الأجل وعدم قبوله الزيادة والنقصان كما وردت به إلا أن آثارا أشار إلى ذلك بقوله (وميت بعمره) أى بانتهاء أجهله خير قوله (من يقتل) الواقع مبتدأ أى كل ذى روح بفعل بغير ما يزهق بروحه يعنى إن مختار أهل السنة وجوب انتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحدا لا تمده فيه وإن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجهله في الوقت الذى علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجاده تعالى وخلقه من غير مدخلية للفاتل فيه لا مباشرة ولا تولداً وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وإن لا يموت من غير قطع بانهاد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل أن الله تعالى قد حكم (١٣٣) بأجل العباد على ما علم من غير تردد رآه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا

يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفى أجهله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث أن بعض الطاعات يزيد في العمر لا ينقص القواطع لأنه خبر واحد أو أن الزيادة فيه بحسب الظهور والبركة بالنسبة إلى ما انتهت الملائكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيّد ثم يؤول إلى موجب شمله سبحانه على ما يشر إليه قوله تعالى يجوز الله ما يشاء ويموت وعنده أم الكتاب فالمتغير أنما هو ما تعاقب العلم الأزلى ببلوغه هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كمذهب الكهبي من المنزلة أن المقتول ليس

الموت وجميع ما يمسده من الأهوال ما ذكره المستوفى وغيره كتمان ليله الجملة به من أقرب بعد القاطعة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها تبدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الإلهي * قال الشمراني كما سبق أوله الثالث الأخير الألية الجملة فمن الغروب واعلم أن العمل للثواب عموم وجدنا حيث قصصد مجازاة الحق في تنزله من حضرة الإطلاق لحضرة التقيد مع أن أفعاله لا تعال وعطاياها ليست لموض فلا تدب القتل لما رغبت فيه فلا تكون العبادة حينئذ للثواب بل صوارها لحظّة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقير لجميع ما كان من سيّدك والمذموم الالفات للثواب لغرض نفسى والحال واسع وما يقبلها إلا العالمون (قوله اتحاد الأجل) يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده * وأجيب بأوجه منها أن الأجل الثاني أجل المكث في القيور إلى النشور بدليل قوله ثم اتهم تترون أى تشكون في شأن البعث ويحتمل الأول للقبال للتعبير على ما يأتى للشارح في مجموع الله ما يشاء وبثبت (قوله وعدم قبول الزيادة والنقصان) يرد عليه وما يمس من ممر ولا ينقص من عمره * وأجيب بأوجه منها أنه إشارة إلى تفاوت الأعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الأول على حد عندى درهم ونصفه ومنها أن المراد نقص بمرور الأيام ويحتمل ما سبق قوله الشرح أيضا (قوله بانتهاء أجهله) أراد به هنا مدة العمر وفي قوله بعد عند حضور أجهله آخر العمر كالأية (قوله ولا تولدا) شريفا هو عطف الرد على المنزلة لأن الموات بالولد عما يشره من الحركات والتولد أن يوجب العمل أناعله شيئا آخر كما سبق والقصاص عندنا ظاهر الكسب كقول القرضيين من أنه يجعل بشي قبل أو أنه يوقب بحرمانه (قوله وإن لا يموت) هذا جواز ذاتى على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر والأغلب أنظر إلى الله موته بذلك الأجل لا يتخاف فتدبر (قوله ولا يستقدمون) مستأنف أو عطف على الجملة الشرطية بنهاها إذ لا يحسن درجته في الجواب (قوله أم المكثاب) أى أصله فهو علم الله على ما أشار إليه الشرح وقبل هو اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قررته شيخنا قبوله التعبير (قوله أومات) أو توفى بغير الخلاف وحق التعبير * وقال بعض المنزلة أنه لم يقطع وأنه لو لم يقتل لما تجزأ (قوله قبله) المناسب للعرض الفناء بالعمل (قوله الناقور) فاعول من النقر بمعنى التصويت * قال في البواقيت هو مكان البرزخ

بميت لأن القتل فعل المبد والموات فعله تعالى وأرضيته فالتولد الأجلان القتل والموات وأنه لو لم يقتل لعاش والأرواح إلى أجهله الذى هو الموات ومذهب الكثير من المنزلة أن القتلى قطع على المقتول أجهله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجهله الذى علم الله موته فيه لولا القتل أومات في ذلك الوقت (باطل) أى غير مطابق للواقع لما فاته القواطع التى لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتعسكين بإساق ولما اختلف في هلاك الروح وفائها عند النفخة الأولى واستمرارها وبقاء ثم أذكروا مناسبة لقبضها لأن حقيقة المسك باليد وهو مشعر بحسبيتها وكل جسم معرض للفناء قابل له لقوله تعالى كل من عليها فان كل شئ هالك إلا وجهه أشار إلى ذلك بقوله (وفى) وجوب (فنا النفس) أى ذهاب صورتها اسمها (لدى) أى عند (النفخ) الأول الصادر من أسرا قبل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذى يجمع الله فيه الأرواح المشتغل على نقب بعددها وهذه النفخة الأولى نفخة الفناء لا يبقى عندها حي إلا ميت

ولا حادث الا تلك الامن شاء الله كالملائكة الاربع الرؤساء والحوارمين وهو صلى الله عليه وسلم لا يصح في الدنيا مرة فجزى بها
 (اختلاف) أي اختلف العلماء فذهب الى الحكم بوجود فتايم عند النفخ الاول طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وذهبت طائفة
 الى امتاعه عليها عند ذلك اما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة ان كانت من أهل الخير أو معدية ان كانت من أهل
 الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المتأثرة له وكونها مدبرة متصرفه فيملا يقتضي فناءها بقائه (واستظهر) الامام أبو الحسن في الدين
 على بن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستمرار البقاء (الاعرف) أي الذي عهد سابقا قال لانهم اتفقوا على
 بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه والاصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرّف عنه ومقاله السبكي
 هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى الامن شاء الله وما يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلاف في فناءه
 وبقائه (كالروح) على قولين مشهورين أيضا انه لا يبقى الحديث الصحيحين ليس من الا انسان شيء الا يبلى الا عظاما واحدا وهو عصب
 الذنب منه خالق الخلق يوم القيامة وعند مسلم يلفظ كل ابن آدم يا كاه الزاب الا عصب الذنب منه خلق ومنه بر كب وهو عظم كالخردلة في
 العصبين آخر سائلة الظهر مختص بالانسان كمرز الذنب للدابة والنشبيه لا يقد وقت النفخ (انكن صحفا) الامام اسمعيل بن يحيى (المرقي)
 نسبة لمزينة قبيلة من كلب (للبلال) أي لفناءه تمسكا بظاهر قوله تعالى كل من عليه فان فناء الكل يستلزم فناء الجزء (ووضعا) أي بين صحة
 ما ذهب اليه بتأويله ايل الاول بما حاصله انه يجوز أن يغنى الله الانسان بالتراب فذا لم يبق (١٣٣) الا عصب الذنب أفناه الله تعالى بالـ

تراب كما يميت ملك الموت
 بلاء ملك موت ولا يشكل
 عليه حديث مسلم الآخر
 ان في الانسان عظما
 لا تاكله الارض ابدا لانه
 ليس فيه ترص الا لدم
 فناءه بالارض والمزني يقول
 به ووافقه ابن قتيبة وقال
 أنه آخر ما يبلى من الميت ولم
 يصرضا لوقت فناءه هل هو
 عند فناء العالم أو قبل ذلك
 وهو محتمل والاقوي في
 النظر أنه لا يبلى اظاهر

والارواح فيه ولا شيء أعظم وأوسع منه (قوله ولا حادث) أي نور روح على الظاهر (قوله وموسى)
 لا يناسب هذا الجزم بعدم صحفه مع الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله عهد سابقا)
 أي قبل النفخ (قوله منه خلق الخلق) بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه بر كب قانه بصيغة
 الماضي المجحول (قوله كمرز) من باب مضرب (قوله للبلال) بكسر الباء (قوله وان عله بعضهم) أي فقيه ان
 الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع أنهم بامر الله على أنه يجوز اللبس فيه نفسه (قوله لفظ) فالعموم من
 عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور)
 كالروح والحوادث ونحوها (قوله الروح) بضم الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف
 منها ائتلف وما تناكر منها اختلف كما قال في الواقيت فلاقبال بالوجه غايه في المودة وعكسه الظاهر
 وبالجنب بين ذلك وذلك يوم أنست بر بك قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم
 يرفون تلامذتهم اذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني اذ ذاك من كان عن يساري ولا حظونهم
 في ظهور الآباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (قوله نحن هكذا) في شرح المصنف
 على الفليل من جزم لالناحية لعمل التكلم واشتهر بقاء الخطاب (قوله على سبيل الذنب) هذا جملة

الحديث وبقائه تمبدي وان عله بعضهم يجوز كونه جعل علامة للملائكة على احياء كل انسان بجواهره التي كانت في الدنيا باعياها ولولاها
 لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها (و) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح اجاب عما يخالفه كقوله تعالى
 (كل شيء) من السمكانات جواهرها واعراضها (هالك) أي زائل فان الاوجه اي ذاته مقتضاه ان كل ماسواه تعالى يحكم عليه بالهلاك
 لان الاستثناء معيار المموم وحاصل جوابه ان العلماء (قد خصصوا وعمومه) أي قصر واستغروا اقامة التخصيص قصر العام على بعض افراده
 والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) أي توجه (لما قد خصصوا) يعني العلماء من الامور التي نصوا عليها ورووا احاديثها وهذا
 الذي سلكه الناظم رحمه الله في الجواب لجماعة كابن عباس وذهب عنه قول المتأخرين الى انه لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل
 للهلاك من حيث امكانه وافتقاره كاهو معنى فان ايضا ولما اختلف الناس في الروح على فرقتين فرقة اسكنت عن الكلام فيها لانها سر من اسرار
 تعالى لم يؤت علمه البشر وكانت هذه الطريقة هي المختارة صدر الناظم جازما بها فقال (ولا تخض) نحن معشر جمهور المحققين (في) بيان
 حقيقة (الروح) بجنس وفصل مميزين لها لتعذر الوقوف ايهما اندم ورووا السمع بهما ولا يتلذذان الامته وأشار الى انه انتهى عن الخوض
 فيها على هذه الطريقة بانه خلاف الادب مع الشارع حيث لم يبينها عليه صلى الله عليه وسلم قوله (اذ ما وردا) أي عدم خوضنا في بيانها على
 سبيل الذنب فالخوض في بيان حقيقة تمامكروه لعدم التوقف في ذلك اذهي من الغيبات التي لا تعرف الامن قبل الشارع ولم يرد (نص) أي
 دليل (عن الشارع) وهو الله تعالى ببيانها لان نينا صلى الله عليه وسلم لم يلقنا ذلك عنه وكل ما هو كذلك فالاولى الكيف عن الخوض فيه

ولذا قال الجليلي الروح شئ استأثر الله بهلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لمبادء البحث عنه بأكثر من أنه موجود قال تعالى ويسألوك عن الروح قل الروح من أمر ربي أي ما استأثر الله بهلمه اظهر العجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده فيرد العلم اليه سبحانه مع الاقرار بأنه جاز من ادراكه ما لم يطلع عليه وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكثروا السلف ويجري عليها الوقف عن الحزم بعمل مخصوص له من البدن لم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلع الله على جميع ما أبعده عنه لكنه أمر بكتف البعض والإعلام بالبعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت فيها وبجذبت عن حقيقة أنها قال النورى وأصبح ما قبل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرم من أنها جسم لطيف شفاف حتى لذا أنه مشتبه بالأجسام الكثيفة اشتبهت الماء بالعود الأخضر واحتجوا لهذا بوصفها بالهيوط والمروج بالتردد في البرزخ وهذه الطريقة المرجوحة التي حكاها بقوله (لكن وجه المالك) أي لاهل مذهبه ممن خاض في بيان حقيقة أنها (هي) بقى روح كل جسد (صورة) أي جسم ذو صورة (كالجسد) أي كصورته في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكثافة والرق واللفافة وتخصيص اهل المذهب مالك (١٣٤) بالذكر لانهم اتوا باب المذهب للشبهات واشدهم محافظة على

بناياتي من تخوض بعضهم (قوله على جميع ما أبعده) لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحوادث لتقديم كاسبق التند عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا أعلم القيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لذاته) لا اروح أخرى والا لزم التسلسل (قوله لاهل مذهبه) ونسب مالك لاستنادهم في أنها بهم اليه وقد افاد نحو هذا ابن عرفة (قوله وأشد محافضة) لان امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحي ورب الدار أدري ولا ينبتك مثل خبير (قوله روح البقطة) جعلها الاخرى التي ترسل لاجل مسمى والمشهور أنه لا ارواح الاشخاص (قوله في أن النسي للترية) هذا بعيد من المتن انما المتبادر يكونك في الخوض فلا تخوض بأكثر منه وقوله تعالى قل الروح من أمر ربي امام حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي عليه ويخص بمن يشاء وانما لم يبينها لانه كان في الكتب من علامات نبوته توقيفه في الروح (قوله كما أن اللطافة الخ) الاولى حذف هذا لانه نفس سرعة الانحدام أو الالنجذاب على أنه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر لا يعجزه شئ (قوله البطون) مقتضى ما سبق انها حالة في كل الجسم الا أن يراد بالبطون باطن الجسم بتمامه (قوله البرزخ) هو الحاجز بين الدنيا والآخرة جعله ابن عربي في الصور كاسبق وبعبارة زمانه من الموت للقيامه ومكانه من القبر لعلمين فهذا أوسع مما قبله ناهل (قوله والمقل) قال امام الحرم وجماعة العقل ليس بجوهر لان الجواهر تثبت لها الاحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشق منها غيرها اسم والمقل صفة ثابتة للشخص ويستحق له منه عقل فتمين أنه عرض فاما من قبيل العلوم أولا الثاني باطل والا لا نصف به ما لا يعلم من جهاد وحيوان فتمين الاول فاما نظريا وهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعشى فان الضروريات المدركة بالبحر متنتية عنه مع أنه عاقل فتعين أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما أبد به كلام امام الحرم ومن معه وهو لا يتنى احتمال أنه عرض ملازم لبعض العلوم حتى ثبت أنه عينها وفي كلامهم أطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله والمكن) (قرروا) لاجل

النصوص الشرعية وربما يفهم من قوله صورة عدم تعدد الروح في كل جسد فيكون مخالفا لما صرح به العزيز بن عبد السلام من ان في كل جسد روحين أحدهما روح البقطة التي اجري الله تعالى المادة بانها اذا كانت في الجسد كان الانسان مستيقظا فاذا اخرجهت منه نام الانسان وراثت تلك الروح المنامات والاخرى روح الحياة التي اجري الله تعالى العادة بانها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقت مات فاذا رجعت اليه حيي وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من اطعمه

الله على ذلك فهما كجنيين في بطن امرأة واحدة والله اعلم واذا علمت النقل عن اهل السنة بالخوض في الاستدراك حقيقة (فحسبك) أي يكفيك في أن النسي للترية خوض اهل مذهب مالك فيها فانه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصلة الى المتن استعمل هنا معنى السند أي فلو كان الخوض فيها ممنعا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما اورد عليه من أنه اذا قطع عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول ببقائها بحاج عنها بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله او سرعة الالتصام بعد القطع كان اللطافة متضمنة لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح ويجري على هذه الطريقة القول بان مقر الروح في الجسد حال الحياة البطن وقيل بقرب القلب وقيل به واما بعد الموت فان ارواح السعداء باقية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة فيه اعظم تفاوت وارواح الكفار برزخ هوت محض موت (والمقل) انه المنع لضعف صاحبه من المدول عن سواء السبيل (كالروح) أي كحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقة والوقف عن ذلك وهذا هو المختار لانه من الغيبات التي لم يخبر عنها اعلام النبوة وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ورجح استاذنا في نهاية المربط طريق الخوض فيه عكسي ما ذكرناه تبعا للكبير (ولكن قرروا)

يعني العلماء مطلقا أسلاميين كانوا أولا (فيه) أي في حقيقته (خلاف) أي اختلافا فموضوعهم في حقيقة وتفسيره دليل على ان القائل بالوقف انما هو على وجه الادب فقط (فانظرون) في كتب القوم (١٣٥) (ما أسروا) أي التفسير والحقائق

التي بينوها لانها الموضوعية
له في هذه المنظومة لصغر
حجمها وأقوال أهل السنة
متطابقة على عرضيتها وجعلها
انه من قبيل العلوم قال شيخ
الاسلام وهو غير يزيه بها
بها لدرك العلوم النظرية
وكانه نور يقدفه الله في
الكتاب انتمى وحله للكتاب
ونور في الداع كان ذهب اليه
الامامان مالك والشافعي
رضي الله عنهما وجمهور
المسكنين ثم اشار الى
حكم واجب الاعتقاد
فقال (سؤالنا) أي سؤال
منكر ونكبر يا ما معاشر
امة الدعوة المؤمنين
والمناقض والكفار بعد
اقدامنا بعد تمام الدين
وعند انصراف الناس
واجب سمعنا بان يسيد
الله تعالى الروح الى الميت
جميع كما ذهب اليه
الجمهور ودور ظاهر
الاحاديث ونكمل
حواسه فيرد الله اليه
ما هو وقف عليه فهم
الخطاب ويتاني معه رد
الجواب من الحواس
والعقل والعلم حتى يسانه
الذكان أو أحدها ياخذ
الله ببصار الخلاق باسماءهم
الامن شاء الله عن حياة
الميت وما هو فيه عينا

لاستدراكه اذ الروح فيها خلاف قلل لكن لجرد التاكيد او استدراكه على اتحاد القول بالخصوصية (الافقود
من قوله حسبك النص فان ذوق ما بهد لكن هنا يشعر باننا شار الاختلاف وكثيره (قوله نفرضهم) أي العلماء
بقيد الاسلامين لا الله لاسفة (قوله على عرضيته) في كلام الغزالي ما يصدق باننا يجوز مجرودا حاصله ان
هناك لطيفة باقية لا يلهيها الا الله تعالى من حيث تنسكها عقل ومن حيث حياة الجسد بهار روح ومن
حيث شهواتها والتعبير عنها بانفس فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم ان كل ذرة
روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عقلا بل باعتبار ان تنسك (قوله غريزة) أي مغروزة فيهن من قبل
الملائكة وهي علوم (قوله وكأنه) الكانية لان كونه في القالب ليس قطعيا (قوله نور) أي معنوي فلا
يخالف ما قبله (قوله ويحله القالب) المحل لغاء التفرع بدل الوار (قوله ونور في الدماغ) يعني اثره فان
ضرب في رأسه فزال عقله فنكس دية على حدة لان المنفعة انما تدخل مع محمل الحقيقة والله تعالى اعلم
(قوله منكر) يفتح الكاف قال المصنف لانهم لا يشبهان خالق الآدميين ولا خالق الملائكة ولا خلق
الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هو خالق بديع وليس في خلقهما انس للتناظر بين جميعهما الله
تذكره المؤمن وهذه كما استر المناق وها للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح يرحلها لا كافر والعاصي
واما المؤمن الموفق فله ما كان اسم احدهما بشيرا والاخر مبشرا قبل ومعها ذلك آخر يقال له نا كور ويحيى
قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وذكر قبل ذلك صفة الملائكة كافي الحديث
انهم اسودان ازرقان اعيتهما كة دور النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج
من افراهما كالنار يري كل واحد منهما مطراق من حديثه لوضربت به الجبال لذات وفي رواية بيد
احدهما رزمة لو اجتمع عليها أهل منى لم يقلوها هذا ما ذكره في التنبيه الخاءس ثم قال في الثامن لم يثبت
حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره بآيس في زاوية من زوايا
القبور مشيرا الى نفسه عند قول المالك للميت من ربك مستدعيامنه جوابه هذا ربي وقال في التاسع انهم
الملائكة للميت واقلاهم اياه واجهها اياه بحول على غير المؤمنين اما هو فيرقنانه ويقولان له اذا وفق
للجواب ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس اليه قال اما بصورتهم فانظروا هرا الاحاديث انه
براهما كل واحد عليا انه واعلم ان القياس جواز الكسر في منكر لا نكراه على العاصي ويؤيده ما سبق في
مبشر فانه اسم فاعل ونكير فيل اما بمعنى مفعول او فاعل على حد ما سبق وقد صرح ائمتنا بتأديب من
قال لوجه غضبان كانه وجه منكر ونحو ذلك لمساخ من شاذة نقيض الملائكة ولا يلزم من خلقهم
كذلك الحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم (قوله وعندنا انصراف الناس) في الحديث كافي شرح المصنف
وانه ليسمع قرع ناله ثم نقل في التنبيه الثاني عن المشدالي وابن ناجي ان السؤال مرة واحدة وفي
حديث اسماء انه يسئل ثلاثا وعن الجلال ان المؤمن يسئل سبعة أيام والكافر اربعين صباحا قال
ولم اقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدين اه وقال ابن عبد البر في تمهيد الكافر لا يسئل
وانما يسئل المؤمن والمناق لا تنسبه للاسلام في الظاهر والجمهور على خلافه (قوله أو أحدهما)
على ما سبقه ورأيت بخط سيدي احمد النفر اوى ما نصه وجد بطرة للمؤلف ان احدهما
يكون تحت رجليه والاخر عند رأسه والذي يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجليه لانه
الذي يقبل الوجه اه وانظر هل هو منكر او نكير وتارة تارة العالم عند الله تعالى (قوله بنسائه)
خلا قال قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها ويسيد ما اندم وقال ابن حجر الروح

ومعاها يترفقان بالمؤمنين وينهران المناق والكافر بسا لان كل واحد بلسانه ولو عزمت اعضاؤه أو أكلته السباع في اجوافها اذلا
يسدان يخلق الله الحياة فيها واحوال المسؤلين مختلفة فمنهم من يساله الماء كان جميعا ومنهم من يساله احدها واذا مات جماعته

وقت واحد باقائهم محتاجة جاز أن يعظم الله جنتهم ما وخطابان الخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة بحيث
يغير لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه ويمتد الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى قاله القرطبي قال الخافض
السيوطي رحمه الله تعالى ويحتمل تسرد الملائكة تامة لذلك كما في الحفظة ونحوهم قال ثم رأيت الخليلي ذهب إليه فقال في منهاجه
والذي يشبه أن تكون مسائل تلك السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكروا وبعضهم نكيرا فيبحث إلى كل ميت اثنين منهم
والله أعلم قال القرطبي اختلقت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يستل عن بعض اعتقاداته
ومنهم من يستل عن كلها انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال الشهادة
يستلون عنها في قبورهم بعد موتهم (١٣٣) قيل لمكرمة ما هو قال يستلون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد

تمود للنصف الاعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السؤال للبدن بالروح وانكره الجمهور كما غلطوا
من قال السؤال للروح بالبدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر
متوسط بين الموت والحياة كمتوسط النوم بينهما اه من شرح المصنف (قوله عن الايمان بمحمد صلى
الله تعالى عليه وسلم) ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ يحيى الدين بن العربي رضي الله
تعالى عنه وإنما كان الملاك يقولان الميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفضيح لان مراد المالكين الفتنة
ليتميز الصادق في الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في
رسالة عند الله تعالى لم يكن هذا الملاك ينيء عنه بمثل هذه الكتابة وعند ذلك يقول المرتاب لا ادري
فبشيء شقاء الابد اه من اليواقيت والجواهر (قوله بما يوافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر فيقول
لا ادري والجواب ان لا ادري كغير فحركات الموافقة (قوله كذلك) أي تسئل امته عنه وهو ضعيف
(قوله خلاف) لا نه قيل ان الانبياء تسئل عن جبريل والوحى الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح
(قوله والصدق) ليس المراد خصوص اني بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قبل النوم بمدة (قوله
السجدة) أي الم وقيل حم فيليني الجمع (قوله ليلة الجمعة) وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن في اليوم السبت
وذكر بعضهم ان الذي لا يسئل أصلا هو شهيد الحرب وأما الباقي فببعضهم تسئل سؤل الاخفيا وبعضهم ابقى
المبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجيب (قوله أو ألينا) هل يؤمن به وتعلم انه لا حاجة (قوله والى
الملائكة) قال الشيخ أي لانهم قالوا تجعل فيها من يفسد فيها فيهم انهم آمنوا به فقوله ليأبى يناسب
هذا ثم المياهاة أي على بعض الملائكة وما للذان سالان هذا ما قرر ذلك ان تقول المياهاة في الجمع
بان يشتهر بان اجاب بين الكل كما ورد في المنجد ونحوه ثم كون المياهاة اختصارا بعيدا فلا حسن ان المراد
اختصار الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا حاجة وفي الحاشية ما نصه او
الى الملائكة أي هل يقصرون فيما كفوا به أولا اه وتامل (قوله لانه الغالب) اوقر كل انسان
بحسبه (قوله باتفاق أهل الحق) ولا يرد عليهم انك لا تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر
حال الميت ولا قوله عز وجل لا يدعون في الموت الموت الا الموتى فانه استثناء منقطع فانه اقتصار
على ما يشاهده المخاطبون في احوال السكرات ولا وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
وامتنازعين واحييتنا انتين فانه لا حصرية مع ان الاستدلال في الاولى يناسب ما شوهه مع امكان
الانفصاف لطلق التمدد على حد ارجح البصر كرتين وقد كثرت ادلة حياة الغير والاستعانة

فيجب بما يوافق مامات
عليه من ايمان أو كفر أو شك
وهذا السؤال خاص بهذه
الامة وقيل وكل نبي مع
امته كذلك والمعموم في
قول الناظم سؤالنا
مخصوص بمن ورد الاثر
به من سؤاله كالانبياء عليهم
الصلاة والسلام ولا ينبغي
أن يكون سيدهم الاعظم
صلى الله عليه وسلم محل
خلاف والعصديق
والمرابطين والشهداء
وملازم قراءة سورة تبارك
الملاك كل ليلة وسورة
السجدة أي اذ كره بعضهم
وكذلك من قرأ في مرضه
الذي مات فيه قل هو الله
احد ومرضى البطن وهيت
ليلة الجمعة أو يومها كالميت
بالطاعون أو في زمنه ولو
بفساد صابرا محتسبا
وكالجنون والأبله واهل
الفتنة ان قلنا بعدم
اختصاصه بهذه الامة

والحق الوقف عن الجزم بسؤال الاطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن
يكون مكلفا كما أن الظاهر عدم سؤال الملائكة لانهم شأنه ان يقروا * واما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم ادلة السؤال
لهم وهذا السؤال دون نفس الفتنة وهي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو ألينا أو الى الملائكة لاحاطة علمه تعالى بكل
شيء فحكمنا ظاهرا ما كنتمه العباد في الدنيا من كفر أو ايمان أو طاعة أو عصيان ليأبى الله بهم الملائكة أوليفضحوا عنهم
(ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا لما ذكرته في الحكم الاتي بهي وما يجب الايمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ
أضيف الى القبر لانه الغالب ولا فكل ميت اراد الله تعالى تذييه ناله ما اراده به قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق في بحر او اكلته الدواب
او حرق حتى صار مادا ودرى في الهواء ومحل البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق

بعد إعادة الروح اليه أو إلى جزء منه أن قلنا أن المذهب بعض الجسد ولا يتمتع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو كانه السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين وهذه الامة وغيرها ودليل وقوعه قوله تعالى النار يرضون عليها غدوا وعشيا ولا يتمتع عند العقول أن يعيد الله الحياة في الجسد أو في جزء منه ويعد به وكل ما لم يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب وانهم ويهرف ابصارا ونحوه مجازا عن جميعه لانه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قسمان دائم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة منقطع وهو عذاب من مخفت جزا ائمتهم من العصاة فانهم يعدون (١٢٧) بحسب ما تم برفع عنهم بدعاء او

صدقة او غير ذلك كما قاله ابن القيم وأصل العذاب في كلام العرب الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة سمي عذابا لانه يمنع الملقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القسبر ضمته وهي التقام حافيه ولولم يكن من عذابه الا ما خرج به ابن أبي شيبه وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنبأ تنهش وتلدغ حتى تقوم الساعة ولو أن تنبأ منها نفع على الارض ما انتبت خضراء لكان كافيها وكل من ذكرنا أنه لا يسئل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا * وما يجب الايمان به أيضا (نعمه) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر ولا يختص بمؤمن هذه الامة كما انه

من عذابه (قوله بعد إعادة الروح) قال السعد في شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكرامية من جواز التذويب بدون الحياة لانها ليست شرطا للدراك وابن الراوندي من ان الحياة موجودة في كل ميت لان المات ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فباطل لا يوافق أصول اهل الحق اه (قوله وعصاة المؤمنين) وردت في قولهم ان البول فان عامة عذاب القبر منه فأورد هذا على قول بعض اصحابنا بسنة نزالة النجاسة والجواب حمل الحديث على ابقاء البول داخل القسية فيؤدي الى بطلان الموضوع (قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الالهية أوحى الله تعالى الى بعض انبيائه ذكر انك ساكن القبر فان ذلك يزهدك في كثير من الشهوات (قوله كبريت الخ) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو هو انما قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قد لا يقدرة الموت والمقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل أهون قارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالشكل على السواء اه بالحرف واشتهر بالاختصار على ان اقل التفضيل هنا على غير بابته فاصوله كما بدأنا أول خلق نعيده وانما ألزموا بظاهر المألوف لهم قال القاضي البيضاوي والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدرتك والقياس على اصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اه فتدبر (قوله كوجوب) تسمح فجعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على المشبه واصوله التشبيه المقلوب نحو

وبدا الصباح كان غرته * وجهه الخليفة حين يمدح

(قوله واعادتهم بعد احياهم) في العبارة قلب والاصل واحياؤهم بعد اعادتهم بجميع اجزائهم قاله بعض الاحياء قيل قوله تعالى يعثرنا في القبور منجوت من بحث آثار (قوله الاصلية) اشار ارد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو اكل انسان آخر وصار غذاء له ومن أجزائه بدنه فلا يجزاء المأكولة اما ان تمام في بدن الآكل او بدن المأكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا تمامه على أنه لا أولوية لهما جزأ من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل الى جعلهما جزأ من كل منهما وأيضاً اذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء الماصية او تعذيب الاجزاء الطبيعية والجواب ان الحشر للاجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في المأكول نقطة واجزاء اصلية لبدن آخر ويعد المحذور قلنا المحذور انما هو في وقوع ذلك لاني امكانه فانه تعالى قادر ان يحفظها من ان تصير جزأ لبدن آخر فضلا عن ان تصير جزأ أصليا اه من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد النسفي فان قيل هذا قول باطلنا نسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث

(١٨ - أمير) لا يختص بالمقبور ولا بالمكثنين فيكون لمن زال عقله ايضا اذا مات بالنا وتعتبر الحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر أو ايمان او نحوها ومن نعمه توسيعه وجعل قنديل قيد وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلأوه بالرحمان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقة عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت سمعنا خبر سفيان الثوري وعاطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب سمعنا انه أمر ممكن عقلا اخبر به الصادق على ما نظقت به الصوص وكل ما هو كذلك فهو حق بحسب قبوله شرعا وعلى هذا اهل السنة ومجمهور الممثلة وشبه في الوجوب قوله (كبريت الحشر) أي كوجوب بحث الله جميع العباد واعادتهم بعد احياهم بجميع اجزائهم الاصلية وهي التي

عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام اوقام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى ان الجسم الثاني المتأد هو الاول المعدوم بعينه
لامثله ولما لم يكن هذا الخلاف على اطلاقه اشار الى تقييده بقوله (لكن هذا الخلاف خصا) أى قيد بعض العلماء اطلاقه (بالانبياء) فان
الارضى لا تأكل أجسامهم ولا ينبل أبادانهم اتفقا (ومن عليهم) أى وخص أيضا بالاشخاص الذين (نصا) أى نص الشارع على عدم
أكل الارضى أجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا وحوال الثرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة
والنار وأهلها والعرش والكرسي والموح والقلم والمسئلة توقيفية ولما اختلف الفقهاءون باعادة الاعيان فى اعادة أعراضها التى كانت قائمة
بها فى الدنيا أشار الى بقوله (وفى) (جوار (اعادة الارضى) القاسم بالاجسام بعمامحه (١٣٩) (قولان) أحد هاهنا ذهب الاكثرين واليه

مال اماننا الاشمرى رضى
الله عنهما تعا د با شخاصها
الى كانت فى الدنيا قائمة
بالجسم حال الحياة ولا فرق
فى ذلك بين الاعراض التى
بطول بقا نوعها كالبياض
وبين غيرها كالاصوات
ولا بين ماهو مقدور للعبد
كالضرب وغيره كاهـلم
والجلل لان نسبة الاعراض
الى قدرته تعالى كـنسبة
الاعيان الىها وقد قام
الدليل على اعادتها فكذا
اعراضها وانما بينهما امتناع
اعادتها مطاقا لان الماد
انما يعاد بمعنى فيلزم قيام
الغنى بالمعنى والى هذا ذهب
بعض اصحابنا أيضا
والعرض عند المتكلمين ما
يتغيرا بعافى تحيزه لغـيره
وهو كقولهم مالا يقوم
بذاته بل بغيره وأشار الى
ترجيح القول الاول بقوله
(ورجحت الاعيان)
أى ورجع جماعة اعادة
اعيان الاعراض والمراد

ومحضية الفجر بقى خلوصه من شوب الا اتصال (قوله عند التكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر
الهابي الى الاصل المحل الدائم رجوه العصوره احوال العارض وهو الطبيعي والتعليمي اعتماد بالجهات
الثلاث ينتهي بالاسعاج المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد ينتمي الجسم بخط كالمستمى بنقطة كالخروط
كذا في تماميهم والعصوره عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) اذ يتركب من جوهرين فاكثرا منه من
الجسامه وهي العظم واما الجرم فهو مأخذ قد راسن الفراغ كالجوهر ويشمل البسيط (قوله قام بذاته)
هذا تعريف بالاغم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله واما اشار بقوله بالتحقيق الخ) شريخنا هذا على انه
دعنا في ما لا يقل ثم قل لا يظهر وجهه الاشارة وانما تغيره بان لو كان الثاني غير الاول لما انفذله اكان ابتداء
شيء جديد فلم تكن الاعادة ولا القول بها على وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجهة الخ) هذا الاسترسال
للعنان والافا الكلام فيما يتماق به البعث والحشر (قوله انما اعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي
ذكره اولاً ثم الذي تطمئن له النفس انه لا يعاد من أعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به نواب
او عقاب على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم ان تكون اعادته باقل من به كما كان في الدنيا وان ورد
بحشر المرء على ما مات عليه فيجوز ان يكون ذلك بمثابة اوجدها بما به الله تعالى والوقوف والتوقف في
مثل هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد
كثير النحوي الفرقة والتججيل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسد وجوه الى غير ذلك (قوله امتناع اعادتها)
أي بل يوجد الجسم بأعراض أخره فلا ينفك عقلاً عن عرضي (قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى) يقال هي
تعاد بامر اعتباري وهو الاعادة أعني تماق القدرة واخذ بقرينة وجودي ومعنى وجودي (قوله)
وهو كقولهم الخ) بل الازل أحسن اشمول الثاني صفات الماوي وليست عرضاً (قوله وهو كقولهم
مقارنة) بل هما مفترقان معنى وقد سبق أول الكتاب عسر تحقيق الزماني فاولى اعادته وأول وجه القول بها
رجوعه على ما يلهه الله تعالى ليشهد بما فيه (قوله باكوامها) هي اربعة حركات وسكون واجتماع
وافتراق والحيثيات أعم تشمل الألوان (قوله لان المراد التغييرية بحسب الزمان) يقال هو
زمن غير زمن الدنيا فلا يتيج على أنه لا مانع من التغييرية الذاتية والمذاب مقصوده
الشخص والروح فلا يقال الجلود الثانية لم تعص وقد ذكره البيضاءوي (قوله وقد ردت الخ) أي
لما نام على ورك على رضي الله تعالى عنه حق غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحصل الاستدلال
انه عهد عود الزماني برد الشمس (قوله مكسوه) أولاً له لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل

بها الاشخاص والانفس أو مقابل الاغيار وكلاهما لا يازم منه القيام بالذات المتأني للرضية (وفي) جواز إعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم يقدر به متجدد غير معلوم وهو كقدر لهم مقدار ثم متجدد موهوم متجدد معلوم إزالة للآتيهم نحو آتيك عند طوارح الشمس (قولان) أحدهما وهو الأرجح إعادة جميع أزمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا فيما للذوات والاجسام المعادة فتعاد بان متناه أو قائما كما نأمد باكوامها - أو هيئاتها لورود ظاهرها القرآن به في قوله تعالى كلما انضجت جلودهم بدلناهم جلودا غير هذا لان المراد التغيير بحسب الزمان والا فالجلود هي الاولى باعيانها اذ هي التي عصمت فيعادتا ليقم اذا تفرقت وأعيانها اذا عدمت رقدت الشمس بعد غروبها ببدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع التناقضات كالماضي والحال والاستقبال وان أجيب عنه بان الاعادة ليست دفعية بل على التدرج حسبما كانت في الدنيا (والحساب) وهو لفة العدد واضطلاحا نوقف الله عبادا قبل الانصراف من الخسر على أعمالهم قولا كانت أو

فعلما أراد تفاد المكسوبة أولا بعد أخذ كتبها خيرا كانت أو شر ان تصيب لالا بالوزن الا من استثنى منهم ان بان يخاف الله في قلوبهم علوما
 ضرورة بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب واما ان يوقتهم بين يديه ووقوتهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه سيئاتكم
 وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم واما بان يحكمهم في شان أعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب وما عليهم من العقاب
 فيسببهم كلامه القديم أو صوتا يدل عاياه بخاتمة سبحانه في اذن كل واحد من المكلفين أو في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة
 ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به وهذا هو الذي تشبهه الاحاديث الصحيحة وتسمع قدرته سبحانه له لحسابتهم مما كما تسمع
 لاحداثهم مما وكيفية مختلفة فمنه السير والعسير والسر والجهر والتوديد والفضل والمعدل ويكره المؤمن والكافر انسا وجنا الامن
 ورد الحديث باستثنائهم كاسبين ألما وأفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب الا روى مرابعا عن عائشة رضي الله عنها
 الناس كلهم يحاسبون الا ابا بكر وأول من يحاسب هذه الامة (حق) أي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع ففي القرآن سر يحاسب
 وفي السنة حاسبوا أنفسهم قبل ان (٤٠) تحاسبوا أو جمع السامعون عليه وهو من الامور المتكينة التي أخبر بها العماد في كل ما هو

كذلك فهو واقع والايان
 به واجب وحكمته اظهر
 تفاوت المراتب في الكمال
 وقضائهم أصحاب النقص
 زيادة في اللذات والآلام
 ففيه ترغيب في الحسنات
 وزجر عن السيئات (وما في)
 وقوع (حق ارتياب) أي
 شك فمن صدق به لا ينبغي
 ان يصدر عنه ما يصدر عن
 نافية (فالسينات) وهي
 ما يذم فاعله شرعا والمراد
 التي عملها العبد حقيرة او
 حكما بان طرحت عليه
 لظلاله الغير ونفاد حسناته
 صغيرة كانت او كبيرة جزاؤها
 (عنده) تعالى (بالمثل) أي
 مقدر بمثلها سواء بسواء ان
 جاز ما لله تعالى عليه وله ان
 ينفو عنها ان لم تكن كفرا

غير المكسوبة عملا من التمتع على أن أو آخر كلام الشارح بقية نظري الاقتصار على ما فيه جزاء فليتأمل
 (قوله الا من استثنى) ستاتي السبعون الفا ومع كل واحد سبعون الفا وزيادة ثلاث حثيات كناية عن كثرة
 العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هذا المشطاة ثمة لا تميل عن ذنوبهم بل للآثار بلا حساب
 وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤولون فلا تنافي بين التصويص في مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها)
 بحمل على سيئات أراد الله العفو عنها وورد أنها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن ان لي ذنوبا لا أراها هنا
 بعد أن كان مشفقا وان الكافر ينكر فتشبه بجوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام القديم
 ولا داعي له فعمل الاوجه ترجيح الضمير للحساب فتدبر (قوله وتسمع) أي تسمع تعلما أي يعم (قوله
 والجهر) لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامة) أي تدخل الجنة قبل
 غيرها (قوله وتناد حسناته) بالمرأة أي فراغها والا أخذ من حسنات الظالم ودفع المظلوم (قوله صغرة)
 أي ولم تنفر باجتناب كبائر كياتي (قوله الممولة لهم) ولما الحسنات التي هم بها فتكتب واحدة من غير
 تضعيف كما في شرح المصنف وورد ما يفيد انه كان لا يخرج على فضل الله (قوله اوفي حكمهم) في
 حاشية شيخنا كان يصدق عنك غيرك ويخط سيدي احمد النفاوي كان يذهب فيها (قوله الى مثلها)
 هذا بيان لحقيقة الضعف لفة والا فاقل الوارد عشرة اوسبعمائة (قوله على وجه يتأوله القبول) أي لا لرباه
 ولا سمعة (قوله وعدم دخولها في اعمال الكفار) بما يؤذن بان الكافر يثاب بالامضاء عفة وتعليقه بعد
 بقضي انه لا يثاب اصلا والواقع ان بعضهم يقول يجازي على اعماله التي لا توقف على الاسلام وهي التي
 لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقليل في الآخرة بتخفيف عذاب غير الكافر ثم
 هي تنفعه ان أسلم (قوله للكبار) بالسكون لا نمر جزوأل للجنس وقل لا بد أن يجتنب جميع الكبائر
 والظاهر عليه ان المراد تركها في زمن أي فيه بالصحة اثر لا في جميع الازمنة فتدبر (قوله وعظمة من عصي
 (ب) فيه انه نظر من جعل الذنوب كلها كبائر (قوله كل معصية اطع) فيه ان هذا ضابط لما يدخل

وسميتم حثية لان فاعلها يساء بها عند التقابل عليم (والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمد فاعله شرعا
 بالحسنة وجه صاحبها عند رتبته واما الحسنات المقبولة الاصلية للممولة لهم اوفي حكمها الا الاخذ وفي نظير ظلامتهم (ضوء غف) أي
 ضاعفها الله تعالى لهذه الامة وكثر ثوابها الى مثلها أو أكثر من غير انتهاء الى حد ينف عنده (بالفضل) أي بفضلها تعالى وكرمه وهو
 العطاء لا عن وجوب ولا عن ايجاب عليه سبحانه ومرا اداننا ظم انما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قولت ومقابلة الحسنات بضعفها
 قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها وتفاوت مراتب التضخيف بحسبهاية تزن بالحسنة من
 الاخلاص وحسن النية والصواب دخول المضاعفة حسنات المصاة ان كانت على وجه يتأوله القبول والرضا وعدم دخولها في اعمال
 الكفار لانه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص بالثواب الاصل دون الحاصل بالتضخيف (و باجتناب) من المكلفين
 (الكبار) أي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذه وعظمة من عصيها وهي كل معصية أشعر بقله كثرات مرتكبها بالدين ورقة
 الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ما يستملا ما يخص عدم مفارقتها بالمرة واما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة
 فلا (تغفر) بذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك الكبائر

من حيث هي صفات كانت مقدمات للكبائر المحزنة كالقيلة واللمس والنظر لنا اولا لم تكن كشتم عمالا بوجوب جدها اذا اجتنب السرقة والزنا وغفر الذنب سترها لئلا يثوب بغيره او باللعو وعواثره او من عاقبته يعني ان هذا الحكم يختلف في قطعية وظنيته مع الاتفاق على ترتيب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى انه لا يجب التكفير على القطع بل يجوزو يطلب على الظن ويقوى فيه الرجاء لا نالوا قطعا لاجتناب الكبائر بتكفير صفاتها بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانها لا تباع فيه وذلك نقض امرى الشرعية فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم معناه ان شئنا احلاله على قوله ان الله لا يفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة الى ان المكلف اذا اجتنب الكبائر كفرت صفاتها قطعا ولم يجوز تعذيبه عليها بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السميعة على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو اشهر من الاول عندنا وبني القولين جواز المقاب على الصغيرة وامتناعه والاول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بمن اتي بالقرائض الحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحرم الكبائر السبع الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يوم القيامة حتى انها تنصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر هذا هو الصحيح واما الكبائر فلا يكفرها الا الذنوب او فضل الله تعالى و اشار بقوله (وجدا الوضوء يكفر)

(١٤١)

عدم انحصار تكفيرها في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة الحسنة تمحها و اراد بتحويله وجا أي في السنة اذ فيهما من نوحها نحو وضوئي هذا ثم قام فركب ركعتين لا يحدث فيهما نفسه يعني بسوء غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يوضو رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلح صلاته الا غفر له ما بينه وبين الصلاة التي تابعها وكذا

بالشهادة وهو يشمل صفات الخمسة (قوله من حيث هي صفات) أي لا من حيث انها كبائر كان احصر عليها (قوله سترها بالثوب الخ) العبارة لا تخلو عن شيء والواقع انها قولان الاول ان الغفر عدم المؤاخذه مع بقاءه في الصفح والثاني انه يحويه (قوله لعمرى الشرعية) أي احكامها واصولها التي يتمسك بها (قوله معناه ان شئنا) يقال هو كذلك بدون اجتناب فالاولى ان يقول معناه غالبا ليناسب الظن (قوله جواز المقاب على الصغيرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه ان هذا نفس القوتين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه انه ان اراد الجواز المقتضى فليس كلامه نافية او الشرعي فمن ابن ان الاول هو الحق مع ان الاشهر والمثابر من النعمان الثاني (قوله السبع) الشرك والسحر وقتل النفس وأكل مال اليتيم واكل الرباء والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع للموبات والمراد مطاق الكبائر وانما اقتصر على هذه لامتيازها للمقام اذ ذلك (قوله لتصفق) تصفيقها كناية عن خلوها حتى يدخلها قال والده وعند التامل لا حاجة لهذا التقييد كتب عليه ان يراى اي لانه اذا لم يؤد القرائض لم يجنب الكبيرة فان ترك التربة بضعة كبيرة (قوله الوضوء) بالقصر ويأتي الشارح انه لا بد ان يضم اليه صلاة وهي روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله ان الشرط في قوة الاستثناء (قوله واحسن من هذا الخ) وذلك ان اصل الكلام جواب عما اورد اذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم ان المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيء واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر أيام الدنيا) فيه تسميح انما هو يعقبها فهو مجاور للآخر

الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى انه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة او فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شيء كما حرره النووي رحمه الله تعالى ثم المراد ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير وان وجد ما يكفره من الصفات ككفره وان صادف كبيرة او كبائر رجى ان يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات وورفت له به درجات واحسن من هذا ان الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من انواع الامراض نوع من انواع الادوية لا يجمع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزع ذلك وكول الى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث ان هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد انها مكفرة للصغار مع بقاء ثوابها كما هو مذهب اهل الحق لا أنهم يسقط ثوابها في نظيرها كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق الآدميين لانها لا يقع النظر فيها بالمقاصد مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب واهواله فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى والى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يسمى بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولا لئلا يلبس بعده ولا نه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقف) أي عظيمة وما يتألم الناس فيه (من الشدائد والمصائب كطول الوقوف والجحام العرق الناس حتى يبالغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعا وتطأ بر الكعب بالابان والشهائل ولزومها

الاعتناق والمساواة شهادة الا لسنه والا يدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظه السكرام وتغيير الالوان والظاهر كما قال الله تعالى لا ينال شيء مما ذكرنا الا نبأه ولا الاولياء ولا سائر الصالحين لقوله تعالى تنزل عليهم الملائكة الاية لا يجوز لهم الفزع الا كبر وخوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) أي ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتماناً بوسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد انما تخافون ربنا وما عوبسوا قططر برأيو ما يحمل الولدان شيئا الكمل امرى منهم يومئذ شأن يغنيه يوم أبيض وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (نخفة يارحيم) هو الله وعظايمه (واسعف) أي واعداءه الا انه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشد على الكفار حتى يجدوا من طوله القابة ويتوسط على فسقة المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الايمان أيضا بما يكون فيه من السرور والنصرة والجلور قال استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذي أعتقده لكن لم أقف عليه مصرحاً به في كلامهم وكذا يجب الايمان أيضا بما تواتر من علماته الملهة على نبوتها بما لا اله الا لا يعلم عينه الا الله ثم شرع في الكلام على شيء من الاله وال فقال (وواجب) سمعنا لوروده كتماناً بوسنة وانقاد الا لاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذلك فهو واقع والايمان به واجب (أخذ) أي تناول جسد (العباد) من مكاتب النملين فلا يرد عليهم الفأ أيضا الذين يدخلون الجنة غير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (الصحن) المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فقل توصل صحف الالام واليه تعالى وقيل ينسخ في جميعه في صحيفة واحدة وجمع الصحف لمسايلة جمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد ان الرمح (١٤٢) تطيرها من خزنة تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها وان كل احد

يدعى فيصلى كتابه وجمع ان الملائكة تأخذها من الاعتناق وتضعها في الايدي والآيات والاحاديث شاهدة بعمومه لجميع الالام فياخذون (كأن القرآن نصا) أي منصوصا (عرفا) أي اخذوا	(قوله قطر برأ) أي شديدا (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاشخاص أو المواطن فلا ينافي الشعائر (قوله وهذا هو الذي اعتقده) راجع للسرور وجعله في الصغير استظهارا وما صكان يذبح ما ذكر نبع استغاضة هذا المعنى في الكتاب والسنة (قوله ظننت) تعرض بالخفاقة والافترجاء (قوله مطلقا) أي اول الناس تماما قالوا يا رسول الله فإني أبو بكر قال هيأت زفت بالملائكة الى الجنة وظاهر أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا يقيد ان عمر ليس من السبعين الفاشيخا جبر الجماعة الذين يأخذون كتبهم فيقال جعلنا منكم عمر (قوله أول من يأخذه بشأله) لأنه أول من يادر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ المؤمن أطع) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله باخرى) كالصنج (قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ماله نظير ما سبق في الحساب (قوله الايمن) على عين
---	---

مما لا لا عرف تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فاما من أوتي كتابه يمينه فيقول هاؤم أقرأؤا كتابه اني ظننت أني ملاق حسابه الاية وأما من أوتي كتابه بشأله فيقول يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه دللت الآية بحسب أولها على أن المؤمن الطامع يأخذ كتابه يمينه وبحسب آخرها على أن يأخذه بشأله والكافر وأما المؤمن الفاسق فيجزم للموردي بأنه يأخذه يمينه قال وهو المشهور فقل يأخذ قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيها وأول من يعطى كتابه يمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبعده أبو سبرة عبد الله بن عبد الأسد واخوه الاسود بن عبد الأسد أول من يأخذه بشأله وظاهر كلامهم ان القراءة حقيقية وقيل بجازية غير بها عن علم كل أحد بماله وما عليه يقرأ كل أحد كتابه ولو كان أميا وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سبقة يقول ما لي حسنة وأول سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأ ما يرض وجهه والكافر ضد ذلك ومن اتخذ من لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبايح فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكثفيا بقراءة نفسه كالانبياء في الخير ومنهم من يقرأ بعواهل حاضره لقراءته ما عجبنا ما فيه كالرؤساء المقتدى بهم في الخير والجن كالانس في جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن اعمال العباد والاله الحسية التي يوزن بها مثل أخذ العباد كتب اعمالهم في الوجوب السمي وتحت الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة معرفة كمية باخرى على وجه مخصوص والحل على الحقيقة يمكن لكن نمسك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والمقتل بجوزة وكل ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والايمان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الالام ولجميع الاعمال فالجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون في حق كل أحد حديث بإحدى أذخ الجنة من أمته من لا حساب عليه من الباب

الآمين وأخرى الأنبياء عليهم السلام وكذا لا يكون للملائكة لا نه فرع عن الحساب وعن كتابة الأعمال خصوصا على القول بأن الصحف هي التي توضع في الميزان ولا مانع من وزن سيئات الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فتقوله تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا أي نافوا وخفة الموزون ونقله على صورته في الدنيا ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات متميزة بكتاب والسيئات بالآخر ويشهد له حديث البطاقة التي هذا ذهب جمهور المفسرين (أو الأعيان) يعني أعيان الأعمال فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي الثمن المدة للحسنات فتقبل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المدة للسيئات فتخفف بعدل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الخفائي خرقا للعادة وقيل يخاف الله تعالى أجساما على عدد تلك الأعمال من غير قلبها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالإيمان بأنيب في الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة (١٤٣) وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على

الخيرة الشر وإقامة الحجة عليهم (كذا الصراط) يعني أنه كذا الصراط وكالوزن الميزان في وجوب الإيمان به سيما والصراط لهذا الطريق الواضح لأنه ينتج النارة وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرد به الأولون والآخرون ذاهبين إلى الجنة لأن جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحد من السيف ومذهب أهل السنة ابتدأه على ظاهره مع تقويض علم حقيقته إليه تعالى خلافا للمترلة ودليل وجوب الإيمان به أنه من الأمور الممكنة التي ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط في السنة ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا

من استقبل وسطها (قوله على صورته في الدنيا) وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجع على تسعة وتسعين سجلا من الخطايا وترد المصنف هل الميزان موجود الآن أو سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود ودرجته في الميزان أنقل من جبل أحد (قوله بدل الله) بل بالفضل إنما المناسب لله ونقل السواآت (قوله خرقا للعادة) أي لأن المستحيل العقلي القلب مع آثار الأولى كافي شرح المصنف للتناقض وقد أوضحنا المقام عند قوله فقدره بممكن تعاقبت (قوله الصراط) بالسبيل وقلها صاددا أوزايا أو أشمام أو قرى في السبع ما عدا الزاوي الخضة وترددوا هل هو موجود الآن أو سيوجد (قوله في وجوب الإيمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد العلم أن يقول في كونه واجبا سمعا أي لا بد من وقوعه واتباعه وجوب الإيمان به (قوله الأولون والآخرون) الناس وغيرهم وكلهم سكوت إلا الأنبياء وقولهم إذ ذاك اللهم سلم سلم كذا في الصحيح (قوله أدق من الشعرة الخ) نازع في هذا المز والفرافى وغيرها قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة (قوله حقيقته) أي جوهره ما هو (قوله للمترلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار إليها بقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم أو طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم (قوله ظهراني) لفظه تنبيه ظهران مباينة في ظهر فكانه جعل كل حافة ظهرا (قوله في الجملة) لما تقدم من الخلاف في التأويل (قوله ألف هبوط) إذا ساء صموده هبوطه أشكال التوصل للجنة فانهاء أية جداد هو على متن جهنم أفاد الشمراني أنه لا يوصل للجنة حقيقة بل مرجحا الذي فيه المدرج الموصول لها حيث الخوض قال ويصنع لهم هناك مادة أي ولجعة قال ويقوم أحدهم في تناول مما اتى هناك من ثمار الجنة وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وإنما هي كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن سائر الامتداد للملوح حتى يوصل وإنما العلم عند الله (قوله لا يبرون عليه) قيل إن المراد لا يبرون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وانت خبير بأن هذا متفق عليه فلمله أراد الطائفة التي ترى في جهنم كبكة من النواصي والاقدام من الموقف بلا صراط (قوله كبعض عصاة المؤمنين) وهل

وأما في أول من يجوزوا لله في الجنة وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صمودوا ألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حاتميه كلاليب معاقبة مأمورة بأخذ من أمرت به وإذا وجب الإيمان به لذوته (فالعباد) أي فيجب أن يعتقد أن جميع المكائين مؤمنين كانوا أولا (مختلف مرورهم) عليه أي متفاوتون في سرعة النجاة وعدما فيسوا في المرور عليه على حد سواء فشمل السبعين ألفا والذين والصدقين وخالف الخليلي في الكفار فذهب إلى أنهم لا يبرون عليه (فسلم) أي فمنهم فريق سلم بمعله ناج من الوقوع في نار جهنم وإن خدشته كلاليبها وسقط وقام وجاوزه بعد أعوام (ومختلف) أي ومنهم مختلف بمعله واقع في نار جهنم ما على الدوام والتأيد كالكفار والمنافقين وأما إلى مدة يبر بها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليهم بالعذاب والنجاة والهلاك بقدر الأعمال فالناجون هم أهل رجحان الأعمال الصالحة والساكنون منهم من السيئات ممن خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبدنهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبدنهم الذين يجوزون كالريح الماصف وبدنهم الذين يجوزون كالطير وبدنهم الذين كالجواد

السابق ثم الجواز سعيًا ومشيًا ومنهم من يجوز حبواً وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الأعراض عن حرمان الله إذا خطر على قلوبهم فمن كان منهم أسرع أعراضاً عما حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم ونور كل إنسان على الصراط لا يتعداه إلى غيره فلا يشي أحد في نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقة فعرص صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم وعرضاً في حق آخرين وهو واحد في نفسه وعلى هذا يتخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من الذر وإن تصير الجنة أسراراً لولهم بعد ولي يحسر الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام قيل هو أول المخلوقات وجوداً عينياً تمسك عن القطع بتعيين حقيقة إدم العلم بها (والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به فوق السماء السابعة تمسك عن التقاطع بتعيين حقيقة إدم العلم بها وهو غير العرش خلافاً للحسن (ثم القلم) وهو جسم عظيم نوراني خلفه الله تعالى (١٤٤) وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة تمسك عن الجزم بتعيين حقيقة

بخرج من الجنة الأخرى فلا يحتاج لصراط أو يبقى أو يعاد يحتمل (قوله وعلى هذا) أي على حدة في نفسه يتخرج ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أي ذو نور لا أن حقيقة نور (قوله محيط) هذا على قول أهل الهيئة بكونه ومشمور السنة قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية أعظم التجلي (قوله قيل هو أول المخلوقات) مرصه لأن أول المخلوقات النور المحمدي واجب عن نحو هذا بأنه أول إضافي (قوله عينياً) أي في خارج الأعيان (قوله بين يدي العرش) أمامه من تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من البراق وهو الفصيص شبحنا وهو يكتب إلا أن كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير إلى رفعة نخط النور أي ولا ينصب بالكاتبون لأن القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الأمر) أي الأمر الصائب وهو القلم (قوله الحكمة) يشير إلى أن المراد ذو حكم (قوله لأنه تعالى يتصرف بما شاء) هذا أنسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يستل عما يفعل (قوله وافق الفرض) أي غرضنا (قوله أكتان) أي تستر كما يستراحد نأبسط راجع للعرش (قوله والنار) في البواقيت عن الشيخ الأكبر خلق الله النار على صورة الجايموس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خالقها كان للثور قال وإنما كان فيها الآلام من جوع وغيره لأنها مخلوقة من نجيل قوله سبحانه أنه مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني يعني ما فعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور أهل السنة) يشير إلى أن المراد فيما قال أولاً اتفاق المعظم (قوله جهنم أظلم) نظمت سابقاً تبعاً لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدرجات لا سفل عكس الدرج جهنم للعاصي لظلي ليهودها * وحطمة دار للنصارى أولى الضم * سعي عذاب الصابئين ودارهم مجوس لها سقر جهنم لذى صنم * وهاوية دار النفاق وقبتها * وأسأل رب العرش أماناً من النقم وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبع مائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الأكبر وذلك أول الأمر وليس بها أحد ثم تتسع حتى أن كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى وإذا البحار سجرت أي جعلت ناراً فتدبر (قوله وكفى بذلك زاجراً) ورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يردّها

(و) لا لا تذك (الكاتبون) على العباد أعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في عالم والكتابون من صحف الملائكة كذا ما يوضع تحت العرش (واللوح) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم بأذن الله ما كان وما هو كائن إلى قيام الساعة تمسك عن الجزم بتعيين حقيقة نفسه (كل حكم) جمع حكمة وهو صواب الأمر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خالق كل واحد منها الحكمة وفائدة بياها الله سبحانه وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لأنه تعالى يتصرف بما

يشاء وافق الفرض أولاً (لا احتياج) أي لم يخلقها لاحتياج منه إليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصاله ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علواً كبيراً (وبها الأيمان) أي وليكنها أكبرها مما ثبت بصحيح الأحاديث كالجبب والأوار (يجب) التصديق بوجودها شرعاً حسب ما علم تفصيلاً وإجمالاً مع نفي الاحتياج إليها والعبودية (عليك أيها الإنسان) المكلف غايته إيمانها تعبدى (والنار حق) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة وكل ما هو كذلك قال إيمان به واجب وإلى هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار الدار المذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحدة من داخل الأخرى على الاستواء وبين أعلى جهنم وأسفلها خمس وسبع مائة سنة وحرها هو أحمق ولا جرم لها في سوى بني آدم والاسحجار المبتذلة آلهة من دون الله وذكر في العرفي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينفع بها من حرها وكفى بذلك زاجراً (أوجدت) الآن حسناً على المبتذلة الثنائين بعدم وجودها الآن وإنما توجد يوم الجزاء وقوله (كالجنة) تشبيه

في الحقيقة والابادة فيما مضى والجنة لغة البستان والمراد منها عرف دار الثواب بجميع انواعها وهل شي سبيع جنة من جنة أو حطما
وأفضها لها الله دوسر وهي أعلاما وفروها عرش الرحمن ومنها تنفجر انهار الجنة ونبوة المادى وجنة الخلود ونبوة النعيم وجنة عدن ودار
السلام ودار الجلال كاذب اليد ابن عباس أو أر سيع وريعه جماعة لقوله تعالى ولئن تخاف مقام به جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان
كاذب اليد الجبرور أو واحدة والاسماء والصفات تكلم اجابة عليها لتحقق ما فيها كلها فيم الذي يصدق على الجميع جنة عدن أي اقامة كما
أنها كلها ماري في نعيمين وكذلك دار الخلود ودار السلام لان جميع المخلوق والسلافة من قبي خوف وحزن وجنة نعيم لانها كلها مشحونة
باصنافه والدايل لنا عمل فبوتهم اقصية آدم رحوا عابيهما السلام واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه
الاجماع قبل ظهور الخلف ولا فائل يخاف الجنة دون النار فغيرتها بشيئها والآيات صريحة في ذلك وقد اجمع العلماء على ان تاويلها من
غير ضرورة الخلد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصرح في محل النار خير (فلانمل) أي لا تصنع بعد جزمك بحقيقة قمتها
ووجردتها الآن الواجب عليك (الجنة) أي انزل من كرم بالمرّة ذاق لاسفة الكفرة أو لوله منكر ووجودهما الآن كاني هاتين
ومعنا لخير المزيلين لنبيه (ذي برنة) أي صاحب جنون لان انكارهما (١٤٥) وما عال يؤدى الى احالة ما علم من

الدين بالضرورة ورد بقوله
(دارا مخلود) أي اقامة
مقيدة على الجهمية القائلين
بثنائهما وفناء اعلمهما
لغة لفته المكتاب والسنة
فالجنة دار مخلود (المسيد)
أي الذي مات على الاسلام
وان تقدم منه كفر (و)
النار دار مخلود (الشقي)
الذي مات على الكفر
وان عاش طول عمره على
الايمان لقوله تعالى فمنهم
شقي وسعيد الآية ودخل
في الشقي الكافر الجاهل
والعاند ومن باع في النظر
فلم يصل الى الحق
ولا يدخل فيه اطفال

لجهم وقال الشيخ الا كبر ليس بنفس جهم ولا خسرتها المبل منكمهم كثير ثم يستبدون الليل والنهار
لا يفترقون (قوله في الحقيقة والابادة) قال سيدى محي الدين مثل الجنة الا ان كذبته في سورها ولم
تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله بيتا في الجنة (قوله تاويلها) أي كقول آدم كان
رجلا في الجنة له أي بستان على روضة مضي به فانزله ليلان الوادي (قوله الجهمية) نسبة لجهم اسم رجلى
(قوله للسعيد) أي محض الفضل كما سبق ان يدخل احد الجنة بعمله نعم سببية للامامة الظاهرة
وارادة بما كنتم تعملون وما كنتم تبدلون الله وبقسمونها بالاعمال ونحوه في شرح المصنف
تسبح اذا لفرق تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محي الدين أو عبد الكريم الجبلى من خرابها
وتصفيت ابوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المؤمنين وما يقبل التأويل
مدسوس عليهم وجزى الله الشمراني في الواقيت خيرا (قوله فنى الجنة عند الجهم) مقابله انهم
في المشيئة وهو منكر (قوله الله قول لحظة) فيه حذف أي والتعذيب فالحظة ظرف للتعذيب
ولا يستخف بهذه الملاحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فبالجنة لا
يستمر عليهم الاحساس (قوله مدة اقامته) ولا آخر لها في الجنة وقوله تعالى فيها الا ماشاء
ر بك قيل استثناء من أول المدة باعتبار آخر العصاة وقيل يخرجون من مرج الجنة كالنمر في كلام الشمراني
ما توضيحه ان الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي اشارة لحضرة الاطلاق التي لا
يبالى فيها بشي عند تدبر (قوله كل من تدبرين) وما يقال من ان النار بالمداد حتى لو اقوا في الجنة
لما لم يدس من القوم وفي القرآن قلن نرى الله كذا عذابا وقد كذب الناس على رسول الله صلى الله عليه
وسلم على أن العليش جنون وفي الاشارة ما يفنى عن الحكم (قوله لا نظام أبدا) وان دخل النار عذاب يغير
الظما (قوله الى ان وجوب الايمان به سمي) أي ان كل حكم فهو بالشرع فلا ولي وأشار الى صفة

(١٩ - أمير)
المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة
عند الجمهور وأما أولاد الانبياء ففي الجنة ابتداء ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من النظم أن عصاة
المؤمنين لا يتخلدون في النار ان دخلوها لانهم سعداء فدار مخلودهم الجنة ففهم من دوام عذاب الخراب ان غيرهم لا يدوم عذاب به مدة بقائه
كعصاة الموحدين اهل الديانة المايا بل هي نون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله بتدارها فلا يحبون حتى يخرجوا منها فداخل النار
(عذاب) فيها يتوعد من أنواع عذابها أو بانواع متعددة منه مدة بقائه فيها ودخل الجنة (منهم) فيها يتوعد من أنواع نعيمها أو بانواع
متعددة منه مدة اقامتها بعد دخولها (مهما بقى) أي كل من القريتين في إحدى الدارين * ولما نفى له تارة الخوض اشار الى الرد
عليهم بوجوب الايمان به فقال (ايما ننا) أي تصديقنا ما شر المكنفين (خوض خير الرسل) أن بالخوض الذي يعطاه في الآخرة
أفضل المراسين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أي واجب فكتاب عليه من صدق به ويدع وفسق جاحده وهو جسم
بخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الامة من شرب منه لا بظما ابدا وأشار الى ان وجوب الايمان به سمي بقوله (كافد جاءنا)
أي للنص الذي ورد لدينا (في التكميل) في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما هو صي مسيرة شهو

وزواياه سواء متواذيا يرضى من الماين ويرى به أحسن من نفسه كزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظن أبدا وما ورد من تحديده بجهنم مختلفة إما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم من سرف لآله الجاهل فخطب كل قوم بالجهنم التي به وفهم أوانه أخير أو بالمسافة البسيطة ثم سلم بالمسافة الطويلة فاختبرها كان الله سبحانه له فضل عليه ما ساءه شيئا فشيئا فيكون الاعتقاد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما أرحى الله تعالى نبي صلى الله عليه وسلم من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آية تمثل عدد نجوم السماء وله لوز كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة وظواهر الأحاديث أنه بجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد بوجوه على الصراط أو أخره عنه لا يضرب الاعتقاد (ينال شرابا منه) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض في دفع العطش أولئك الذوات المتعجل المسرة (أقوام وفوا) الله تعالى (هم ساء) وهو والميثاق الذي كان أخذهم عليه في الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرائعه وتصديق كتبه ورسوله حين استخرجهم من ظلماتهم عليه السلام واشهدهم على أنفسهم بأنواع على ذلك في بيروا ولم يدلووا هذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الاسم السابقة لكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرد إلا المؤمنون هذه الآية لأن كل أمة ترضى حوض تبين وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالند كقول ورد بالأحاديث الباقية مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالاحاديث (وقل يذا) أي بطردته فلا يشرب منه (عن طفوا) أي أقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذ الله عليهم (١٤٦) وهو الإسلام الذي ألزمهم اتباعه ولم يقبل من الله ديناً غيره

كما وردت بذلك الآثار الصحيحة والحسنة الباقية مجموعها مبلغ التواتر المعنوي وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمراد من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرصاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كأنه وارج والروايت والمثلة على اختلاف فرقهم لأنهم يبدلون بل

أحوض الواردة (قوله وزواياه سواء) أي طوله كرضه (قوله أبيض من اللبن) فيه صوغ أقص الفصيل من الماين وهو ما يلقى لقول الألفية * وغير ذي وصف يضاهى أشبلا * (قوله أكثر من نجوم السماء) لا يستكمل بأنه يصغر عن وصفها فيه لا أنقول يمكن أنها يبدل الملائكة والقر الفاضل الأرجاني في الكوز فقال

وذى اذن بلا سمع * له قلب بلا قلب
إذا استولى على صلب * فقل ما شئت في الصلب

(قوله بحسب من حضره) هذا في روايتين أحدهما مقدارا واختفا بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل ما حوضان (قوله أولئك الذوات) أي ككل الجنة وشر بها فشم بهم شهوة لذلك جوع والظواهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم أشد طردا) لا دليل على هذا (قوله وأهل الزنج) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعته المشفع) قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع ببقية الشافعين في أن يشفعوا (قوله كافي طالب) تخفيف هذا ثم وصل من عذاب غير المكثرا أو لوعته ضرورة تناوته ولا يخفف عنهم أي ما قسم لهم بحمل وإن اشتهر الأول

هم أشد طردا من غيرهم والظلمة الجاروت والملائكة بالملكائى المستخف بالمعاصي وأهل الزنج والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلص في النار والمبدل بالمعاصي في الشبهة والله أعلم * ثم شرع في نوع آخر من السميات وردت به الآثار وأنه قد عليه الإجماع قبل ظهور البدعة فقال (وواجب) سمعنا هذا أهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع أمانه بآل (محمد) صلى الله عليه وسلم منه والشفاعة لغة الوسيلة والمطلب وعرفنا سؤال الخير للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى إشارة إلى واجبات ثلاثة يمين اعتقادها على كل مكلف فلاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفع أى مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدم) على غيره من جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيمين اعتقادها صلى الله عليه وسلم وإن كان له شفاعات إلا أن أعظم شفاعة صلى الله عليه وسلم المخصصة به للراحة من طول الموقف وهي أول المقام المحمود ثانيا في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مخصصة به صلى الله عليه وسلم فيما قاله النووي ثالثا فيمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم رابعا في اخراج الواصلين من النار وبشاركة في هذه الأنبياء والملائكة والمؤمنون وفصل القاضي عياض فقال إن كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره ولا يشاركه غيره فيها خامسا في زيادة الدرجات في الجنة لا لهم أو جواز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسا في جماعة من صراحه أمته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات سابعها فيمن مخلص في النار من الكفار إن يخفف عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كإني طالب

وَأُجِبَ لِحُبِّ ثَانِيهِمْ فِي أَطْفَالِ الْمَشْرُكِينَ أَنَّ لَا يَمْدُ بُوَ إِذْ كَرِهَ جَلَالُ الدِّينِ السُّيُوطِيُّ وَغَيْرُهُ وَقَصْدُ بَقُولِهِ (لَا تَمْنَحُ) أَيْ لَا تَعْتَقِدُ امْتِنَاعَ شَفَاعَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَهْلِ الْكِبْرَاءِ وَغَيْرِهِمْ لَا قَبْلَ دُخْرِ لَهْمِ النَّارِ وَلَا بَعْدَهُ الرَّدْعُ عَلَى الْمَعْرِفَةِ وَمِنْ وَاقِفِهِمْ وَحَدِيثُ لَا تَنْتَهِ شَفَاعَتِي أَهْلَ الْكِبْرَاءِ مِنْ أَمْرِ مَوْضُوعٍ بِاتِّفَاقٍ وَبِقَدْرِ صِحَّتِهِ وَهُوَ مَعْمُولٌ عَلَى مَنْ ارْتَدَّ مِنْهُمْ (وغيره) أي وبِحسب أن يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرتضى الاختيار) كالأنياء والمراسين والملائكة والصالحين والشهداء والأولياء (يشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبراء (ك) أي للحديث الذي (قد جاء في الاختيار) المدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافعي الله سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيمن قال لا اله الا الله محمد رسول الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا أقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيشفعون فيه من كان على مكرم الا خلافا من عصاة بني آدم ولا يشفع أحد من ذكرنا الا بعد انتفاء ذلك في اخذة والشفاعة وان كانت واجبة شرعا الا ان ما دلت على عقليتها أشار إليه بقوله (اذ جاز) الواقع حله لقوله لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة شرعا لما ورد من انبيائها ولا عقلا لا نه يجوز عقلا وسعه اعليه تعالى تقضيا واحكاما (غفران غير الكفر) من الذنوب بالانابة ولا شفاعة فيها لشفاعة أولى لانهم اليه مستصحبون بل من يجوز ان الشفاعة وكل ما هو كذلك فهو واجب للقبول مع منع الرد شرعا وبيان جوازها أن العقل يجوز على الله تعالى ان يغفر عن العبد ما (٧٤٧) مطلقا وعن الكبراء بعد التوبة قطعا

و يدعون ان شاء ولا يغفرو
عن الكفر قطعا لندليل
السمع وان جاز عقلا على
الاصح ههنا ما تحققته
عليه الامنة ونطق به
الكتاب والسنة احتج
أصحابنا على جواز العقو
بان العقاب حذفه تعالى
فيحسن اطلاقه مع ان فيه
نفا للعبد من غير ضرر
لاحد وفي القرآن وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده
ويدفع عن السيئات ان الله
يغفر الذنوب جميعا ان الله
لا يغير أن يشرك به يغفر
ما دون ذلك لمن يشاء والمراد
بغفرانه والعفو عنها ترك

ولا التفات لمن قال بانه (قوله وأني طب) بخفف عنه الآية التي لم ينفذ جوارحه التي بشرت به ولا دفعه التي صلى الله عليه وسلم (قوله على ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي الشفاعة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في الغير) بشطع النظر عن قوله من مرتضى الاختيار (قوله فيمن قال لا اله الا الله) تقدم للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من أن له شافعين ثم شفاعته الأولى عبارة عن عفو (قوله ولله المآخذ) أي المدة المحتمة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة في الجملة هو من باب القضاء للعقل (قوله دليلا عقليا) غاية ما عند العقل الجواز ثم لا يصح حمل الذين عليه مع قوله غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت للكفر وانما العفو عنه سمي ثم بعد أن حمل على العقل أخذ الشرع بالسمع في أثناء الحل وادعى أن كل ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قوله ويدعون ان شاء) الله تعالى المشيئة فيد للعفو بالفعل والجواز ذاتي فالعفو مجوز للعفو المعاني بالمشيئة (قوله ويغفرو عن السيئات الخ) يفيد الوقوع وهو جواز وزيادة (قوله لا تنفك عن خوف الخ) لا يظهر في المعاصي باعتقاده في كلام بعض المرافقين كل مسلم متفلسح حسناته أثقل فان كل معصية صدرت منه مخنوقة بحسنة أعظم منها أعني الاعتراف بالايمان بحرية الذنوب مع ما يزيل من الاعمال قال ابن عمر في أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقوا بالشارفة لسبق النفاق وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله انهم يكن مستعلا) مستعلا في العلم لم يستل الدين بالضرورة كما يأتي (قوله والا هؤلاء) هم أهل البدع لانهم يتبعون أمورا يستبدون فيها لخواصهم لا لمكتاتب ولا السنة (قوله ولو كان من أهل القبلة) أي بحسب الظاهر مصدقا لاطفا أضيفوا الى جده أعظم الاعمال (قوله من الأيمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر لا الجنة والنار بل صامحيا

عقوبة صاحبها والشر عليه بعدم المآخذة والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر انها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة وغير ذلك بخلاف الكفر ولان الوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه مذهب يعتقد للابد وحرمة لا تحتمل الارتفاع اصلا فكذلك حقو بخلاف المعصية ثم فرع على ما ذكر قوله (فلا تكفر مؤمنا بالوزر) أي ان مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من الكفرات ما لم يكن مستعلا صغرا كان ذلك الذنب أو كبيرا لا كان من تكبيرة أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع والاهواء ولا وقوله ليس من الكفرات احتراز عما هو فيها كإنكار عالمه تعالى بالجنوبات لان القائل به كافر قطعا ولو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج فكفر وارتكب الذنوب ولو ضار واخرج المآخذة صاحب الكبرية من الأيمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال (ومن مات ولم يحب) الى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم بمسئلة وعيد الناسق وترجمها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم ترجعها بمسئلة انقطاع العذاب عن أهل الكبرياء ورضا بطها ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال وموت بلا توبة (فامرهم فاضل) أي فذهب أهل الحق الى انه لا يتطاع له بخلاف عقاب بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عدلا منه سبحانه وتعالى يقطع له بعدم الخلود

في الدار كما أشار إليه المصنف بقوله الآتي ثم الخلود بجذب بل يخرج منها وانما لم يفرط له بالعقوبة الا ان ذكرنا ان النور ينفى في حكم الجاحدة ولا بالعقوبة لما سبق من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عن المكفر تسمى أصحابنا بما عرفت من الآيات والاحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فمعين أن يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة السعي التام (واجب ان يذهب عن بعض) أي اعتقاد أن يذهب الله تعالى بمضامين عصاة هذه الامة غير معين (اراد كتب * كبيرة) أي فعلا * ثم كما عرفت من غيرنا بل يذهب به شرعا ومات بلا توبة منه واجب أي ثابت وواقع سما وجمعا وقولنا غير معين لان المعين يجوز الغفر عنه مطلقا أو توفيقه للتوبة ويخرج بقولنا من غيرنا بل يذهب به الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر ويجوز ان الغفر عنها وان لم يجذب الكبار اثره في ذلك فليس الكافر يذهب عنه عن أن الغفرانية الدعوة على أنهم مكلفون بفروع الشريعة فلا بد من توفيقه في طاعة الله من العبادات التي هي على تيممهم ككلامه صدوق في الظاهر أن قدر ان طاعة من كل صنف منهم لان الله تعالى في كل صنف على حدة وفيه اسوي تلك الآيات في قوله تعالى في طاعة الله في كل صنف من الصنفين من الكبائر كالزنا والفحشاء وقتل النفس لا بد من توفيقه في طاعة الله في كل صنف منهم أفعلا (اراد ان يذهب) أي اعتقاده تعالى في كل صنف من عصاة المؤمنين لا يقول بخلوده في النار بل (الخلود بجذب) أي اعتقاده فلا تأخذه به كقول تعالى فمن يعمل

مثقال ذرة خيرا يره والايان عمل خيرا ما يصي فلا بد أن يرثي المؤمن جزاءه ولا يجاز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فمنهم أن أنه بعد الخروج منها ان قدره دخولها أو بعد الموت ان لم يقدر ذلك وخروجهم من النار ليس بطريق الرجوع عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من قوله تعالى فمن يعمل

مثقال ذرة خيرا يره والايان عمل خيرا ما يصي فلا بد أن يرثي المؤمن جزاءه ولا يجاز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فمنهم أن أنه بعد الخروج منها ان قدره دخولها أو بعد الموت ان لم يقدر ذلك وخروجهم من النار ليس بطريق الرجوع عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من قوله تعالى فمن يعمل

عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قوله المصنف رحمه الله تعالى أنها * فاصفانته منه * بالمثل الى هنا الحريين بطلان مذهب المعتزلة القائمين باسباط الصفات الحسنات كما علم من أيضا أن المكاتب اما كانوا في النار ويختص النافق بالدرك الاسفل منها وامامهم من لم يذهب قط كالا نبياد وهو مخالف في الجنة اجماعا وامامهم من مذهب تاب من يورثه في الجنة فظما أو ظنا واما مؤمن يذهب لم يذهب والذنب صغيرة فهو في الجنة اجماعا وامامهم من مذهب لم يذهب والذنب كبيرة من الذكاء فهو في النار والاصواب أن حكم الناس من المؤمنين الخلود في الجنة اما ابتداء وجوب الغفر والشفاعة كما وجدنا في النار بغير الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم (وصف الشهيد الحرب) أي اعتقاده وجوب انصافه في كل شهيد الحرب بالحياء الكاملة لقوله تعالى ولا تعذب الذين الذين قتلتوا في سبيل الله أمواتا بل احياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآيات ولهم برزقون مما يشتهون كما ترون في الأحياء بالا كلى والشرب واللباس وغيره ما قل الجزولي وحياتهم غير مكينة تولا مقولة للشعر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشعر يجب انصافه عن الخوف في كيفية الاطلاق بل علم بها الامن الخلو لم يرد فيها شيء يبين المراد بالحياة كقيمة يلزمه الحس والبركة الارادية أو ينصح لمن قدمت به السلم وقولنا انصافه هيكل على ظاهر النظم من انصاف الذات والروح جميعا والمراد بشييد الحرب اثر من المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كرامة الله تعالى بدون مقدار سبب مؤثر ومثله كل مقتول على الحق كالخروج في قتال البغاة وقضاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما المقتول في حرب الكفرة لاعلاء كلمة الله تعالى لكن مع مقارنته بسبب مؤثر كمن غل في الغنيمة

أو محض المقصد للنعمة فلا حكم لشهداء الدنيا إلا ثوابهم الكامل وأما المبطلون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فإنه وإن كان
 كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فإنه ينسل ويصل عليه فظهر أن الشهداء ثلاثا شهداء الآخرة وشهداء الدنيا
 فقط وشهداء الآخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناظم وصف شهيد الحرب بالحياة * بعد شموله الاوئين وإرادة النعمة أو الوقوع
 في المعصية لا ينافي حصول الشهادة وسمى شهيد الاندحى وروحه شهيد تدار السلام أي دخاتم الجحافل غيره فإنه لا يشهد بها الا يوم
 القيامة ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه) أي وصف الشهيد أيضا برزق الله إياه (من مشتمى) أي محسوب نديم (الجنات) جمع
 جنة وتقدم معناها لغة وشعرها وما ورد من أن أرواحهم في أجواف أو في حواصل طير مناديا أنها تركب تلك الطير أو تكون أجوافها
 لها كالوحدات الشفافة الواسعة أو أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لأن أرواحهم لها أجنحة أو أنها تصير أجساما آخر فتدبر
 الثلاث التامخ * وما جرى ذكر الرزق في هذه المسألة اتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني أهل السنة (بما به انتفع) أي
 ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان والدواب وغيرهما ويشمل ذلك كونه غير مدسا ينتفع به وخرج ما لم
 ينتفع به وإن كان المسوق للانتفاع لأنه يقال في عرف الشرع نيم من ملك شيء وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به لأن ذلك ليس رزقا له وهذا
 ظهر قولي أ كابر أهل السنة أن كل أحد يستوفي رزقه وأنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصده الرد على المعتزلة لما اشار اليه
 بقوله (وقيل لا) أي وقال جماعة من المعتزلة قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار المملوكة (بل) لا بد
 من اعتبارها فهو (مملك) أي المملوك مطلقا انتفع به أولا (وما) انتهى بهذا القول أي لم يحول عليه

أثبتنا الفساد طردا وحكما
 لما فساد طرده فلهذا قول
 ملك الله تعالى فيه ولا
 يسمى رزقا انتفاعا ولا لكان
 سبحانه وتعالى موزونا
 وأما فساد عكسه فلهذا خرج
 رزق المذنب واليهيب
 واللام عند بعض الأئمة
 مع ما يتصور عليه أن
 يأكل الانسان رزق

آخر بين (قوله أو محض المقصد) ليس عطايا على غل بل على معنى لا علاه كلمة الله فهو مقابل له لا من
 أمثله (قوله كالاول في الثواب) يعني في مطلق الثواب (قوله شموله الاوئين) ينافي ما سبق من قصره على
 الاول والوافق للنصوص ما سبق (قوله شهد) فهو فيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول (قوله
 تركب) قبي بمعنى على نحو ولا صارت كم في جذوع النخل واطلق الحواصل على الطير بتمامه ثم لا ينافي
 ما سبق من أن الحياة للكل بتمامه إذ القدرة صالحة للرب بط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله
 كالطير) فهو تمثيل أو كناية عن الملازم (قوله أو أنها) تعمر أجساما بحيث تصير أرواحها لها معنى حية بها
 فلا ينافي أنها كالبشر (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى فيهم رزقناهم بفقون لأن المراد ما هي
 أكله رزقا (قوله عند بعض الأئمة) هم الذين يقولون لا ملك للعبد فهو راجع للعبيد وقامت المملوكة ملك
 ما كغيره ثم (قوله ليخرج اساعة الفضة بالخمر) أي فلا يوجب ذلك كون الخمر حلالا فإنه إما عند
 الضرورة فحلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلمنا) أي تأمل اعلم أن المراد برزقها اجتماعا
 وانفرادا عند توجيه التنبية الذي ذكره الشارح (قوله كارب) فان حرمة لا تؤدي إلى تضيق في أحد

غيره وإن يأكل غيره رزقه * ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله (فيرزق الله أسلالا) يعني فيسبب اعتماد القول الاول وهو أن الرزق
 ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به يجب أن يمتد إلى الله سبحانه وتعالى برزق الحلال وهو ما نص الله سبحانه وتعالى إلى أو رسوله أو أجمع
 المسلمون على إباحة تناوله لغير ضرورة ليخرج اساعة الفضة بالخمر وإباحة الميتة للمضطر أو اقضي القرائن الحلي إباحة تناوله بعينه أو جنسه
 إن لم يتبين أنه حرام وأنه بقوله (فأعلمنا) على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا فحققه أن يباخر عن قوله
 (ويرزق المذكورة) وهو ما نص الله أو رسوله عنه ثم باغرا كيد سواء كان بدلالة المطابقة أولا (والحرم أي ويرزق الله المحرم وهو ما نص
 الله أو رسوله إياهم المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو جنسه أو اقضي القرائن الحلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو غير ذلك من
 مؤول سواء كان تحريمه لفسدة ومضرة خفية كالأر بالفسدة ومضرة واضحة كالسم والخمر وزد به ذاتي الله عز وجل أن يكون الحرام
 رزقا بناء على التحسين والتقيح المقامين ثم ذكر مسألة من التصوف الآتي بعض تصاريفه عند قول الناظم * وكما كان خيار الخلق *
 لتعاقبها بمبحث الرزق لأن منه ما يحصل بلا كسب وموته ما يحصل مباشرة بالاسباب بخيار أو قال (في الأكتساب) أي في انضائية وهو
 مباشرة بالاسباب بالأختيار كالسفر للارباح وتعاطي الدواء لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في إفضائية (التوكلي) من
 العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب مع تهيئها ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (الخفاف) فرجع قوم
 الاول لما فيه من كسر النفس عن التطلع إلى ما في أيدي الناس ومنعها من التخصوع لهم والتذلل إليهم أي يارزقهم من حيث لا يشعرون
 عباد الله سبحانه وتعالى وأموال المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى ورجع قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل
 عن الله تعالى وحياز مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه والانجفاف بالرغبة إلى الله تعالى والوثوق بما عنده وما لم

يمكن هذا الاطلاق من جهة اشارة الى قوله (والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وانما يختار انما باختلاف احوال الناس فمن يكون في تركه لا يستخط عند ضيق مبحثه فلا بد ان يسأل أحد ولا تنافي به ففقه لازمة لمن لا يرضى بحاله فالقول كل في حقه أوجب لما فيه من محاذرة النفس على تركه شهرتها والتمسك بالصبر على شديتها ومن يكون في تركه على خلاف ذلك فلا كسب في حقه أوجب حذر من التمسك وعدم الصبر بل ربما يوجب التمسك في حقه وهذا التفصيل (حسب اعرف) من كتب القوم كالا حياء للغزالي والرسالة للتشويري ولكن هذا التفصيل لا يعمي الا على أحد طريق العلماء ان الا كسب ينافي التوكل وأما على الطريق الثاني للراجح عند الجمهور فلا يلزم من قول القائل كل بأنه الثقة بالله تعالى الا ايقان بان قضاءه نفذ واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا يد منه سيما المظن ونشره من السعي كما فعله الانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) ما شرع اهل الحق من الاشاعة (الشيء هو الموجود) أي اسم الموجود الكائن الثابت يعني ان معنى الشيء ومطلوه هو معنى الموجود ومطلوه فمعناه تساويان صدقاً لكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعلوم مطلقاً ممكننا كان او لم يكن ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لان الوجود نفس الحقيقة فمعرفة فمعرفة ولا واسطة بين الوجود والمعلوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة فانها قاضية بذلك فلا بد من (١٥٥)

لا تدين (قوله) أحد طريق العلماء ان الا كسب ينافي (الخ) الظاهر ان الخلاف لفظي وان التناهي باعتبار التوكل الظاهر وفي شرح المصنف ترجيح فضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قدما (قوله) من الاشاعة) بل اهل السنة مطلقة اراهم ان هذه المباحث قدمناها في صفة الوجود وتعالى القدرة وبحث العالم فانظرها (قوله) ما اعتقده) بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا قائمة فيه وأصله المسمى عند قول المتن حتى حقائق الاشياء ثابتة والمال واحد (قوله) تبعيته في التعيين) الانصاف ليس الخبز لا الصبر (قوله) لا قطعاً) القطع انفصال الاجزاء بدخولها بينهما أو جذب الطرفين بنفسه فلا كسر ما كان بمصادمة جرم آخر (قوله) ولا وهما) لله اراد القوة الواهية المدركة للمعاني الجزئية أحد القوى المجموعة في قوله

انهم شر يكمن عن خيالكم وانصرف * عن وهمه واحفظ لذلك واعظاً

اياه اراد قبح الوهم والقرض المطابق (قوله) لا ينكر) لقدرة المولى على التفرق في اللطاف كالجمل ولا نه لولم ينفذ التقسيم لانه لم يزلها لانه سواه الجبل والذرة ولا تالو فرضنا كرة تامة التكون على تام السطح لم تلاقه الا بجزء لا ينجز أرباباً لم تكن تامة التكون ولم يكن السطح تام الا بنسائط وكذا الواقع خط على طرف آخر وقطع لم يتركب منه الجسم الا في الوسط الطرفين فيازم انقسامه لا يلاقى به كالتخييل باطل ما مانع من ان الشيء الواحد يلاقى شيئين ويكفي تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفرداً والالم يمكن موجوداً وكذا اقوله اذا اجتمع جوهرا ن وضع ثالث على الانفصال فاما ان يلاقى ما فينقسم أو أحد ما بهير بخلاف القرين تخيل لاهضة له فانه اذا انلاصق الجزآن لم يكن مفصل محقق وليس ثم

كذلك (وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أنا نقادح ونحقق ان حقيقة كل موجود ثابتة بمحققته في الخارج نفس الامر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعبر ولا فرض الفرض، فاما اعتد سحاق في الاشياء ونسبها بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض أمور موجودة في نفس الامر وقصده الرد على فرق السوفسطائية الثلاثة المتبادلة الذين ينكرون سحاق في الاشياء

الاجزآن

وزعمون انها أوهام وخيالات جزموا بانها لا موجود أصلاً والعندبة الذين ينكرون

ثبوتها حقيقة في الاشياء في نفسها وتعرضها على ما تشاء عليه زعموا انها تابعة للعندبة الاعتقاد والادراك الذين ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوت زعموا انهم لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كفار (وجود شيء عينه) أي ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة فهو ليس زائداً على الماهية بمعنى انه ليس في الخارج والحسوس الا الذات المتصفة بالوجود من غير ان يتحقق فيه ذات مبرومة للوجود طاقية تتحقق واهارضا المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحرارة وعارضها الذي هو الحرارة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعة وبليها فالمعلوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده في نفسه ثم ذكر مسألة اخرى مما ينفع علمه ولا يصح جهله وهو اثبات الجوهر الترد وحدثه فقال (و) الجوهر (الفرد) هذه عبارة المتقدمين وغير المتأخرون بدلتها بالجزء الذي لا يتجزأ والجوهر ما يشتمل الخبز وهو عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات أعني ما يتحيز غير تابع في تحيزه فخرج الواجب الوجود لا انتفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته في التحيز لحله والمراد من وصفه بالفرد ان لا يقبل الانقسام أصلاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً وقوله (حدث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أي ثابت مسبوق وجوده باعدام ما تقدم من ادلة حدوث العالم وكل جزء من اجزائه التي منها الجوهر الفرد ولا معنى للحدث الا ما كان مسبوقاً بالعدم أي لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) ثبوت وقرره في الوجود فجميع الاجسام تركبت منه مع تنهاى آحاده

فيها خلافا لحكماء الفلاسفة ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر اشار الى ذلك عبيدنا حجة ر أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من حيث هي والذنب ما عصي الله تعالى به أو ما يذم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والخير عمة والنهي عنه والمندوم شرعا وقوله (عندنا) أهل السنة ظرف قدم على علمه وهو (قدمان) لافادة الحصر فيخرج به المرجعة حيث ذهبوا الى انها كلها صغائر ولا تنظر مرتكبتها مادام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة نظر العظمة من عصي هو كل كبيرة كفر كما يخرج به من ذنب الى انها كلها كبيرة ولو لم يكن لا يكفر مرتكبتها الا بما هو كفر منها وابدل من قسمان لانه عدل (صغيرة) و (كبيرة) فعد في الساطع واليسر است الكبيرة منحصرة في عدد مذكوره وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير وعظم عظمما يصح معه ان يطلق عليه اسم الكبير او عظم عظمما على الاطلاق ولما امارات منها ايجاب الحد ومنها الايمان عليها بالعداب بالذنوب ونحوها كان ذلك في الكتاب أو السنة ومنها اوصاف فاعلم بانفسق نصا ومنها اللعن كلعن الله السارق واكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد قلت في كلام الحافظ (٩٥٩) السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه

لا أعلم شيئا من الكبائر قال أحد من أهل السنة بتكفير مرتكبه الا المكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشيخ أبو عبد الله بن أبي من اصحابنا وهو والد امام الشافعي قال ان من تعدد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرج به عن المسئلة رتبته على ذلك طائفة منهم الامام ناصر الدين بن تيمية من أئمة ائمة الكبر وهذا يدل على أنها كبر الكبائر لانه لا شيء من الكبائر يقتضي التكفير عندنا من أهل السنة انهم وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغير قولا تنحصر افرادها

الا جزآن فالذات على احدهما ثم الرابع على الآخر وهكذا ولو تخلف فصل لما تلاصقا وعندنا لا يصح والقرض انهما فردان بينهما اذ يقال في فصل والقوم يحكم عليهم بغير غيالات فاسد وما في الاول واختار بعضهم في هذه المسئلة لوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تركب الجسم الطبيعي من الصغائر والصور ووجوهها جوهران الاول اصل محل لازم مع ان الضرورة ان الصور اعراض تنوارد في بعضهم التركيب وقال بعضهم بالتضام ونحو ذلك من الهوس (قوله اوما يذم الخ) يعني الذم بالنهي انما يخرج من المكره (قوله نظر العظمة من عصي به) هذا ظاهر لانه لا يخرج عما هو له (قوله الا ان) واليس في المعنى ما لم يقطع بكفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثل السنين بلا همز وبه مفتوحة ومضمومة (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف بن علمه اسكنندرية تلميذا ابن الحارث (قوله بالاصرار عليها) بان ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى به فيها) الظاهر ان صغائره على هذا قاصرة على نحو الخلو (قوله فالثاني) اما انه اقتصر على الاسم أو رأى ان الصغيرة ان لم يصير عليها تكفير باجتناب الكبائر وتقدم ان التوبة اجتناب قربة الكبائر كافية لهما وان اصر صارت كبيرة ورجعت لثاني فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعدده المعزلة حتى لو أخرها لحظنة فانية فاربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وثالثة فمما نية وهكذا أفاده المصنف (قوله يجمع عليه) وجد الاضراب ان الاتفاق بكثرة اتفاق طائفة بخلاف الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدري مسمى والتوبة انة مطبق الرجوع (قوله الافلاح) هذا ركبت بالنسبة المتلبس بالمعصية بالعدل (قوله والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يتأني ان يتوب من الزنا في هذه المرأة دين الاخرى اذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فيخصيص هذه انما هو لقرض آخر ومن الندم لعين الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والمزم على ان لا يسود) ولا يتأني هذا أنه يسلم للانداء كما علمنا تعالى اياك نبدواياك نستهين ورخص محبي الدين في هذا الركن فالثالث النفوس احسن ويعمل

وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتمسك بها والافترار او صدورها من عالم يقتدى به فيها (قوله في) أي وانما علمت انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم ان الكبائر الشاملة للكفر (منه المناب واجب) عينا (في الحال) أي في حال التلبس بالمعصية قورا وقضية كلام التووي ان الوجوب على التور متفق عليه بل يجمع عليه وقوله منه أي من جهة أو بعضه بناء على صحة القول بان بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كبيرا الاجماع على ان الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية خلافا لابي هاشم والمراد بالاناب التوبة الشرعية لانها عند الاطلاق لا تنصرف الا لما هو مانع تجمع ثلاثة اركان الافلاح عن المعصية والندم على فعلها وهو ركبتها الاعظم والعزم على ان لا يعود الى مثلها ابتداء عن مجازا فاما ما حصلت هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصي كلها اجمالا ولو علمها تفصيلا وان فقد احد هالم أصبح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي اما المتعلقة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلمة الى صاحبها او تحصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوبها عينا انما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتو يا ابي الله جميعا أي المؤمنون وعند المعزلة العقل وليس في كلام

المصنف ما ينبغي توقف عن ان الكبرياء على التوبة فقد تنفر بالفضل المحض وقد تخفف منها بالطاعات في حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد أنسى الله الحفظه ذنوبه يخرج منه ابن عساكر * وما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة أن لا يساوي الذنب بالتوبة فان عاوده انقضت توبته وعادته ذنوبه ورد عليهم بقوله (ولا انتقاض) لتوبة التائب الشرعية (ان يسد الخصال) أي ان يرجع للحالة الاولى التي كان عاها من التائب بالذنوب ولا تعود ذنوبه بمالاق تائب منها عليه بل عوده ونقضه معصية أخرى يجب عليه أن يجده منها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لكن يجدد توبته لا اقترف) أي للذنب الذي ارتكبه تانيا (وفي) طريق (القبول) للتوبة وكيفية (رأبهم) بمعنى المأواه (قد استخلف) فقال أهل الحق من أهل السنة لا يجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقا وهل يجب قبيها سمعا ووعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يعمل التاويل وقال امامنا ابو الحسن (١٥٢) الاشعري بل بدليل قطعي وقد علم من النظم ان توبة الكافر مقطوع بقبولها سمعا

هو الاعتناء بما وقع كافي توبة آدم واعلم ان التوبة لله من الله بالله لا تنافي الوسطة والذوق شاع بذلك (توبة الحفظه) وورد أنى يقع الارض كما ينسب ذلك في الجنة فلا يتخصص (قوله مجدد) بسكون المبال لا يرد عز وكذا يجدد توبة ان خطرت به الله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سمعا) أراد بالوجوب الثبوت والام بوافق الضنى (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لا احتمال صرف الفواطم لمقصود توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها ادم الوفاق بشرطها (قوله علم من النظم) اما من جعله موضوع الخلاف توبة الكافر فهموه أن توبة الكافر تقبل قطعا لكن الشارح دخل الكفر في الكبرياء هناك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون وآلن وقد عصيت قبل وبعضهم بعكس مذهب الماتريدي وعلى كل حال هو بعيد (قوله بالكلية) لان حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والده في شرحه أو الست وهو موافق لثمن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله عاما الخ) هذا وما وعد به أول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه حفظ شرعه (قوله المحرمات) ومنه ترك الواجبات فجمع ما ياتي يرجع لهذا (قوله عاقلة) أي شأنها العقل وهي الانسان خرج البهائم فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح وتفصيل هذه الاشياء في الفروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض الفقهاء من نحو حرق ثوب ان كان مكفرا اذذاك فلهذا واقره او خطأ اجتماع (قوله الحراية) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) أي ر بطر جمع من رجوع الشيء الى سببه اقتصر على القرية لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساد (قوله فلا يباح بالزنا) أي لا يترك ويقسده (قوله عرض) بكسر العين وفتحها خذ الالف الطول وضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض وبوخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري تقويه الفعل الحيدة وتزرى به القبيحة (قوله والتعزير لنفسه) أي لغير القذف وهو السب (قوله

قوله تعالى قبل ان يكفروا ان يفتنوا يفتنهم ما قد سلب وتوبة التائب المصافي قبيها تسولان احدما المشهور يقول بقبولها قطعا والا تخر الا صريح يقول بقبولها ظاهرا وشرط صحتها صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى فتى حال الغرغرة وهي معالة الزرع لا تقبل توبة ولا غيرها كما ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغنى باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الآية اه هذا عند

الاشاعرة وأما عند الماتريدي فانه اعدم الغرغرة في الكافرون الما من العاصي * ثم شرح في المسئلة الامر وفة عند القوم بالكلية الخمس فقال (وحد ظنين) أي صبا نمة وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشرية عيسى عليه السلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك حرمة المحرمات ولذا شرع قتال الكفار الحاربين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتال ولا قطع اعضائها غير حق ولذا شرع الفصا ص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يعل بما كشر عا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق ولهما ما شرع حد الحراية وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قرية من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولذا شرع الحد فيه (ومثما) أي المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح انفسه ولذا شرع حد السكر والقصاص ممن اذبه بعناية عمد والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان فلا يباح بقذف ولا إسب ولذا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره واكد الخمسة الذين لان حفظ غير وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها الا عرض ان لم تؤد الا ذاية فيها الى قطع النسب والا

كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع اشرفها كما أخبر بذلك شرعا كقوله عليه الصلاة والسلام فان
 دماه كم زامر الحكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا لا ترجعوا بهدي كفارا يضرب بعضهم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ
 الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ الدنل والله تعالى أعلم (ومن
 لمعلوم ضرورة جحد به مزدينا) أي وكل مكلف جحد أمرا معلوما كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمه الزنا
 والخمر ونحوها فإنه يكفر بذلك (يقول كفرا) أن لم يجب أن جحد ذلك المعلوم مستتر من تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه
 انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف نسبة الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول التشكيك فالتحقق بالضرورة يات
 (ليس حذ) أي ليس قتله حذوا وكفارة لجرمه كافي سائر الحدود (رمثل هذا) أي مثل كفر جحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة
 وقتله (من نفي الجمع) أي كل مكلف جحد حكما مجعما عليه اجماعا قطعا أي في كفر بجحدوه يقتل وهذا ضعيف وان جزم النظم
 به والحق القول الثاني انه لا يكفر في حكم الاجماع الا اذا كان قطعا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق
 المتبرون على كونه اجماعا بان صرح كل من الجمعين بالحكم الذي اجمروا عليه من غير ان يشذ منهم احد لا معالة العادة خطأ ثم
 عطف على قوله من نفي لجمع قوله (أو استباح) أي اعتقد اباحة محرم مجع عليه ولو صفة معلوم من الدين تحريره بالضرورة (كانا)
 واللواط ولو في محله فلا يكفر به بل شيء من ذلك الامع الاستدلال هذا من ذهب الاشاعرة وقال بعض الفرائدية استحلال المعصية
 ولو صفة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من أمارات التكذيب (١٥٣) وقال البعض الآخر من اعتقد حل محرم

فان كان تحريره لعينه كانا
 وشرب الخمر وقد ثبت
 بدليل قطعي كفر والا فلا
 كما اذا استحل صوم يوم
 العيد وبين هذا المعطوف
 وما عطف عليه تلازم أو
 تساوي إذ كره المصنف
 حصر محال بقوله لا إرادة
 التخصيص على اعتبار
 المسائل وزيادة الايضاح
 وقوله (فلتسمع) تكملة
 ثم شرع في مباحث الامامة

يرجع لحفظ الاديان) كانه حمل قوله بضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك وباحتل ان المراد
 لا ترجعوا كما استكفروا في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يحسب تحصيله قلت هذا
 حفظ بعد الحصول فقد بر (قوله لمعلوم) اللام بقوله انما مل الضمير بالماضي (قوله لجمع) فيه زيادة اللام
 والحذف والا يجمالى (قوله بدليل قطعي) أي ولم يكن ضرور باوه وضعيف (قوله يوم العيد) أي فانه
 للاعراض عن الضيافة والظاهر أن هذه علة لازمة كخاطب الذنب والا سكار فما قبله قد بر (قوله وما
 عطف عليه) يظهر الكلام به طفه على جحد فامل وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بجحد
 ضروري من الماديات كإباحة الرزوه الظاهر وقد كره فيه ايضا عدم كفر الساجد لئلا يحو الالب أي نظاما
 لا عبادة لانه عطف في الجملة كقصة آدم يوسف بخلاف نحو شجرة عما عبيد جند فأنظره (قوله تبع للفرم)
 هم اهتموا بها ولكن كثرة اختلاف الفرق الفصالة فيها كما ياتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) بوقيل يجب اصل
 وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لا نؤمن بالطاعة (قوله مركب معني) لاحسان (قوله من
 الله تعالى الخ) المناصب لمقام والزمان نصب جماعة المسلمين (قوله حصة فريدة) كناية عن الطاعة

(٢٠ - أمير) تبعه للقوم وان كانت من الفقريات فقال (وواجب) على الامة وجوبا كفايا (نصب امام) أي اقامته
 وتوحيته فيخطب بذلك جميع الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به اهل الحل والعقد سقط عن
 غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا من ذهب اصل السنة كما ذكرنا من قبل وفيه انطلقت الامامة انصرفت للخلافة وهي
 رئاسة عامة في امور الدين والدنيا نيا عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجوز في
 الحكم وهو في الاصل مصدر رسمي به فوضع موضع العدل أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والنبات على الحق والمراد به عدالة
 الشهادة وهي وصف مركب معني من خمسة شروط الاسلام والبر والعدل والحرية وعدم التقسق بحارحة أو اعتقاد فخرج غير
 المكاف كالصبي والموتوه لا تنقاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعدل انه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للامور مستحق في عين
 الناس لا بهاب ولا يمثل أمره واما كونه ذكرا فم وما خوذ من تذكير الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا حنثي مشكلا لانه اشبه
 بالنساء الناقصات العقل والدين المتنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواحيه والظالم يخلت به أمر الدين
 والله نيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب امام ان مستجمع شروط الامامة الصالح لئلا يصير اماما مجرد صلاحيته لها واستجماعه
 شروطها كما اتفق عليه الامة بل لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله
 عدل بصيغة الافراد انه لا يجوز تدهده في عصره بل واحد بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من باع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة
 قلبه فليطعمه ان استطاع فان بدء آخر بنازع فاضربوا عني الاخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كأنهم كان ثم المراد من كونه
 عدلا أي ولو ظاهرا عند النصب لانه الذي كلفنا به وهذه شروط في الابتداء وجالة الاختيار وقوله (بالشرع) متعلق بواجب وهو

المقصود بالاقادة يعني ان وجوب نصب الامام على الامامة على يد المشرع عند أهل السنة وهم من المعتزلة لوجوب دعمتها اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حتى يسلموا أمم الواجبات واشتغلوا به عن دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه اعقبهم من كل امام الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يتصلح لخليفة غير قاض في اتفاقهم على تعيينه نصيبه ولذا لم يقبل أحد منهم لاجتماعه الى الامام وكمال البيت بقوله (فاعلم) واراد بقوله (لا يحكم العقل) الرد على بعض المعتزلة حينئذ مضى الى أن وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا معتقدا) وجوبا (في الدين) متعاقبا بركنائنا أي لا تقوم من ذكر قوله في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المتفق عليها بالتواتر كاشهادين والصلابة والركوة وحسن مردضان بالاسراج بل ليس هو منها ركن كل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقادها صحيح منها ولا يتغير منه كره الا اذا وجد شرطه السابق (ولا تخرج) أي لا تخرج (عن) امتهال (أمره) ونهيه (تبيين) أي الواضح الجاري على قوانين الشرع ولا عن أمر مخالفته ونوابه لان طائفة من رتبته على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوة تعالى يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ونفوه عليه الصلاة والسلام عن أطاع أميرى فقد اطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى فلا تجوز مخالفة (الا) اذا أمر (بكفر) صريح أو ضمنى فلا تجوز طاعته الا ان شغبت القتل شران الاحوال فان لم تخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانبتن) أي فاطرحن (عبدته) ويعتبه بمنزلة الكفره الموجب لاختلافه عن اعتقادات النوفية له اذ لم يجهل الله الكافرين على المؤمنين سيديا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلافه (فانتهى كنيته اذاه) أي الجائر الذي أمر بالكفر وتأس به (٩٥٤) (وسنده) اذهب الذي تأسسته بيد قدرته (بشير هذا) الكفر من جميع المعاصي

اذا ارتكبها من غير استعجال (لا يباح) أي لا يجوز (صرقة) عن الامامة وخلفه لا سرا ولا جهرا (وليس يزل) الامام (ان) أزيل أي اذا عتدتها البيعة لا امام عادل ثم زال (وصفته) السابق اعني العدالة بطرو الفسق فانه لا يزل عند الله تعالى وان استحق المزل خلافا لاطاعة ذهابوا الى ذلك * ولما فرغ من

الظاهرة وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أي انه غير مكروه (قوله المقصود) أي للرد على المخالف الممتد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أي بل بالنقل لان في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعني وجوب الاصل المكفر تركه كما افاده بعد (قوله شرطه) هو كونه ضروريا لم يوجد هنا (قوله على قوانين الشرع) يعني ما لم يجمع على تحريره ولا يعزل بالأمريه كياتي (قوله وأولي الأمر) وقيل هم علماء (قوله ناصية الخ) الناصية مقدم الراس وضافة اليد للقدرة ببيانته (قوله استحق العزل) يعني أن الايق به العزل لا يمكن لا يعزل بالفعل لان عزل الامام حسب يترتب عليه مفاسد (قوله لشرقه) أي لملقه بالمحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشرروط (قوله أضغف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم جهة المقدس ووجه ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والا فلا يكف الله نفسا الا وسعها (قوله الجواز والندب) أي است الامر شتمل (قوله الناعدة) كانه قيل كل أمر معروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جهاته الامر بالمعروف (قوله تصدير غيركم)

الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غاياتها عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان (وامر يعرف) وانه عن منكر بان وجوبها كغاياتها وانما ترك النهي عن المنكر لاستانام الامر به واثرا لشره والعرف اعم في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف في طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات العالية أي أمر معروف بين الناس اذ اراوه لا ينكرونه والدليل على وجوبهما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى وانما كنتم منكم أمة يدعون الى الخير الآية وكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليأمنه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضغف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف ان يكون الامر بالمعروف به وينهى عنه فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به وان يامن أن يؤدي انكاره الى منكرا أكبر منه كان ينهى عن شرب الخمر فيقول نهيه عنه الى قتل النفس او نحوه وان يغلب على ظنه ان انكاره للمنكر يزيد له وان امره بالمعروف مؤثر في تحصيله فقدم الشرطين الاوان بوجوب التصريح وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومما انتبأ الانكار ثلاثة اقواها ان يغير بيده وهو واجب حينافورامع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول ولو كان أولا بالرفق واللين فان عجز انتقل الى الانكار بالقلب وهو اضعفها ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اعلموا انكم لا يضركم من ضل اذا اعتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم نقصير غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولما كان اجتناب الغيبة والنعمة دخلا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب نعيمه) أي انفر منها وتباعدهم والامرية للوجوب الديني والمراد من الاجتناب ما يعم القول

والعمل والسمع والاعتقاد والعمل والنعمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الفساد أي على وجه لا يثبت عليها الفساد بينهم
وهي محرمة اجزاء عالم تدع الحاجة اليها الا تجاوزت كما اذا اخبرك شخص ان انسانا يدالك بك أو مالك أو باهلك فهذا ونحوه ليس
بحرام وقد يكون بعضه واجبا وبعضه مستحبا كما صرح به النووي رحمه الله تعالى والمذهب متفقة على انها كبيرة لحديث الصحيحين
لا يدخل الجنة تام (وغنية) أي ويجب عليك ايها المكاتب ان تجتنب الغيبة وهي ذكر (١٥٥) الا زمانا فيه ما يكره سواء

ذكرته بالغفلة أو كتابك
أو أشرت اليه بعينك أو
بدك أو رأسك وضابطه
كل ما أهتمت به غيرك
نقصان مسلم فهو غيبة
محرمة بالاجماع وفي القرآن
الشر يفأحب احسدكم
أن يا كل لحم اخيه ميتا
الآية وكما تحرم الغيبة
على المكاتب يحرم استماعها
واقرارها والنية بالكتاب
محرمة كنهى باللسان وقد
استثنى من ذلك ما نظمه
الجوهر في قوله

استغنية كرر وخذا

منظمة كأمثال الجواهر
نظم واستنث واستفت
حذر وعرف واذا كرن
فسق الجواهر

والنية تنفع في الغيبة
من حيث الاقدام
عليها وأما من حيث
الوقوع في حرمة من هي له
فلا بد فيها من التوبة مع
طالب مغفوا عنها
ولو بائراة الجمول متعلقها
(وخصلة) أي ويجب
عليك ان تجتنب خصلة

بان لم يمتثل الامر (قوله والفعل) أي كالأشارة واعدة وصحتها والعمل به متضاها كذا أفاده شيخنا (قوله
أخبرك شخص) أي ان تكون على حذر (قوله تام) للنية كنهى والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح الا
ان غفله أو استحق ذلك ولك حمله على المستعمل لكن لا يناسب الفرض في مثل هذا المقام فنبصر
(قوله وغنية) ظاهر المادة في رد ما قيل ان ما في الخبر ربه تان لا غيبة ثم عما يدين على ترك الغيبة شهودان
أضراهما في النفس فأنهم مثلوا في حديث الاسراء يوم نجح مشرك وجوههم وصنورهم باظهار من
نحاس وتؤخذ حسنتهم المذنبات وتخرج عليهم سبائهم فأنهم غائبون فأنهم غائبون فأنهم غائبون
به غابا غير محقق وأنهم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق الغيبة يمكن التوبة منه مع غير القضاء في الحقيقة
قالوا قل من اشتغل بعيب نفسه فان قال لا أعلم في عيبا فاشغاله بعيب الناس أعظم عيب ومحرب أنه
يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه (قوله غيبة) والآن إذا تم الكذب ومن الضلالة يقول بعض العامة
ليس هذا غيبة انه هو اخبار بالواقع فكأنه لا يرضى الا ان تكون الغيبة بنية واحرام وربما يجره ذلك
للكفر الاستحلال (قوله كل ما أهتمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كان يشابه في فعل مكروه
(قوله محرمة) وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير المال والجماع القرآن خلافا لما فيه (قوله ان يا كل لحم
اخيه ميتا) من هاتما نقل عن السيدة عائشة من ان الغيبة نفس الصدور لا يمكنها كالحقيقة بل اعطاه
لها حكم مثالي تقضيها (قوله واقرارها) ولا يخص منه الا تكلم بمجرد الظاهر بل يجب اعتداده ككذبها
شرعا كأننا قلنا ان كان وشاع الخطيئة بشة الآن دور بالحق مجلس الغيبة بمظان الاجابة فيقول الله باطلف
بناو فلا نفع كذا وكذا قاله واليه راجعون (قوله بالغفلة) أي على غير من شاهدوا ما التكم باللسان
فحرام من قاله ولا يخالفه منه قوله رأيت عيني ومن المعفوعة مجرد الخطور الذي لا يصل الى الظن
(قوله الجوهر في) يحرمين على الصواب وفي نسخة يدل النائية هاء (قوله كر) أي بقدر الحاجة (قوله
الجوهر) هذا عند المالكية وما يرجح تركه الاستغفار لا أصحاب الحقيقة فيمن أورد سيدنا احمد زروق
استغفر الله العظيم لي ولوالدي ولا صاحب الحق على ولا مؤمنين وان مؤمنات والمسلمين والمسلمات
الا حياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووجهها لا صاحب
الحقوق كان حسنا (قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله ان لا ينفي للعبد الخ)
هذا بعد ارضاء العنان والافحيت شيد كل شيء من الله لم يبق من عند شيء به يجب به على انه لا معنى
للعجب بما لم يعلم اقبل أم لم يقبل وداية التبعيد البديل لما سبب العجب على أنه لا ثمرة لفعاله مع من
بما عليه وما يمين على دفع العجب ان الصادق اخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان اردت عجا بما عمل
فموصك الله في العمل خيرا فهو من باب شيء في دى فهو له لقيه محال وبجوده قد ير (قوله ومثل العجب
الخ) ان لما أدخلته الكاف وانما يخص الما لفسد ما ذكره مع انه ليس من الفن اهتماما بعيب النفس فان
بتاد مع اصلاح الظاهر كما بس ثياب حسنة على حسد ما طغ بالقاذورات (قوله والكبر) غطخت البولي

(ذميمة) أي مذمومة شرعا (كالعجب) وهو ورقة العبادة واستهظامهم من العبد في عصبية متعلقة بالعبادة هذا التناقض الخاص كما يجب
الما بعبادته والله المبرر والمطيع بطاعته فهذا احرام غير مفسد لطلاعة لا تقع بدنها بخلاف الربا فانه يقع معها افسادها وانما حرم
العجب لانه سوء ادب مع الله تعالى ان لا ينفي لالعبدان يستهظم ما يترب به لسيده بل يستهضم ما يترب به لسيده لاسما عظمته
سيجانه وتعالى قال تعالى وما قدر والله حق قدره أي ما عظمه وحق تعظيمه ومثل العجب الظلم البني والحرابة والنش والخدمة
والكذب الغير مصلحة شرعية وترك الصلاة فهو مع الزكاة وغيره في الدين (والكبر) زهو بطار الحق وغضب الناس لحديث

ان يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا يحب ان يكون توبه حسنا وتوبه حسنا فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بظرائق وغمص أو غمط الناس بالاصداد والثناء المهماتين و بظرائق رده على قائده وغمص الناس احتقارهم والكبر على الصالحين (١٥٦) وأئمة المسلمين حرام مدحهم من الكبراء وهو من أعظم الذنوب الفظيمة وعلى

به حتى قيل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرئاسة وفي حزب ساداتنا الوقاية وانزع حب الرئاسة من رؤسنا وسر ذلك والله أعلم انه من صفة إبليس ووردت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء حقلي وهو علمه بان الله تبارك وتعالى لا يهلك نفسه فضلا عن غيره نعمه ولا ضرا وقد قيل لسيد الكائنات على الإطلاق ليس لك من الأمر شيء فمن قيل لا ينبغي إلقاء إثمك في القلوب والضمير والرفق والوضوح في الحق والصدق والبر والعدل لا يشكرك إلا الله نفسه وابن آدم أمهله ثلاثة قدره من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا وأقام مدته بسط القاذورات من دم عريض وغيره وبنده يقول على نفسه ويتعوطن من الآن محشر بقا نور الله لا يخصصه ويأمر الله بعبادته كذا مرة فسلمه عن جسمه وما له حجة منقذة فمن تأمل صفاته فسه عرف مقدار ربه وإذا قال من قال عن غيبتي من أنا وأمن قال لا أذاقك الله طعم نفسك فأنك لا تذاق قط فأنما أراد أن يظلمه به شرعي وهو الوعود الوارديه وأنه صفة الرب من تارة فيه أهلكه وضاع له كل غارته عليه بجميع الكائنات لم يوجه على سيدنا وطالبه الرفعة عليه مع أنه كآدم ما قبل مثقل ظاهرا وباطنا وبيج ويغص كما هو مشاهد وظالما يتنصص حيث ظلم نفسه بتعميلها بالانطباع من آخرها بها عن طبع اليهودية « ان فلتت مدومة الكبر تهيج كبر ان النعم » قلنا لا فان الكبر هو الذي يحتر النعمة فلا يلا عيونه منها شيء وما أعطيه قال هذا لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالبتي وتبني الى غير ذلك فهو ورثة من قول الكافرانما أوتيته على علم عندي فقبل له أولم يعلم ان الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمين تحسنا به و بدار الأرض فما كان لهم نعمة ينصرونه من دين الله وما كان من المتصربين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ماله فضل الله غير محترشي في ملكه سيده مرأيا بالمولاه مسائله مدومة ما تفضل به وهو المندرج في خطاب الذين شكرتم لا يزيدكم فلا تنافي بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدمنا غير مرة (قوله ان يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا ياجم الا بعد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لا أول متكبر فما يكون لك أن تكبر فيها فاخرجك من الصغار من ومن ثم منع المتكبرون باخلاق الحق تعالى مدحهم عن التكبرين (قوله مثقال ذرة) أي فزال منه بالنار أولا أو بجاه الله ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بفض حاتم قولا وقولا لا تحقيرهم في ذاتهم (قوله الحسد) دوائر النظر والوعيد مع انه اساءة أدب مع الله تعالى كانه لا يسلم له حكمه مع غمته بعد ما يرى من نعم الله تعالى التي لا تحصى وغايبا يقطع عنه المدد من طامس شيئا لغيره ووجد في نفسه (قوله زوال النعمة) اما حسب مثلها مع بقائها فبطيئة مجردة في الخير كما ورد لا حسدا لا في اثنين (قوله ومن شر ساسد) هذا لا ينتج واعلم أن شر الحاسد كثير منه غير مكاتب وهو اصابة العين ولا يخص البصير بل مطلق نفس ولو في الممانى وهو سر في بعض النفوس تضر بتوبته من آثار صانها فيه وبما ضربه الصديق بل الشخص بحسد نفسه فليتحصن كثيرا بالواردات والمكاتب كثير فيسمى في تعطيل الخير عنه وتوقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعا عليه أو بطاش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه الاكل المزي لأن يرمى أي يظهر أثره بالخير (قوله والبدل) وهو والمرء متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه أن مباحث النعمة وما بعدها من

اعداء الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) أي ويجب عليك ان تجتنب داء هو الحسد وهو تمني زوال نعمة الحسد وسواء تمني انتفاها اليه أم لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والالجام فني القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفي السنة اياكم والحسد فان الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب او العشب (وكأله) أي ويجب عليك ان تجتنب المرء في الدين وهو نفة الاستخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعي صوابه ولو ظنا فالتموم منه طهرك في كلام الغير لاظهار خال فيه لغير غرض سوى تحقيرة الله واظهار مزرك عليه اما اذا صكان لا حقائق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجدل) أي ويجب عليك ان تجتنبه وهو دفع البعد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرر

الملاحظات

منه المراد هنا ما كان لا حقائق باطل أو ابطال حق أو ما كان لاظهار الخال في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجمل لغيره وقوله (فاعتمد) تكله أشار به الى انقضاء فن العقائد وعمامة أي فاعتمد في جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب اهل السنة والجماعة ولذا شرع في فن التصوف وهو علم باصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الجوانس وفادته صلاح احوال الانسان وقال الغزالي هو خير بد القلوب لله تعالى

واحتقار ما سواه فقال (وكن) أيما المكلف بمدرق فض الموانع والشواغل المانعة عن الوصول إلى الحق في عقدك وقولك وسائر تصرفاتك (كما كان) أي متخلفا بالخلق والاحوال التي كان عليها (خيارا خفاقا) وأفضل الناس وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأهم الأجيال لعدم ضيقها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لا نجميع ما تفرق في الجميع والاولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبته فيسهل له صلى الله عليه وسلم ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء والاولياء والزهادين والعلماء والدين ويكفي ذلك الكلام موجبا لأن من الخاطئين من له قدرة على التوصل إلى صورة مجاهدة صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهم جراوكن (حليف حلم) أي محالفه ولازمه والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عبادة الله تعالى بحيث لا يستغرك الشيطان ولا الهوى ولا يجررك الغضب مع التكبر بالاخوان (تأبعا للحق) أي لدين الحق مستمسكا به بمثل أوامره محتذيا بنواهيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول فانتهوا عنه فانهم على الأمر بالتخلق بالخلق خيارا خفاقا بقوله (فكل) أي لان كل خير حاصل (في) أي بسبب (اتباع من سلف) أي تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين واتباعهم خصوصا الأئمة الاربعة المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انفقوا الاجماع على (١٥٧) امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل)

المهلكات تصروف على أن الحق أن التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة والآلهة قواعده مخصوصة تدون قبل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمزقات وحكمتها كجاذ كره الشعراني أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا وقيل لشبههم باهل الصفة وقيل للصفاة وينسب لسيدي عبد الله النابلسي يا واصفي أنت في التحقيق موصوفي * وعارفي لا تنال أنت معروفي ان الفتى من بعده في الازل يوفي * صافي نصوفي لهذا سمي الصوفي وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوف لبس الصوف ترقمه * ولا بكائك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كان قد قصرت مجنونا
بل التصوف أن تصغر بلا كدر * وتذبح الحق والقرآن والدينا
وأن ترى خاشعا لله مكتنبا * على ذنوبك طول الدهر محزونا

(قوله واحتقار ما سواه) يعني لا يعول الا على الله كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه وعنايه أبست من نفع نفسي فكيف لا يأمن من غيري الا بالله (قوله موجعا) أي موزعا (قوله صورة مجاهداته) لا يخفى حسن زيادة صورة هادون ما بعده (قوله تحمل مشاق الخ) يعني على ذلك شهود الكل من الله على ان فيه دفع سيئات وجلب حسنات (قوله مع التكبر) خصه لان الحكم انما يظهر بكثرة الخاطئين (قوله خشية تضيق الفرض الخ) لا حاجة لهذا لان المنسوخ لا يتبع ولا يحتاج لعله (قوله ولو كان ما أيسر) الاول للرجال او ما قبل المبالغة المطلوب

شر) علة لذلك مقدمه تضمنته الامر في قوله *
وكن كما كان خيارا خفاقا *
تقديره ولا تكن كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الرديئة والافعال القبيحة الرضية لانت قلب شر حاصل (في ابتداء من خلفه) اي بسبب ابتداء بدعة الخلفه الذي الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وهي الاحداث والاختراعات لا يمكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لان البدعة هي ما أحدث على خلاف

أمر الشارع ودليله الخاص والعام بان يكون الخامل عليه مجرد الشهوة والارادة (وكل هدى) أي سنة مذمومة (بالنبي) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رجح) العمل به من حيث نسبته اليه على ما ينسب اليه من الأقوال والافعال والاعتقادات فافضل الاحوال أحوال الله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ لم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز العمل في الجملة ولا بما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وإنما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا خشية تضيق الفرض أو الاتيان به على كسل وتور وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز كوضوئه مرة وكذا ما كان مختصا به عليه الصلاة والسلام كتروجه أكثر من أربع نسوة (أيسر أفل) أي أفضل كل هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ امامك وأخذ به ولو كان ما أيسر لك اتباعه فيه مما لم ينه عنه ولو أنزله فيدخل فيه الواجب والمسنون والمندوب والمباح المستوى طرفا فانه لا عيب عليك في فعله (ودع) أي اترك فعل (ما أيسر) لك فعله لتوجه اليه بغير عيب عليك فيه كالمنسوخ وما كان مجرد بيان جواز العمل وما كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لا يباح غيره (تأبى) في عقدك وأقوالك وأفعالك الطريق (الصالح من سلفا) اشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسبغى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليهم بالتواجد والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد (وجانب البدعة) المذمومة (من خلفا) أي من القرن الذي جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لان الامر بالاعتناء بالصحابة في قوله

عليه الصلاة والسلام اوصى في كل حين بان يحسن حاله في كل وقت يتم شموله على العلماء منهم وانما طلبت بحاجته البدعة بعد الامر بتأدية الصالح لانه لا يمكن قول الايمان الا بالاعتقاد ولا يمكن قول ولا عمل ولا نية الا بواقعة السنة وكل ما وافق الكتاب او الحديث او الاجماع او القياس الحل فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذي ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين اهل السنة من العقائد ان الله لم يحدث ولا يصنع شيئا ولا يقوم به حادث ولا يصح عليه الحركة ولا انتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا التقص وانما يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة منشاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج الى شيء ولا يجب عليه شيء كل أعمال الخلق فبعضها وقدره واراذه ومشيئته لكن الثابت منها ان يستبرأ من رضاءه وامره ومحبته وان المعاد الجاهل ما في وسائله ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراف وغير ذلك حتى وان الكفار مخلدون في النار دون الفاسق من المؤمنين وان النفوس الشائعة حتى بفضل الله تعالى وعونه وان أشراف الساعات حتى من خروج الدجال وبأحوج ما يروج ونزل عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج داود الارمني حتى وأول الانبياء آدم (٢٥٨) عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وأول الخلق آدم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان

(قوله وان أشراف الساعات الخ) لم يصرح بالتي بهذه الاشياء (قوله الاخلاص) مما بين عليه استحضار ان ما سوى الله لا شيء بيده وان الكل بيد الله ورأيت بعض أصحابي من مائة يقول لي الجنة أرضها الايمان وشجرها الاعمال ونهرها الاخلاص (قوله أي بئله) يعني ان من لا يدل على حد أرضه بخل بالجنة لذيها من الآخرة لم يحصلها بعد لا نه لم يبر بالخلوص (قوله بطالت) جزم بعضهم بان المراد بطل ثوابها فلا ياتي سقيط الواجب (قوله تدين الترك) ان ذات قالوا ترك العمل خوفا من الرياء قد برر بما يقوله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين أفضل من اخلاص الذين يدينون في معناه ان لا رياء من انبأه الله ان لا يكون له ما كان فلهذا يدين بخل من أول مراتبه والعارف بعد آخر مرتبة رياء ويدين بها من بعد فان لا يرضى به العارف ملاحظة الملا الأعلى والمباهاة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذاتها كرهه عنده من قبل الرياء حتى قيل اشارة أكثر أهل الجنة البله لانهم لو عقلوا انقطعوا النظر عنها والله ظاهر ان المبتدئ لا يحصل ذلك بخلو صفة من الرياء المشهور بين الناس والظاهر الادق ان العارف برأى الناس التام والافتداء وظاهر النعم وناموس الحضرة فتاب عن الاغيار من حيث كرمها اغيارا حتى يبري بالنسبة هارياه او اخلاصا وأما المبتدئ فانما يجاهد لانه لم يرق عن التبرية كما قال سيدي علي وفا أزيد في سؤالك وليس شيء * أراه سؤالك يا نور الوجود وقال الشعراني كنت أراي الأمر أقول للتقريب أقل شيئا بك الزاوية ونحن نذكرنا الآن بحمد الله لا أحب ان أقول لا اله الا الله الا وبسمه في أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه سرفي

ثم على رضي الله عنهم اجمعين والافضلية بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجو الله ان يمد تعالى بالترجيح الى ارباب فيض كرمه مع غلبة ظني باجابه لان الرجاء العمل مع الاخلاص في أسباب المرجو وهو ثوابه قوله (في الاخلاص) أي في التماسي به لانه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا يطلب الا منه والاخلاص قصد وجهه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت أو خفية تامة تسمى بعبادته والابواب الى الله بعبادته خلاصين له الدين الآتية

وهو واجب عيني على كل مكاتب في جميع أعمال الطاعات لحديث ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان خالصا وما اغنى به وجهه هو سبب الاخلاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الاخلاص لله وحده لا يشرك به له واقام الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أي يدينه وهو يفتاح الله به قصد الناس فخرج غير القرية كالتجمل بالناس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كان لا يعمل القرية الا للناس ورياء شرك كان بعبادته للناس وهو أخف من الاول ويحرم اجماعا لقوله تعالى فيون المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون وفي شمل العبادة بطلت اجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام قياما بوجهه عن ربه عز وجل انا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته لشركي وإن شمل به ضلما وتوقف آخرها على أولها كالأصالة فتني صحتها تردودا وعرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملا فان تعذر ولحق الرياء بصدده فان كانت مندوبة تمين الترك لتقديم المحرم على المندوب او واجبة أمر بمجاهدة النفس اذا سبيل ترك الواجب (ثم) أي وارجو الله (في الاخلاص) أي في تيسيره (من) الوقوع في مكابد الشيطان (الرجيم) يعني المرجوم لا يمتطر ودع رحمة الله تعالى مبدعها والمراد به النفس فيصدق باليس واجوانه وانما التجا الى الله تعالى في الاخلاص منه

لانه أعدى الأعداء لنا لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم آى) وأرجو الله سبحانه وتعالى في الخلاص مما نسأله في
 (نعمى) الامارة بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوامة وهى المنظمة فلا تدعى الا الى الخير (والشورى) آى: أرجو الله أيضا في الخلاص
 مما يدعونى اليه القوي وهو بالقصر نزوح النفس الى محبوها وميولها الى مرغوبها ولو كان فيه عذاب كباقي غير الغفلة الى غلبة الشهوة لا سيما
 فيها انجاسها واذا أطلق انصرف الى الميل الى خلاف الحق غابا نحو ولا تتبع الهوى سمي هو لانه يهوى بها حبه في النار أيا الله له هوى
 فهو ما بين السماء والارض وكانه سال الله تبارك وتعالى البقاء على الحالة الاصلية وهى الفطرة الاسلامية ثم سأل الله النجاة مما يرضى بعندها
 وهو المراد بطلب السلامة من كل هذه المذكورات ثم بين علة سؤال الخلاص منها بقوله (فمن رمل) أى لان كل مكلف يميل (لهؤلاء)
 أى لاجل هذه الثلاثة التى هى مبدأ كل دلائك ومنها كل انتة (قد غوى) أى قارق الرشاد وخروج عن حدة الاستقامة (فغدا) علم أو أسأل
 الله هذا (وأرجو الله) رجاء متجددا بتجدد الاسوال والازمنة والامكنة (أن يهتدنا) (١٥٩) أى يهتديا ما شر أهل الطاعة من

المسلمين ويحتمل أهل
 العلم ويحتمل مخصوص
 الناظم فظاهر العظمة
 لاهل الله اياه لا يطلب
 وذلك نعمة ينفى اظهارها
 وضمير العظمة هي المقبول
 الاول والثاني حجتنا
 ووسط بينهما قوله (عند)
 ورود السؤال علينا من
 الغير (معلقا) أى في الدنيا
 أو في القبر أو في القيامة
 (حجتنا) أى ما نحتاج به
 اجتهادنا كما هو مقبول
 شرعا على جواب ذلك
 السؤال بحيث يكون مقبولا
 لا طعن فيه ولا امتناع من
 قبوله ولما كانت الصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم
 مقبولة غير مردودة ختم
 كتابه بها بعد البداهة بها

صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى عنه بغير فساد لها صلى الله عليه وسلم عن حجب ذلك فقال أبو بكر يا رسول الله
 حسبى سمع من أناجى وقال عمر أطرد الشيطان أو فقط الناسان فقال صلى الله عليه وسلم لا بى بكر ارفع
 صوتك قليلا وقال امرأ خضض صوتك قليلا أشار لكمال أى بكر جده وإن كان كل منهما كاملا بل سيد
 الكاملين رضي الله تعالى عنهم وعنناهم تندر (شأنه لانه أعدى الأعداء الخ) ومع ذلك مسلط تسلطها لاهلها
 في آية اذهب واستقر من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال
 والاولاد وعدمهم يضعف الانسان عن ذلك لولا كناية الوكيل لباده صيرت كيد الشيطان ضميها فلا
 حصن الا العبودية فليس له عليهم اساطان (قوله الامارة) أراد بها أولامتها الا اعم فادرج فيها اللوامة
 واعلم أن اصول الخواطر أربع ثمانية بخلاف الشرع مع الخاس على شىء بعينه كاطفل وشيطان يخالفه
 أيضا لكن لا يلزم شية انما هو مطابق اغواي وملكى يوافق الشرع بلا الزام في معنى بحيث اذا أريد
 الالتفات لتظير طوارع لان هناك ملائكة وظيفتهم سياسة الخير قليل وهو اختصاص الملائكة الاعلى والرابع
 رحمانى لا يراد لكونه ولا تنتقل سلطنته عن ذلك الخير مخصوص ويخرج منها فروع لا تخصي بميزها
 العارفون (قوله غالبا) ومن غير الغالب قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها لا أرى
 ربك الا يسارع في هوائك تخاطبه صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة
 الاصلية) عبر عنها بالاخلاص وهذا على أن أصل الانسان السكال وقيل نقصان بدليل آية والعصر
 والظاهر أنهما اصلان أشير لهما في سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سياق الدعاء السابق
 فالاولى هذا مطلوبى لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فقام (قوله متجددا) أخذه من المضارع (قوله
 عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منح الحجة عند السؤال قوله تعالى ما غرك ربك الكريم أى
 كرمه أطمعنى (قوله لتكون وسيلة) ينهى ان يجعل هذا غرضنا أو ياد الغرض الاول المحبة
 والتشرف بخدمة صلى الله عليه وسلم وقد سبققت بمباحث الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب
 (قوله لانها غرضان الخ) فيه أنه ليس المراد للفظ بل رحمة الله ونحيته (قوله الرحم أو الرحمة)
 تنوع في التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لاحوج وذلك للحاجة الى التماسك الى ذلك
 ثم هذا لا يناسب في حل المتن وانما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالارسال في الآية

لأنه يكون وسيلة لقبول ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أى الدائم فضلهما وثمرتهما لانها عرضان بقضيان بمجرد
 التعلق بهما (على نبي دأبه) أى عادته المستمرة (المراحم) الكاملة جمع مرحمة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي
 موصوف بان لا عادته الا المراحم أى شيعته وخلائفه التى الناس أحوج اليها منهم غير هذان من البعثة الرحمة والعطف والشفقة فرجع النظم
 حينئذ الى قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين حتى لا يكفر بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الامم المكذبة وعين المراد
 من النبي بآل (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أى والصلاة والسلام على صحبه (و) على (عترته)
 صلى الله عليه وسلم بالثناة فوق وهم أهل بيته ثم عمم في الدعاء لافضليته فقال (وتابع) أى والصلاة والسلام على كل متبع (النهج)
 أى طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته (من امته) أى من جميع امته اجابته صلى الله عليه وسلم من أهل طاعته الى يوم
 القيامة وهذا القيد

لشريعته صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا من أئمة المعصوم بعنه صلى الله عليه وسلم * هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والحقائق القويم أن يستر هفواتي وبتليل عثراتي فإنه قل أن يخاض مصنف من الهفوات وبتجوز مؤثر من العثرات مع عدم تأمل ذلك وقصوري عن الوصول إلى ما تنالكه مؤسلاً بصاحب الوسيلة وإتمام الحمد وأن يحمله يوم الورد وصلة لحوضه المورود وأن ينفع به كما نفع بأصوله وأن يجعله مقالماً لوجهه متفصلاً لا يقوله أنه على ما يشاء قد بر وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وتأنيدهم إلى يوم الدين * قال مؤلفه وجامعه الفقير الحقير عبد السلام ابن إبراهيم المالكي اللقاني فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك أشر بن خلت من رمضان المعظم قدره من شهور السنة السابعة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

مع أن جميع أحوالهم فقامل (قوله بيان الواقع) وقائده التخصيص على التعميم ودفع توهم إرادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء كما أفاده السعد * يقول من لا قول له عبد الأمير المصري الأزهرى المالكي الشاذلي وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة خمس وأربعين ومائة والف وقد أشد لسان الحال والمقال است أدري ماذا أقول واني * ضاق ذرعى من ترهات التفتول غير أنى أستهقر الله منى * وقصصو مع ادعاء التفتول ولربى كل الامور له الحمد * دواما وقد أدام التفضل اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وحفظنا بمر يدك الاطافيا أرجم الراحين والحمد لله رب العالمين حمدنا يوافى نعمه وكفى عز يدو يدافع عما نقمه

يقول مصححه الراجى غفور به الكريم * بن الشيخ حسن الفيومي ابراهيم

حدا من تفرد بصداقات الكمال * وانزعه عن النظير في الذات والصفات والافعال * وتفضل سبحانه بتكريم نبي الانسان * ومخصه بالعقل وأجزل له مواهب العرفان * وصلاة وسلاما على سيد الموحدين * الرحمة المهداة للعالمين * سيدنا محمد وآله الطاهرين * وصحابة البررة المتقين * فلما كان نشر العلوم بين البرية من الاعمال المبرورة المرضية * وكان من السابقين في هذا الميدان اكسير العائلة المهدية * المرحوم الشيخ محمد عبد الحقائق المهدي جرى ورثته رحمه الله على * ابتكونوا سببا في وصلة اعماله * وبدلوا نفيس المال في رضا ذى الجلال لنشر اندس العلوم وقاموا بطبع حاشية علامة زمانه وواحد أوانه العلم الشير سيدى محمد الأمير على شرح الامام المعظم الشيخ عبد السلام على المتن الفريد المسمى بجوهر التوحيد لوالده ذى الفضل الداني سيدى ابراهيم اللقاني عم الله الجميع بالرضوان وغمرهم بالاحسان * وذلك بمطبعهم الماهرة الأزهرية الثابت محل ادارته بسراى رقم ٦ برقة القمح بجوار الرياض الأزهرية من مهر الحمية وقد وافق النعام أوائل رجب الفرد الحرام من عام ١٣٤٥ من هجرة بدر النعام عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأتم التسليم والسلام