

* فهرست شرح مطالع الاظار على طوابع الانوار *

صفحة	صفحة
خطبة الكتاب ٢	٥٤ الثاني في أحكام الوجوب لذاته
٦ أما المقدمة ففي مباحث تتعلق بالنظر ومنها	٥٥ الثالث في أحكام الامكان
فصول	٥٨ الثاني لا يكون أحد طرفيه أولى به لذاته
٧ الفصل الاول في المبادئ	٥٨ الثالث الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثر
١١ الفصل الثاني في الاقوال الشارحة وفيه	٥٩ الرابع في القدم
مباحث الاول في شرائط المعرف	٦٢ الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وفيه
١٧ المبحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به	مباحث
١٨ الفصل الثالث في الحجج وفيه مباحث الاول في	٦٣ فرع الوحدة لا تقابل الكثرة
أنواع الحجج	٦٣ الثاني في أقسام الوحدات
١٩ المبحث الثاني في القياس وأصنافه	٦٥ الثالث في أقسام الكثير
٢٥ المبحث الثالث في مواد الحجج	٦٧ قبل السواد من حيث انه ضد البياض مضاف
٢٨ الفصل الرابع في أحكام النظر وفيه مباحث	اليه
الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم فروع	٦٧ فروع
٣٣ المبحث الثاني في ان النظر الصحيح كاف في	٦٨ الفصل السادس في العلة والمعلول وفيه
معرفة الله تعالى	مباحث الاول في أقسام العلة
٣٥ الكتاب الاول في الممكنات وفيه ثلاثة أبواب	٦٩ الثاني في تعدد العلل والمعلولات
الاول في الامور الكلية وفيه فصول الاول	٧٠ المبحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر وشرطه
في تقسيم المعلومات	٧٠ المبحث الرابع قيل الشيء الواحد لا يكون قابلا
٣٧ الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه مباحث	وفاة الامعا
الاول ان لكل شيء حقيقة هو بها هو	٧١ الباب الثاني في الاعراض وفيه فصول الاول في
٣٨ الثاني في كونه مشتركا	تقدير الاجناس
٣٩ الثالث في كونه زائدا	٧٢ الثاني في امتناع الانتقال عليها
٤٣ فرع	٧٣ الثالث في قيام العرض بالعرض
٤٤ الرابع في ان المعدوم ليس بثابت	٧٣ الرابع في بقاء الاعراض
٤٥ الخامس في الحال	٧٤ الخامس في امتناع قيام العرض الواحد
٤٧ الفصل الثالث في الماهية وفيه مباحث الاول	بمحليين
ان لكل شيء ماهية	٧٥ الفصل الثاني في مباحث الحكم الاول في
٤٨ الثاني في أقسامها	أقسامه
٤٩ فروع	٧٦ الثاني في الحكم بالذات وبالعرض
٥٠ الثالث في التعيين الماهية من حيث هي لا تباي	٧٦ الثالث في عدمية هذه الكميات
الشركة	٧٨ المبحث الرابع في الزمان
٥٢ فرع على كون التعيين وجوديا	٨١ الخامس في الممكن
٥٢ الفصل الرابع في الوجوب والامكان	٨٥ الفصل الثالث في الكيف وفيه مباحث الاول

صفحة	صفحة
٨٥	في أقسام الكيفيات المحسوسة
٨٦	الثاني في تحقيق الملموسات
٨٧	وأما الرطوبة
٨٧	وأما الخفة والثقل فهما قوتان يحس من محلهما
٨٨	والصلابة هي عبارة عن ممانعة الغامر
٨٨	الثالث في تحقيق المبصرات
٨٩	فرع
٩٠	الرابع في تحقيق المسعرات
٩١	الخامس في تحقيق الطعوم
٩٢	السادس في المشعومات
٩٢	وأما القسم الثاني أعني الكيفيات النفسانية
٩٣	ففيه مباحث الأولى في الحياة
٩٣	الثاني في الإدراكات
٩٦	فروان على القول بالصورة
٩٧	مسئلة للنفس أربع مراتب
٩٧	الثالث في القدرة والارادة
٩٨	الرابع الملائمة والالم
٩٩	الخامس في الصحة والمرض
١٠٠	وأما القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكميات
١٠٠	وأما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية
١٠٠	الفصل الرابع في الاعراض النفسية وفيه
١٠٠	مباحث الأولى في هليتها
١٠١	الثاني في الاين
١٠٤	ولا بد لكل حركة من ستة أمور
١٠٦	ولا بد لها من قوة توجبها
١٠٧	والمشهور انه لا بد وان يتخلل من كل حركتين
١٠٧	الثالث في الاضافة
١٠٨	فرع
١٠٩	الباب الثالث في الجواهر وفيه فصلان
١٠٩	الأول في مباحث الاجسام
١٠٩	الأول في تعريف الجسم
١١٢	الثاني في أجزائه
١١٤	احتيج الحكماء على نفي الجوهر الفرد
١١٦	ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه
١١٧	فروع
١٢٠	الثالث في أقسامه
١٢٣	فروان الأول انها باسرها شاففة
١٢٤	الثاني انها متحركة
١٢٤	وأما الكواكب
١٢٥	وأما العناصر فخفيف مطلق
١٢٤	وأما المركبات فانها تتخلق من امتزاج
١٢٦	هذه الاربعة باسرها مختلفة
١٢٧	الرابع في حدوثها
١٢٩	لنا وجوه الأول انه لو كانت الاجسام
١٢٩	في الازل لكانت ساكنة
١٣١	الثاني الاجسام ممكنة
١٣٢	الثالث الاجسام لا تتخلو عن الحوادث
١٣٤	الخامس في تنهاى الاجسام
١٣٥	الفصل الثاني في المفارقات وفيه
١٣٥	مباحث لأول في أقسامها
١٣٦	الثاني في انعقول
١٣٨	فرع
١٣٩	الثالث في النفوس الفلكية
١٤٠	الرابع في تجرد النفوس الناطقة
١٤٣	الخامس في حدوث النفس
١٤٥	السادس في كيفية تعاقب النفس
١٤٥	الأول من المشاعر الخمس البصر
١٤٦	الثاني السمع الثالث الشم الرابع الذوق
١٤٦	الخامس اللمس
١٤٧	أما الباطنة فخمس الأول اللمس المشترك
١٤٧	الثانية الخيال
١٤٧	الثالث الواهمة الرابع الحافظة الخامس
١٤٧	المنصرف
١٤٨	وأما المحركة فتقسم الى اختيارية
١٤٨	وطبيعية
١٤٨	وأما القوى الطبيعية فهي اما تحفظ
١٤٨	الشخص او تحفظ النوع والأولى قسمان

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
١٥٠	السابع في بقاء النفس	١٨٧	احتج المعتزلة بوجوه
١٥١	الكتاب الثاني في الالهيات وفيه ثلاثة	١٨٩	الباب الثالث في أفعاله تعالى
	أبواب الاول في ذات الله تعالى وفيه فصول	١٩١	واحتجوا بالمعقول والمنقول
	الاول في العلم به وفيه مباحث الاول في		استجبت المعتزلة على ان أفعال العباد
	ابطال الدور والتسلسل		باختيارها بالمعقول والمنقول
١٥٥	الثاني انه لا شئ في وجود موجود	١٩٣	اعلم ان أصحابنا لما وجدوا تفرقة بينهما
١٥٦	الفصل الثاني في التنزيهات وفيه مباحث		ما نزلوه وبين ما يجده من الجمادات
١٥٦	الاول ان حقيقته لا تماثل غيره	١٩٣	الثانية انه تعالى مراد الكائنات
١٥٧	الثاني في نفي الجسمية والجهة عنه	١٩٥	الثالثة في التحسين والتفجيع
١٥٨	واحتجوا بالعقل والنقل	١٩٦	الرابعة في انه تعالى لا يجب عليه شئ
١٥٨	الثالث في نفي الاتحاد والخلول	١٩٦	الخامس ان أفعاله لا تتعلل بالاغراض
١٥٩	الرابع في نفي قيام الحوادث بذاته	١٩٧	السادسة قالت المعتزلة الغرض من
١٦٢	الخامس في نفي الاعراض المحسوسة عنه تعالى		التكليف التعريض
١٦٣	الفصل الثالث في التوحيد	١٩٨	الكتاب الثالث في النبوة وما يتعلق بها
١٦٦	الباب الثاني في صفاته تعالى وفيه فصلان		وفيه ثلاثة أبواب الباب الاول في النبوة
١٦٦	الفصل الاول في الصفات التي تتوقف عليها		وفيه مباحث الاول في احتياج الانسان الى
	أفعاله وفيه مباحث الاول في القدرة		النبي
١٦٨	احتج المخالف بوجوه	٢٠٠	الثاني في امكان المعجزات
١٧٠	فرع انه تعالى قادر على كل الممكنات	٢٠٤	الثالث في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
١٧٣	الثاني انه تعالى عالم ويدل عليه وجوه الاول	٢٠٧	وقالت البراهمة كل ما حسنه العقل فمقبول
	انه مختار	٢٠٨	وقالت ليهود لا يخفى لو ايمان يكون في شرع
١٧٤	احتج المخالف بوجوه		موسى عليه الصلاة والسلام ينسخ
١٧٤	فرعان		أولا يكفر
١٧٦	الثاني انه تعالى عالم يعلم مغاير لذاته	٢٠٩	الرابع في عصمة الانبياء
١٧٩	الثالث في الحياة	٢١١	تنبيه العصمة ملكه نفسانية تمنع عن
١٧٩	الرابع في الارادة		الفجور وترقب على العلم بكتاب المعاصي
١٨١	فرع ارادته غير محدثة		ومناقب الطاعات
١٨٢	الفصل الثاني في سائر الصفات الاول السمع	٢١٢	الخامس في تفضيل الانبياء عليهم الصلاة
	والبصر		والسلام على الملائكة
١٨٣	الثاني في الكلام	٢١٣	السادس في الكرامات
١٨٣	فرع على انه متكلم	٢١٤	الباب الثاني في الحشر والجزاء وفيه
١٨٣	الثالث في البقاء		مباحث الاول في اعادة المعدوم
١٨٤	الرابع في صفات آخر	٢١٦	الثاني في حشر الاجساد
١٨٤	الخامس في التكوين	٢١٧	تنبيه اعلم انه لم يثبت انه تعالى يعدم الاجزاء
١٨٥	السادس في اما تعالى يصح أن يرى في الآخرة		ثم يعيدها

صفحة	صفحة
في وجوب نصب الامام	٢١٨ الثالث في الجنة والنار
٢٢٩ احتجت الامامة بانه لطف لانه اذا كان امام	٢٢٠ الرابع في الثواب والعقاب
كان حال المكلف الى قبول الطاعات	٢٢٣ وأما أصحابنا فقالوا الثواب فضل من الله
والإحتراز عن المعاصي أقرب مما اذا لم يجد	تعالى والعقاب عدل منه
٢٢٩ الثاني في صفات الأئمة	٢٢٥ الخامس في العفو والشفاعة لأصحاب
٢٣٠ ولا يشترط فيهم العصمة	الكبار
٢٣١ الثالث فيما يحصل به الامامة	٢٢٩ السادس في اثبات عذاب القبر
٢٣٢ الرابع في اقامة الدليل على ان الامام الحق	٢٢٧ السابع في سائر السمعيات من الصراط
بعد رسول الله أبو بكر رضى الله تعالى عنه	والميزان
٨٣٣ احتجت الشيعة على امامة علي لوجوه	٢٢٨ الثامن في الاسماء الشرعية صوابه
٢٣٨ الخامس في فضل الصحابة	٢٢٨ الباب الثالث في الامامة وفيه مباحث الاول

(ن ت)

﴿ حاشية ﴾

العلامة المحقق الفهامة

المدقق الشيخ محمد الدسوقي على

شرح أم البراهين لمؤلفها الامام سيدى

محمد السنوسى تقديهما الله

برحمته واسكنهما قسج

جنته آمين

﴿ * ﴾

﴿ وبهامشها الشرح المذكور ﴾

﴿ تباع بعمل السيد عمر الخشاب ﴾

﴿ بمصر القاهرة ﴾

﴿ طبع ﴾

﴿ بالمطبعة الخيرية ﴾

الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح أبو عبد الله محمد
ابن يوسف السنوسي
الحسن رحمه الله تعالى
ونفعنا به وبعلمه آمين

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجود والصلاة والسلام على سيدنا
ومولانا محمد واسطة عقد الزمان ومفتي جنات المرسلين وعلى آله واصحابه الذين شادوا مناد الدين
وجوه بالاسنة والبراهين ((وبعد)) فيقول العبد الفقير محمد السوقي هذه تقييدات على شرح
أم البراهين مؤلفها سيدي محمد بن يوسف السنوسي أسكنه الله فردا يس الجنان وأعاد عليهما من بركاته
وجميع الاخوان جمعتهما من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن علي بن أحمد الصعدي العدوي ومن غيره
جعلها الله خالصة لوجهه الكريم وأعصم به من الشيطان الرجيم فأقول وهو حبي ونعم الوكيل
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شهير لا يمكن لأحد أن يتعرض لشيء مناسب للفن
المشروع فيه فنقول ان الباء للاستعانة على وجه التبرك وإضافة اسم الى لفظ الجلالة من إضافة الماع
للخاص والمعنى ابتدئ متبركا بأى اسم من أسمائه تعالى سواء كان ذا لى على الذات فقط كلفظ الله أو عليها
وعلى الصفات كلفظ الرحمن ففيه إشارة الى عبدة الله أسماء الراجح أنها توقيفية * والله علم مخفى
على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الماع ففيه إشارة الى عبدة وجوب
الوجود وقواهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود وما بعده
اغماه لتعين المسمى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كليا فلا يكون لا اله الا الله ففيه
للتوحيد وقد أجمعوا على إقاده اله * والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف تقضى
التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحبة في حقه تعالى فتميز في حقه تعالى باعتبار ما به القريب
وهو ارادة الاحسان أو البعد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل وصفة
العمل حادثة بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون أمرا اعتبارا بالمولى سبحانه وتعالى ينصف به لا بمعنى
أنها موجودة بعد عدم لاستحالة انصاف المولى به في الرحمن على الاعتبار الاول الإشارة الى صفة الذات
وعلى الاعتبار الثاني الإشارة الى صفة الفعل وجيشد فالرحمن على الاعتبار الاول بمعنى مريد الانعام وعلى

الثاني بمعنى المنعم فيكون مجازاً من سلا تليها من اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وانما كان تبعاً لان
جريان التجوز في المشتق بالتسوية لجريانه في أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرجن من قبيل الاستعارة
التشبيهية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبده في احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف على
رعيته فعملهم بمعرفه واقتصر في استعارة اسم المشبه به وهو ملك رجن عطف على رعيته للمشبه على ما
هو العمدة منه وهو رجن وكذا يقال في رحيم هذا * واعلم ان ما ذكره من أن الباء في البسملة متعلقة
بمحذوف لان الأصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعله لأن يكون اسمها وفي كل ما طام كأبتدى أو ابتدأ
أو خاص كأؤلف أو أؤلفي مثل ما في كل اما أن يكون مقدماً أو مؤخراً هذا اذا كان المبتدئ بهما من العباد فان
كان اخباراً من الله فليس المعنى على ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شيء ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم
انصافه بجميع الصفات فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير ثم ان المحذوفات
المقدرة في القرآن كالمعلق المقدور في بسملة الكتاب العزيز الذي هو أقرأ أو أتلو مثلاً الذي هو من كلام
الحادث قبل ان يقرأ من القرآن وقبل ان يقرأ منه وفي كل نظر أما الاول أعني جعله من القرآن فيلزم عليه
تأليف القرآن من الحادث والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن القرآن حادث ويلزم
عليه أيضاً تأليف القرآن من المجز وهو كلام الله وغير المجز وهو المتعلق المقدور والمركب من المجز
وغير المجز غير مجز فيلزم أن القرآن غير مجز وأما الثاني أعني جعل المقدرات من غير القرآن فيلزم
عليه احتياج القرآن الى غيره ولا يخفى أن ذلك نقص وأجيب من طرف الاول القائل انها من القرآن بأن
الكلام هنا في القرآن اللفظي ولا شك أن القرآن اللفظي بجميع أجزائه حادث فلا محذور في لزوم
الحادث ويدفع الايراد الثاني بتنع كون المركب من المجز وغير المجز غير مجز وسند المنع أن مجموع
القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث آيات منه مجز مع أن الآية والآيتين غير مجز وأجيب من طرف
القائل بأنها ليست من القرآن وهم الا كتبنا الا ان لم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى
يكون نقصا بل في ازال القرآن مع هذه التقديرات كمال الكمال لان حذفه اغما هو لا قضاء المقام حذفه
وهذا هو عين البلاغة والبلاغة كمال لانقص والنقص اللغوي غير مضر فظهر أن تلك المقدرات مرادة
لله لا مقولة له في شيء آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة من قولنا أوألف مستعينا
أو متبركاً باسم الله الخ وحاصله أن قولنا متبركاً أو مستعينا حال من فاعل أوألف وقد تقرر أن الحال قيد في
عاملها فهو ما يقيد بالاول خبر اصدق حد الخبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله ولا شأن أن
التأليف يتحقق خارجاً بدون ذكر أوألف والثاني انشاء اصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله
بدون ذكر داله فقط ولا شك أن كلام الاستعانة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه
وهو قولنا مستعينا أو متبركاً فقد انضح لك محل الخبرية والانشائية في جملة البسملة وسقط استشكل كونها
انشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقق
التأليف بدون ذكر أوألف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقيق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما
هنا ليس كذلك لان الاستعانة مثلاً لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بأن الجملة
بتتمامها انشائية تبعاً لانشاء المتعلق غير سديد لكونه فضلة (قوله الحمد لله) الكلام على الحمدلة كالكلام
على البسملة في الاشهار ولكن لا بأس بالتعرض لشيء وهو أن آل في الحمد قبل ان يقرأ الحمد وقبل الاستغراق
وقيل للجنس وعلى الاول فالله واما ما جدد الله عليه في تقدير الخبر من مادة الاختصاص أو الاستحقاق أي
الحمد مختص بالله أو مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك لان حمد الله قديم والقديم لا يملك واما جدد من
بعده فهو حمد الله وحمد أنبيائه وحمد أوليائه وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من
مادة الاختصاص والاستحقاق لان المعهود جليل هو الهيئة المجتمة من حمد الله وحمد غيره وهي مركبة
من قديم وهو حمد الله وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن الحمد
الملك به وكذا يصح تقدير الخبر من أي مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل آل للاستغراق أو

الجنس ثم ان جملة الحمد لله يصح أن تكون خبرية لفظاً ومعنى ويحصل الحمد بها ولا يقال الاخبار عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء لاننا نقول لا نبلم انه كذلك مطلقاً وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات الخبر منه كافي قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته أما اذا كان الاخبار عن الشيء من جزئياته فلا يكون كذلك كافي قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب وكون الاخبار فيه ما نحن فيه من هذا القبيل ظاهر اصدق نعرف الحمد عليه ويصح أن تكون انشائية واسعة شاملة بأنه لا يمكن من العبد أن ينشئ اختصاص الله بالحامد أو استحفاؤه اياها وأوجب بأن المراد بكونها انشائية أنها الانشاء للنساء بعضهن والآخرات انشاء مضمونها ومضمون هذه الجملة الاختصاص المذكور وان قدر الخبر من مادة الاختصاص أو الاستحقاق المذكور وان قدر من مادة الاستحقاق وأما فهو ومها فهو وثبت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن المضمون المذكور ولا يمكن من العبد انشاءه بخلاف انشاء بعضهن أي ذكر تلك الجملة والاثبات بها فهو ممكن وعلى هذا الخمد الشارح هو الاثبات بتلك الجملة لانفس الجملة (قوله الواسع) مأخوذ من السعة وسعة الشيء كثرة أجزائه والجود ان فسر باعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجهه ينبغي أي لا لغرض كالمدرح ولا عوض كان صفة فعل وقوله لمن ينبغي أخرج به ما لو أعطى كتاباً لمن لا يتقنع به لا يعطى العلة ولا يشته وقوله لمن ينبغي وجهه ينبغي أخرج به الاعطاء لغرض أو لغرض فلا يكون جوداً وان فسر الجود ببدا أفادة أي اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجهه ينبغي كان صفة ذات لان المراد بالمبدأ المذكور القدرة والارادة وعلى كل من التفسيرين في الكلام استعارة تبعية وتقديرها على الاول أن يقال شبيهت كثرة أفراد الاعطاء الذي هو أمر كل بكثرة أجزاء الشيء بجامع مطلق الكثرة واستعارة اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى كثير الاعطاء التي هي أفراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود أي الكثير أفراد جوده أي المتصف بكثرة أفراد جوده وتقديرها على التفسير الثاني أن يقال شبيهت كثرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة أجزاء الشيء بجامع مطلق الكثرة واستعارة اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى كثير تعلقات القدرة والارادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات قدرته وادائه * ثم ان الواسع نعمت لله واسم الفاعل اضافته لفظية لا تفيد نفي فاعله نكرة فلا يصح جعله نعتاً للمعرفة وأوجب بأنه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة وهي تتعرف بالاضافة فهم هذا الاعتبار صرح جعله نعتاً للمعرفة (قوله والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان أريد بالجود الاعطاء المخصوص أي اعطاء ما ينبغي الخ ومن عطف المفاعيل أو الصفة على الموصوف ان أريد بالجود مبدأ أفادة ما ينبغي الخ وذلك لان مبدأ أفادة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء يتعلق القدرة بالشيء المعطى وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعلقاتها لا شأن أن يتعلق صفة للمبدأ - هذا المعنى فندير (قوله الذي شهدت) نسخة المؤلف كما قال شيخنا المولى بالآلاء كساب فاعله التأنيث من مكسب التأنيث من المضاف اليه وشهد مأخوذ من الشهادة وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق لما في القلب لانها لا يعتمد على الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى أن الشهادة بالمعنى المذكور لا تسند حقيقة الالفاظ وحدها فيكون اسنادها لوجوب الافتقار مجازاً عقلياً ويصح ان تحصل في السركيب تجوز القوي بما في المسند على أنه استعارة تبعية بان تشبيه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة واستعارة اسم المشبه به وهو لفظ الشهادة للمشبه ويشترك منه شهد بمعنى دل أو على أنه مجاز مرسل تبعي من اطلاق اسم الملزوم وارادة الملازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها لازمها وهو الدلالة واشتق منها شهد بمعنى دل واما في المسند اليه على أنه استعارة بالكناية بان يشبه وجوب الافتقار بعقل تنافي منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكناية وشهد تخييل (قوله بوجوب وجوده) يصح أن تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده لا انتفاء ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون الاضافة من اضافة الصفة

الواسع الجود والعطاء
الذي شهدت بوجوب
وجوده

للموصوف أي بوجوده الواجب أي الذي لا يقبل الانتفاء ويلزم من الشهادة بوجوده الواجب الشهادة
بالوجوب • وأعلم أن التحقيق أن الوجود صفة اعتبارية لا حال كما قيل به وليس نفس ذات الموجود
وأن قول الأشعري الوجود عين الموجود المراد منه أن الوجود ليس صفة ثابتة في الخارج جزائفة على
الذات فلا ينافي أنه صفة اعتبارية وبهذا ظهر أن إضافة وجود للشيء على معنى اللام وأنه من إضافة
الصفة للموصوف لا من إضافة الشيء لنفسه (قوله ووحدايته) عطف على وجوب وجوده وآثر
الوحداية بالذات إشارة إلى أن دليلها على كونه التحقيق خلاف ما قال أنه معنى (قوله وعظيم جلاله)
يطلق الجلال على ما يقابل الجلال كقولهم هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد
بصفة الجلال الصفة الدالة على البطش والقهر مثل الجبار وقهار ومستقيم والمراد بصفة الجلال الصفة
الدالة على البسط كالبسط ورحن وغفور الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي إضافة
بصفة الكمال جلالية رجالية لأنها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا وحينئذ تكون الإضافة من
إضافة الصفة للموصوف أي وعظمته العظيمة وأما وصفها بالعظم لأن العظمة مقولة بالشيء كقول
وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات المسماة بما فيكون مشيرا إلى أن دليل
الصفات على كونه يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه معينا وبصيرا مستكما فإن
دليلها معنى فإن قيل يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدة دانية فلم أفرد بها بالذات كقولنا أفردنا
بالذات كالتصريح بأن دليلها على رداعلى المخالف القائل بكفاية الدليل السمعى فيها (قوله وجوب افتقار
الخ) الافتقار الاحتياج وإضافة وجوب الافتقار ما حقيقته أو من إضافة الصفة للموصوف أي
افتقارها الواجب وأعلم أنه وقع خلاف في منشأ افتقار العالم الذي هو الكائنات إلى الصانع فقبل حدوثه
أي وجوده بعد العدم وقبل إمكانه أي استواء طرفي الوجود والعدم في حقه وقبل حدوثه وإمكانه وقبل
حدوثه بشرط الامكان وقبل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كائنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان
أو صفة كانت الصفة وجودية أو حالاً لأن الحق أن القدرة تتعلق بالأحوال كإثباتي (قوله كلها) نأكد
أنى به دفعا لما يتوهم من أن الـ في الكائنات للجنس (قوله في الأرض والسماء) صفة للكائنات أي
الكائنات المستقرة في الأرض والسماء والمراد جنس الأرض وجنس السماء المتصفين في أفراد فإن قيل أنه
يخرج من ذلك نفس الأرض والسماء وكذلك ما فوقهما وما تحتهما فالجواب أن المراد بالأرض جهة
السفل وبالسماء جهة العلو وحينئذ يدخل في الكائنات المستقرة في جهة السفل جميع ما حل فيها من
الأرض وما تحتها وما فوقها ويدخل في الكائنات المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما
فيها وما فوقها وما تحتها مما هو في الجوق (قوله العزيز) هو عديم المثال الذي لا نظير له من عز الشيء إذا عدم
مثاله ونظيره وقبل العزيز هو المرتفع عما لا يليق به من عز الشيء أو رفع عما لا يليق به وعلى كلا القولين
فالعزيز من أسماء التنزيه وقبل القادر الذي لا معارض له من عز إذا غلب ولا يكون غالباً إلا من هو كذلك
وعلى هذا فيكون معناه مركباً من وصفين أحدهما وجودي والآخر سلبي ولا محظوف فيه فالواقع
اعتبر مجموع الوصفين ووضعهما للفظ عزيز كوضع لفظ إنسان لجمع الحيوان الشاطق وقبل أن العزيز
معناه القوى الشديده من عز إذا أقوى واشتد ومنه قوله تعالى عززنا بآلائه وقبل العزيز هو الذي لا يرام
ولا يطلب فيدرك (قوله الذي عز) أي تنزهه وارتفع (قوله في ملكه) بضم الميم السلطنة وهي التصرف
بالأمر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شيء خاص وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما
يطلق الملكوت على العالم الخفي وهو حال من ضمير عز أي عزالة كونه كائناً في ملكه وفي تعبيره في إشارة
إلى تمكنه من التصرف تمكناً تاماً حتى كان التصرف الذي هو الملك نظراً له ولا يخفى ما فيه من التجوز
وفي بعض النسخ عز ملكه بألفاظ على أن ملكه فاعل عز وكل من النسخين صحيح (قوله عن أن
يكون) متعلق بعز نفسه معنى تنزهه أو بحال محذوف أي حالة كونه منها الخ (قوله في تدبير شيء ما)
التدبير أن أضيف إلى العبد كان معناه النظر في عواقب الأمور وأن أضيف إلى الله كما هنا كان معناه

ووحدايته وعظيم جلاله
وجوب افتقار الكائنات
كلها إليه في الأرض
والسماء العزيز الذي عز في
ملكه عن أن يكون له
شريك في تدبير شيء ما

إيجاد الشيء على وجه محكم متقن فان قلت كلامه بوجههم انه لم ينتزه عن أن يكون له شريك في إيجاد شيء
 لا احكام فيه ولا اتفاق مع انه تنزه عنه أيضا فكان الاولى حذف قوله في تدبير شيء ما وأجيب بانه يرتكب
 التجريد في التدبير بان راد منه مطلق اليجاد كان على وجه محكم أم لا وان كان فعل الله لا يكون الاحكام او
 يجاب بان الشريك لو وجد لا يكون الامدبرا كما يعلم من برهان الوحدة انية فلا يكون فعله الاحكام متقنا
 وحيث قد فعل تقدير لو وجد الشريك فلا يتأني اشتراكهما في إيجاد شيء لا احكام فيه ولا اتفاق لان كلام
 منهم ممدبر فلا يهاجم في كلامه تأمل وجه ما ظهر لك أن قوله عز الخ نفى للشريك في الافعال (قوله فتعالى
 الله) أي تنزهه وارفعه عن الشركاء ان قبل لا حاجة لهذا مع ما قبله قلت ما سبق نفى للشريك في الافعال
 وهذا نفى للشريك في الذات والصفات وأتى بهذا مفرعاه بالفاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ اشارة الى
 أنه يلزم من نفى الشريك في الافعال نفى الشريك في الذات والصفات لانه لو وجد له شريك في الذات
 والصفات لشاركه في الافعال والفرض نفى الشريك في الافعال وجه ما ظهر لك من الايمان بالقاء المؤذنة
 بتفريع ما بعدها على ما قبلها (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترفي والاكثر طريق التذلي كافي
 البسطة وانما كان صنيعه هنا من الترفي لان الرحيم معناه المنعم بدقائق النعم والرحمن معناه المنعم بجلالات
 النعم وقد سبق أنهم ما مأخوذان من الرحمة وهي رقة القلب المقنضية لارادة التفضل والاحسان وهي
 بهذا المعنى محالة في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار مسببها القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو
 الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل فعني الرحيم الرحمن على الاول مرید الانعام
 وعلى الثاني منعم على جهة المجاز المرسل التبعي حيث أطلق اسم السبب وهو الرحمة وأريد المسبب الذي
 هو ارادة الانعام أو نفس الانعام واشتق من الرحمة بهذا المعنى رحيم بمعنى مرید الانعام أو منعم فقد
 جرى التجوز في المشتق تبع الجريانه في أصله وهو المصدر ولك جعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة
 التمثيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك (قوله الذي عمت) أي شملت فهو من العموم
 بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى الصالح له من غير حصر (قوله نعمه)
 جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه بالعالم كإي جزياته وجود
 زيد ووجود عمرو ووجود بكر مثلا وحيث قد فالجمع باعتبار تلك الجزئيات وبصح أن يراد بالنعمة الانعامات
 المتعلقة بوجد العالم كالانعام بوجد زيد والانعام بوجد عمرو وهكذا فالجمع ظاهر قبل الاولى أن يعبر
 بالرحمة بدل النعم بان يقول الذي عمت رحمة العوالم لما اشتر من ان الرحمة نعم المؤمن والكافر قال تعالى
 ورحمتي وسعت كل شيء والنعمة خاصة بالمؤمن والانعم الكافر اذ شرطها سلامة العاقبة كإذهب اليه
 الاشعري ومن ثم قيل لا نعمة لله على كافر الا أن يقال أراد بالنعمة الرحمة على سبيل المجاز بقرينة الرحيم
 الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة بل كل ما لا يضر للطبع فهو نعمة سواء كانت تحمد
 عاقبته أو لا وحيث قد فلا تجوز اذ الرحمة والنعمة على هذا مترادفتان (قوله العوالم) بكسر اللام جمع عالم
 بفتحها وهو اسم لمجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان العالم اسما لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد
 له فردتان قلت أجاب بعضهم أن المصنف استعمل العوالم في الافراد مجازا بقرينة مقام التثنية وهذا
 والذي حققه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان
 وعالم الانس وعالم الجن وعالم السبر أو المغاربة والقدر المشترك بين المذكورات هو شيء سوى الله وصفاته
 وحيث قد فالجمع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والانواع والاصناف (قوله فلا مخلص) أي خلوص (قوله
 لكانن) أي لو احدث من الكائنات عن تلك النعماء والنعماء بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم وقيل انه
 مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعماء اني هي جمع أن كل واحد قام
 به وجودات متعددة بناء على ما سبق من أن المراد بالنعمة التي عمت العوالم نعمة الوجود أو انعامات متعددة
 مع انه اغاقت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على ما سبق ويجاب بان المراد بالنعماء
 الجنس من حيث تحققه في فرد ويرد على الثاني أن المشار له بقوله تلك النعماء النعم السابقة وقد تقدمت

فتعالى الله وجل وعز عن
 الشركاء الرحيم الرحمن
 الذي عمت نعمه العوالم
 كلها فلا مخلص لكانن عن
 تلك النعماء

جعاً فكيف نصح الإشارة إليها؟ وبجواب أن المراد بالمشار إليه مفرد النعم فيما سبق وصحت الإشارة
 للمفرد مع عدم تقدمه من حيث تفهم الجمع لمفردة وكأنه قال لا مخلص لواحد من فرد من أفراد النعم
 السابقة فتدبر (قوله الواسع) قيل معناه الذي وسع غناه كل فقير أي المعطى لكل فقير والاحسن أن
 يقال إن معناه الذي كثر تعلقات قدرته بالنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستعارة فلا
 تغفل (قوله الكريم) قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الأول يكون
 الكريم صفة فعل وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالاجداد) أل
 للاستغراق أو موصوف عن المضائق إليه أي بالاجداد كل شيء والاجداد هو استخراج الشيء من العدم إلى
 الوجود كان ذلك الشيء ذاتاً أو صفة أو فعلاً اضطرارياً أو اختيارياً يابون في قوله المنفرد بالاجداد ود على المعتزلة
 في قولهم العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطاع شكر نعمه) أي الشكر عليها والمراد
 بالنعم الواقع في مقابلتها الشكر الانعامات لا المنعم به لأن الثناء على الأول بلا واسطة بخلاف الثناء على
 الثاني فإنه بواسطة الانعام وما كان بلا واسطة أولى مما كان بواسطة وقوله فلا يستطاع الخ مفرع على
 قوله المنفرد بالاجداد وجهه أن شكر النعمة متوقف على الإلهام له والاعتدال عليه وعلى اللسان أو
 القلب أو الجوارح الذي هو مورد الشكر وكلها من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه إلا بنعمة
 سابقة عليه فتقوله إلا بما أي بالإلهام والقدار عليه وقلب أو لسان أو جوارح فتلك الأشياء من جملة نعمه
 بمعنى المنعم به (قوله الجاه) أي الكثيرة ففيه إشارة إلى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله
 لا تحصوها (قوله الغنى) قيل هو الذي لا يفتقر لشيء ولا يحتاج له وعلى هذا فإن الغنى صفة سلبية وهي عدم
 الافتقار لشيء والظاهر أن الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشيء من
 الأشياء (قوله القدوس) أي المسبر من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة من
 النقائص من لوازم الانصاف بالغنى المطلق لأن من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون غنياً (قوله فلا
 وصول الخ) مفرع على قوله الغنى القدوس لأنه إذا كان كذلك فلا ينعم إلا بغيره الفضل إذ لو وصل شيء
 من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الإرادة فيكون ناقصاً فلا يكون غنياً فغنى مطلقاً لا قدوساً
 والفرض أنه غنى قدوس (قوله إلى شيء من فضله) أي من نعمه التي تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به
 (قوله لا يحصى فضله) المراد بالفضل هنا الاحسان والانصاف من إضافة الصفة للموصوف أي لا يحصى
 المحض أي الخالي عن الغرض والعوض والجبر (قوله تعالى ربنا) أي ارتفع وتبرأ عن الأغراض
 وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى أيضاً (قوله عن الأغراض)
 جمع غرض وهو العلة الداعية على الفعل كالعلة في حفر البئر وهي الانتفاع بما فيه (قوله وعن الأعوان)
 جمع عون يفتح العين وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في
 التصرف في أمور ذلك الغير لاحتياجه (قوله والوزراء) جمع وزير من الوزر وبكسر الواو أي الثقل
 وهو الأمر الشاق معنى الوزير به اتهمه فقل الملك أي ما يشق عليه أو من الموازنة وهي المعاونة بمعنى
 الوزير به لمعاونته للملك (قوله فحمدته) أي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية لفظاً انشائية معنى
 أي تثنى الثناء عليه بجميع صفاته لاجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء بضمونها لأن الحمد به انشائية تحقق
 بها اللفظ لانشاء مضمونها فأنفق ما يقال جعلها انشائية مشكلاً لأن الانشاء ما توقف حصول مضمونه
 على النطق به وحينئذ يلزم أن الحمد على نعم لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بذلك الجملة وهو باطل
 وليست خبرية لفظاً ومعنى لأن الحامد ليس قصده الاخبار عن حمد يحصل منه في الحال أو الاستقبال
 كما هو شأن المضارع الخبري وادعى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسه كما في أنكم
 تحمدون أنفسكم بالحقكم * وجمع بين الجملة وبين الفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم لم الحمد لله
 فحمدته ونسبته ووجه تقديم الفعلية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الأولى هل في صدور
 الجملة انشائية أي فحمدته لأنه مستحق للحمد وجهه في المصنف وكذلك في الحديث أيضاً أن الحمد بالجملة

الواسع الكريم المنفرد
 بالاجداد فلا يستطاع شكر
 نعمه إلا بما هو من نعمه
 الجاه الغنى القدوس فلا
 وصول إلى شيء من فضله
 إلا بغير الأغراض وعن
 الوكلاء والوزراء * فحمدته

الاممية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد أو استحسانه له أو ما لكتبه له فيكون الحمد من قبيل
المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد مقدم على المركب
طبعاً فقدم وضعاً ووافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاممية لانها أخص من الفعلية لان الاممية تدل
على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل على كثرته لانها تفيد التجدد وقولهم الخاص يؤخر يعني في
الثناء وأما في غيره فقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة مع ان مقام الحمد مقام تذلل وانكسار وانظارا
للمزوم وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء العاملين وهو من القدر بالنعمة وهو أفضل من ارتكاب
التذلل والخضوع والانكسار عند المحدثين وان كان الامر بالعكس عند الصوفية أي فعندهم التواضع
والانكسار أفضل من التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للمتكلم ومعه غيره وأتى بها لكمال
شفقته على اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد وللاشارة الى أن حمد الله عظيم لا يستعمل به الواحد
(قوله سبحانه) حال من المفرد أي في حال كونه مفرداً (قوله على نعم) أي على انعامات أو على
أمر ومنهم من أراد الأول أو في المسبق أن الحمد على بلا واسطة وأما الحمد على النعم به فبواسطة الانعام
(قوله لا تحصى) أي لا تنهاى واعلم أن عدم التناهي له معنيان الأول عدم الوقوف على حد بل كلما
وجد فرد وانعدم أعقبه غيره كافي نعم الجنة فانه كلما وجد فرد منه وانعدم أعقبه غيره وما وجد بالفعل
منها فهو متناه والثاني عدم حصر أشباه موجوده في الخارج كافي كما لا والله الوجودية فانها لا تنهاى
بمعنى أنها لا تنحصر ولا ينحصر أن كل من المعنيتين لا يصح ارادته هنا أما الأول فالمراد بالنعمة المحمود
عليها الموجودة بالفعل لا ما وجد وما سبب وجوده لان الحمد لا يكون الا على ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل
لا يقفل فيه عدم التناهي بالمعنى الأقل أعنى عدم الوقوف على حد وأما الثاني فلان ما وجد في الخارج
من الحوادث فهو متناه ومحصور فيسبيل عدم تنهايه بالمعنى المذكور وحينئذ فيراد بعدم احصاء
النعمة تقديرها وان كانت متناهية في نفس الامر لان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ثم
ان المتعذر عدله اغناها وأفرادها الشخصية وأنواعها وأما اجناسها فلا تعذر في عدلها واحصائها كان
يضال النعم امدان نبوية وأخرية والآخرية امدان في مقابلة عمل أو لا والنبوية امدان كسبية أو وهيبية
أو غير ذلك واذا علمت ذلك تعلم أنه لا منافاة بين قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر
بعدها المفتضى لاحصائها وتنهايه في قوله تعالى اذكروا نعمتي وذلك أن نفى احصائها بالنظر
لاشخاصها وأنواعها والامر بتذكرها بالنظر لاجناسها وتنهايهما بحسب الاجناس وذلك كافي في
التذكير المقيد للعلم بوجود الصانع الحكيم (قوله وجدنا له جلا وعز من أجل الآلاء) أي من أعظم
النعم وذلك لان جده نافل اختيارى وهو مخلوق لله ويثاب عليه العبد وهذه الجملة حالية وأتى بها للدفع
ما يتوهم من أن جده أو لا وانما استوفى الشكر على النعم التي لا تحصى فيكافئه بقول لا ينوهم من جدى له
أو لا وانما اتى استوفيت شكر نعمه لان جدى على النعم من أجل النعم فيجب الحمد عليه ولم يكن للحمد
الأول تعلق بها وهكذا ومن في قوله من أجل تبعضية أي بعض الاجل والآلاء بمعنى النعم وهو مدود
وقصره لضرورة السجع وهو جع الى بفتح الهمزة وكسر هاء مع التنوين وعدمه فيهما وأتى بسكون اللام
مع تثنية الهمزة فلفظ المفرد سبع ومعناه على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظاً انشائية
معنى فهي لانشاء الثناء لا خبرية لفظاً ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه في
الحال أو الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبرى واعلم أن الحمد والشكر المطلوب من المؤلفين تحصيلهما
في أوائل الناطق هما الحمد اللغوى والشكر اللغوى الحاصلان باللسان لا الحمد والشكر الاصطلاحيان
لان المعنى الاصطلاحي حادث بعد انبى صلى الله عليه وسلم وهو قد أمر بتحصيها في أوائل الأمور
ذوات البال فيصلا على ما كان في زمنه وهو المعنى اللغوى (قوله تبارك) أي تريد خيره (قوله وتعالى)
أي ارفع عما لا يليق به (قوله وهو الرؤف) أي لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم نعم نشأت عن محبته
للمنعم عليه غنيا كان أو فقيراً والرحيم هو المنعم بنعم من أجل احتياج المنعم عليه وفاقته ولا يكون الا فقيراً

سبحانه على نعم لا تحصى
وجدنا له جلا وعز من
أجل الآلاء ونشكره
تبارك وتعالى وهو الرؤف
الرحيم

فإذا أنعم المولى على أحد من عباده بنعمة فإن كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قبل للمولى رؤوف وإن كان انعامه عليه بنعمة النعمة لتفاقم ذلك العبد واحتياجه قبل له رحيم فعملت من هذا أن نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة للنعم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه وأن الرؤوف أبلغ من الرحيم لأن مبدأ الرأفة شفقة المحسن ومحبة والرحمة مبدأ وفاقاة المحسن إليه ولجل الألفية المذكورة قدم المصنف الرؤوف (قوله الذي يبسط) من البسط وهو النشر ضد القبض وقوله بفضله متعلق ببسط أى يبسط بسطاً متديداً بفضله من غير قهر له (قوله من قبض القلوب) أى القلوب المنقبضة والالسنه المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض القلوب تذكرها وحصول النعم لها تعلى المولى عليها بصفات الجلال وانقباض الالسنه تعطيلها عن الاذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحيث قد أسند الانقباض للقلوب حقيقة وإلى الالسنه والجوارح مجاز عقلي وفي قوله يبسط استعارة بعبارة حيث شبه إزالة الانقباض بنشر البساط مثلاً يجامع ترتيب الانتفاع في كل واستعير لها اسمه وهو البسط واشتق منه يبسط بمعنى يزيل الانقباض وكأنه قال الذى يزيل بفضله الانقباض عن القلوب المنقبضة والالسنه المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجوارح المعروفة وهى اللحية الصنوبرية الشكل ويطلق أيضاً على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء) متعلق ببسط (قوله من جيل الشفاء) بيان لما أى من الشفاء الجليل وصف الشفاء بالجميل وصف كاشف لأن الشفاء هو الذكر بخير والمراد بانشاء الجليل هذا ذكر الله وكأنه قال الذى يزيل انقباض القلوب والالسنه والجوارح بذكره فذكره تعالى يزيل ما قام بالقلب من النعم والكندوات وبشرحه ويدخل السرور عليه ويزيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والمناجيات من القراءة والاذكار (قوله ونشهد أن لا اله الا الله) أن مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشأن محذوف وجلة لا اله الا الله خبرها ورده حال ايمان الله فتكون حال مؤكدة أو من ضمير الخبر فتكون حالاً مؤسفة والمراد وحده في ذاته وصفاته فهى نفى للشرىك فهما وقوله لا شريك له نفى للشرىك في الافعال واعلم أن جملة نحمدك الخ انشائية تضمنت الاخبار بالمشهد وبه وقيل انها خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر للفظ نشهد فانه انشاء لوجود مضمونه في الخارج به وإلى متعلقة والقول الثانى ناظر للمعلق فقط والقول الثالث ناظر للفظ نشهد فقط وهو التحقيق فلم تنوادر الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عامله نشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) أى عن اليقين المحض أى الخالص عن الشك وهو الذى صار متعلقه أمر المجز ومابه لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل واعلم أن الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان واليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد أى ونعترف اعترافاً قلبياً ناشئاً عن يقين فالشهادة قلبية وهى الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذى هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كاف لوجودها عند كثير من الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقوله فلا يطرق بضم الراء من باب قتل والطرورى القدوم بقعة والساحة الأرض المتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القلب اذ هو محل الشهادة بالمعنى السابق فشيء القلب بالساحة واستعاروا اسمها والقرينة اضافتها الى الضمير العائد على الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة اللسانية فالمعنى أشهد بلسانى شهادة ناشئة عن اليقين المحض أى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ اشارة الى أنها شهادة معتد بها المطابقة اعترافه بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتد بها اذا كانت غير مطابقة لما فى القلب من الاعتقاد وعلى هذا المراد بساحة الشهادة اللسان وفي العبارة حذف أى لا يطرق ساحتها آثار ضرور الشك وهو متعلق التردد الجارى على اللسان (قوله بفضل الله) أى لا بطريق القهر (قوله ضرور الشكول) أى أنواع الشكول والاضافة للبيان والشكول جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جمعه (قوله والايماء) أى الشك وهو من عطف الشكلى على جزئياته ويحتمل أن يكون على حذف

الذى يبسط بفضله من قبض
القلوب والالسنه والجوارح
بما شاء من جيل الشفاء
ونشهد أن لا اله الا
الله وحده لا شريك له
شهادة نشأت عن محض
اليقين فلا يطرق ساحتها
بفضل الله تعالى ضرور
الشكول والايماء ونشهد

قوله وقصره لضرورة
الجمع فيه ان الجمع
محدود

مضاف أي وجزئيات الامتراء فيكون العطف من قبيل عطف المراتف (قوله سيدنا) السيد هو الذي
يفزع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك ان الفزع في المهم الى السيد يكون اولاً ونصرته لمن فزع
اليه في نيل مهمه تكون ثابتاً بعد فزعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على مولانا ولا شك انه صلى الله
عليه وسلم مفزع الخلائق وناصرهم في الدنيا لما بين لهم من طرق النجاة وعلمهم انواع الهدايات حتى
تركهم على المحبة البيضاء التي لا غبار عليها ومفزعهم وناصرهم في الآخرة فيفزعون اليه من شدة
الهلول الحاصل لهم في الموقف فيشفع لهم الشفاعة العظمى (قوله عبده) أي المتصف بعبوديته أي بكونه
عبداً لله والعبودية صفة تقتضي التواضع والانكسار (قوله ورسوله) أي ورسوله لكافة الخلق والرسالة
صفة تقتضي الرفعة ولا يخفى ان التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما يقيد السبب على ما يقيد المسبب حيث
قال عبده ورسوله وذكر بعضهم انه انما قدم العبداً لما قبل ان العبودية اشرف الصفات وهي الرضا بما
يفعل الرب واما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى في بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية
لان العبودية التسذلل والخضوع واما العبادة فهي غاية التسذلل والخضوع ولا يستحقها الا من له غاية
الافضال وهو مخالف لاطلاقهم ان العبودية أفضل ويؤيد الاطلاق ان العبودية لا تسقط في العقبي
بخلاف العبادة وذكر الرسول دون النبي لانه اخص ولان رسالة النبي افضل من نبوته واعلم ان الرسالة
من الصفات الثمينة التي لا ثواب فيها وانما الثواب على اداء ما تحمله الرسول وكم من صفة شريفة
لا ثواب عليها كالمعارف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذي هو اشرف الصفات (قوله ندخرها) أي
تختارها وتقتضها ونجعلها ذخيرة نافعة (قوله بفضل الله) أي وادخارنا لها بسبب فضل الله واحسانه
الخالق عن الجبر او من فضل الله فالباء للسببية اربع معني من (قوله رجبل عونه) أي ومن اعانتها الجبلية
والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الاجبلة (قوله لما قسم الظهور) أي لما كسرهما والقسم بالقاف
الذي كسر سوا كان معه ابانة اولاً وقيل الكسر مع الابانة قسم بالقاف وبدون ابانة قسم بالقاف وجعل احوال
الموت والقبر ويوم البعث والجزأ فافصاه للظهور وكتابه عن شدة تلك الاحوال والجوار والمجور وفي قوله لما
قسم متعلق بقوله ندخرها وصبر بالماضى اشارة لتحقق وقوع شدتها فكانت موضوعة بالفعل (قوله وأذاب
الاكباد) أي فتمت أو آثر الاكباد بالذكور على القلوب لما سجت به عادة الله من التأثير في الاكباد وحصول
الالم لها عند تواردهم على انفس دون القلوب واذا به الاكباد كناية أيضاً عن شدة الاحوال
المذكورة (قوله من احوال) بيان لما والاحوال جمع هول وهو الامر الخفيف الشاق فكانه قال من الامور
الشاقة الخفيفة الحاصلة عند الموت وفي القبر (قوله وما يتغافم) أي يتتابع وهو عطف على ما قسم (قوله
من المضلات) بفتح الضاد وكسر هاء جمع معضل وهو الامر الشاق الذي لا يهتدى لوجهه (قوله في يوم
البعث) صفة للمضلات أي وما يتتابع من الامور الشاقة الكاشفة يوم البعث أي احياء الموتى والجزاء على
الاعمال والجزاء اتصال كل عامل ما يليق بعمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث فالحكمة
المرتبة عليه مجازاة الناس على اعمالهم بالثواب والعقاب (قوله ونحوز بها) أي ونحصل بسبب تلك
الشهادة وهو عطف على ندخرها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب لم سبب مع سببه
وحينئذ بالقاب في بها متعلقة بنحوز مطلقاً والباء في بفضل الله متعلقة به مقيدة بالجار والمجور والاول فلم
يلزم عليه تعلق حرفي بمرتحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد لان العامل حال كونه مطلقاً غير نفسه
حال كونه مقيداً (قوله مع الآباء) القصد من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كوننا مع صاحبين لا آباءنا
لامتبوعية ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل آباء الجسم وآباء الروح وهم الاشباخ المعلومون له ولذا قدم الآباء
على الامهات وان كان ثواب الامهات أكثر من ثواب الآباء على ما قبل (قوله والفريفة) أراد بها ما يشمل
ذرية الجسم وذرية الروح وهم الاممته (قوله والاخوة) جمع أخ من النسب وأما أخوا الصفة فيجمع على
اخوان وهم داخلون في الاحبة (قوله والاحبة) جمع حبيب اما بمعنى محبوب أو بمعنى محب وهو الاحسن
ليدخل في الدعاء محبوه بعد موتهم (قوله في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ونحوز بها والفردوس أعلى

أن سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم عبده
ورسوله شهادة ندخرها
بفضل الله تعالى وجبل
عونه لما قسم الظهور
وأذاب الاكباد من احوال
الموت والقبر وما يتغافم
من المضلات في يوم
البعث والجزاء ونحوز
بها بفضل الله تعالى مع
الآباء والامهات والذرية
والاخوة والاحبة في أعلى
الفردوس غاية السعوى
والارتقاء

الجنان ومما اذ الشارح بأعلى الفردوس أعلاه علوان سبيل وقوله غاية أى نهاية مفعول فحوز والسحر هو العلو وقوله والارتفاع أى الارتفاع وهو عطف مرادف وكأنه قال ونحصل بسبب غاية العلو على أعلى الفردوس النسبى وحوزنا بسبب غاية العلو على أعلى الفردوس النسبى بسبب فضل الله وانما حملنا على الفردوس على الاعلى النسبى لان أعلى الفردوس الحقيقى انما هو للنبي صلى الله عليه وسلم وظهر من هذا أن الاعلى النسبى يعتبر أمرهم الله غاية وحيدته فأنظره من ظرفية الجزء فى الكل (قوله والصلوة) التحقيق أن الصلاة من الله انعامه المفعول بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن الدعاء بأن الله يعظم المصلى عليه ويشرفه وما شاع من أنها من الملائكة الاستغفار ومن الانس والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق والسلام معناه الصية والجهة خبر به لفظا انشائية معنى فالمقصود بها انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه ويحببه بعبادة لا ثقة به كالحجى بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبر به لفظا ومعنى لان الخبر بأن الله صلى عليه أى أنعم عليه لم يكن مصليا أى داعيا بأن الله يعظمه الاعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم أو انما موضوعه للقدرا المشرك وهو الاعتناء بالمصلى عليه فيجوز أن تكون خبر به لفظا ومعنى لان من أخبر بأن الله صلى عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتنى به (قوله على سيدنا محمد) أى كائنات على سيدنا أى من نفع الى ههنا ذول الشدا انبنا (قوله محمد) بالجر بدل من سيدنا وبالصب مفعول محذوف وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانسب لذات النبى صلى الله عليه وسلم فانما محمد فالدلائق أن يكون اسمها كذلك والخبر محذوف دون المفعول والمحذوف (قوله عين الوجود) المراد بالوجود الوجود والعين محتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من التشبيه البليغ أى الذى هو كعين الموجودين فى الالهة بكل والتعريف عند عدم كل أو الذى هو كالشمس بالنسبة للموجودين بجماع الاضائة فى كل مكان أن الشمس مضيئة للموجودين فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم مضى لهم وان كانت اضاءة الشمس حسيبة واضاءة النبى صلى الله عليه وسلم معنوية وضح التشبيه وان كانت اضاءة النبى أعظم لتحقيق قوة المشبه به فى الجملة لكونه حسيبا ومحتمل أن يراد بالعين الخبار وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم (قوله وسر الكائنات) أى الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر اللب والخالص أى وأشرف الموجودات وأحسنها يصح أن يراد به الاصل لان نوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به البركة أى وبركة الموجودات لانه ما من نعمة تصل لاحد ولو كافرا الا بواسطته صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة موضع الملك الذى يتصرف فيه بالامر والنهى والمراد به هنا الدنيا والآخرة لانها محل لتصرفه صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة فى أيام البناء استعبر هنا المزين تشبيهه المزين بالعروس بجماع الرغبة فى كل واستعبر اسم المشبه به للمشبه أى والمزین للدنيا والآخرة (قوله ذى المفاز) أى صاحب المفاز وهو جمع مفخرة وهى ما يقهر به من النعم كالعلم والكرم وحفظ القرآن (قوله التى جلت) أى عظمت وارتفعت وتزهت (قوله من العدد) أى من عد الناس لها وان كان المولى به علم كبتها (قوله والاحصاء) ان أر يده العدد كان العطف مرادفا وان أر يده العلم بكبتها الحاصل من العدد كان من قبيل عطف المسبب على السبب وكأنه قال صاحب المفاز التى لا يمكن لاحد عدها والعلم بعددها فلا يعلم كبتها الا الله تعالى (قوله ذى المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التى يحمد به سببها الاولون والآخرون (قوله المورد) أى الذى رده جميع أمته ما عدا من كان مغفرا فى عقيدته أو كان ظالما متجبرا ومن قرب منه لا يظلم بعده أبدا بعد ذلك فلو أدخل النار بعد شربه منه كان تعذيبه فيه باعير العاطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذى أى والمتوسل به الى الله فى الدنيا والآخرة ووصفها بالعظمى لان غيره من الانبياء والملائكة والعلماء والاولياء ما كان يتوسل به الى الله الا أنه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وهى الوسيلة العظمى بمعنى المتزلة فى الجنة ولا يبعد هذا قوله دنيا وأخرى لان المراد أنه محكوم له بتلك المتزلة التى فى الجنة فى الدنيا وفى الآخرة (قوله ولجأ الخلائق) الملجأ

والصلاة والسلام على
سيدنا ومولانا محمد
الوجود وسر الكائنات
وعروس المملكة
المفاز التى جلت عن
العد والاحصاء ذى المقام
المحمود والخوض المورد
والوسيلة العظمى دنيا
وأخرى وملجأ الخلائق

ما يلحق باليه وأراد بالخلائق ما يشمل الجادات فانها آمنت به والتجأت اليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من سجارة جهنم (قوله كلهم) تأكيد أتى به دفعاً لتوهم أن ال في الخلائق للجنس المتحقق في بعض الافراد (قوله واليه يهرعون) مبنى للمفعول لفظاً وللفاعل معني أي واليه يهرعون اسراعاً حسب الاقدام ومعنى يأتون يلتفتوا اليه بقلوبهم والجوار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه لافادة حصر الاسراع فيه والمراد بالاسراع المحصور فيه الاسراع الاكمل فلا ينافي أن غيره يسرع اليه يوم تترادف الاحوال وجملة واليه يهرعون الخ امام سنانة أو حالية أي والمجاء الذي تلجئ اليه الخلائق كلهم في حال اهرامهم اليه يوم تزايد الاحوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف ليه يهرعون (قوله تترادف) أي تتتابع وتزايد فيه الاحوال جمع هول وهو الامر الخفيف الشاق وفي نسخة ترادف بتاء واحدة وعليها فيه ص قرأته مصدر او فعلا مضارعاً حذفته احدى التاءين منه أي تترادف وجملة تترادف الاحوال في محل جر بالاضافة للظرف وبالرابط محذوف كما قدرنا وفي بعض النسخ التصرح بالربط هكذا يوم فيه تترادف الاحوال لكن هذه النسخة فيها الفصل بين المضاف والمضاف اليه بمعمول المضاف اليه الطرفي (قوله وتغند) عطف على تترادف وقوله أزمته باسكون الزاي وقع الميم مخففة أي واستمر شدة أي الاحوال فلا تنفص بسرعته ويصح ضبطه بكسر الزاي وقع الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون شبه الاحوال بدابة صعبة الاتقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام تخيل وتغند أي تطول ترشح وذلك لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جاحها بحيث يجتثى على قائدها من سطوها عليه أن لو كان الزمام قصيراً (قوله حتى يتبرأ الخ) حتى اما ابتدائية بمعنى فاء السببية فيكون مفرغاً في المعنى على ترادف الاحوال واما ثابته بمعنى حتى أي تترادف الاحوال وتطول شدتها الى أن يتبرأ أكبر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيجوز وقوعه على الثاني منسوب والمراد بالتبرأ الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه لشفع لهم في فصل القضاء يتبرأ ويمنع ويبدى عذراً (قوله بأنفسهم) الضمير عائدي متأخر في اللفظ متقدم في الرتبة لان قوله أكبر الرسل فاعل لقوله يتبرأ فربنه التقديم على قوله فيهم بأنفسهم (قوله أكبر الرسل) جمع أكبر قبلاً ومراده بالأكبر الذين يتبرؤون من الشفاعة آدم وفوح وابراهيم وموسى وعيسى واذا تبرأت أكبر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاولى (قوله فصل الله وسلم عليه) صلى عليه ثانياً بالجملة الفعلية بعد أن صلى عليه أولاً بالجملة الاسمية ليشرب من الكاسين وليجعل له ثواب الصلاتين (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولو قيل ان المعنى قبالة من رسول كان حسناً (قوله ألفت اليه الحسن الخ) الحسن فاعل ألفت والمفاخر عطف عليه ومقابلدها مفعوله والجملة نعت لرسول والحسن جمع حسن على خبر قياس والمفاخر جمع مفخرة وقد سبق أنها ما يقتضيه به من الذم كالعلم والكرم وحينئذ فحفظها على الحسن من عطف المرادف والمقابلدها ما أن يراد بها الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقابلده أي ضاقت عليه أموره فالمقابلده الامور وما أن يراد بها المقاتييع فيكون جمع مفاد كنجيل وهو المفتاح فعلى الاول يكون قد شبه الحسن والمفاخر بانسان ذي أمور متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية واثبات المقابلده تخيل وألفت ترشح وعلى الثاني شبه الحسن والمفاخر بانسان له خزان فيها تحف ونباب فاخرة مخزونة فيها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات المقابلده تخيل وألفت ترشح وعلى كل حال فالقاء المفاخر والحسن أمورها ومفاتيحها اليه صلى الله عليه وسلم كناية عن تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من الحسن والمفاخر وانصافه بها وانتسابها له حتى انه لم يغمه منها شيء (قوله فسمها) أي هلا وارفع (قوله على أعلى منصبها) المنصة بكسر الميم وقصها وفتح الصاد المهملة كرمي لمجلس عليه العروس لجلوتها فشبها الحسن والمفاخر بعروس يجامع ميل النفس لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخيل وارنقاعه صلى الله عليه وسلم على أعلى منصة الحسن والمفاخر كناية عن تمكنه من الحسن والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أي لا مطمع (قوله في نيل) أي تحصيل تلك الرتبة العليا أي وهو السمو على أعلى منصة الحسن

كلهم واليه يهرعون يوم
تترادف الاحوال وتغند
أزمته حتى يتبرأ من
الشفاعة ويهت بهم بأنفسهم
أكبر الرسل والانبياء
فصل الله عليه وسلم من
رسول ألفت اليه الحسن
والمفاخر كلها مقابلدها
فسماعلى أعلى منصبها
يجب لا مطمع لمخلوق على
العموم في نيل تلك الرتبة
العليا

والمفاخر (قوله ورضي الله تعالى عن آله وصحبه) جله خبر به لفظا انشائية معني لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا للدلالة والاصحاب لا خبر به لفظا ومعني لان الخبر بان الله ورضي عن الآل والاصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا فيه حالة قلبية بنشأ عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال في حق الله وقد ورد في القرآن اسناد الرضا لله فاختلف في معناه المسانف والخلف فالسنانف يقولون ان الله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الا هو والخلف يؤولونه بالانعام أو بارادته فهو صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثاني فان أريد به الانعام فتعلق الدعاء به ظاهر وان أريد به ارادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقهما بالانعام الذي هو متجدد فانه قد مضى ما يقال انه يتبع هنا الاول لان الدعاء انما يكون بمقتضى ما لم يوجد في الحال وارادة الله سبحانه أولية يستعمل تجددها حتى يتعلق به الدعاء وعبر بالماضى تفاؤلا يتحقق وقوع الرضا حتى كأنه وقع بالفعل ولم يدرج الآل والاصحاب في الصلاة بأن يعطفهم ما على الضمير في عليه بأن يقول وعلى آله وصحبه كما يفعله غيره اشارة الى أن ما يفعله غيره ليس بمنتهين واشارة الى أن الأمر الذي يطلب لهم استقلال الانعام والرضا أو اما الصلاة فلا تطلب لهم الاتباع (قوله الذين طلعوا) أى ظهروا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشموس النبوة النبي صلى الله عليه وسلم فهي مستعارته وجمع الشموس للتعظيم وقوله أنجما حال من ضمير طلعوا أى ظهروا أنجما بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فإضافة شموس للنبوة من إضافة الموصوف لصفته ويحتمل أنه من إضافة المشبه به للمشببه وفي العبارة حذف مضاف أى ظهروا بعد غيبة ذى النبوة الشبيهة بالشموس والجمع للتعظيم كما سبق وفي تفسيره عن الموت بالغيبة اشارة الى أن النبي صلى الله عليه وسلم حتى الآن وانما هو بمنزلة غائب عنا ثم يقدم علينا وان موته بمنزلة الغيبة (قوله أنجما) أى كالانجم في الاهتداء قال عليه الصلاة والسلام انما هي كالتجوم بأهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن الانجم مستعار للمهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لان المشبه المهدون وهم أعم من الصحابة كالأيتني (قوله في دعاء العلاء) متعلق بطلعوا أى طلعوا في الاماكن العالية أى في البلاد المشرفة المرتفعة الشبيهة بالسما يجتمع الارتفاع وان كان ارتفاع الاماكن معنويا وارتفاع السما حسب ما ظهر من هذا أن الإضافة من إضافة المشبه به للمشببه (قوله للإرشاد) متعلق بطلعوا أى لإرشادهم الخلق وقوله والاهتداء أى اهتداء الخلق المترتب على الإرشاد فهو من عطف المسبب على السبب وظهر من هذا أن الإرشاد وصف لهم والاهتداء وصف للخلق وفيه اشارة الى عظم نعمهم بحيث اذا أرشدوا خلقا اهتدوا (قوله باحسان) الباء لام الاحسان أو بمعنى في وقد تنازع الجار والمجرور والتابعين وتابعيهم أى وعن التابعين لهم في الاحسان أو بمعنى ملتبسة باحسان والمراد بالاحسان التقوى ويحتمل أن يراد به الايمان وهو أولى بالدخول في دعائه عصاة المؤمنين (قوله الى يوم الفصل) متعلق بمحذوف حال أى حال كون التابعين مستمرين طائفة بعد طائفة الى يوم الفصل أى الى قربه وذلك لان التبعية في الايمان تنقطع قبل النفخة الاولى التي يموت بها الكفار بوجود روح لطيفة قبل النفخة يموت بها المؤمنون وليس الجار متعلقا بالتابعين لعدم صحته لانه يقتضي أن المدعوه من كان تابعا لهم واستمر باقيا اليوم الفصل وهو غير مراد لعدم وجوده وقوله يوم الفصل أى بين الخلق لا نفي وقوله والقضاء أى بينهم وهو عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والطرف معمول لمحذوف أى وأقول بعد ما تقدم والقضاء اتر بين اللفظ أو تنزيلا للطرف منزلة الشرط كقوله تعالى واذ لم يتسدا به فسيقولون الخ ويحتمل أن الواو انشائية عن أمما انشائية من باب ما وجئت فأنظر معمول للجزاء والقضاء واقعة في جواب أمما التي نابت عنها الواو (قوله اللبيب) أى ذواللب وهو العقل الكامل وكأنه قال العاقل الكامل العقل (قوله في هذا الزمان) أى الزمان الحاضر وهو زمان المصنف وما قرب منه ان قلت كما أن اشتغال العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا الزمان أهم كذلك اشتغاله باتقانها في غير هذا الزمان أهم قلت الاهمية وان كانت موجودة في غيره إلا أن زمنه أهم الاهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى للرد عليهم واختلف في الزمان فقيل انه حركة الفلك وقيل نفس الفلك وقيل متجدد وهو

ورضى الله تعالى عن آله
وصحبه الذين طلعوا بعد
غيبة شموس النبوة أنجما
في دعاء العلاء للإرشاد
والاهتداء وعن التابعين
وتابعيهم باحسان الى يوم
الفصل والقضاء (وبعد)
فأهم ما يشتغل به العاقل
اللبيب في هذا الزمان

قارنه بمجدد معلوم ازالة للاهم وقيل نفس المقارنة المذكورة أى انه مقارنة بمجدد موهوم لمجدد معلوم
كمقارنة انبائك الطلوع الشمس (قوله الصعب) أى الصعب أهله لعدم اقتيادهم للحق أو الصعب
بسبب ما يقع فيه من المصائب والمهرمات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما ينقذ) أى يخلص (قوله
مهيجه) أى نفسه والمراد ما هتار روحه وجسده وان كانت النفس فى الأصل خصوص الروح (قوله
من الخلود) المراد به هنا طول المكث لا الأقامة على طريق التأيد أو فى الكلام حذف مضاف أى من
توقع الخلود فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضى أن المقلد يخالف فى انوار عدم اتقائه لعقائد التوحيد مع ان
التصديق أنه مؤمن خاص ولا يخالف فى النار (قوله وإس ذلك) أى انما ذالمهجة من الخلود فالشار إليه
الانقاذ المفهوم من ينقذ (قوله الا باتقان عقائد التوحيد) المراد باتقانها معرفة بالبدليل ولو اجالبا
والمراد بمعرفة الاعتقادها اعتقادا جازما رافعا نذجع عقيدة بمعنى معتقدة وهى النسبة التامة كتبوت
القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا الفن وازدافه اتفاق العقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتح
اللام وازدافه العقائد للتوحيد لادنى ملاسة لأن العقائد تدكر فيه وكأنه قال الا باعتقاد العقائد الستى
تكلم عليها أهل هذا الفن اعتقادا جازما مطابقا للواقع ناشئا عن دليل (قوله العارفون) أى بالعلوم
فلم يعموا فى الزلات أى لاعلى الوجه الذى قررره بعض أهل السنة الذين وقعوا فى بعض الاحيان فى الزلة
لعدم معرفتهم بالعلوم كما معتزلة القائلين بأن أفعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرة ربه (قوله الاخيار)
لازم لما قبله (قوله وما أندراخ) ما نهجية مبتدأ أندرو فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا بائنا
على ما ومن مفعوله وجلة بنقن صفة لمن وجلة أندرخبر ما أى وما أشد ندوة من يتقن ذلك أى من يعتقد
عقائد التوحيد اعتقادا جازما على الوجه الحق (قوله فى هذا الزمان) أى زمنه لانه كان فيه من يدعى
المعرفة وهو يعتقد اعتقادا قاسدا وأما فى زماننا فالمعتقون انك العقائد كثر (قوله الذى فاض فيه بحر
الجهالة) القبح سيلان الماء بجانب الوادى لكثرة توافر البحر والماء الكثير الامواج لا يجرى الماء
واضافة بحر للجهالة من اضافة المشبه به للمشبه أى الذى فاض أى كثر فيه الجهالة أى الجهل الشبيه
بالبحر وفاض ترشح للشبه للملاءمة للمشبه به مستعارا كتراسة عارة تبعية (قوله وانتشر) أى تفرق
(قوله أى انتشار) مفعول مطلق عام له انتشار أى انتشار فى الباطل انتشار أى انتشارا كثيرا
(قوله ورى) عطف على فاض وفاعله ضمير مستتر عائد على بحر الجهالة لاعلى الباطل لمناسبة قوله
بأمواج والمفعول محذوف أى الناس وقوله فى كل ناحية ظرف لقوم متعلق برى أو مستغرق فى محل نصب
على الحال وقوله بأمواج متعلق برى والباء فيه للملاسة والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند
هبوب الريح وازدافه أمواج للماء من اضافة المشبه به للمشبه أى ورى بحر الجهالة الناس أى
تركهم فى كل ناحية من الارض أو رماهم حالة كونهم كائنين فى كل ناحية من الارض ملتسبين بانكار
الحق الشبه بالامواج فى الكثرة ويحتمل أن تكون الباء فى أمواج زائدة فى المفعول والاضافة فيه كما
سبق ويكون المعنى ورى أى طرح بحر الجهالة انكار الحق الشبه بالامواج فى كل ناحية من الارض
وعليه فلا حذف فى الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو
عطف على أمواج وكذا ترين وقوله بالزخرف متعلق بترين والعار بالعين المججمة أمم فاعل من الغرور
أى وبالزخرف الذى يفر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول المعتزلة العبد لو لم يخلق
أفعال نفسه الاختيارية لما هذب على القبيح منها لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو عدم خلقه لأفعاله
الاختيارية فثبت تقبضه وهو خلقه لها (قوله اليوم) أى زمن المصنف وهو ظرف لوفى أى وما أسعد
من وفى فى هذا الزمان التحقيق عقائد إيمانه ويصح أن يكون ظرفا لاسعد والمعنى أن الموقف لتحقيق
عقائد إيمانه ما أشد سعاده فى هذا الزمان ولا يقال ان السعادة دائمة لا مقبدة بذلك الزمان لانقول لما
كان سببها التوفيق فى ذلك الزمان صار المنة له حصولها فى ذلك الزمان وان استمرت بسد ذلك (قوله
من وفى) التوفيق خلق قدرة فى العبد على الطاعة وحينئذ يفرسكب فيه التجريد بأن يراد به هنا خلق

الصعب ان يسمى فيما
ينقذه مهجته من الخلود
فى النار وليس ذلك الا
باتقان عقائد التوحيد
على الوجه الذى قررره أئمة
أهل السنة العارفون
الاختيار وما أندرو من
يتقن ذلك فى هذا الزمان
الصعب الذى فاض فيه
بحر الجهالة وانتشر فيه
الباطل أى انتشار ورى
فى كل ناحية من الارض
بأمواج انكار الحق
وبغض أهله وترين
الباطل بالزخرف النار
وما أسعد اليوم من وفى

القدرة فقط لاجل قوله لتعقيق عقائد الخ (قوله لتعقيق) أي لاثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هذا مراده (قوله عقائد إيمانه) الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من العقائد والاحكام وازداده عقائد إيمانه من اضافة المتعلق بالرفع للمعلق بالكسر (قوله ثم حرف بعد ذلك) أي بعد تعقيق عقائد إيمانه ثم حذف المجرى والترتيب لانه لا تراخي (قوله ما يضطر) أي ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الاحكام مطلقا سواء كانت بتدينها أم لا والدين مجموع الاحكام التي يتدين بها ويتعبد بها فالازداده من اضافة العام للخاص فهي البيان (قوله في ظاهره) متعلق بوضطر أي في الافعال المتعلقة بظاهره كاصلا (قوله وباطنه) أي والافعال المتعلقة بباطنه كالنية (قوله حتى انتهج) غاية اقله ثم حرف أي ثم عرف ما يضطر اليه في افعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان انتهج الخ والابتهاج السرور وقوله سره أي قلبه والمراد به نفسه أي الى ان حصل الابتهاج والسرور لنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قبل الباطل أي الاحكام المطابقة للواقع وازداده النور اليه من اضافة المشبه به للمشبه أي بالحق الشبيه بالنور وأنه شبه الحق بالشمس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات النور وتخييل (قوله واستنار) أي نار انارة تامة كما يؤخذ من السين والناء هذا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقبل مترادفان وقيل انور أعظم بدليل الله نور السموات والارض وقبل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للقمم والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمم نوراً (قوله طرا) أي جمعا (قوله طاويا) أي قاطعا يقال طوى الارض اذا قطعها أو اشار بها الى أنه لا ينوي اكتفاء شمس الناس لان ذلك سوء ظن بهم (قوله الى أن ينتقل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أي بسببه وهو أمر وجودي يقتضي عدم الحيا في عقبه والتعقيق وقيل هو عدم الحيا (قوله عن فساد هذه الدار) أي عن هذه الدار أي الدنيا الفاسدة لما يقع فيها من المفاسد أو الفاسد أهلها فالازداده من اضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئا) مفعول لافعل محذوف أي فهنيئا الله هنيئا وقوله له ليس متعلقا بهنيئا ولا بهنيئا المحذوف ولا بأعني محذوف لان كلامها يتعدى بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك بأن يقال وارادني ذلك الدعاء ثابتة وموجهة له (قوله اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثناة أي عقبه (قوله من نعم) أي لجسمه وروحه (قوله وسرور) أي لقلبه وهو من عطف المسبب على السبب (قوله لا يكف) أي لا يحاط به ولا يحسد بحسب (قوله ميزان الاطار) الاطار جمع قطر وهو يطلق على ترتيب أمور مع المومة للتوصل الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا والازداده من اضافة المشبه به للمشبه أي ولا يدخل تحت الاطار الشبهة بالميزان في أن كلامه لم يقدر اذ الشئ أي ولا يدخل تحت الافكار أي لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره ويحاط به (قوله لقد صدق قليلا) أي صبرا قليلا أو زمانا قليلا فهو نصب على المفعولية المظلمة أو الظرفية وكذا يقال في قوله كثيرا (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع موضع المصدر وهو التسبيح بمعنى التزيم والمعامل فيه محذوف أي فازره تزيها من يخص الخ (قوله بفضله) بضم أن يراد به الاحكام وان يراد به المنعم به والباء داخلة على المقصور أي آثره تزيها من جعل فضله مقصورا على من أرادوه من عباده أي على من أراد قصره عليه من عباده وقد اشهر أن العلامة السعد والسبب دخول الباء على كل من المقصور والمقصور عليه فيقال أخص الجود بزيد وأخص زيد بالجود ولكن اختلاف في الاكثر منه ما يقال السعد الاكثر دخولها على المقصور وقال السيد الاكثر دخولها على المقصور وعليه وهذا خلاف الصواب والصواب أنهم ما متفقان في أن الاكثر دخولها على المقصور وان دخولها على المقصور وعليه وان كان عربيا جديا الا أنه خلاف الاكثر في الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول المشبهة لعل به أي من يشاء تخصيصه به من عباده وأن ذلك اشارة الى أن تخصيص بعض العباد بالفضل مربوط بالمشبهة فلا ينال بطاعة ولا بغيرها ولا يناله الا من أراد الله له سواء كان طائعا أو غير طائع (قوله ويقرّب من يشاء) عطف على يخص أي وسبحان من يقرب من يشاء تقريبه منه قريبا

لتعقيق عقائد إيمانه ثم عرف بذلك ما يضطر اليه من فروع دينه في ظاهره وباطنه حتى انتهج سره بنور الحق واستنار ثم اعتزل الخلق طراطا ويا عنهم سره الى أن ينتقل قريبا بالموت عن فساد هذه الدار فهنيئا له بما يرى اثر الموت من نعم وسرور لا يكف ولا يدخل تحت ميزان الاطار لقد صدق قليلا ففاض كثيرا فسبحان من يخص بفضله من يشاء من عباده ويقرّب من يشاء

معنوا بالاقرب مسافة والتقريب منه من افراد الفضل فهو اخص منه نص عليه اعتناء بذلك الخاص
 لقوته وعظمته (قوله ويبعد من يشاء) أى ابعاده منه ابعاد معنوا (قوله بمحض الاختيار) أى باختياره
 المحض الخالص الخالي عن شوائب الجبر (قوله وقد ألهم الخ) هذا شروع في تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه
 بها ذكرها تليها بنعمة الله والالهام القاء الخير في القلب بطريق الفيض لا الا كساب قال في القاموس
 ألهمه الله خبر الفقه اياه أى ألهمه في قلبه ومفعول ألهم محذوف ومولانا فاعل أى وقد ألهمنى مولانا أى
 أنقى في قابى (قوله الكثير الشر) أى الكثير شر أهله (قوله لما لا يطبق) الامام زائدة في المفعول الثاني
 وليست أصلية متعلقة بالهم لانه يتعدى للمفعول الثاني بنفسه قال تعالى فألهمها فجورها أى وقد
 ألهمنى مولانا لما لا يطبق أى شيئا لا تقدر أن تشكره عليه شكر ايقاومه ويوفى به (قوله من معرفة عقائد
 الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل والعقائد جمع
 عقيدة بمعنى معتقده والايان هو التصديق التابع للمعرفة والاضافة من اضافة الملتحق بالفتح للملتحق
 بالكسر وكأنه قال من الجزم بالعقائد التى تعلق بها الايمان أى التصديق (قوله وأزلها) أى معرفة
 عقائد الايمان وهو عطف على ألهم كالتفسير له وقوله في صميم القلب أى في وسطه وهذا كتابة عن تمكن
 القلب من معرفتها وقوله بما تحتاج اليه الباء للملابسة أو المصاحبة وهو متعلق بأزله وفاعله يحتاج
 ضمير فاعله على المعرفة (قوله من فواطع البرهان) بيان لما يحتاج اليه والبرهان هو الدليل المركب من
 مقدمات يقينية عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أى مجزوم به وانه اضافة القواطع للبرهان من
 اضافة الصفة للموصوف أى من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أى البراهين القواطع
 فطابقت الصفة موصوفة فى الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة وصف كاشف ثم ان ما ذكره من
 احتياج معرفة العقائد للبراهين منظوف فيه لغالبها والافتيوت السمع له تعالى والبصر والكلام وكونه
 معهما وبصير ومتكامل لا يحتاج لبراهين قطعية بل العمدة فى هذه العقائد السمع الدليل السمعى كما يأتى
 (قوله وعلم) عطف على ألهم وهو يتعدى لاثنتين الاول محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها
 صفة جزئيات وجلة سبحانه اعتراضية للتنزيه أى وعلمنى سبحانه جزئيات موصوفة بقوله لم يعرفها الخ
 (قوله واحسانه) عطف تفسير (قوله جزئيات) أى مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أى
 فى نفسه وأراد باليوم زمن المصنف (قوله ومن ينه عليها) أى وقل من يفيدها غيره (قوله بالخصوص)
 أى بالتعيين والشخص أى تعيينها وتخصيصها وذلك كقول المصنف فيما بأتى ان السمع والبصر يتعلقان
 بكل موجود فقد عين ما يتعلقان به ومقتضيه وقال السعدى المقاصد السمع يتعلق بالمسموع والبصر يتعلق
 بالمبصر وهو محتمل لان يراد بالمسموع لله والمبصر لله وشكل موجود فيكون كلامه مساوياً لكلام
 المصنف ويحتمل لان يراد بالمسموع لنا وهو الاصوات والمبصر لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً
 لكلام المصنف وحيداً لكلام السعدى فيه تعيين وتخصيص للمسموع والمبصر بخلاف كلام
 المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الاعيان) أى المعبرين فى العلم كالسعدى (قوله وأرشد) معطوف
 على ألهم أيضاً وفاعله ضمير يعود على المولى ومفعوله محذوف أى وأرشدنى المولى لتحقيق (قوله بمحض
 كرمه) أى بكرمه المحض أى الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أى لذ كرمها على
 الوجه الحق أولاً كرمها ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار اليه
 بذلك الغلط وقوله ممن عرف بيان لمن وقوله ممن عرف أى عند الناس كثرة الحفظ والاتقان أى
 وعرف باتقان العلوم واحكامها وذلك كالعقبانى فانه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده ان كلام الله مركب من الحروف والاصوات وان صفات الله ممكنة بذاتها
 واجبة بتغيرها لان الذات أثرت فيها بطريق الالة وكان كثيراً ما يقع بينهم النزاع والجدال لكن ابن ذكرى كان
 ذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهم النزاع والجدال لكن ابن ذكرى كان
 غرضه من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف عليه فكان سبباً وأما العقبانى فكان من المعتزلة

ويبعد من يشاء بمحض
 الاختيار وقد ألهم مولانا
 سبحانه بفضله وعظمته
 جوده فى هذا الزمان
 الكثير الشر لما لا يطبق
 شكره من معرفة عقائد
 الايمان وأزلها جل وعزنى
 صميم القلب بما يحتاج اليه
 من فواطع البرهان وعلم
 سبحانه بمحض فضله
 واحسانه جزئيات قل من
 يعرفها اليوم ومن ينهيه
 عليهم بالخصوص من الأئمة
 الاعيان وأرشد سبحانه
 بمحض كرمه لتحقيق أمور
 قد ابتلى بالغلط فيها من
 لا يظن به ذلك ممن عرف
 بكثرة الحفظ والاتقان

(قوله اللهم كما أنعمت فردنا الخ) أي اللهم زدنا من فضلك زيادة مشابهة لأنعامك علينا فيما سبق
فالتكافؤ في كما أنعمت للتشبيه وما مصدرية والفاء في قوله فردنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب
استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال والإكرام) أي يا صاحب الجلال الخ قبل المواد بالجلال العظيمة
والبطش والقهر والإكرام اللطيف والإحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد
بالإكرام الصفات الثبوتية (قوله من فضلك) الفضل الأنعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من
فضلك فمن التبعية أو ابتداءية لكن على جعلها ابتداءية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كما أنعمت
فيما سبق (قوله ونعم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله بحسن الخاتمة) أي بالخاتمة الحسنى وهو مجرد
الموت على الإسلام وإن عذب بعد ذلك ويحتمل أن المراد به الموت على الإسلام على وجه أكمل بحيث
لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الأكارم الثلاثة للذلول (قوله والحلول المموت) أي عقبه وقضيته أن
الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها إلا بعد موته على الصراط وأجيب بأن المراد دخول
الأرواح إذا أرواح المؤمنين تدخل الجنة بعد الموت ولا ينافي ذلك ما قبل أن أرواح أموات المؤمنين في
البرزخ تردد فيه لأن البرزخ من القبر للعرش قد دخل فيه الجنة (قوله في دار الأمان) هي الجنة (قوله من
المستدرجين) الاستدراج استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بنفسه أي
لا تجعلنا من الذين استرسلت عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى يهلكهم (قوله يا ذا الفضل) أي
الإحسان (قوله والامتنان) أي الأنعام فهو من عطف المرادف ويطبق الامتنان على تعداد المنعم النعم
على المنعم عليه وهو مذموم لأن الله والشيوخ والوالد (قوله فيكرم جلال الخ) الفاء زائدة لتزيين اللفظ
والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نعوذ أي نعوذ بك من السلب الخ حالة كوننا متوسلين
إليك في قبول دعائنا بكرم جلالك وإضافة كرم إلى الجلال من إضافة الصفة للموصوف والجلال العظيمة
أي عظمتك الذكرعة الشريفة العلية الرتبة (قوله وعلو ذاتك) من إضافة الصفة للموصوف أي وذاتك
العلية المرتفعة ارتفاعاً عامعاً (قوله ثم يرجعك) المراد بالرجعة هنا المنعم به على العباد المئين بما أبدل منها
بقوله سيدنا ومولانا محمد الخ وليس المراد به الصفة الذاتية التي هي الإرادة القدسية لوصفها بالمهداة أي
المعطاة وتصح الوصف باعتبار المتعلق نعمت وفي إرادة صفة الفعل التي هي الإحسان بعد وافي بشم التي
للتراخي للنفائز بين المتوسل به أولاً وثانياً إذ المتوسل به أولاً ذاته القدسية وعظمته والمتوسل به ثانياً النبي
صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي أهديتها لنا (قوله نعوذ بك) أي نحصن بك والباء
فيه للتعزية (قوله من السلب) أي سلب ما أعطيتك أنا من معرفة عقائد الأيمان وغيرها (قوله بعد العطاء)
أي الإعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب لإرادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه
القريب وهو إرادة الانتقام أو البعد وهو الانتقام لاسيما الماهي الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات
على الأول وصفة فعل على الثاني (قوله الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله لمحقنا) بضم أوله وكسر
ثالثه من ألقى (قوله الخيبة) هي والحرمات بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود والمعنى ونعوذ بك من أن نلقينا
بالذين خابوا وحر ما رزقوا من نيل مقصودهم وظهور لك أن عطف الحرمات على الخيبة مرادف (قوله
ومن جلة الخ) هذا كلام مستأنف قصد به التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم وقوله أن وفقنا
مؤول بمصدر مبتدأ مؤخر أي وتوفيق الله لنا في هذا الزمان لوضع عقيدة من جلة نعمه العظيمة أي من
جلة أنعامه العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الأنعام (قوله ومنحه) عطف على نعمه والمنح جمع منحة بمعنى
الإعطاء أي ومن جلة أعطاك أنه (قوله الفائقة) أي المرتفعة على غيرها (قوله الكريمة) أي العظيمة أي
التي لا تطير لها من مخ غيرها (قوله فضله) أي توفيقاً ناشئاً من فضله وإحسانه لا بطريق الجبر والقهر
(قوله لوضع عقيدة) أي تأليف كتاب يسمى بعقيدة لاخوانه على العقائد من حيث أنه يدل على
الالفاظ الدالة على النسب النامة التي هي العقائد وقولنا من حيث أنه يدل على الالفاظ ولم نقل من
حيث أنه ألقاها دالة على النسب بناء على ما يفهم من كلامه من أن العقيدة أهم للنقوش (قوله صغيرة

اللهم كما أنعمت فردنا يا ذا
الجلال والإكرام من
فضلك ونعم لنا ذلك بحسن
الخاتمة والحلول المموت
مع الإجابة في دار الأمان
ولا تجعلنا يا أرحم الراحمين
من المستدرجين بنعمتك
يا ذا الفضل والامتنان
فيكرم جلالك وعلو ذاتك
ثم يرجعك المهداة إلينا
سيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم نعوذ بك من
السلب بعد العطاء ومن
غضبك الذي لا يطاق ومن
أن نلقينا بأهل الخيبة
والحرمات ومن جلة نعم
مولانا العظيمة ومنحه
الفائقة الكريمة أن
وفقنا سبحانه بفضلته في هذا
الزمان الكثير الجهل
لوضع عقيدة صغيرة

الجزم) أي باعتبار ما حلت فيه من الأوراق اذهى المتصفة بصغر الجرم حقيقة وقضيته أن العقيدة اسم
للقول وهو خلاف التصديق من أنها اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة ويمكن عثيته
على التصديق بأن يقال قوله صغيرة الجرم أي باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أي باعتبار دلالتها على
النسب التامة وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد
بالعلم النسب التامة وصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أنها دالة على الالفاظ الدالة على النسب
التامة لأن الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنه اسم للقول
ويقولنا أراد بالعلم النسب التامة ما يقال العلم اما الادراك أو الملكة وكل منهما وصف يقوم بالشخص
لأباعدية فوجب تذ فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء الدال على مدلول مدلوله لأن
العقائد هي النسب التامة الجزئية وهي مدلوله للالفاظ وهي مدلوله للقول التي هي معنى العقيدة على
كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحيداً فإضافة عقائد التوحيد لا بد من ملاحظة أي محتوية على
جميع العقائد التي ذكر في ذلك العلم أو من إضافة الشيء إلى كليه لأن العقائد اسم للنسب التامة الجزئية
كثيرة القدرة لله والارادة وعدم الولاية والمولودية والتوحيد اسم للتضاي الكلي كقولك كل كمال
واجب لله تعالى وكل نفس محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أي الواجب معرفتها على
المكلف تفصيلاً واجماً لا ما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلاً لا ظاهراً لأنه ذكر فيها
العنصرين صفة وأضدادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها إجمالاً فلا فيها إلا الله
وهي محتوية على جميع العقائد مطلقاً (قوله ثم تأيدها) أي تقوية تلك العقائد وتوهم للترتيب المجرد عن
التراسخ وتأيد عطف على جميع أي محتوية على جميع العقائد ومحتوية على تأيد العقائد بالبراهين
وقضيته أن العقيدة محتوية على التأيد الذي هو وصف للتوهم مع انه انما هي محتوية على ما به التأيد
من البراهين فكان الأولى أن يقول ثم على ما به تأيدها من البراهين الآن يقال انه أطلق التأيد وأراد
منه التأيد أي كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من احتواؤها على ما ذكر احتواؤها على البراهين فتأمل
ويمكن جعل قوله ثم تأيدها عطفاً على قوله وضع عقيدة أي ان وضعه موضع عقيدة محتوية على العقائد
وأن وقفنا لتأيدها بالبراهين التي ذكرناها فيها رجحاً فلا يرد الاشكال المتقدم (قوله القرينة) أي
القرينة الادراك (قوله نظر) أي فهم وقوله سديد أي صواب أي القرينة الادراك لمن له فهم صواب
وان لم يكن ذلك الفهم تاماً لم يترز عنه عن فهم صواب البليد جداً فانه لا يفهم تلك البراهين لا ذوالفهم غير
التام (قوله سمع) بكسر الميم أي جاد وفي التعبير بذلك إشارة الى عزة ذلك الشيء ونفاسته وأن شأن
القول أن تشع به وانما في رتبة معاهدة غيره بذلك ولم ينف نفس السماع به تحريراً بالصدق لا مكان أن
يكون غيره سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ المولى نقلاً عن بعض أشياخه انه قال قد رأينا من الاقدمين من
فعل كالفعل المصنف في هذه العقيدة وكان من تواردها وطور (قوله وهو) أي ذلك الشيء (قوله انا
شرحنا كلفي الشهادة) أي كشفنا وبينا معناها وقوله كلفي الشهادة بالثبته في نصه وفي نسخة كلمة
الشهادة بالافراد وبناسم الافراد الضمائر فيها أي وأطلق الكلمة على الجملة المفيدة وهو شائع لغة
واضافة كلمة للشهادة من اضافة الاعمال لاخص (قوله عن معرفتها) أي معرفة كلمة الشهادة أي معرفة
معناها (قوله والى عذب موارد هاشتد عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور أعني قوله الى عذب
متعلق بقوله يشتد أي يشتد عطش المتعطشين الى عذب موارد الجلة عطف على الصلة وهي قوله لا
غنى للمكلف عن معرفتها ثم ان العذب معناه الحلو والموارد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء ويطلق
على الماء المورود وهو المراد هنا والمعنى يشتد عطش المتعطشين الى حلوماتها وهو مستعار لمعاني كلمة
الشهادة فشبهت تلك المعاني بالماء المورود بجماع حياة النفس بكل واستعير لها اسم على طريق الاستعارة
المصرحة وقوله يشتد عطش الخ ترشيع للاستعارة واضافة عذب لما بعده من اضافة الصفة للموصوف
وضمير موارد الكلمة الشهادة وقوله عطش الموارد به لازمه وهو الاشتياق فيكون مجازاً مرسلًا وكذا قوله

الجزم كثيرة العلم محتوية
على جميع عقائد التوحيد
ثم تأيدها بالبراهين
القطعية القرينة لكل من
له نظر سديد ثم ختمناها
بشيء لم يزد سمع به أحد
غيرنا من المتقدمين ولا
من المتأخرين وهو أنا
شرحنا كلفي الشهادة
التي لا غنى للمكلف عن
معرفة والى عذب
مواردها يشتد عطش
المتعطشين

المتعشين المراد لازمه وهو المشتاقون والمعنى ويشترط اشتباك المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة
الخلوة (قوله اذها) أى بكلمة الشهادة أى بذكرها والمداومة عليها وهذا علة لما قبله والجار والمجرور
منعلق بما بعده قدم عليه لافادة الحصر (قوله تفرع أبواب فضل الله) شبهه بفضل الله أى احسانه
بخزائن فيها تحف على طريق الاستعارة بالكناية والأبواب تخيل وتفرع وتشرح ان قلت انه لا يلزم من
تفرع الأبواب الدخول مع انه المقصود قلت لما كان شأن التفرع الدخول بحسب العادة أطلق وأريد
لازمه العادى اذ لا يشترط لزوم العلى فى المجاز (قوله والدخول) عطف على معنى تفرع أى اذها
التفرع والدخول (قوله فى زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والدخول فبهم بان يكون من
جملتهم بحيث يعد منهم واعلم ان معرفة الله اما ان تكون بالمعانية العقلية كان هناك قرب أولاً واما ان
تكون بالادلة القطعية واما ان تكون بالادلة الظنية الاقناعية فأشار الشارح بقوله مع النبيين الى من
عرف الله بالمعانية العقلية مع القرب وقوله والصدقين الى من عرف الله بالمعانية لكن لا مع القرب
وقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالادلة القطعية وقوله والصالحين الى من عرف الله
بالادلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على وحدة الله بقوله لو كان هناك اله ثان لوقعت السموات على
الارض لكن التالى باطل فكذلك المقدم فهذا دليل اقناعى لا قطعى ليكون الشرطية متنوعة (قوله
وبانتان معرفتها) الانتان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكذلك المعرفة وجدة ثانياً لاضافة
البيان والجار والمجرور منعلق بما بعده وهو سلم قدم عليه لافادة الحصر وجملة وسلم بانتان معرفتها
من آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل الله أى اذ تفرع أبواب فضل الله بذكرها وبسلم
العبد من آفات الخلود بانتان معرفتها أى معرفة معناها وظاهره المرور على القول بأن المقداد كافر
الآن براد بالخلود طول المكث أو بقدر مضاف أى وقوع الخلود (قوله من آفات الخلود) بمحمل أن
براد بالآفات أنواع العقاب التى تتوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة حقيقية وبمحمل أن تكون
الاضافة من اضافة المشبه به لاشبه أى وبسلم العبد من الخلود الشبيه بالآفات بمعرفة معناها (قوله فى غضب
الله) المراد بغضبه انتقامه وفى الكلام حذف مضاف أى فى محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى
عليين) عليين اسم لموضع فى الجنة تحت العرش تسكن فيه ارواح كل المؤمنين على ما قيل (قوله فذكرنا
معناها) عطف على قوله تشرحنا كلفى الشهادة عطف مفصل على محمل ضمير معناها بكلمة الشهادة
(قوله مما نداء الاعيان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر لان الاعيان
متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التى جاء النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله
بحيث يتجهج) أى فصارت كلمة الشهادة ملتبسة بحالة هى أن يتجهج أى تسرف لوب المتقين بسبب
ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط) أى ينتشر (قوله على بواطنهم) أى على قلوبهم معنى نفوسهم
(قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل ينبسط أى ما انطوت عليه من
المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما انبسط المعاني على القلوب ظاهراً وأما انبساطها على الظواهر
فما اعتبار آثارها التى تظهر على البدين من التواضع والخضوع والنورانية واصفرار اللون (قوله
فأصبحوا) هذا مفرع على قوله وينبسط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون فى يوم القيامة
أى يصيرون فيه وعبر عن ذلك المعنى الاستقبال بالفعل الماضى لتحق وقوعه فكانت قد حصلت وضميره
للمتقين وقوله يتصرون أى يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله فى حال معارفها فى سببية
والحلل جمع حلة وهى ما يلبس لازية ومعارفها أى كلمة الشهادة معانيها الحسنة وضافة حلل اليها من
اضافة المشبه به للمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف لقوله يتجهجرون والرياض جمع روضة وهى البساتين
وأصل رياض روض قلبت الواو ياء لوقوعها اثر كسرة وقوله مترددين حال من ضمير يتجهجرون ومتعلقه
محذوف أى من بستان لبستان آخر ومعنى الكلام انهم يصيرون يوم القيامة مشوقين مشبهين دالة على
الشرف والكمال بين بستانين الجنة حال كونهم مترددين من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة

اذها تفرع أبواب فضل
الله تعالى والدخول فى زمرة
المتقين مع النبيين
والصديقين والشهداء
والصالحين وابتان
معرفة بلسم العبد من
آفات الخلود فى غضب الله
ويرقى بفضل الله تعالى
الى أعلى عليين فذكرنا
معناها أولاً ثم بينا وجهه
دخول جميع عقائد الايمان
فيها بحيث يتجهج عند
ذلك بذكرها قلوب
المتقين وينبسط على
بواطنهم وظواهرهم
ما انطوى من محاسنها
فأصبحوا يتجهجرون فى حلل
معارفها بين رياض الجنة
مترددين

الشهادة القائمة بهم الشبهة بالحلل ويصح أن يكون في قوله في حلال معارفها الاستعارة بالكناية وتخيل
 بأن تشبه المعارف بعروس تشبهها مضر في النفس على طريق الاستعارة بالكناية وثبات الحلال
 للمعارف تخيل ويصح أن يكون حلال معارفها مستعاراً لا تار معارفها استعارة مصرحة (قوله قدونك)
 قبل أنه اسم فعل أمر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لا محل لها من الأعراب وفاعله ضمير مستتر
 فيه وعقيدة مفعوله أي خذ عقيدة والمراد بأخذها إعطائها حفظاً وأدرا كأوندر يساً وغير ذلك وقيل
 أنه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له ضمير مفعول أول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره
 أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير الزم نفسك عقيدة وقيل أنه اسم فعل ماض بمعنى لزم والكاف اللاحقة
 له ضمير فاعل باسم الفعل ووضع ضمير غير الرفع والمعنى لزم عقيدة وقيل أنه اسم فعل وضع
 موضع المصدر والكاف اللاحقة له في محل جر بالاضافة أي الزم نفسك عقيدة أي الزم نفسك عقيدة الزما
 منسوبة بالك من حيث تعلقه بك (قوله أيها) منادى حذف منه حرف النداء أي يا أيها (قوله المتعطش)
 أي المشتاق (قوله في زمرة أولياء الله) الزمرة الجماعة والاضافة لليبيان والأولياء جمع ولي وهو
 من قولي طاعة زبه وتباعه عن الانهماك في اللذات والشهوات ففعل بمعنى فاعل وعلم منه أن تعاطى
 أصل اللذات والشهوات لا ينال في الولاية أو من قولي الله أمره فلم يكله لنفسه ففعل بمعنى مفعول (قوله
 عقيدة) أي كتاباً باسمي بعقيدة (قوله الأمن هو من المحرومين) أي من الذين حرهم الله ومنعهم من نيل
 مرادهم والاستثناء مفرغ في محل رفع على القاعلية يعدل أي لا يعدل عنها أحد بعد الإطلاع عليها
 والاحتياج إليها الأمن كان من المحرومين والمحكوم عليه بالحرمان من اطلع عليها واحتاج إليها لا مطلقاً
 فلا يرد أنه لا يصح الحكم لوجود غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذ لا نظير لها) تعليل لقوله قدونك أي
 الزم هذه العقيدة المتصفة بما ذكرناه لا نظير لها وجلة لا يعدل معترضه تأن كيد المدح ويصح أن
 يكون تعليلاً لقوله لا يعدل عنها أي علة للنتي لا للمنتق والمعنى اتنى العدول عنها الأمن كان من المحرومين
 لا لجل عدم النظير لها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشبه هو المشارك في أكثر الأوصاف والمثيل
 هو المشارك في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق إذ يمكن وجود نظير لها لم يطلع عليه
 وما يصح أن تكون موصولة لا حرفاً أي في علمي أي في متعلق على أوفى معلومي وإن تكون موصولة اسمياً
 أي في الذي علمته من المؤلفات وعلى كل فقد حذف مفعولي علم اختصاراً واقتصاراً ويصح أن يقدّر
 مفردين أي في علمي النظير ثابتاً أوفى الذي علمته من المؤلفات ثابتاً وإن يقدّر ما يسمدهما أي فيما
 علمت أن يكون لها نظير هذا كله إذا جعل العلم باقياً على حقيقته ويحتمل أن علم بمعنى عرف فتعدي
 لواحد فقط أي فيما علمته وهذا إذا جعلت ماموصولة وأما أن جعلت مصدرية فلا يقدّر ضمير بل ينزل
 المتعدي منزلة اللازم لأن المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ وجلة
 تره وخبر وقوله بفضل الله حال أي وهي تره بحسبها على كبار الدواوين حالة كون ذلك الزهر
 والاعجاب ناشئاً من فضل الله وإحسانه لا بقدرتي وهذه الجملة كالعلة لنتي النظير قبلها لأنها زيادة في المدح
 (قوله تره) أي تنكرو وتقض وتتعجب واستاد الزهر بالمعنى المذكور إليه المجاز عقلي وفيه إشارة إلى
 أنها عظيمة بحيث لو كانت عاقلة لتكبرت على غيرها ويحتمل أن المراد بالزهر لازمه وهو الزيادة أي وهي
 تزيد (قوله بحسبها) أي بسبب معانيها الحسان (قوله على كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الأصل
 دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم الكبيرة من هذا الفن وضافة كبار الدواوين من اضافة
 الصفة للموصوف أي وهي تزيد بحسبها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستعراق أو
 للجنس والمبالغة حاصل على كل تقدير أما على الاستعراق فظاهرة وأما على الجنس فلأنه لو خرج فرد عن
 زهوها عليه لم تره على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والفرض زهوها على الجنس (قوله فتق) أي
 اجزم (قوله أيها الحافظ لها) أي لدلولها وهو الالفاظ وقوله ان فهمتها أي ان أدركت معاني مدلولها وهذا
 كله بناء على ما تقدم من أن العقيدة اسم للنقوش أما على أنها اسم للالفاظ فلا حاجة لتقدير وفي كلام

قدونك أيها المتعطش
 للدخول في زمرة أولياء
 الله تعالى عقيدة لا يعدل
 عنها أحد الاطلاع عليها
 والاحتياج الى ما فيها الأمن
 هو من المحرومين اذ لا نظير
 لها فيما علمت وهي بفضل
 الله تعالى تره بحسبها
 على كبار الدواوين فتق
 أي الحافظ لها ان فهمتها

الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ أولاً والفهم ثانياً (قوله بغاية الامنية) الامنية هي ما ينبغي
من الامور أي بغاية ما يتمناه أهل العقول من الكمالات رغبة الكمالات التي يتمناها أهل العقول معرفة
العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف مضاف أي بحصول غاية الخ (قوله اذ من عليك) اذ
للتعليل أي واشكر الله لانه من عليك وقيل ان اذ موضوعه للزمن والتعليل مستفاد من قوة الكلام
وقوله من عليك أي أنعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان (قوله طردها كثير من الخلق)
أي لم يعطها الله لهم فمن لم يقدر الله له حفظها وفهمها بمنزلة شخص قدم باطبا شيئاً فطرده ولم يعط مطلوبه ولا
يخفى ما فيه من المشقة الحاصلة له بالطرد فكذا من كان بمنزلة (قوله فباؤا) أي فلما طردوا الكثير من الخلق
عن تلك النعمة باؤا بمعنى رجعوا أو انقلبوا وصاروا واضافة أصول لما بعده للبيان وقوله بأعظم رزية أي
مصيبته والجوار والمجور ومنعاق بقوله باؤا أي رجعوا في عقابهم بأعظم مصيبته أي بأفجع عقبة وانما
كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبته لما يترتب عليها من العقاب الاخرى والمراد بالرجوع الانصاف
بذلك من أول وهلة لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه (قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله واشكر الله
وهو أي أخلص بقطع الهمزة أي وادع لي دعاء مخلصاً فيه مكافأة لما أعطيتك من تلك العقيدة كما أشار
له بقوله اذ أخرجها لانه يطلب من المنعم عليه أن يشكر من جرت على يده النعمة لتكونها جرت على يديه كما
يشكر الله لانه الفاعل الحقيقي لها ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الله لم يرض بشكره دون من جرت
على يديه النعمة لكن لا ينبغي للشاكر أن يعض النظر لمن جرت على يديه بل يجعل جل نظره المولى سبحانه
لانه الفاعل الحقيقي (قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فمن للتبعض أو دعائك فمن
زائدة (قوله اذ أخرجها) أي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذ هي المخرجة من القلب لا النقوش التي
هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ اللسانية وهذا على حذف أي وانما طلبت منك
الدعاء المخلص فيه لان الله أخرجها الخ حينئذ كونه واسطة في النعمة فأستحق الدعاء منك فلذلك
طلبت منك (قوله من جوف) أي من قلبي (قوله وحرك بها) أي بنفسي بالنظر لقوله يدي ويكون المعنى
وحرك بها يدي حيث رسمتها أو مدلولها وهو الالفاظ بالنظر لقوله واساني ويكون المعنى وحرك بها الساني
أي حيث تلفظت بها ولما كان تحريك البدن بالدوام أثره وهو النقوش قدمه على تحريك اللسان الذي
هو ضعيف لا يدوم فإثره زمني وهو الالفاظ لانها أعراض تنقضي بمجرد النطق بها (قوله مولاي) تنازعه
كل من أخرج وحرك (قوله وانما لكل طوبى) فبطلت معنى مفعولة أي مطوية في القلب أي مخفية فيه
ومن جهة ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله اذ أخرجها من جوف وفيه اشارة
الى أن الله يعلم ما في الجوف (قوله وانما أنا مدك) الهاء للتنبيه وأنا مبتدأ ووجه أمداك خبره أي وتنبه
راستيقظ لما أمداك به أي لما تحففت به وأعطيته لك واعلم أن هاء التنبيه لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو
على ضمير الرفع المنفصل اذ أخبر عنه باسم الاشارة فحرفها أنا إذا وأما دخولها على ضمير الرفع المنفصل مع
كون الخبر ليس اسم اشارة كافي كلام المصنف فهو وان وقع في ركب العلماء الا أنه شاذ بل قيل انه
ليس بهربي (قوله ثانياً) أي مدنا ثانياً بزيادة على ما تحففت به أولاً من العقيدة فثانياً مفعول مطلق أو
زمنياً ثانياً أي في زمن ثان بالنسبة للزمان الذي أنتحفت فيه بالعقيدة فثانياً ظرف زمان (قوله بعون
الله) الباء تاسيية والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة أي الاقدار أي بسبب اعانة الله واقداره على ذلك
(قوله بشرح) متعلق بأمداك وهو في الاصل مصدر لكنه صار حقيقة عرفية في اسم الفاعل (قوله
مختصراً) أي قبل اللفظ كثير المعنى أي وشأن المختصر أن يكون مقبولاً (قوله يكمل لك منها المقصود)
أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها وخلصه أن المقصود من العقيدة المعاني ثم ان بعضها خفي فكمل ذلك
الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي وهذا لا ينافي ما تقدم من وصفها بأنها لا تظهر لها وأنها
ترهوا عنها على كبار الدواوين لان ما تقدم بالنسبة لحال المصنف وما علمه منها وما هنا بالنسبة للطالب
القاصر عن ادراكها على وجهها (قوله ويكشف لك ان شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف الازالة والمراد

بغاية الامنية واشكر الله
تعالى اذ من عليك بنعمة
عظيمة طردها كثير من
الخلق فباؤا في أصول
عقائدهم بأعظم رزية
وأخلص لي من دعائك اذ
أخرجها من جوفي وحرك
بها يدي واساني مولاي
المنفرد بإيجاد الكائنات
كلها والعالم بكل طوبى وهى أنا
أمداك ثانياً بعون الله تعالى
بشرح لها المختصر يكمل
لك منها المقصود ويكشف
لك ان شاء الله تعالى الغطاء
عما انهم هلك منها من
المعنى المسدود

بالعطاء لازمه وهو الخفاء فيكون مجازا من سلام من اطلاق اسم المزموم وارادة اللازم وانهم معناه خفي وقوله
 منها أي من العقيدة وقوله من المعنى المسدود بيان لما اتهم وقوله المسدود أي المسدود عليه فهو من باب
 الحذف والابصال واطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي اذ يلزم من كون الشيء مسدودا عليه أن
 يكون خفيا فيكون مجازا من سلام من اطلاق اسم المزموم وارادة اللازم ومعنى الكلام أن ذلك الشرح بزيل
 الخفاء مما خفي علينا من العقيدة من المعنى الخفي ان قلت المعنى الخفي ليس من العقيدة لانها اسم للنفوس
 على ما مر فلا يصح بيان ما اتهم من العقيدة بالمعنى المسدود عليه قلت في كلام الشارح حذف والاصل
 عما اتهم علينا من مدلول مدلولها فإمل وقد ظهر لك من هذا التقرير أن قوله ويكشف لك الخ تفسير
 لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هذا مفرع على ما قبله أي فاذا كمل لك المقصود من العقيدة
 وانكشف لك ما خفي من معناها تظفر بفتح الفاء أي تفوز (قوله بكيمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف
 وسكون الياء وكسر الميم بعدها ياء هي الذهب أو الفضة الناشئ من وضع أجزاء معلومة عندهم على شيء
 من المعادن كخماس أو رصاص أو قزدير فيقلب ذهبا أو فضة والسعادة الموت على الاسلام والاضافة
 من اضافة المشبه به للمشبه أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع الرغبة في كل وضع تشبه السعادة
 بالكيمياء وان كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث أن الكيمياء أمر محسوس فتكون الكيمياء
 أقوى بهذا الاعتبار (قوله واكسبر النجاة) الاكسبر بكسر الهمزة هو الكيمياء والنجاة هي السعادة
 والاضافة من اضافة المشبه به للمشبه أي والنجاة الشبيهة بالاكسبر بجامع الرغبة في كل وجهين فالعطف
 مرادف (قوله وتظل) بفتح التاء أي نصير وقوله تجتني أي تقطف والمراد تحصيل وقوله أي بالعقيدة
 وقوله ثمرات الايمان المراد بها المعارف والعلوم التي يعرفها أهل الله تشبه المعارف بالثمرات بجامع الرغبة
 في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى نصير تحصيل تلك العقيدة
 ان وفقت الله معارف الايمان ويحتمل أنه شبه الايمان بتجمل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات
 تجليل لما يلق على حقيقته أو مستعار للمعارف ونجتي ترشح أو ان اضافة ثمرات للايمان من قبيل اضافة
 المشبه به للمشبه (قوله الى أن ينزل) أي ونستمر تجتني الى أن ينزل بك (قوله عرض الممات) أي الموت
 والاضافة للبيان فالموت عرض وجودي كالبياض يقوم بالميت بنشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة
 ولا قبض الروح (قوله وهذا أو ان الشروع) أي وهذا الزمن الحاضر زمن الشروع أي زمن قرب
 الشروع اذ لم يشروع بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الإشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) أي في
 تحصيله والشرح اسم للاقفاط المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة على التحقيق (قوله المبارك) أي
 المبارك فيه بأن يذفع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تفاؤل وقد حقق الله ذلك أي النفع به (قوله بفضل
 الله) أي لا يهوتي والجار والمجرور متعلق بالشروع أي هذا أو ان الشروع المتبني بفضل الله أو متعلق
 بالمبارك أو انهما تنازعا (قوله الكريم) أي ذي الكرم والجود (قوله الوهاب) أي كثير الهبة داخرا اعطاء
 فهو صيغة مبالغة أي مبالغة نحوية وهي افادة لفظ أكثر من غيره كافي وهاب وواهب فان وهاب يفيد معنى
 أكثر مما يفيد وهاب لا مبالغة بزيادة وهي اعطاء لك الشيء أكثر مما يستحقه كأنوهم به بعضهم فاعترض
 لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه مستحق لكالات لانها به لها ولا يعلمها الا هو (قوله نسأله الخ) لما
 كان الوهاب حقيقة هو الذي يهطي للعوض ولا لغرض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه
 اليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال قد علم ان استطاني وهو يتعدى بنفسه كسألت زيدا أن يعطيني
 كذا واستغباري وهو يتعدى بحرف الجر كسألت عن حال زيد والسؤال هنا استطاني فلذا اعاد بنفسه
 حيث قال أن يعطيني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع وانيانه بنون العظمة
 في قوله نسأله ينافي ذلك والجواب أن التواضع ليست للعظمة بل هي للمتكلم معه غيره أي وأحاله أنا
 واخواني وأترك معه غيره في السؤال تواضعا منه إشارة الى أنه ليس أهلا لأن يستقل به وحده ولأن
 السؤال من الجماعة أقرب للإجابة (قوله أن يعطيني عليه) أي على تحصيله بان يتحلى في قدوة على تحصيله

فتظفر ان شاء الله بكيمياء
 السعادة واكسبر النجاة
 وتظل تجتني بها ان وفقت
 الله تعالى ثمرات الايمان
 الى أن ينزل بك عرض
 الممات وهذا أو ان
 الشروع في هذا الشرح
 المبارك بفضل الله تعالى
 الكريم الوهاب نسأله
 سبحانه أن يعطيني عليه
 ويوفقي فيه

ويصرف عن الشواغل ويهوى ادراكه ويصحح حواسه (قوله لعين الصواب) أي لذات الصواب وهو ضد الخطأ والاضافة لليان (قوله بجاء الخ) أي من سلافي قبول دعائي هذا بجاء سيدنا أي بمنزلة عند الله فالجاء المنزلة (قوله صلى الله عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم الجواز وهو التحقيق فعليه من معلق بصلي وحذف من الثاني لدلالة الأول (قوله وعلى آله) أي أتباعه وهم كل مؤمن ولو كان عاصيا هذا هو المناسب في تفسير الآل في مقام الدعاء وهو عطف على قوله عليه (قوله ومن انتهي) أي انتسب إليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على انتهي ولم يقل ومن حاز إشارة إلى أن المراد بالخاصة المذكورة هو المنتهي إليه وذلك خاص بالاصحاب فيكون عطف من انتهي على آله من عطف الخاص على العام والذكية الشرف (قوله بمشاهدته) أي بمشاهدته سيدنا محمد أن قيل إن ذلك قاصر على البصير من الاصحاب فلا يتناول العميان منهم كابن أم مكتوم مع أن المقصد الدعاء لجميع الصحابة والجواب أن المراد بمشاهدته الاجتماع لا الأدوات بالبصر فيدخل العميان حينئذ (قوله من ساداتنا) بيان لمن انتهي إليه وحاز الشرف بمشاهدته (قوله الاصحاب) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم قال عوض عن الضمير أو آل فيه للعهد والمعهود أصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة آل عن الضمير والاصحاب جمع صحب وصحب وقع فيه الخلاف قيل أنه جمع لأصحاب وقيل اسم جمع له (قوله الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف أنه لم يذكر بسملة للمتن فلم يكن عاملا بحديث كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع لأن يقال أنه أتى بها نطقاً أو المراد من كل من البسملة والحمد لله الوارد في الحديث المفهوم المكلي وهو مطلق المشاع وهو كما يتحصل بالبسملة يتحصل بالحمد لله وأنه تركها توضحاً إشارة إلى أن كتابه ليس من الأمور ذوات البال وسبباً في الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة مبهمة والسلام معطوف عليه والخبر محذوف أي كأننا على رسول الله وعبر به على إشارة إلى تمكن الصلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم تمكن المنسحب على المنسحب عليه والوالله عطف على جملة الحمد لله أن كان كل من جملة الحمد لله الصلاة خبر به لفظاً انشائية معني وللاستئناف أن كانت جملة الحمد لله خبر به لفظاً ومعنى وجملة الصلاة خبر به لفظاً انشائية معني لأنه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) أن قيل هذا صادق على أي رسول من الرسل مع أن المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت إن رسول الله صار علماً بانقلبه على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو أن الاضافة فيه للعهد والمعهود نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لأن الاضافة تأتي لما تأتي له اللام من الجنس والاسم تغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله إشارة إلى أن الرسالة أفضل من النبوة وإلى أن من المبعوث عنه في هذا الفن الأحكام المتعلقة بالرسالة فإن قيل إن المصنف قد أظهر في محل الأضمار حيث قال على رسول الله دون رسوله والأظهار في محل الأضمار بعبارة على اللسان بسبب التكرار اللفظي الحاصل به قلت أوجب بأنه لا نقل على اللسان بتكرار لفظ الجلالة بل بتكرارها مما يزداد به اللفظ حلاوة والأظهار في محل الأضمار هنا للذبح باسم الله تعالى على أن لا نسلم أن هذا الأظهار في محل الأضمار لأن جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والأظهار في محل الأضمار وانما يكون في جملة واحدة لا في جملتين كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) أي اللغوي وانما عرف المشاوح الحمد اللغوي دون الاصطلاح لأن اللغوي هو المأمور بتعريفه في أوائل التأليف كما سبق (قوله وهو الشاء الخ) اعلم أن أركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحموده وصيغة فاذا جدت زيد الكونه أكرم من قولك زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود والأكرام محمود عليه أي محمود لأجله وثبت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن الحمد عليه بشرط فيه أن يكون اختياراً بإحقيقه أو حكماً بأن يكون منشأ الأفعال اختيارية أو ملائمة لما فيها فصدق بقدره الله وإرادته وعلمه إذا جد لأجلها فإنه وإن كانت غير اختيارية حقيقة لكن الاختيارية حكماً لأنها منشأ فعل اختيارية وكذا يصح بذات الله إذا جد لأجلها فهي اختيارية حكماً لما ذكره وكذا يصح بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه

لعين الصواب بجاء سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وعلى آله ومن انتهي
إليه وحاز بمشاهدته أعظم
شرف من ساداتنا الاصحاب
(ص) (الحمد لله والصلاة
والسلام على رسول الله)
(ش) الحمد وهو الشاء

فعل اختياري إذا جلاجلها فهي اختيارية **ح** كما باعتبار أنها ملازمة للذات التي ينشأ عنها فعل
 اختياري وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم وتارة لا يكون
 اختياريا كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود عليه
 الكرم والمحمود به العلم وتارة يحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من
 حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث **ح** كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فتقول
 الشارح الشاء ينضم من متبنا وهو الجامد ومتنى به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على
 المحمود هو المحمود وقوله يجميل صفاته هو المحمود عليه فالتعريف مشتمل على الأركان الخمسة كما علمت
 وأورد على قوله هو الشاء الملح أن الشاء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطف به ضمه على بعض وجهين فلا
 يصلح التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقيق الشاء فيه دون الأول فيكون
 التعريف غير جامع وأن الشاء يستعمل في الشر والحمد لا يكون إلا في الخير وحينئذ فالتعريف غير مانع
 وأجيب عن الثاني بأن الشاء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر إلا مشاكلة وأجيب عن الأول بمنع أخذه عما
 ذكر بل هو مأخوذ من أن ثبت بمعنى آتيت بما يدل على الانصاف بالجمل فهو اسم مصدر له ومصدره الاتناء
 كالأكرام مصدر أكرم فالثناء حينئذ الاتيان بما يدل على انصاف المحمود بالصفات الجميلة كان ذلك
 الاتيان بالقلب أو باللسان أو بالجوارح (قوله بالكلام) الباء للملابسة أي الملتبس بالكلام من التباس
 الشيء بآلته أو أنها الدالة (قوله على المحمود) متعلق بالثناء ان قيل في أخذه في تعريف الحمد دور وذلك
 لان معرفة الحمد متوقفة على معرفة تعريفه ومن جهة أجزاءه المحمود فتكون معرفة الحمد متوقفة على
 معرفة المحمود والحال ان معرفة المحمود متوقفة على معرفة الحمد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة
 المشتق منه فيكون كل من الحمد والمحمود متوقفا معرفة على معرفة الآخر وهذا دور فالجواب أن
 المحمود من هنا ذات تعلقها بالحمد فيمرده عن الوصف ويراد منه الذات فقط أو أن توقف الحمد على المحمود
 من جهة التصور وتوقف المحمود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلقت جهة التوقف ولا بد في الدور من
 اتحادها وفيه أن الاشتقاق يترقب على معرفة المعنى تأمل (قوله يجميل صفاته) من إضافة الصفة
 للموصوف أي صفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء أو بمعنى على التعليلية فهو إشارة للمحمود عليه
 كما سبق والمعنى الشاء على المحمود بالكلام لأجل صفاته الجميلة وما ذكره السكتاني هنا من احتمال كون
 الباء للتعليلية متعلقة بالكلام لانه اسم مصدر بمعنى التكلم أو بالثناء على انه بدل اشتمال من الكلام وخلق
 بدل الاشتمال من ضمير المبدل منه جائزا إذا شتماله عليه أو لوى فقط أو متعلقة بحال محذوفة من الشاء أي
 حالة كونه كأنها يجميل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لان الحديث متعلق بالكلام سواء كان احسانا
 أو غيره والمناسب له ما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته انه لو أني عليه بسبب صفة واحدة لا يقال له حمد
 مع انه يقال له حمد أجيب بأن الإضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد بالجمل ما كان جبلا
 بحسب اعتقاد الخامد والمحمود وان لم يكن جبلا بحسب الواقع فيمثل الشاء بسبب ثبوت الاموال أو
 بحسب اعتقاد أحد هما دون الآخر إذا كان المقام مقام تعظيم والا فهو ذم وكان عليه أن يقدد الصفات
 بالاختيارية لخصرج المدح الذي هو الشاء على المحمود لأجل صفة غير اختيارية كالثناء على زيد لأجل
 صباحة وجهه والافضل كلامه صادق بالمدح فيكون التعريف غير مانع إلا أن يقال انه مبني على طريقة
 صاحب الكشف من أن الحمد والمدح أخوان أي مترادفان وهذا كله فيقال ان تعريفه لا يصلح
 على الحمد على ذات الله أي إذا كان المحمود عليه الذات العلية وحينئذ فتعريفه غير جامع (قوله سواء
 كانت) أي تلك الصفات الجميلة الباهية على الشاء سواء خبر مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ
 وان لم يكن هنا حرف مصدري لان وقوع الفعل بعد لفظ النسوية يقوم مقام الحرف المصدري وأوفي
 كلامه بمعنى الواو على ما حوزة الكوفيين لان النسوية لا تكون إلا بن منعدد وأولاحد المتعدد
 والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الإحسان أو من باب الكمال سواء أي سيات في صحة صدق الحمد

بالكلام على المحمود
 يجميل صفاته سواء كانت

على الثناء الواقع في مقابلهما والجملة امامه استأنه أحوال بلا وار وبصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف
 أي الأمران سواء وهذه الجملة الاسمية ذاللة على جواب شرط مقدرة مفهوم من المعنى أي ان كانت من
 باب الاحسان أو من باب النكاح فالأمران سواء وعلى هذا فلا يحتاج لجعل أو بمعنى الوار (قوله من باب
 الاحسان) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالفواصل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف تعقلها على
 تعدى أثرها للغير كالكرم والاعظام والتعليم وإضافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي
 سواء كانت من افراد باب الاحسان (قوله أو من باب النكاح) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالفضائل
 وهي المزايا المقاصرة وهي التي لا يتوقف تعقلها على تعدى أثرها للغير وان كانت هي قد تكون متعددة
 كالعلم والقدرة والحسن والعلم مزية لا يتوقف تعقله على تعدى أثره للغير وان كان يتعدى للغير بالتعليم ألا
 نرى انك تتعقل أن القطب عالم وان لم يعلم أحد وإضافة باب النكاح للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي أو
 من افراد باب النكاح واعلم أنه ليس في كلامه تصريح بمحصن الصفات الجميلة في هذين القسمين لجواز
 أن يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان أو النكاح أو غيرهما فيشمل الصفات السلبية كعدم
 الشر بل بالجمعية والإضافة ككونه قبل العالم ولو سلم ارادة الحصر فهي داخل تحت النكاح إذ هو غير
 منحصر في الصفات الذاتية (قوله المختص بالمحمود) صفة للنكاح أي النكاح المقصور على المحمود فلا
 يتجاوزها لغيره فالسواء في قوله بالمحمود ودخوله على المقصور عليه وبهذا الوصف أعني قوله المختص بالمحمود
 حصلت المقابلة بين قوله أو من باب النكاح وبين قوله من باب الاحسان وهذا لا ينافي ان الاحسان كمال الا
 أنه ليس بمختص بالمحمود لما علمت أن تعقله يتوقف على تعديه للغير وما ذكره السكتاني هنا من أن قوله
 المختص بالمحمود راجع للاحسان أيضا فهو غير مناسب (قوله كعلمه) أي كعلم المحمود فإنه وصف قاصر
 وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجهل فيصدق بعلم الله بعلم العبد الا أن علم المولى واحد والعددانغا
 هو في متعلقاته وقيل متعدد بتعدد العلوم وهو الحق (قوله وشجاعته) أي المحمود ثم ان فسرت الشجاعة
 بملكه أو قدرة توجب الخوض في المهالك والأقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالأقدام على
 المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله أو من باب النكاح الخ كما كان قوله كعلمه مثال له
 وحينئذ فنكتة تعدد الأمثال الاشارة الى أنه لا فرق بين ما هو نص في كونه صفة ذاتية كالعلم وبين ما هو محتمل
 لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية (قوله مثلا) أتى به دفعا لما يتوهم من ان الكاف استقصائية
 أو يقال انه لا يدخل الافراد الخارجية والكاف أدخلت الافراد الذاتية وهذا أحسن مما قاله بعضهم من
 العكس (قوله يشمل الحد الخ) اعلم أن أقسام الحد أربعة حديم قديم وهو حمد الله نفسه بنفسه
 في أزله وحمد قديم لحادث وهو حمد الله بعض عباده وهذا الحدان قديمان وجعل هذا الحد قديما كافي
 السكتاني تسمي لان ماهية الحد لا يد فيهما من الاركان الخمسة المتقدمة ومن جعلها الحمد وهو هنا حادث
 فيكون ذلك الحد مري كيان قديم وحادث والقاعدة أن المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك
 الحد حادثا بمعنى انه متجدد بعد عدمه الآن يرتكب التعبد فيه بأن يراد به تشاء الله فقط فيكون قديما
 وحدثا قديما وهو حمد العباد لحالهم بالكلام اللساني أو النفساني ومنه تسبج الجمادات وحمد
 حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني أو النفساني وهذا الحدان حادثان ولما
 كان تعبيرهم باللسان لا يتناول الا القسمين الآخرين أعرض عنه المصنف وعبر بالكلام ليعم التعريف
 القسمين الاولين أيضا فتقول الشارح يشمل الحد أي التعريف وقوله الحمد القديم دخل فيه الاول
 والثاني على ارتكاب التعبير السابق أو الاول فقط ان لم يرتكب التعبد وقوله والحادث دخل فيه الثالث
 والرابع فقط ان ارتكب التعبد في الثاني ودخل فيه الثاني أيضا ان لم يرتكب فيه التعبد ان قلت القديم
 والحادث حقيقة مختلفة بالقدم والحادث ولا يجوز أن يعرف أمرين متماثلين بتعريف واحد قلت
 محل الامتناع اذا كان التعريف حداثا بالذات كاشفا للحقيقة كل منهما أو أمتا تعرفهما برسم مبرهنهما
 عن غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا من هذا القبيل فتقول الشارح يشمل الحد أراد به التعريف الصادق

من باب الاحسان أو من
 باب النكاح المختص بالمحمود
 كعلمه وشجاعته مثلا وغا
 قدام الثناء بالكلام عوضا
 عن قولهم الثناء باللسان
 يشمل الحد

بالرسم فهو من إطلاق الخاص وإرادة العام واعلم أن الكلام قال بعض أهل السنة أنه حقيقة في
 النفساني واللساني وقال بعضهم أنه حقيقة في النفساني مجازي في اللساني وعكست المعتزلة فعلى الأول يكون
 استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج إقراره لأنه لا محل
 احتياج المشترك إقراره إذا وقع في التعريف أن أريد به بعض معانيه لأن أريد كلها كما هنا وعلى القول
 الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالاً للفظ في حقيقة ومجاز وهو يحتاج إقراره وهي هنا
 العدول عن اللسان إلى الكلام إذ لو لم يعد العدول العموم لما كان له فائدة (قوله ليس مثل الخ) ولو عبر
 باللسان لكان التعريف قاصراً على الحادث يقتضيه المكان بالكلام اللفظي فلا يشمل الحمد القديم ولا
 هذا العباد النفساني كالوحدانية نفسها لأن زيداً كريمة ولا تسبيح الجادات على أنه لسان المقال كما هو
 التحقيق إذ لسانها مع أن المعروف الحمد للغوى وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله
 والشكر) أي لغة ولما كان الشكر للغوى يجتمع مع الحمد للغوى في بعض الصور وهو الشا بالكلية
 في مقابلة إحسان ورجاء فهو من ذلك ترادفه ما عرفه لاجل أن يعلم ما بينهما من النسب فيندفع ذلك
 التوهم (قوله هو الشا باللسان) كأن يقول الشخص في حق من أنعم عليه هو كريمة وقوله أو غيره من
 القلب أي كأن يعتقد الشخص أو يظن أن من أنعم عليه كريمة كان الاعتقاد أو الظن دائماً لا وكان
 يشكك في نفسه بأنه كريمة وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الأركان عطف على القلب وسائر بمعنى
 بقية والمراد بالأركان الجوارح والوافي وقوله وسائر بمعنى أو وإضافة سائر للأركان للجنس الصادق
 بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند مروره من أحسن إليه عليه ويؤخذ من قوله
 باللسان الخ أن الشا ليس هو الذي كرم بخير كما قيل بل الأتيان بما يدل على الانصاف بالصفات الجيدة كان
 الأتيان باللسان أو بالقلب أو الجوارح ويؤخذ منه أيضاً أن انصاف الولي بالشكر في مثل غفور وشكور
 مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف انصافه بالحمد بخفة وشكور مباغلة شا كرفشا كرمه معناه المجازي
 على قدر الفعل وشكور معناه المجازي على القليل كثيراً (قوله على المنعم) متعلق بالشا وتعلق الحكم
 بعشيق يؤذن بعلمه ما منه الاشتقاق كأنه قال الشا على المنعم لاجل أنعمه وحينئذ فلا حاجة لقوله بعد
 بسبب الخ فهو تصريح بما لم التزامه إذا قطع النظر عن تلك القاعدة فاحتج به وذلك لأن الشا على المنعم
 محتمل لأن يكون سببه الانعام أو غيره فلما كان محتملاً قال بسبب الخ كذا قبل والحق أنه محتاج إليه
 مطلقاً لاجل التقييد بكون النعمة واصله للشا كرتأمل (قوله بسبب ما أسدى) أي أوصل إلى الشا كرم
 من النعم قضيته أن الشا على المنعم بسبب ما أوصل غير المثنى لا يكون شكراً بل إن كان باللسان فهو حمد
 وإن كان بغيره فهو واسطة وهو طريقة للفخر الرازي والسيد وقال السعد الشا على المنعم بسبب انعامه
 شكره سواء كان الانعام على الشا كرم أو على غيره كان باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشا كرم في
 تعريف الشكر ما سبق في أخذ الحمد وفي تعريف الحمد من الهدور سؤلاً وجواباً فلا حاجة لإعادته (قوله
 فينه الخ) هذا مفرع على ما قبله أي إذا علمت معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الخ
 وبين خبر مقدم وعموم مبتدأ مؤخر (قوله من وجهه) أي من جهة دون جهة لا من كل الجهات وهو
 راجع لكل من قوله عموم وقوله خصوص أي بينهما ما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة
 وخصوص من جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله يعني الخ) أفاده به أن قوله من وجهه راجع
 لقوله عموم كما أن راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله أن الحمد أعم من الشكر بحسب
 المتعلق وأخص منه بحسب المحل أيضاً ب قوله فينه وبين الحمد وعموم وخصوص من وجهه وإن كان قوله
 بعد والشكر أعم من الحمد بحسب المحل مستلزماً لذلك (قوله لأنه يتعلق بالكمال) أي من تعلق الشيء
 بالباعث عليه (قوله سواء كان) أي الكمال احساناً أو غيره والمراد بالاحسان المزايا الممتدة إلى أثرها للغير
 والمراد بغيره ما قبل ذلك فيدخل فيه المزايا القاصرة كالعلم والقدرة والإرادة والصفات السالبة
 والإضافية (قوله لا يتعلق إلا بالاحسان) أي لا يكون إلا في مقابلة لاحسان أي على الشا كرم على ما

الحمد القديم والحادث
 والشكر هو التناء
 باللسان أو بغيره من القلب
 وسائر الأركان على المنعم
 بسبب ما أسدى إلى الشا كرم
 من النعم فينه وبين الحمد
 عموم وخصوص من وجه
 يعني أن الحمد أعم من
 الشكر بحسب المتعلق لأنه
 يتعلق بالكمال سواء كان
 احساناً أو غيره والشكر
 لا يتعلق إلا بالاحسان

قوله باللسان المقال كما هو
 التحقيق إذ لسانها لها
 لا ينفق ما قبله ولو قال
 باللسان الحال لكان
 مناسباً فليتأمل اه

منه

سبق له قال للهد (قوله والشكر أعظم من الحمد بحسب المثل) كان المناسب ان يزيدوا خص منه بحسب
 المتعلق لئلا يناسب قوله سابقا فينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وان كان قوله الحمد أهم من الشكر
 بحسب المتعلق مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيه ما يعني أو وهي مائدة خلو فنجوز
 الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح بقية ما والمراد الجنس فلا تغفل (قوله كما قال الشاعر) هذا
 استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله النعماء) بفتح النون جمع
 نعمة بمعنى الانعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أي أفادكم انعامكم على ثلاثة مني (قوله يدي)
 يدل من ثلاثة أي استعمال يدي بأن أضعها على صدرى حين مروركم على (قوله ولساني) أي
 واستعمال لساني بأن أنثى عليكم به (قوله والضمير) أي القلب أي واستعمال قلبي بأن اعتقد انصافكم
 بالصفات الجيلة أو تكلم في نفسي بأنكم متصفون بالصفات الجيلة (قوله المعجبا) أي المستترفا فائدة
 النعماء تلك الثلاثة باعتبار ما صدر منكم من التعظيم اذ هو المفاد حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستفد من
 البيت ان استعمال الثلاثة لشكر لسان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال
 بهذا البيت على ان الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب انه يستفاد من البيت
 ان استعمال الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزءا للنعماء وكل جزء للنعماء
 عرفا فهو شكر لغة فكل استعمال للثلاثة شكر لغة فصح الاستدلال بالبيت بهذا الاعتبار (قوله والحمد
 لا يكون الا باللسان) أي وحيدته فيجتمع الحمد والشكر اللغويان في ثناء لسان في مقابلة احسان وينفرد
 الحمد عن الشكر في ثناء لسان في مقابلة احسان بل في مقابلة الفقدرة أو الشجاعة أو العلم أو ما طه
 الاذى وينفرد الشكر في ثناء بغير لسان في مقابلة احسان واصل لامثنى على مامر وانظر قوله والحمد لا
 يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام الخ وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث
 والشكر الحادث وذلك لانه لما عرف الحمد بما يشعل القديم ولم يعرف الشكر بما يشعل القديم علم انه سكت
 عن النسبة بين القديمين ومعلوم ان الحمد والحادث انما يكون باللسان (قوله والصلوة من الله الخ) الصلاة
 مبتدأ وقوله من الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قلت الحال لا تأتي من المبتدأ على المعنى وهو مذهب
 سيبويه قلت اجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف أي وتفسير الصلاة في حال كونها من الله فالحال
 في الحقيقة من المضاف اليه وجهها من المبتدأ بحسب الظاهر واحترز بقوله من الله عن غيره كالانس
 والجن والملائكة فان الصلاة منهم معناها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم للمصلي عليه (قوله
 على رسوله) احترز به عن صلاة الله على غيره وسوله فان معناها الرحمة والانعام منه (قوله زيادة تكريمه)
 أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصل له وازداده زيادة للتكريم من اضافة الصفة
 للموصوف أي التكريم والتعظيم الزائد عما كان حاصله من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمه
 أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان حاصله لانه في قوله زيادة إشارة الى أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كغيره من الانبياء ينتفع بصلاتنا عليه كما اننا نتفقد بالصلوة عليه الا انه ينبغي للمصلي ان يلاحظ انه
 هو المنتفع بها كما أن العبد ينتفع بسيدته بخدمة الا أن الابق بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله
 وسلامه) أي وسلام الله وأما سلام غيره فعناء الدعاء أي طلب التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه)
 أي على رسوله وأما سلام الله على غيره فعناء التأمين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة للموصوف أي
 تأمين زائد أي على ما عساه من الامان أي تأمين بما يخافه على أمته أو على نفسه اذا امره كلما اشتد قربه
 من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لا أخوفكم من الله (قوله وطيب نجبة) أي ونجبة
 طيبة والمراد بالنجبة الطيبة في حقها تعالى ان يخاطبه بكلامه القديم خطا بادا على رفعة مقامه
 والاعتناء به كما يجي به ضنا بعضا وطيب بالجر عطف على تأمين أي وزيادة نجبة طيبة (قوله واعظام)
 أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام مصدر أعظم المرادف للتعظيم واعلم أن
 زيادة التأمين وزيادة الاعظام لازمان لزيادة طيب النجبة (قوله اعلم) المخاطب به من يتأق منه العلم

أن الحكم العقلي ينصرف
 ثلاثة أقسام

وان كان أصل الخطاب أن يكون لمعين فاستعمال ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك
يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد لفظ الجلالة شائعا لان ذلك أمر عارض بحسب الاستعمال
لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة مترادفان بمعنى واحد وعلى التحقيق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع
من دلائل فعلى اعلم اعند مقدمائه لك من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقادا جازما
فان قيل اذا كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب انه عبر بالعلم تأسيما
بالكتاب العزيز حيث قال فاعلم انه لا اله الا الله ولان العلم يتصف به الخالق والمخلوق بخلاف المعرفة فانه
لا يتصف به الا المخلوق فان قيل لم عبر بالعلم دون افهم أو اجزم أو اعتقد فالجواب انه عبر به دون ما ذكر
اشارة الى أنه لا يكتفى في هذا الفن الا بالله لم دون الفهم والجزم ومطلق الاعتقاد فان قيل حيث كان
الخطاب باعلم من يتأني منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلموا فالجواب انه انما عبر بالعلم دون اعلموا لانه
لو عبر به لموارى عما توهم ان تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع انه فرض عين
فتدبر (قوله أن) أتى به ازان كان الخطاب ليس منكرًا للانحصار المذكور ولا شاكًا فيه اعتناء
بذلك الانحصار وفيه اشارة الى انه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم العقلي) سيأتي تعريفه
في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لآلته فالحكم آله العقل والحكم هو النفس وقول
الشارح فيما يأتي والحاكم بذلك اما الشرع أو العادة أو العقل فقيه تسمع كما يأتي وتفيد الحكم بالعقل
لاخراج الحكم الشرعي والعادة فانها لا ينحصران في الامور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم
الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر المصنف على التكلم على العقلي لان غالب الصفات ودليلها
عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا او كونه
بصريا او كونه متكلما ثبت به وانما ذكر العادي تقبيل الاقسام واعلم ان المفصود بالذات من هذه العقيدة
من قول المصنف ويجب على كل مكلف الخ وانما قدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة
تلك الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه التمرد في هذا الفن
لاستداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله عشرين صفة ويستقبل
عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلح ولا يستقبل
عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فن لم يعرف حقائق تلك الاقسام لم يعرف ما أثبت ههنا
ولا ما ينفي في تلك الاقسام الثلاثة استدل لهذا العلم من حيث التصور لا من حيث الاثبات ولا النفي لان
ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة أقسام) اعلم ان الوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم
قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفاء اذا علمت ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست اجزاء للحكم
بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات أمر أو نفيه حتى يكون المحصر من حصر الكل في اجزائه كحصر
السكنجيبيل المركب من الخلل والعسل في الخلل والعسل وليست جزئيات الحكم بالمعنى المذكور حتى يكون
من حصر الكل في جزئياته كحصر الكاهن في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل واحد
من تلك الثلاثة وحيد ذلك فحصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد المحصر فكروني
في ذنوبي بمعنى انها لا تخرج عنها وحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء في أقسام صفة متعلقة
وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلا من المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة تارة يتصف بالوجوب
كأن قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كأن قولك شر يك الله موجود وتارة يتصف بالجواز كأن قولك
الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه
والنسبة لا بد من اتصافه في الواقع بواحد من تلك الثلاثة هذا كله ان رجعتا ضمير ينحصر الحكم بالمعنى
الساكن بدون تقدير فان رجعتا له وقد ونا في الكلام مضافين بان قلنا ينحصر أي الحكم أي صفة متعلقة
في ثلاثة أقسام كان الانحصار من انحصار الكل في جزئياته لان المنحصر حينئذ صفة متعلقة وهي أمر
كل نحتاج تلك الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انما هي أقسام لصفة متعلقة

والشكر أهم من الحمد
بحسب الحمل لانه يكون
باللسان وبالقلب وبسائر
الجوارح كما قال الشاعر
اقادتمكم النعماء مني ثلاثة
يدي واساني والضمير
المجيب
والحمد لا يكون الا باللسان
والصلاة من الله على
رسوله صلى الله عليه وسلم
زيادة تكملة وانعام
وسلامه عليه زيادة تأمين
له وطيب تحية واعظام
(ص) اعلم

الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لأنها أقسام للحكم لأن الحكم بالمعنى المسد كونه لا يتصف
 إلا بالجواز وكذا يكون الحصر من انحصار الكلى في جزئياته إذا قدرنا مضافاً في محلين أى ويخصر أى
 الحكم أى متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة أقسام ذى الوجوب وذى الاستتالة وذى الجواز لأن ما يحكم به
 العقل إما أن يقبل الثبوت والانتفاء جميعاً أو يقبل الثبوت فقط أو الانتفاء فقط فالأول الجائز والثاني
 الواجب والثالث المستحيل (قوله الوجوب) قدمه أشرفه وثنى بالاستتالة لأنها ضد الوجوب وضد
 الشئ أقرب خطأ را بالبال عند ذكره واخر الجواز عنهما لتعين تأخيرهما حيث قدم ما قبله عليه ولأنه
 كالمركب وهما كالسبب والبسيط مقدم على المركب طبعاً فكذا ما كان بنزائله ففعل ما ترى له ووافق
 الوضع الطبع (قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة أشرف الواجب
 والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستتالة والجواز لاستلزام تصورهما تصور مصادرها لأن المشتق
 أخص من مصدره الذى اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاصح دون العكس (قوله ما الخ)
 المناسب لما مر من أن الوجوب وأخويه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم عليه أن يفهم ما شئ
 ويجعل مصدوقه هذه الثلاثة (قوله لا يتصور) يفتح حرف المضارعة مبنياً للمفعول أى لا يمكن ولا يتأتى
 وبضها مبنياً للمفعول والمراد بالتصور حينئذ التصور والذى معه حكم وهو التصديق أى ما لا يصدق
 العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على ادراك المفرد يطلق على الادراك المصاحب للحكم وهو التصديق
 وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ إذا العلة ترجع إلى
 التصديق كذا قبل وفيه أنه يشترط في القرينة اتصالها بالجواز وهى هنا ليست كذلك إذ كل تعريف
 منفصل عن الآخر وحينئذ فلا يصح أن يكون مافى واحدهما قرينة على مافى الآخر والا حسن أن
 يقال إن القرينة معنوية وهى ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصور اساذجاً وحيث كان المراد بالتصور
 فى كلام المصنف التصديق فلا يقال إن الواجب قد يتصور عدمه تصور اساذجاً والحاصل أن الواجب
 وإن تصور العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أى لا يدركه ادراكاً جازماً مطابقاً للواقع لأن
 الواقع ونفس الامر انتفاء عدمه (قوله فى العقل) الأولى حذفه لأن الواجب لا يمكن ولا يتأتى عدمه
 وجد عقل أم لا وهذا الاعتراض انما يوجه عن المصنف على قراءة تصور رباناً للمفعول (قوله عدمه)
 أى خارجاً عما هنا فقد يصدق بعدمه وحينئذ فقوله عدمه أى عدم افراده لا الامر الكلى الذى فسرت
 ما به لأن الامر الكلى لا وجود له إلا فى الذهن وما وجد فى الذهن ممكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه
 أن قبل هذا التعريف لا يشمل صفات السلب لأن العقل يصدق بانها أمم وعدمه مع انها واجبة
 فالجواب أن المراد بعدمه انتفاؤه بحيث يصدق بنفيه لا أن المراد بعدمه انه امر عدمى وحينئذ قد دخل
 صفات السلب فى التعريف لأن العقل وإن صدق بانها أمم وعدمه لا يصدق بانتفاء ما يجب ثبوت
 نقيضها (قوله ما لا يتصور فى العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أى خارجاً عما هنا
 فقد يصدق بوجوده والمراد وجود افراده المسبق واراد بالوجود الثبوت فيشمل ما إذا كان المستحيل ذاتاً
 أوصفة وجودية أو جالاً وهذا على القول بثبوت الاحوال والحق انه لا حال وحينئذ فلا حاجة لتأويل
 الوجود بالثبوت (قوله ما يصح) نفس ما يحكم به كاسبق والعلة اما أن نفس التصديق لجوعها لها أى
 ما يصدق العقل بوجوده وعدمه أو بالامكان أى ما يمكن وجوده وعدمه وعلى الثانى فلا حاجة لقوله فى
 العقل لأن الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أى فى الخارج والمراد
 وجود افراده وعدمها كما مر (قوله الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند اهل العرف العام على استناد امر
 لا آخر إيجاباً أو سلباً ويطبق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ
 تصديقاً ويطبق على النسبة اتامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطبق عند الأصوليين على
 خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ وانما ظاهر أن الشارح أراد المعنى الأول وحذف متعلق اثبات ونفى
 انكالا على ظهور المراد والمعنى اثبات امر لا مر أو نفي امر عن امر فرجع ما قاله الشارح للمعنى الأول

الوجوب والاستتالة والجواز
 فالواجب ما لا يتصور فى
 العقل عدمه والمستحيل ما
 لا يتصور فى العقل وجوده
 والجائز ما يصح فى العقل
 وجوده وعدمه (ش)
 الحكم هو اثبات امر أو
 نفيه

فأثبت امر لا شر كقولك زيد قائم وانفردرة واجبة لله ونبي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك
الله به بموجب خروج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى واحدا منهما كالأول وان كان اثبات أمر
لكن ليس لأمر آخر والثاني وان كان نفي لأمر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائدا على
الأمر لا بقيد كونه مثبتا بل عائدا على مطلق الأمر كان مثبتا أم لا بقيد صدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيد
قائما كالبعض صدق به صدق قولك زيد قائم وهذا ليس من باب عذري درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده
إلى الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالأول كما هنا وانما يشين فيه عود الضمير لدرهم آخر
غير السابق وأوفى التعريف ليست للشك لأن لا تدخل في التعريف رعاها كان أو حدا لان الشك لا يجمع
التصور جزما الذي هو المقصود من التعريف وانما هي للتوزيع راوالتى للتوزيع تدخل في الرهم دون
الحد لانه يلزم على دخولها في الحد كون الفصل مساو بالمساهمة وأخص منها لان الفصل الواقع في الحد
مساو للمساهمة قطعا حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه توجد معه المساهمة لزم أن تكون المساهمة أهم
منه والفرض مساواته لها فرضية قوله اثبات أمر أو نفيه ان الحكم فعل للنفس كما ان قضية قولهم انه
الابقاع والانتزاع أيضا وكونه فعلا خلاف التحقيق اذا لم يحسن أن يكون للنفس فعل وحيد صدق قول
الاثبات بادراك الثبوت والنفي بادراك الانتفاء والابقاع بادراك الوقوع والانتزاع بادراك التزج فرجع
الأمر لقول المناطقة انه ادراك ان النسبة واقعة أى مطابقة للواقع او ليست بواقعة أى أولست مطابقة
لواقع واختلاف الادراك فقبل انه انفعال لانه نازل للنفس وقبوا للمعنى فهو امر اعتبارى لا وجود له
الافى الذهن كالفعل وقيل انه كيفية أى صفة وجودية قائمة بالنفس يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق وهو اعلم
ان الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال أى سواء قلنا انه فعل او انفعال او كيف وان كان المحكوم به
قدما قال الشيخ السكتاني والحكم بالمعنى المذكور لا يختص بالجمليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء
كانت متصلة كافي اثباتك طلوع الشمس عند وجود النهار في كلها كان النهار موجودا كانت الشمس
طالعة أو نفيه عند وجود الليل في نحو كلها كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة
كافي اثباتك العناد بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك اما ان يكون النهار موجودا واما ان
لا تكون الشمس طالعة أو نفيه في قولك ليس اما ان يكون النهار موجودا واما ان تكون الشمس طالعة
لان اثبات الأمر لا يخرج أو نفيه عنه صادق بكونه محمولا عليه او محصو به او معاند له أو نفيه فافهم ذلك
ولا تنوهم اختصاص الحكم بالحل وان كانت امثلة المواقف مشعرة به واعتقد ان الحد غير جامع اه كلامه
قال شيخنا العلامة العسكوى والمفهوم من كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجمليات ولا يلتفت
لما ذكره السكتاني من التعميم وتأمله (قوله والحاكم بذلك) أى بذلك الحكم بالمعنى المذكور كذا هو
ظاهره بل معنى المحكوم به على ما سبق ففيه شبه استخدام ويصح ان يكون المشار إليه الأمر أى والحاكم
بذلك الأمر المثبت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها
ويدها الشارع وهي استحاكة وانما الحاكم الشارع واجب بانه أطلق الشرع وأراد منه الشارع أو
ان فيه حذف مضاف أى اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق أن العقل آلة للحكم والحاكم حقيقة
انما هو النفس وجبته فاسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد الشيء لآله (قوله او العادة) هي ما
اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أى أو اهل العادة وان اسناد الحكم للعادة مجاز عقلي والافا لعادة ليست
حاكمة وانما الحاكم أهله (قوله فلهذا) أى فلاجل ان الحاكم اما الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ)
قضية ان الثلاثة اقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرع ليس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذكور
وذلك لان الشرع خطاب الله أى كلامه الازل وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم بمعنى اثبات
الأمر للأمر أو نفيه عنه فعل من افعال النفس أو كيفية قائمة بها على ما مر وحيث لا يكون الشرع من
اقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارح ان الحكم ماهية اتخذت حقيقة وانقسمت لاقسام كما هو
ظاهره بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا أو على كذا أو اجاب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق

والحاكم بذلك اما الشرع
او العادة او العقل فلهذا
انقسم الحكم الى ثلاثة
اقسام شرعي وعادي
وعقلي فالشرعي هو

على خطاب الله المذكور يطلق ايضا على اثبات الشارع امر الامر كاثبات الوجوب للصلاة في قولك
 الصلاة واجبة أو نفيه أمر عن أمر كنفية الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا وهذا من جهة
 أقسام الحكم المعرف بما مر والخاص بل ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من أقسام الحكم
 المعرف بما مر والثاني ليس من أقسامه وهو الذي تعرض الشارع لبيان ولو اقتصر على بيان الاول كان
 أولى كذا ذكر (قوله خطاب الله) الخطاب مصدر خاطبه اذا وجه اليه الكلام فالخطاب في الاصل
 توجيئه الكلام نحو حاضر والمراد به هنا الخطاب به أي كلامه الالهي الذي خاطب به عباده ومخرج
 باضافة خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لامتة والسيد اعبد الله والوالد لولده فلا يسمى حكما
 شرعيا (قوله المتعلق) أي تعلق دلالة لا تعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا حاد ناو هو صفة
 كاشفة للخطاب اذا لا يكون الامتعلقا ثم ان أخذ التعلق جزائي تعريف الحكم الشرعي يقتضي أن الحكم
 بالمعنى المذكور حادث لان المراد بالتعلق التعلق التنجيزي وهو حادث بمجرد الفعال وهذا التعلق
 الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحلى وغيره وذهب
 بعضهم الى أن الحكم قديم قائلا ان التعلق ليس صفة حقيقية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبار فلا
 يلزم من حدوثها حدوث موصوفها (قوله بأفعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم
 والمتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله وبالجمادات وبغيره الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا
 والمراد بالأفعال جنسها الصادق بفعله واحده فدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحجج مثلا والمراد
 بالمكلفين جنسهم الصادق بواجده فدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم في خاصة نفسه وقضية
 قوله المكلفين أن الصبيان لا يتعلق بأفعالهم حكم مع أن مذهب الشارح أنهم مخاطبون بالنسبوبات
 فالمناسب لمذهبه ابدال قوله المكلفين بالآدميين والمراد بالفعل ما يشمل النية والقول والاعتقاد (قوله
 بالطلب) حال من ضمير المتعلق والبالغة لابلية من التباس التلكي وهو الخطاب بجزئياته أعني الطلب
 والاباحة والوضع أهم ما سيأتي لك بيانه وخرج به الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين من حيث كونها مخلوقة
 لله أو من حيث كونها قائمة بهم فلا يقال لها حكم شرعي * واعلم أن كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها
 وهذه الأقسام تعرض لها من حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوب باطلبا جازما أي
 من حيث دلالة على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوب باطلبا جازما يقال له
 تحريم وهكذا فظهر لك أن الخطاب كلي والايجاب والندب والتعريم والكراهة والاباحة والوضع
 جزئيات له ومن هذا نعلم ان المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطوبا باحتي يكون من أقسام
 الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فيه حتى يكون من أقسام الخطاب وأن
 المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سببا أو شرطا أو مانعا حتى يكون من أقسام الخطاب وليس
 المراد بالوضع الجعل خلافا لما يأتي للشارح (قوله لهما) أي للطلب والاباحة (قوله فدخل في قولنا بالطلب
 أربعة الايجاب والندب والتعريم والكراهة) وذلك لان الطلب صادق بطلب الفعل طلبا جازما أو غير
 جازم وطلب الترك كذلك (قوله الايجاب) المراد به كلام الله المتعلق بكون الفعل مطوبا باطلبا جازما فقول
 الشارح وهو طلب الفعل طلبا جازما مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون الفعل مطوبا باطلبا جازما والمراد
 بالفعل الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدري
 وهو تعلق القدرة بالحادث بالفاعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلبا جازما) أي مقتضا ما وسناد الجزم
 بالطلب مجازة على اذا جزم من أوصاف الطلب (قوله كالإيمان بالله) أي كطلب الإيمان بالله وقضية أن
 الإيمان فعل وهو أحد أقوال وقيل انه انفعال وقيل انه كيفية أي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث
 النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث نفسه والامن
 حيث أسبها كالنظر كإقيل لان النظر سبب للمعرفة لا حديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس
 ألا ترى أنهم موجودون عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل

خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكلفين بالطلب
 أو الاباحة أو الوضع لهما
 فدخل في قولنا بالطلب
 أربعة الايجاب وهو
 طلب الفعل طلبا جازما
 كالإيمان بالله وبرسوله

وكقواعد الاسلام الخمس
وقوهما والندب وهو طلب
الفعل طلبا غير جازم
كصلاة الفجر ونحوها
والقصر وهو طلب الكف
عن الفعل طلبا جازما
كالشرك بالله والزنا ونحوهما
والصكراهة وهي طلب
الكف عن الفعل طلبا غير
جازم كقراءة القرآن مثلا
في الركوع والسجود وأما
الاباحة فهي التخيير بين
الفعل والترك كالنكاح
والبيع ونحوهما وأما
الوضع لهما أي للطلب
والاباحة عبارة عن نصب
الشارع شيئا أو شرطا
أو مانعا لما ذكر من
الاحكام الخمسة المداخلة
في كلامنا تحت الطلب
والاباحة فالسبب ما يلزم
من عدمه العدم ومن
وجوده الوجود بالنظر إلى
ذاته كالزوال مثلا

في كلام الشارح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) أي مما يجب له وما يستعمل عليه وما
يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الاسلام الخمس) أي وكطلب قواعد الاسلام الخمس
أعني شهادته أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وصوم رمضان وحج البيت
من المستطيع ان قيل الاسلام هو الامتنال الظاهري لتلك الاشياء وان لم يفعل وجبته فلا معنى لتكون
تلك الاشياء قواعد له والجواب انه لما كان ذلك الامتنال لا يعتد به اعتدادا كاملا لا بفعلها كانت تلك
الاشياء قواعد له بهذا المعنى أو ان المراد بالاسلام الهيئة الخاصة من فعل تلك الامور وجبته فكونها
قواعد له ظاهر (قوله والندب) عطف على الايجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل
مطلوبا طلبا غير جازم فقول الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق (قوله كصلاة الفجر) أي
كطلب صلاة الفجر والمراد به ما تشاهده من الحركات والمسكنات (قوله ونحوها) أي من المنعويان
(قوله والتخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوب باطلا جازما فقول الشارح وهو
طلب الكف يقال فيه نظير ماسبق (قوله كالشرك) أي كطلب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك
فعل مع أنه اعتقاد الشر بثلث الاعتقاد كبقية ويوجب ما سبق بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق
بالكيفية (قوله والزنا) هو الاباح في فرج لا تسلط له عليه شرطا اتفاقا وهو فعل (قوله ونحوها) أي
من المحرمات (قوله والكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوب باطلا غير
جازم فقول الشارح وهو طلب الكف الخ يقال فيه نظير ماسبق (قوله كقراءة الخ) أي كطلب الكف
عن القراءة (قوله وأما الاباحة الخ) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا في فعله وتركه (قوله
فهو التخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فعل
القاعل كما يبادر من العبارة وإنما فصلها عما قبله لانه لا طاب فيهما ولا فيما بعدهما وهو الوضع (قوله بين
الفعل والترك) قيل الاولى أن يقول بين الفعل والكف لان كلامنا في تعليق خطاب الله بفعل الكف
والترك عدم الفعل ورد بان الترك في الحقيقة فعل هو كف النفس (قوله كالنكاح) أي كالتخيير المتعلق
بالنكاح وقضيته أن النكاح الاصل فيه الاباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارح ان الاصل فيه
الندب (قوله فعبارة) أي فعبارة (قوله عن نصب الشارع) أي عن جعله الشيء سببا للخ وقضيته أن
الوضع ليس نوعا من الخطاب أي الكلام النفسي وإنما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه
وحينئذ فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله أي كلامه الدال على جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا
لكنه انكسر على القرينة وهي جعله سابقا للوضع من أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الاحكام الخمسة)
أي وهي الايجاب والندب والتخيير والكراهة والاباحة (قوله فالسبب) ان جعلت ال لله هود والمعنى
فالسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع لما ذكر من الاحكام وهو متعلق بطلب الوضع مع ما يلزم الخ كان
تعريفا بالاعم ان جعلت ما واقعة على شيء اصلق التعريف بالسبب العقلي والعادي الشرعي والتعريف
بالاعم جائز عند الاقدمين من المناطقة وان جعلتها واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي
يلزم الخ أي شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان
التعريف مساويا للتعريف وهو السبب الشرعي لا اعم منه ولا اخص وان جعلت ال للعقيدة والمعنى
وحقيقة السبب اعم من كونه شرعيا أو غير شرعي تعين جعل ما واقعة على شيء (قوله ما يلزم من عدمه
العدم ومن وجوده الوجود) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
فصل أخرجه به الشرط والمنازع لان الشرط وان كان يلزم من عدمه العدم ولكنه لا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم ولا من الوجود الوجود ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج به أيضا
الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فان الدليل وان لم يلزم من وجوده الوجود ولكنه لا يلزم
من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فانه يلزم طرده وعكسه فيؤثر بطرف
الوجود في الوجود وبطرف العدم في العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر بطرفيه (قوله الى ذاته) روجه

الشارح لطرف الوجود وغير الشارح وجعه للجملة أي ما يلزم من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما وجعه للجملة الثانية فلا دخل السبب الذي قلناه مانع أو أنه فاع شرط كما قال الشارح فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما وجعه للاولى فلا دخل سبب الشيء الذي له سبب آخر يخلفه عنده عدمه وذلك كاضوء فان سببين الشمس والسراج كل منهما ما يخلف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الضوء بالنظر لذاته وأما لو قطع النظر عن ذاته لوجد المسبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب الآخر وترجيح قوله لذاته للجملة الاولى لا دخل ما ذكر إذا لوحظ فرد من أفراد السبب أما إذا أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفرادها فلا يحتاج لترجيح قوله لذاته للجملة الاولى لا دخل ما ذكر لانه يلزم من عدمه العدم دائماً من غير التفات لشيء فان قلت انه لا حاجة لقوله لذاته مع الاتيان عن المفيدة للتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده وإضافة كل من العدم والوجود للتصغير قلت بل الاتيان به يحتاج له دفع التوهم أي من بمعنى عند (قوله فان الشارع وضعه سبباً لوجوب الظاهر الخ) الاولى أن يقول سبباً لا يحجب الظهور وقد يحجب بأي الإيجاب والوجوب والتعريف والحرمة متصان بالذات وان اختلفا اعتباراً فالحكم اذا نسب للعلم كما يسمى إيجاباً واذا نسب لما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوباً وكذا يقال في الحرمة والتعريف فلذا تراهم يحجبون الحكم نارة الوجوب والحرمة ونارة الإيجاب والتعريف وأما الواجب والحرمة والمنسوب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فان الشارع وضعه سبباً) أي جعله علامة وليس المراد السبب المؤثر إذ لا يقول به أهل السنة (قوله) فيلزم من وجوده وجوب الظهور) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف يتعدم بانعدام الزوال وبوجوده مع أن الحكم قديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق بعلته التمييزية والتعلق التمييزي يتعدم ويتجدد وحيث قد فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الإضافات على اننا لو قلنا أن الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوفها فنقول ان الأسباب والشروط علامات لا مؤثرات وحيث قد فلا يراد الاشكال وذلك لان اللازم هو أنه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم بعدم العلم بالحكم القديم من حيث الحكم بها وهذا الاتيان في وجود القديم في نفس الامر فظهر لك أن الاشكال منتف سواه فلنا ان الحكم حادث أو قلنا انه قديم (قوله وانما قلنا الخ) ظاهره وجوع قوله لذاته للجملة الثانية لا دخل ما يتوهم خروجه من تعريف السبب وحيث قد فالحكم قديم وجعه وقد علمت أنه يصح رجوعه للجملة الاولى أيضاً ثم ان قوله وانما قلنا الخ يقتضي أن قوله لذاته من تنمته التعريف وحيث قد فيجب أن يكون التصغير واجعاً لما لا للسبب والالزم للدوام وتوقف الشيء على نفسه (قوله) لانه قد لا يلزم الخ) التصغير للعال والشأن (قوله وأما الشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من كونها للهد أو لام الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم فصل آخر جبه المانع والدليل فان كلاً منهما لا يلزم من عدمه العدم ودخل السبب فأخرجه بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لان السبب وان كان يلزم من عدمه العدم إلا أنه يلزم من وجوده الوجود كما أخرج به المانع أيضاً لانه يلزم من وجوده العدم ولا ضرر في خروج الشيء بغيره من حيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم وجوده ولا عدمه كان مؤثراً بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثراً بطرف الوجود لافي وجوده ولا في عدمه (قوله لذاته) واجع للجملة الثانية تيجز أي لا يلزم من وجوده الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كالألوجب والاسباب وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشرط ولكن لا بالنظر لوجوب الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الأسباب وانتفاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده العدم كالألوجب والاسباب وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ عدم المشرط ولكن لا بالنظر لوجوب الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع أو انتفاء الأسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم من عدمه العدم دائماً من غير التفات لشيء بقي شيء آخر وهو أن

فان الشارع وضعه سبباً لوجوب الظهور فيلزم من وجوده وجوب الظهور ومن عدمه عدم وجوبها وانما قلنا بالنظر الى ذاته لانه قد لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لمروض مانع أو يخلف شرط وذلك لا يقدح في تسميته سبباً لانه لو نظر الى ذاته مع قطع النظر عن موجب الخلاف لكان وجوده مقتضياً لوجود المسبب وأما الشرط فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه لذاته ومثاله الحول بالنسبة الى وجوب الزكاة في العين والمماشية

تعريف كل من السبب والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الامرين المتساويين
 كالانسان والناطق وبالا لزم المساوي للزومه فان كلا منهما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
 لذاته وتعريف الشرط صادق بجزء العلة وكذا جزء المركب فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده
 وجوده وكذا اللازم الاعم من منزوعه كالزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من
 وجوده وجوده ولا يلزم من عدمه وجوده وأجيب بان هذا تعريف بالاعم وهو جائز عند المتقدمين أو أن ما
 واقعة على موضوع شمرى فخرجت هذه المذكورات (قوله فانه يلزم من عدمه تمام الحول الخ) زاد لفظ تمام
 وان كان غير ضروري الذي ذكره دفع توهم أن الشرط قد يتحقق بغالب الحول اذا كثر الشيء فديعطي حكم
 كاه (قوله لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب) أي الذي هو السبب في الوجوب أي وتوقفه أيضا
 على عدم الدين الذي هو مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملاك النصاب
 سبب في وجوبه والدين مانع من وجوبه لكن في خصوص العين فاذا حال الحول وكان مالك النصاب
 وجبت الزكاة لوجود سبب الوجوب فان حال الحول ولم يكن مالك النصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب
 فقوله لتوقف الخ علة لقوله ولا يلزم شقيه وانظر ما لفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الاول
 شرطا غير مقتض لوجوب الزكاة ووجوبها اذا حال الحول اغما هو لوجود السبب وهو الملك وانتفاء المانع
 وهو الدين وجعلوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فان تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع أن
 الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعند القلف
 يدعي انه مانع أو يجعل كل منهما شرطا غير مقتض للوجوب وعند وجود الوجوب يقال ان الوجوب
 لوجود السبب وانتفاء المانع كذا بحث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده العدم) ما جنس في
 التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فان كلا منهما لا يلزم من وجوده العدم بل السبب
 يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه لذاته كما مر (قوله لذاته) راجع للجملة
 الثانية يجوز أي أي ولا يلزم من عدمه الوجود بانظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه
 الوجود كان توجد الاسباب والشرط عند انتفاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بانظر لذاته وقد يلزم
 من عدمه العدم بالنسبة لغيره بأن انتفت الاسباب أو الشرط مع كون المانع منتفيا ولا يرجع للجملة
 الاولى أي أي قوله ما يلزم من وجوده العدم لان المانع يلزم من وجوده العدم دائما من غير انقضاء شيء أي
 سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فاذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان
 الحكم منتفيا لوجود المانع ولا كلام وان قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت
 فهل الحكم منتف لوجود المانع ولا انتفاء السبب أيضا فيصح أن يعطل انتفاء الحكم بكل من الامرين لان
 العمل أمارات على الحكم فيصح تعددها اذا لمانع من كون الشيء له أمارات منه عدة قاله ابن الحاجب
 وقال القدر الحكم حينئذ منتف لا انتفاء السبب الا لا يكون انتفاء الحكم بوجود المانع الا اذا وجد السبب
 المقتضى للحكم اذا المتبادر من معنى المانع أن مقتضى الحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع
 والقول الاول هو المأخوذ من أحد المانع لان قولهم ما يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد السبب
 المقتضى أو فقد (قوله آخر) الاولى حذفه لاقتضاها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا
 لدفع توهم أن المانع انما يكون مانعا من الوجوب دون غيره (قوله قد تحصل عند عدم الحيض) أي فيحصل
 الوجوب حينئذ وقوله وقد لا تحصل أي فلا يحصل الوجوب (قوله فخرج) أي أنتج وتوصل من هذا (قوله)
 يؤثر بطريقه الخ) أي يؤثر بطريقه وجوده في وجود السبب ويؤثر بطريقه عدمه في عدم السبب والمراد
 بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن السبب بطريقه فوجود السبب يقارن بوجود السبب
 وعدم السبب يقارن بعدم السبب وليس المراد بالتأثير الايجاد والاختراع لان المصنف من أكثر أهل
 السنة وكتبه مشهورة بنفى تأثير الاسباب في مسبباتها والشرط في مشروطاتها والموانع في ممانعها
 والمؤثر في المسببات والمشرطات والممنوعات اغما هو والله سبحانه لكن جرت عادته بأن ايجاد السبب

فانه يلزم من عدم تمام
 الحول عدم وجوب الزكاة
 فيما ذكر ولا يلزم من وجود
 تمام الحول وجوب الزكاة
 ولا عدم وجوبها لتوقف
 وجوب الزكاة على ملك
 النصاب ملكا كاملا واما
 المانع فهو ما يلزم من وجوده
 العدم ولا يلزم من عدمه
 وجوده ولا عدمه لذاته مثله
 الحيض فانه يلزم من وجوده
 عدم وجوب الصلاة مثلا
 ولا يلزم من عدمه وجوب
 الصلاة ولا عدم وجوبها
 لتوقف وجوبها على
 أسباب أخرى قد تحصل عند
 عدم الحيض وقد لا تحصل
 فخرج لك من هذا ان
 السبب يؤثر بطريقه أي
 طرقي وجوده وعدمه
 والشرط

مصاحب لوجود السبب واعدامه للسبب مصاحب لعدم السبب وهكذا يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف
عدمه فقط في العدم) أي في عدم المشروط بمعنى ان عدم الشرط يقاوم عدم المشروط وقد علمت مما
تقدم أن الأحكام خمسة أيجاب ونهْي وتحريم وكراهة وإباحة وأن كل واحد من الخمسة له أسباب
ومشروط وموانع فالوجوب كطلب صلاة الظهر سببه الزوال وشرطه البلوغ وموانعه الحيض والنهْي
كطلب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر سببه دخول الوقت وشرطه الظهارة وموانعه الحيض أو صلاة
العصر بالفعل والحرمة كطلب الكف عن كل الميتة سببها خبث الميتة ولها موانع وهو الاضطرار ولها
شرط وهو عدم الاضطرار والإباحة كالتيخير في البيع لها شرط وهو الانتفاع بالمبيع ونحوه وله موانع
كفعله وقت نداء الجمعة والقيصر في السكاح وله موانع كان تكون الزوجة محرما وسببه العقد وشرطه
خاتره من العدة (قوله بمباحث) جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو اثبات
المحمولات للموضوعات والمراد بالمحل الأول أي وحلول استيفاء الكلام المتعلقة بالقضايا التي يبحث فيها
عن الحكم الشرعي في فن الأصول وإنما جعلنا محل بحث حلولا لا يلزم طريقة الشيء في نفسه لأن فن
الأصول هو محل الاستيفاء المذكور لأن طرف محل الاستيفاء كذا قرر وقد يقال إن محل الاستيفاء
المذكور بعض فن الأصول فهو من طريقة الجزء في الكل فلا داعي لتأويل المحل بالحلول (قوله اثبات
الربط بين أمرين) الإثبات في الأصل ادراك الثبوت والمراد به هنا مجرد الادراك فيجوز عن بعض
معناه والربط هو التعاقب والارتباط والمراد به النسبة الحكمية وبين طرفي محل نصب على الحال
والمراد بالأمريين الموضوع والمعمول فتعي أريد بأحدهما أريد بالأخر لا آخر وجبته فاعني
تحقيقه ادراك النسبة الحكمية الكائنة بين المعمول والموضوع * واعلم أن الشارح قد عرف الحكم
الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام بأنه اثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الإثبات للأمر المعمول المثبت أو المنفي وهو
هنا في تعريف الحكم العادي قد أضاف الإثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الإثبات فيها بما قد
اختلف وجهه في الحكم العادي يمكن الحكم العادي المعروف هنا بما ذكر من أقسام الحكم المعروف فيهما بأنه اثبات أمر
لامر وهو قد جعله من أقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول تحقيقه إثبات أمر أو نفيه بواسطة تكرر
القرآن بينهما ما على الحس وأجيب بأن إثبات الربط بين أمرين مستلزم لإثبات أحدهما لا لا تخروفاً في
تعريف العادي مما مر على أن الإثبات فيما مر قد مر ادراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون
متعلق الإثبات فيما مر في المعنى موافقاً لما تعلقه هنا تأمل (قوله لوجود أو عدمه) غيب براجع لكل من
الأمريين على البديل أي إثبات الربط بين أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو
عدمه وعليه فقيه حذف من الأول دلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل أو راجع لهما معاً
على البدلية ولا حذف أي من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام أقسام الربط الأربعة
وهي ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم
الأكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود
الأكل فادراك الربط المذكور يعني حكماً عادياً (قوله بواسطة تكرر القرآن) أي الاقتران بينهما أي بين
الأمريين وإضافة واسطة متباعدة بينهما وهذا فصل مخرج لادراك الربط الواقع بين أمرين شرطاً وعقلاً
كالربط الذي بين زوال الشمس وجوب الظهر وكالربط بين قيام العلم بحله وكون ذلك المحل عالماً فالأول
ربط شرعي والثاني عقلي وليس أحدهما عادياً لعدم توقفه على تكرر فلا يسمى ادراك هذا الربط حكماً عادياً
والحاصل أن الربط العادي ما توقف على التكرر فادراكه يسمى حكماً عادياً وأما الربط الشرعي والعقلي
فلا يتوقفان على تكرر فادراك الأول يسمى حكماً شرعياً وادراك الثاني يسمى حكماً عقلياً وأقل ما يحصل
به التكرار وقوع الشيء مرتين فإذا لم يقع الأمر واحدة لم يكن ذلك الشيء عادياً فلا يكون مستنداً للحكم
العادي فلو حكم بما كذب هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك في أمر واحدة لم يتكرر عليه ذلك كان إثبات
الأمران للدار ليس حكماً عادياً بل هو داخل في الحكم العقلي لأن ههنا من جائزات الأحكام كلياتي واعلم

يؤثر بطرف عدمه فقط
في العدم فقط أو المانع يؤثر
بطرف وجوده فقط في العدم
فقط ومحل استيفاء ما يتعلق
بمباحث الحكم الشرعي
في الأصول وأما الحكم
العادي تحقيقه إثبات
الربط بين أمرين وجوداً
أو عدماً بواسطة تكرر
القرآن بينهما

أن كون السكر مستنداً للحكم أهم من أن يكون على الحاكم نفسه أو على غيره ممن يقادفه في ذلك الحكم كحكم الواحد من أرباب السككيين ممكن للصرفاء تقليد الأطباء في ذلك (قوله على الحس) متعلق بتكرور والمراد بالحس ما يشمل الظاهري والباطني فربط الاقتران بالنار أي اقترانها ما يتكرر على الحس الظاهري وربط الجوع بعدم الاكل بتكرور على الحس الباطني وهو المعنى بالوجدان (قوله الحكم على النار بأنها محروقة) أي بكون النار محروقة (قوله فهذا) أي الحكم على النار بأنها محروقة أي ادراك ثبوت الاقتران لها مستند إلى تكرور القرائن بين النار والاحراق على الحس حكم عادي (قوله اذ معناه) أي معنى الحكم على النار بأنها محروقة بقولنا النار محروقة أن الاقتران يقتضي الخ وهذا كلام مبني على المسامحة وذلك لأن قولنا النار محروقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا في معنى الخبر وسدوله فقبل هو الحكم بالنسبة التي تضمنها وقبل نفس النسبة فمعنى زيد قائم الحكم بثبوت قيامه أي ادراك ثبوت قيامه وقبل نفس ثبوت قيامه وحينئذ فمعنى النار محروقة ادراك ثبوت الاقتران بالنار أو ثبوت الاقتران لها على معنى أنها سبب في الاقتران لا مؤثرة فيه وقد قدم المصنف أن حقيقة الحكم العادي اثبات الربط وقيامه ان المعنى هنا ادراك ثبوت الاقتران بالنار (قوله بحس النار) أي بالنار المماسسة لما حرقته فلا يخالف ما مر من أن الامر بين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار والاحراق الجسم الممسوس (قوله في كثير الخ) أشار بذلك إلى أن بعضها لا تؤثر فيه كالتخليل عليه السلام وبعض الحيوانات كالسندود وبعض المعادن كالاباقوت فقوله في كثير من الاجسام في معنى اللام متعلق بالاقران أي لكثير من الاجسام لانكها افضلها في بعضها (قوله لمشاهدة تكرور ذلك على الحس) الاشارة واجبة للاقتران أي لمشاهدة تكرور الاقتران عند الاقتران وقوله على الحس متعلق بتكرور أي مشاهدة تكرور الاقتران عند الاقتران على الحس لكن قد تقدم للشارح اضافة تكرور للقرائن فقتضاء أن الاشارة ترجع للقرائن وفيه أن المشاهد الاقتران المتكرر لا الاقتران وأراد بالحس نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاء أن الامر بين اللذين أدرك العقل بينهما النار والاحراق الجسم الممسوس وهو خلاف قوله اذ معناه أن الاقتران مقتضى بحس النار فإن الطرفين على هذا الاقتران والحس وقد تقدم الجواب عنه بان معنى قوله بحس النار أي بالنار المماسسة وحينئذ لا يخالفه والمأخوذ من كلامه في شرح المقدمات أن الامر بين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار والاحراق الجسم لانه قال في قوله وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة هذا ودعى على من زعم تأثير أحدهما في الآخر والقائل بالتأثير اغتال النار تؤثر في احراق الممسوس لأن المس هو الذي أثر في الاقتران (قوله وليس معنى هذا الحكم أن النار الخ) أي ليس معنى الحكم بأن النار محروقة ادراك ثبوت الاقتران لها على انها هي التي أثرت في الاقتران لمماسسته (قوله وانما غاية ما دللت عليه العادة الخ) أي ان غاية ما تفيد العادة الاقتران بين النار والاحراق أي حصولها معاً على سبيل الاقتران ولم تفد تأثيرها أي أو غيرها فيه فمعين المؤثر في الاقتران لم يستفد من العادة هذا كلامه ويبحث فيه بعضهم بأن الذي يستفاد من العادة هو ثبوت الاقتران للنار وكون ذلك من حيث ان النار سبب فيه أو مؤثرة فيه فشيء آخر فأهل السنة يقولون بثبوت الاقتران لها من حيث انها سبب وغيرهم يقول من حيث انها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الامرين) أي الثبوت للامرين على سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلقى الخ) أي انه لا يتلقى ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من العادة بل غاية ما يتلقى منها هو ما قدمناه من الاقتران بين الامرين على ما ذكره (قوله ككون الطعام مشبعاً) فيه تسميح لان الكونية المذكرة ليست حكماً فالاولى كادراك ثبوت الشبع للكل والى للاموال الاضائة للشمس والقسط للسين فلهذه أحكام عادية لان غاية ما تفيد العادة مقارنة الشبع للكل والى للاموال الاضائة للشمس ولا تفيد تعيين المؤثر في الشبع هل هو الاكل أو غيره وكذا يقال فيما بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أي من الدليل العقلي والنقل الدال على ثبوت الوحدةانية له تعالى في الافعال فالنقل على قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه والعقل هو أن تقول لو كان لغيره تعالى

على الحس مثال ذلك الحكم على النار بأنها محروقة فهذا حكم عادي اذ معناه ان الاقتران يقتضي بحس النار في كثير من الاجسام لمشاهدة تكرور ذلك على الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي أثرت في احراق ماسسته مثلاً أو في تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه أصلاً وانما غاية ما دللت عليه العادة الاقتران فقط بين الامرين أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك ونس على هذا أساس الأحكام العادية ككون الطعام مشبعاً والماء مبرداً والشمس مضية والسين قاطعة ونحو ذلك مما لا ينصروا غلبت العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل

تأثير في شيء من الكائنات لكن تعالى عاجز عن ذلك الممكن لكن التالي باطل اذ لو كان عاجزاً عن ذلك ممكن
 ان كان تعالى عاجزاً عن غيره أيضاً لكان التالي باطل اذ لو كان عاجزاً عما وجد من الكائنات لكن
 التالي باطل واعلم ان الدليل العقلي مستقل باثبات الوحدةانية وأما الدليل النقلي فقبل انه مستقل أيضاً
 باثباته او هو رأي الفخرو من واقفه وقبل انه لا يستقل وهو مذهب المحققين قال المصنف في الكبرى وهو
 رأي لما يلزم عليه من الدور كما سيأتي بيانه من توقف الوحدةانية حينئذ على السمع والحواس ان السمع
 متوقف ثبوته على المجزأة وتوقفها على الوحدةانية فقول الشارح وانما ينطبق العلم بفاعله هذه الآثار
 المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل يحتل ان مراده استقلال كل من الامرين بالدلالة كما هو
 رأي الفخر ويحتل ان مراده تقوية الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل النقل (قوله وقد اطبق
 العقل) أي الدليل العقلي والشرعي (قوله عموماً) حال من الكائنات أي حالة كونها معاً مما فيها
 أي سواء كانت تلك الكائنات ذات أو صفات أو أفعالاً كانت الافعال اختيارية أو اضطرارية كانت
 خيراً أو شراً (قوله وأنه لا أثر) أي لا تأثير وقوله لكل ماسواه الاولي حذف كل الثلاث وهم أنه من سلب
 العموم وان المنفي تأثير على ماسواه وأما تأثير بعض ماسواه غير منفي مع أن القصد عموم السلب فالمنفي
 تأثير ماسواه كالأوبعضا وهذه الجملة كالتأكيدها قبلها (قوله جملة وتفصيلاً) أي حالة كون ذلك
 الاثر مجزئاً أو مفصلاً أي مبيناً خلافاً لما نقل عن الاسفة اذ أبي اسحق الاسفرايني وهو يرى منه من أن
 المؤثر في الفعل مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وأنه يجوز اجتماع مؤثرين على أثر واحد على أن
 تنعقد قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه بأن تجعله موصوفاً بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها
 حيثنان حيثية كونها فعلاً وحيثية كونها طاعة فهي من حيث كونها فعلاً مخلوقة لله ومن حيث
 كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا الطم النقيم من حيث كونه فعلاً مخلوقاً لله ومن حيث كونه ايذاءً
 أو تأديباً مخلوقاً للعبد فقد أثبت للعبد تأثيراً على طريق التفصيل فان قلت بشكل على قوله ولا أثر لاسواه
 ان القدرة تؤثر في المقدور والارادة تخصصه قلت هذا كلام مبني على المسألة اذ المؤثر والمفعول هو
 الذات العلية لكن لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسباً اليهما على أن لا نسلم أن
 القدرة والارادة من السوي لان المراد بماسواه ما كان مقابراً له من صفاته والعصا ليست هي تناولاً
 غيراً أي ليست هي الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاكاً وانفصال بحيث تكون غيراً
 لها منفصلاً عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم ان العقل على أربعة أقسام فهم من يعتقد ان الاسباب
 العادية تؤثر في مسبباتها طبعاً وذاًتها والالتزام بينهما عقلي وهذا كافراً جامعاً ومنهم من يعتقد ان
 الاسباب العادية تؤثر في مسبباتها بقوة أو دعائها الله فيم اؤلتهم بينهم ما عادي وهذا في كفره فلو ان
 والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم ان الصحيح عدم كفر المعتزلة لانهم يقولون ان العبد يخلق أفعال نفسه
 الاختيارية بقوة أو دعائها الله فيه وهي القدرة الخالدة التي خلقها فيه ومنهم من يعتقد ان المؤثر في
 المسببات العادية كالاحراق والري والشمع هو الله وحده الا أنه يعتقد ان الملازمة بين الاسباب
 والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها في وجودها والارادة لا حرق ومعنى وجود الكل وجود الشئ وهذا
 غير كافراً جامعاً الا ان هذا الاعتقاد جهل وورع بما حرمه ذلك الجهل الى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف
 العادة فربما أنكر البعث وحياء الموتى في كفره وذلك لان العادة ان الميت اذا مات يوضع في القبر ولا يبعث
 بعد ذلك فربما يعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فيبكر البعث وحياء الموتى في كفره ومنهم من يعتقد ان المؤثر
 في المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادي يمكن تخلفه بأن
 يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنجى عند الله وهو اعتقاد أهل السنة اذا علمت هذا فنقول
 لك ان ظاهر الشارح يقتضي أن الفرق التي وقع منها الغلط فرقان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبيعتها
 ومن قال انها تؤثر بقوة أو دعوت فيهما مع انهم ثلاثة فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي استند ايجاد
 المسببات لله حقيقة ولكن نقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح

وقد اطبق العقل والشرع
 على انفراد المولى جل
 وعز باختراع جميع
 الكائنات هو ما رآه لا أثر
 لكل ماسواه تعالى في أثر
 ما جملة وتفصيلاً وقد غلط
 قوم في تلك الاحكام العادية

أيضا يقتضي أن من قال إن الأسباب تؤثر بقوة يقول إن الربط بين الأسباب والمحييات عقلي مع أن
 القائل بالتأثير بقوة لا يقول بالربط العقلي كاذ كره في شرح المقدمات (قوله فجعلوها) أي فجعلها معلقة بها
 وهي الأسباب والمحييات عقلية أي جعلوا التلازم بين متعلقها عقليا (قوله كل أثر منها) أي من متعلقها
 وهي المهيئات وقوله لما أي بسبب جرت العادة أنه أي الأثر يوجد معه أي مع السبب كاشبع الذي يوجد
 مع الاكل (قوله فأصبحوا) أي فصاروا (قوله وقد باؤا) أي في حال كونهم قد انقلبوا (قوله بهوس)
 خبر أصبح أي ملتصين بهوس أي بطرف من الجنون والهوس في الأصل دوران في الرأس بهتري
 الإنسان فبصر ينكلم بما لا معنى له ولا شأن إن هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة
 الفاسدة لأن شأنه أن لا تصدر الا من هذه نوع من الجنون (قوله ذميم) بالذال المحجمة من الذم ضد
 المدح أي مذموم غير مدوح وبالذال المهملة معناه القبيح ضد الحسن وقوله بهوس ذميم راجع لقول من
 قال إن الأسباب العادية تؤثر بطبيعتها وقوله وبدعة شنيعة أي قبيحة راجع لقول من قال إن الأسباب
 العادية تؤثر بقوة أودعت فيها وقوله وشرك عظيم يصلح رجوعه لكل من القولين لأن الشرك منه ما يكفر
 كالاول ومنه ما لا يكفر وانما يفسق كالثاني (قوله في أصول الدين) الاضافة لليمان (قوله من مضلات
 الفتن) أي من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يغض الله به عبده كما إذا كان الشخص
 عالما بحقيق العلوم وليس عنده ما يأكله ويجود الجلالة منتهين بالمال كل والملابس الفاخرة فان هذه
 فتنة مضلة لانها رياء أو فتنة غير الموفق في الضلال رياء الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله قيمان
 معنوية وهي العلم لان الملة به معنوية ورحمة فالولى أعطى انعم المعنوية للعلماء وأعطى النعم الحسية
 لغيرهم فالمعنوية أعظم من الحسية وأنشد بعضهم في هذا المعنى

كم عالم يسكن بيتا بالكر * وجاهل يملك قصورا وقرى
 لما قرأت قوله سبحانه * نحن قسمنا بينهم مال المورا

(قوله والمروء) عطف على النجاة أي ناله أن يمر ظاهرا من جهة اللسان وباطنا من جهة القلب
 على أهدى طريق أي على طريق هادئ مستقيم ومراة بظاهره لهائه وبباطنه قلبه وكانه قال ناله أن
 يجعل لساننا وقلوبنا مابين على الطريق المستقيم أن لا ينطق لسانه إلا بما في النطق به ثواب يعقد قلبه
 كل ما هو صواب (قوله بجاهل الخ) أي حالة كوننا متوسلين في قبول دعائنا بجاهل سببنا بجاهل أي بمنزلة
 عندك يا الله (قوله بما يدرك العقل ثبوته أو نفيه) أي عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب
 الوجود في قولك الله واجب الوجود أو نفيه أي انتفاءه بقرينة مقابلة بالثبوت وذلك كوجود الشريك
 في قولك شريك الباري ليس موجودا بحيث لا يقع وقوع ما على نسبة أي عبارة عن نسبة يدرك العقل
 ثبوتها أي مطابقتها للواقع ونفيها أي عدم مطابقتها للواقع وعلى كذا الاحتمالين فليس الحكم العقلي من
 أفراد مطلق الحكم الذي عرفه سابقا بأنه اثبات أمر أو نفيه لأن الحكم العقلي اما المحكوم به الذي يدرك
 العقل ثبوته أو نفيه أو النسبة التي يدرك العقل ثبوته أي مطابقتها والحكم المطلق ادراك ثبوت
 المحكوم به للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرار ولا وضع
 واضح لكان ظاهرا ذلك أن تجعل ما واقعة على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنفي أي ادراك
 الثبوت والانتفاء من جعل النفي في قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق
 الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها للمنافي الخارج ويراد بنفيها عدم وقوعها ومطابقتها للمنافي
 الخارج وكانه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبة أو عدم وقوعها والاول في
 القضية الموجبة والثاني في القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقل من أفراد الحكم المطلق
 المعروف عامر فناء وقوله يدرك العقل نسبة الادراك فيه للعقل مجاز عقلي من نسبة الشيء لآفته
 لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرار) أي فاذا حكم بان
 شرب القهوه أو كل الضأن يذكي الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقليا وأما

فجعلوها عقلية وأسندوا
 وجود كل أثر منها لما جرت
 العادة أنه يوجد معه اما
 بطبيعة أو قوة أو دعت فيه
 فأصبحوا وقد باؤا بهوس
 ذميم وبدعة شنيعة في
 أصول الدين وشرك عظيم
 ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم نسأله سبحانه
 التمام الى المسلمات من
 مضلات الفتن والمروء
 ظاهرا وباطنا على أهدى
 سنن بقاء سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 وأما الحكم العقلي فهو
 عبارة عما يدرك العقل
 ثبوته أو نفيه من غير
 توقف على تكرار

إذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فما كثر كان الحكم عادياً فقله من غير توقف على تكرره يخرج الحكم
العادي وهو متعلق بيسدرك (قوله ولا وضع راضع) خرج الحكم الشرعي فإنه متوقف على وضع الواضع
وهو التعلق التخييري والحاصل أن الحكم الشرعي هو كلام الله الأزل المتعلق بأفعال المكلفين تعلقاً
تخييراً فالشرعي متوقف على التعلق التخييري لا خذله في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي بلماصل
وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعلق وجاء لعله أنه حاصل بإرادته والبيان بهذا القيد لإخراج
الحكم الشرعي فيه نظر لأن الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقع على النسبة أو
المحكوم به أو على الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لإخراجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو
الذي تعرضنا له الخ) إنما تعرض له دون غيره لأنقسام العقائد الدينية لأقسامه ولأن العقائد أحكام
عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في أصل العقيدة) الإضافة للبيان (قوله فقرنا) أي في
العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل
ما يدركه من الأمور التي يحكم بها على غيرها أو يحكم عليها بغيرها (قوله أي يدركه) قد علمت فيما سبق
أن الاستناد في ذلك محاذ عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من استناد الإدراك للعقل فلا تغفل (قوله لا
يخلو عن هذه الثلاثة أقسام) أي لا يخلو عن الانصاف الواحد من هذه الثلاثة أقسام كما أشار به بقوله
أي لا بد له الخ وهذا يشير لما قلناه سابقاً من أن المراد بانحصار الحكم العقلي في الأقسام الثلاثة عدم
خروجه عنها بمعنى أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه بواحد من هذه
الأمور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالامر الواجب أي المتصف بالوجوب وهو عدم قبول الانتفاء
(قوله يعني أن الواجب العقلي) احتراز بذلك عن الشرعي فإنه الامر الذي يطلب الشارع فعله طلباً
أكيداً (قوله هو الامر الذي لا يدرك في العقل الخ) فيه إشارة إلى أن ما موصولة وأن يتصور به معنى يدرك
ادراكاً تصديقياً كما سبق ومصدق الامر النسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي
عدم أفراد في الخارج (قوله اما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الأولى
أي بلا احتياج إلى سبق نظره لأنه نفسير لقوله ابتداء فإن قيل حيث كان نفسير له فما وجه زيادة قوله ابتداء
وهذا قال هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه اما بلا احتياج إلى سبق نظر واما بعد فسبق النظر
والجواب أنه زاد قوله ابتداء لأنه الواقع في صياتهم ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي
وان توقف على حدس أي تخمين أو تجربة فالحدسيات والتجربيات من جهة الضروري والحاصل أن
الضروري يقال في مقابلة النظر فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاملاً للتجربيات والحدسيات
وقد يقال الضروري في مقابلة الأكساب فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الأوليات
ولا يشمل التجربيات والحدسيات (قوله إلى سبق نظر) من إضافة المصغرة للموصوف أي إلى نظر
سابق على التصور والنظر ترتيب أمور معلومة لتوصل بها إلى أمر مجهول (قوله ويسمى الضروري) أي
ضهير يسمى مائداً على الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظره وقوله الضروري أي
الواجب الضروري فهو على حذف الموصوف فالتسمية بمجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لأن
المسمى بها ما لا يحتاج إلى نظر أهم من أن يكون واجباً أو مستحباً أو جائزاً لا الواجب الذي لا يحتاج إلى
نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمى راجعاً لما سبقهم من قوله بلا احتياج إلى سبق نظر أي ويسمى ما لا يحتاج
لسبق نظر مطلقاً واجباً كان أو غيره بالضروري وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف واعلم أن
الضروري من صفات العلم أي الإدراك فتسمية الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج
لنظر بالضروري وهو النسبة أو المحكوم عليه أو به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم
ويمكن أن يقدّر مضاف في العبارة عند قوله ويسمى أي ويسمى تصور أي الامر المذكور ضرورياً
أو يجعل الضمير في يسمى راجعاً للامر لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العقلية وإدراكه فإنه من
نوع الحسية علم ومعلوم من حيث هو نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حرر

ولا وضع واضح وهذا الحكم
الثالث هو الذي تعرضنا له
في أصل العقيدة فقوانا
الحكم العقلي احتراز من
الشرعي والعادي وقد
عرفت معناه ما قوله
ينحصر في ثلاثة أقسام يعني
أن كل ما يتصور في العقل
أي يدركه من ذات أو
صفات وجودية أو سلبية
أو أحوال قديمة أو حادثة
لا يخلو عن هذه الثلاثة
أقسام أي لا بد له أن
يتصف بواحد منها إما
بالوجوب أو الجواز أو
الاستحالة وقوله فالواجب
ما لا يتصور في العقل
عدمه يعني أن الواجب
العقلي هو الامر الذي
لا يدرك في العقل عدمه
يعني اما ابتداء بلا احتياج
إلى سبق نظر ويسمى
الضروري

في محله وأما ارتكاب تصدير مضاف قبل ما التي هي بمعنى الأمر أي فالواجب تصديق ما لا يتصور في العقل
 هذه وضعير يسمى راجع لذلك المذهب فهو فاسد لأن التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما
 (قوله كالتصير مثلا للجرم) أي وكذلك ثبوت التصير له وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل
 هو جائز لما علمت أن الحكم دائما منصف بالجواز لا يقال إن التصير للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا
 بعدم طارئ ويطرأ بطرق الجرم وحينئذ فالتمثيل بالتصير للجرم غير صحيح لأننا نقول دائما مثل به المصنف
 للمحكوم به الواجب النسبية في نفس الأمر ولا يخفى أنه كذلك وقرئ بين الأمر الواجب الموصوف
 نسبتها بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالناتج للتصير الوجوب أي عدم قبوله الانتفاء عن الجرم
 لا وجوب الوجود المتضمن عدم سبقية عدم وطوره فافهم وقوله مثلا أي وكأحد الأمرين من الحركة
 والسكون للجرم وكتبون أحدهما لا بعينه للجرم ومراعاة الجرم ما حصل في فراغ سواء كان جسمًا وهو
 مانر كب من جوهرين فردين فأكثر أو كان جوهرًا فردًا وهو الجزء الذي لا يتجزأ أو التصير أي الحلول في حيز
 لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لأن الحيز عند المتكاملين هو الفراغ المتوهم الذي
 يشغله شيء سواء كان متدا كالجسم أو غير متدا كالجزء الذي لا يتجزأ وهو عدم محض بخلاف البطلان وليس
 شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز وان كان غير ممكن أذنه في الممكن الامتدادا فالمكان أنخص
 من الحيز عند المتكاملين لأن الممكن عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء محتمل وليس المراد به ما
 استقر عليه الجسم من الأرض وأما الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان متدا أو غير متدا وترادفان
 عند الحكماء لأنهم يقولون الجوهر الفرد شاغل للفراغ عندهم لا يكون الامتداد واعلم أن الواجب
 إما عرضي وإما ذاتي والذاتي إما مطلق أو مقيد فالواجب العرضي كوجود الممكن الذي يتعلق علم الله
 بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز لا سواء وجوده وعدمه ولكنه عرض له الوجوب من تلقى علم الله بوقوعه
 والواجب الذاتي المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتصير للجرم فإنه واجب له مادام
 باقيا وكلام الشارح في الواجب الذاتي بجمعية ولذا مثل بالتصير والعدم وأما الواجب العرضي فهو من
 قبيل الجائز (قوله فان العقل ابتداء لا يدرك انفسا كالجسم الخ) فيه ان هذا يخالف لقولهم بما يمنع
 انفسا كعن الماهية الموجودة أما أن يمنع انفسا كعن مطلقا أي في الوجود الذاتي والخارجي وهو
 لازم الماهية كالزوجة للاربعة وما يمنع انفسا كعن مطلقا في الوجود الخارجي فقط كالتصير للجرم فإنه دائما
 يلزم للجرم في الوجود الخارجي وما يمنع انفسا كعن مطلقا في الوجود الذاتي فقط كالكتابة للإنسان فان هذا
 يقتضي تعقل الجرم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجب أن يراعى ما إذا المصنف أن
 العقل لا يدرك انفسا كالجرم عن التصير يعني بعدم وجوده في خارج الاعيان (قوله أي أخذه ودروذاته من
 الفراغ) تفسير التصير ويفهم منه تغيير الحيز بأنه الفراغ الذي يشغله شاغل بقي شيء آخر وهو ان التصير
 مماثلة للتغير عن الفراغ أي مداقته منه لأن نفس الاختلاف كور كما هو قضية كلامه ويمكن الجواب بأن
 المراد أخذه ما ذكره على وجه المماثلة كذا قيل وفيه ان التصير في الحقيقة نفس المماثلة وأخذته ودروذاته
 من الفراغ لازم لها وضعا أخذته ودروذاته على الجرم وقوله من الفراغ متعلق بأخذه (قوله وأما بعد سبق
 النظر) كان المناسب لأجل المقابلة أن يقول وأما غير ابتداء واحتياج إلى سبق نظر وقوله وأما بعد سبق
 النظر أي المحتاج له والادكلامه صادق بالضرورة الذي سبقه نظر لا يحتاج له مع أنه لا يقال له نظري بل
 ضروري أخذ من تعريفه السابق وإضافة سبق لما بعده من إضافة الصفة للموصوف أي وأما بعد نظر
 سابق (قوله ويسمى) أي الأمر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر وقوله نظريا أي واجبا نظريا
 ففيه حذف الموصوف لأن الأمر المذكور يسمى بجموع الصفة والموصوف ويحتمل أن التصير عائد على
 ما يحتاج لسبق النظر المفهوم من قوله وأما بعد سبق النظر أي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان
 واجبا أو جائزا أو مستحيلا نظريا وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير موصوف واعلم أن النظرية من صفات العلم
 بمعنى الادراك وحينئذ فتسمية الأمر المذكور ونظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بغير الالام وهو العلم

كالتصير مثلا للجرم فان
 العقل ابتداء لا يدرك
 انفسا كالجرم عن التصير
 أي أخذه قد دروذاته من
 الفراغ وأما بعد سبق
 النظر ويسمى نظريا

الآن بقدر مضاف في العبارة أي وبسمى تصويره أي الأمر المذكو ونظرياً أو الضمير راجع للأمر
المذكور من حيث تصويره وادراك العقل له على ما مر وقوله وبسمى نظرياً كان المناسب لأجل المتابعة أن
يقول النظري (قوله كالقدم) أي وكثيوت القدم أيضاً (قوله انما يدرك وجوبه) أي عدم قبوله للانتفاء
(قوله اذا فكر العقل) اظهار في محل الاضمار أي اذا نظر في الدليل وهو لو لم يكن المولى سبحانه قد بع الكائن
حادثاً ولو كان حادثاً لا احتاج لمحدث ومحدثه لمحدث وهكذا لكن التالي باطل للزوم الدور أو التسلسل
وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما يدرك وجوبه وهو يفيد أن ادراك وجوبه أي عدم قبوله للانتفاء متوقف
على الفكر (قوله من الدور) أي ان توقف آخر السلسلة على اولها كأن يكون محدث زيد عمر او محدث
عمر و بكر او محدث بكر خالد او محدث خالد زيد او هكذا محال لانه يلزم عليه ان يكون زيد سابقاً على الجميع
من حيث انه أحدث خالد او مسبقاً بالجميع من حيث انه أحدثه عمر و (قوله أو التسلسل) ان لم يتوقف
آخر السلسلة على اولها كأن يكون محدث خالد في المثال المذكو و شخصاً آخر غير زيد وهكذا الى
مالانها به وهذا باطل لادلة ذكرها منها أنه يلزم عليه وجود حوادث لا أول لها وذلك تنافي لان كل
حادث لا بد له من أول وذلك مناف للادول لها (قوله بهذا) أي بقوله اما ابتداء واما بعد سبق النظر (قوله
انقسام الواجب الخ) أي من انقسام الكل الى جزئياته (قوله مالا يتصور في العقل وجوده) أي الأمر
الذي لا يمكن وجوده بناء على أن يتصور معنى للفاهل وأما على بناءه للمفعول فالعنى الأمر الذي
لا يصدق العقل بوجوده أي بوجود أفراد في الخارج ونفس الأمر وليس المراد مالا يصدق العقل
بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن لاجل أن يحكم عليه حكماً مطابقاً للموارد
بالموجود الثبوت والتحقق في نفس الأمر فيشمل المستحيل ذاتاً كشر يك الباري وصفه وجودية كالجزء
وصفة حال كككون الباري جرمياً بناء على ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحينئذ فلا يحتاج
لتأويل الوجود بالثبوت ان قلت التعريف المذكو وغير ما منع لصدقه بالسلوب وعدم العوالم في الازل
اذ كل منهما لا يقبل الوجود لان كلامهما عدم والشئ لا يقبل الاتصاف بصدقه وحينئذ فيشكل منهما
لا يصدق العقل بوجوده مع ان كلام صفات السلوب وعدم العوالم في الازل أمر واجب أجب بأن
المراد بقوله مالا يتصور في العقل وجوده أي في نفس الأمر والسلوب كالعدم والبقاء وعدم العوالم في الازل
وان كان مفهومهما عدم مبالكن لهما وجود أي تحقق في نفس الأمر وذلك لان كلامهما واجب وكل
واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الأمر فقول المعارض اذ كل منهما لا يقبل الوجود ان أراد الوجود
في خارج الاعيان فلم تكنه ايسر اراد ان يوجد بحسب نفس الأمر فمفهوم نوع واعلم أن الوجود بحسب
نفس الأمر أعم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق الوجود بحسب نفس الأمر انه وجود خارجي وهذا
الاطلاق شائع كاذ كره الشيخ الصغير في حواشيه فعلم مما عاين ان افراد المستحيل لا تحقق لشيء منها في
نفس الأمر ولا في خارج الاعيان اذ ليس شيء فيهما يقال له اجتماع التقيضين أو شريك الباري مثلاً
بمخالف صفات السلوب وعدم العوالم في الازل فان لهما ما تحقق في نفس الأمر وان لم يكن لهما ما تحقق خارج
الاعيان وبينهما بون (قوله يعني أيضاً اما ابتداء) أي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء أي من
غير احتياج لسبق نظر (قوله أو بعد سبق النظر) أي المحتاج له واما ما ادرك العقل عدم وجوده بعد نظر
غير محتاج له فهو من الضروري وضافة سبق للنظر من اضافة الصفة له وصوف أي أو بعد نظر سابق
(قوله عروا الجرم عن الحركة والسكون) أي بعد تقرير وجوده وأما في آن حدوثه واستقراره في الارض
فهو عار عن هذا ان قلنا ان الحركة كونان أي استقراران في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين
في مكان واحد وقلنا ان الحركة السكون الاول في المكان الثاني والسكون السكون الثاني في المكان الاول
فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض لا يتحرك ولا ساكن فصفة الجرم الى متحرك وساكن
مانعة جمع وبين الحركة والسكون على هذين القولين التباين واما ان قلنا ان السكون السكون أي
الحصول الاول والثاني في المكان الاول والثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني واما السكون

كالقدم لمولانا جل وعز
فان العقل انما يدرك
وجوبه تعالى اذا فكر
العقل وعرف ما يترب
على ثبوت الحدوث له عز
وجل من الدور أو التسلسل
الواضح الاستفالة فقد
عرفت بهذا انقسام
الواجب الى ضروري
ونظري وقوله والمستحيل
مالا يتصور في العقل
وجوده يعني أيضاً اما
ابتداء أو بعد سبق النظر
فقال الاول عروا الجرم
عن الحركة والسكون

أى تجزئه عنهما معا
بحيث لا يوجد فيه واحد
منهما فان العقل ابتداء
لا يتصور ثبوت هذا المعنى
للجزم ومثال الثاني كون
الذات العلية جرماتعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فان
استحالة هذا المعنى عليه
جل وهزافا يدركه العقل
بعد أن يسبق له النظر فيما
يسترتب على ذلك من
المستحيل وهو الجمع بين
التقيضين وذلك انه قد
وجب لولانا جيل وعز
القدم والبقاء لا يلزم
الدور أو التسلسل لو كان
تعالى حادثا فلو كان تعالى
جرما لوجب له الحدوث
تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لما تقرر من وجوب
الحدوث لكل جرم فيلزم
اذن ان لو كان تعالى جرما
أن يكون واجب القدم
لألوهيته وواجب الحدوث
لجرميته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا وذلك جمع بين
التقيضين لا محالة فقد
عرفت أيضا هذا انقسام
المستحيل الى ضروري
ونظري وقوله والجائز
ما يصح في العقل وجوده
وعدمه

الثاني وما بعده في المكان الثاني أو الأول فهو سكوت فالجزم في زمن حدوثه وأول استقراره على الأرض
ساكن وحينئذ فالجزم لا يتخلو عن الحركة والسكون أبدا على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
حقيقة وبين الحركة والسكون على هذا القول العموم والخصوص المطلق فالسكون الأول في المكان
الثاني حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظرا لكونه سكونا في مكان والا كوان الحاصلة
بعد السكون الأول في المكان الأول سكون فقط وكذا الا كوان الحاصلة بعد السكون الأول في المكان الثاني
وحينئذ فكل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحركا فأم (قوله أى تجزئه عنهما معا) يعنى في آن واحد كما
هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا المعنى) أى وهو العزوم عماد كرفالعر ومما ذكره منع الوجود
لموضوعه كاستناع الفردية للأربعة (قوله كون الذات الخ) أى وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية
وهذا مثال للممتنع لذاته كشرى الباري والمثال الأول وهو تعزى الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال
للمستحيل لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) أى عماد كرم من الكونية
(قوله فان استحالة هذا المعنى) أى وهو الكونية المذكورة أى فان عدم قبولها الثبوت لله تعالى (قوله
فيما يترتب على ذلك) أى فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل) بيان لما (قوله وهو الجمع
بين التقيضين) الضمير راجع للمستحيل أى وذلك المستحيل المترتب على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين
التقيضين والمناسب لما باتى أن يقول وهو الجمع بين الشئ والآخر من تقيضه (قوله وذلك) أى وبيان
ذلك أى الجمع بين التقيضين أنه قد وجب الخ وحاصله اثبات القدم والبقاء باطلان مقابلهما وهو الحدوث
(قوله لا يلزم الخ) علة لقوله وجب لولا الخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق
من حيث المعنى بقوله أو لا فان استحالة هذا المعنى عليه ان قلت شرط انتاج القياس الشرطى أن
تكون الشرطية فيه كلية وهى هنا موهلة لان لولا الخ والموهلة فى قوة الجزئية فالجواب أن المراد
هنا الكلية اذ المراد أنه كلما كان المولى جرما وجب له الحدوث (قوله لما تقرر) أى فى كلامهم وهذا بيان
لوجه الملازمة فى الشرطية وهى قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث (قوله فيلزم اذن) أى وقت ان نظرنا
فى الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ) فاعل لزم أى لزم أن يكون واجب
القدم لما تقدم من اثبات القدم باطلان مقابلته وهو الحدوث (قوله لألوهيته) أى لاجل كونه الهاى
معبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) أى ولزم أن يكون واجب الحدوث لجرميته أى لكونه جرما يعنى
لما تقرر فى كلامهم من وجوب الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) أى لزم وجوب القدم وجوب الحدوث
لشئ واحد أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين التقيضين) فيه أن الحدوث
ليس تقيضا للقدم وانما تقيضه لآدم لما اشهر أن تقيض كل شئ رفعه وفى بعض الحواشى هما
تقيضان لفة وأما فى الاصطلاح فكل منهما مساو لتقيض الآخر لان تقيض القدم لا قدم وهو مساو
للحدوث وتقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم اه وفيه نظر لان المساواة بمنزلة قان لا قديم أعم
من حادث لصدقه بالاعداد الازلية وكذلك لا حادث أعم من قديم لصدقه عليه اذ لا قديم هو
الموجود الذى لا أول له ولازلى هو ما لا أول له وان لم يكن موجودا وهذا بناء على القول بأن الازلى أعم من
القديم فان مرنا على القول بترادف الازلى والقديم وانما عبارة عما لا أول له كان موجودا أم لا كانت
المساواة ظاهرة (قوله فقد عرفت أيضا) أى كما عرفت انقسام الواجب الى ضرورى ونظري وقوله لمذا
أى بقولنا اما ابتداء أو بعد سبق نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين وأما عند أهل
المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وطام وهو ما لا يتبع وقوعه فبدخل فيه الواجب والجائز
العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلى (قوله ما يصح فى العقل وجوده وعدمه) أى ما يجوز العقل
وجوده بلا عن عدمه أى ما يجوز العقل وجودا فراده فى نفس الامر بلا عن عدمها ويجوز عدمه بلا
عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال والظاهر أن ما رافقه على معلوم أو مفهوم أو حكم
الصديق بالمحكوم به وعليه والنسبة لأعلى شئ لانه اصطلاحا لا محال الموجود فيقتضى أن المعدوم لا يصف

بالامكان الذي هو الجواز نعم الشيء يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقع على شيء باعتبار
معناه القوي لا الاصطلاحي وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق بصنع وهو بمنزلة الفصل خرج به المحال
لان العقل لا يجوز وجود افراده خارج الواجب أيضا لان العقل لا يجوز عدم افراده في نفس الامر لانها
واجبة الوجود في نفسه بقي شيء آخر وهو أن قياس تعريف الواجب والمستحيل أن يقال والجواز ما يتصور
في العقل وجوده وعدمه والظاهر أن السكنة في التعبير بالصحة الاشارة الى أن المراد ما هو المتبادر الى الفهم
منها وهو مجرد امكان تصور وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد ذلك التصور فيه بالعقل بل ولو لم يوجد
عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يتبادر منه أن المراد ما يتصور في العقل بالفعل وذكر بعضهم
انه للثنتين وأرد على التعريف أنه غير جامع لخروج الاحوال في حق الحادث منه لانه قال ما يصح وجوده
وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب دخولها فاما أن يقال المراد
بالوجود الصحة في نفس الامر والاحوال متحققه في نفس الامر وان لم تكن موجودة في خارج الاعيان أو
انه مر على طريقة الاشعرى من نفس الاحوال ويرد عليه أيضا عدم العوالم فيها لا يزال فانه جائز ومع كونه
جائزا لا يقبل الوجود ولا عدمه فاقوله الوجود فلا شيء لا يقبل ضده وأما عدم قبوله لعدم
فلا شيء لا يقبل نفسه فهو أيضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه وأجيب بان العدم دام فيها لا
يزال موجودة في نفس الامر ومتحققه فيه وقول المعترض انها لا تقبل الوجود ولا عدمه ان أراد ان لا
تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لم يكن ليس كلاما فيه وان أراد انها لا تقبل الوجود والعدم
في نفس الامر فمتنوع (قوله يعني أيضا ما ضرورة الخ) أي ونحو برزاق لوجوده وعدمه اما ضرورة
واما بدسبقي نظري بعد نظر سابق محتاج له وعدوله عن قوله في المستحيل يعني ابتداء أو بدسبقي نظري وجعه
في الواجب بين قوله ابتداء بدسبقي نظري (قوله بخصوص الحركة مثلا) أي أو بخصوص السكون
أو بالاقتناع أو بالافتراق (قوله صحة وجودها للجرم) أي جواز وجودها للجرم ويدرك جواز عدمها
له لكونه لا يلزم على وجوده محال ولا يلزم على عدم وجوده محال (قوله تعذيب المطيع) أي ولو
ملكها وأما هو أفضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من انقطع بعدم ذلك بمقتضى الوعد النكريم لان الكلام في
الجواز العقلي لا الوقوعي وهذا قالوا ان الله لا يفرق بين بشره به باجماع المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل
يجوز عقلا الغفران له أم لا فذهب أهل السنة الى الجواز عقلا وانما علم عدمه من السمع وذهب المعتزلة
الى أنه ممنوع عقلا للاحسن فيه حتى يدرك العقل جوازه وتبعهم بعض الخنفية (قوله لم يعص الله قط
طرفة عين) أي لم يعص الله أبدا في زمان وطرفة عين وطرفة العين غلق الجفن على العين ثم فصره
والمراد انه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله في حقه) أي المطيع (قوله عقلا) أي فان العقل انما يحكم
بالجواز من جهة العقل لا من جهة الشرع لان العقل انما يحكم من جهة باثباته الطائع المذكور لا بتعذيبه
والحاصل أن الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجوازه تعذيبه من جهة العقل أي من جهة
استناده للدليل العقلي وبحكم باثباته من جهة الشرع أي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله في
برهان الوحدة) أي وهو أن يقال لو وجد الهان لزم اما أن يتفقوا اما أن يختلفا لكن اللازم باطل
بفساده فبطل المزوم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه وهو وحدته وبيان بطلان اللازم أنه لو اختلفا فان
نفذهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم اجتماع النقيضين أو الضدين وان نفذهما اد أحدهما دون
الآخر كان من لم ينفذهما عاجزا لعدم تعلق قدرته وإرادته ومابيت لاحد المائتين ثبت لا آخر وان
انفقا فان نفذهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وان حصل بقدرته
أحدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن عاجزا لعدم تمام تعلق قدرته ومابيت لاحد المائتين ثبت
لا آخر وعجز الاله محال (قوله ويعرف ان الافعال كلها) أي سواء كانت اضطرارية أو اختيارية
مخلوقة لمولانا وانما يخص الافعال بالذكروا كانت الذوات والصفات مخلوقة لله أيضا لانها في الجملة محل
الخلق بيننا وبين المعتزلة ولان الكلام في ما رواه هذا في التعميم بعد ذلك (قوله لا أثر) أي لا تأثير الخ

يعني أيضا اما ضرورة
واما بدسبقي النظر فمثال
الاول اتصاف الجرم
بخصوص الحركة مثلا
فان العقل يدرك ابتداء
صحة وجودها للجرم
وصحة عدمه محال ومثال
الثاني تعذيب المطيع
الذي لم يعص الله قط طرفة
عين فان العقل انما يحكم
بجواز هذا التعذيب في
حقه عقلا بعد أن ينظر في
برهان الوحدة انه تعالى
ويعرف ان الافعال كلها
مخلوقة لمولانا جل وهز
لا أثر لكل ما سواه تعالى في
أثر ما ألبنة

وهذا لازم لقوله ان الافعال كلها مخلوقة لله (قوله فيلزم من ذلك) أي من كون العقل اغما يحكم يجوز
 التعذيب بعد النظر في برهان الوحدةانية ويحتمل أن اسم الإشارة راجع لقوله لا أثر لما سواه (قوله
 والطاعة والمعصية) الظاهر انه أواد بالطاعة الواجبات والمندوبات ومثلها المباحات وأراد بالمعصية
 المحرمات ومثلها المكروهات وجبئذ فيكون عطف الطاعة والمعصية على الايمان والكفر من عطف
 العام على الخاص (قوله وان كل واحد الخ) عطف على استواء وهو بيان للمستوى فيه المشاركة بقوله
 استواء الايمان الخ أي استواء هذه الامور مع ان كل واحد يصلح أن يكون الخ وقوله من هذه أي الامور
 الاربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه للعلم بما طريق المقابلة (قوله يصلح أن يجعل)
 أي يجعله الله (قوله على ما جعل الاخر علامة عليه) أي من الانابة والتعذيب كان يجعل الطاعة
 والايمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة على الانابة والحاصل أن المولى جعل الايمان
 والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل الكفر والمعصية علامة على دخول النار ولو جعل المعصية
 علامة على دخول الجنة والطاعة علامة على دخول النار لصح ذلك عقلا اذ لا يترتب على ذلك محال
 ويؤخذ من هذا أنه يجوز عقلا انابة العاصي لاجل عصيانه وتعذيب الطائع لاجل طاعته (قوله والظلم
 على مولانا الخ) هذه ازالة لحدوف أي وليس في جعل أحدهما علامة على ما جعل الاخر علامة
 عليه ظلم لان الظلم على مولانا محال فلا تعلق به قدوته لانما تعلق بالممكنات (قوله كيفما فعل أو
 حكم) ما زائدة أي الظلم عليه مستحيل في أي فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا أو كان قبيحا
 كان أثرا علينا ناراً أحرقنا وبجعل الذي منزلة من نفعنا على غيره وجعل العلي منزلة من خفضنا عن غيره وفي
 أي حكم حكمه كان يحكمه بوجوب مائة صلاة في اليوم والليلة وبهذا التقرير يظهر لك مغايرة قوله فعل لقوله
 حكم فتدبر (قوله اذ الظلم الخ) علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال السبوطي الظالم هو من
 يتصرف في ملك غيره بما لا يذوق فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء
 ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما لا يذوق فيه (قوله على خلاف الامر) أي
 والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي أمر الله أو يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو
 الامر) أي أمر ايجاب أو ندب (قوله الناهي) أي نهى تحريم أو كراهة (قوله فلا أمر ولا نهى)
 أي ولا اباحة (قوله من سواه) غلب العاقل على غيره فغيره ممن وبؤيد قوله بعد اذ كل من سواه الخ
 لان المتوهم فيه ذلك هو العاقل (قوله ملكه) بكسر الميم أي مملوك له فممكن هناك من هو أعلى من الله
 حتى يأمره أو ينهيه (قوله لا يبدى شيئا) أي لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) أي لا يوجد بعد
 المعدوم (قوله ولا أثر له في شيء) أي ولا تأثير لمن سواه في شيء لا بطريق الايجاب ولا بطريق التولد ولا
 بغير ذلك من الطبيعة ونحوها (قوله ألبنة) همزة همزة قطع ومعناه قطعا (قوله ولا شريك له) عطف
 على قوله اذ كل من سواه الخ فهو عطف علة على علة (قوله في ملكه) بضم الميم يطلق على المملوكات
 ويطلق على التصرف فيها وكل من مملوك لها (قوله ولا يسئل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف
 في فعل الله فقبل أنه لا بد له في كل فعل من حكمه وتلك الحكمة تارة تطلع عليها وتارة لا تطلع عليها وقيل
 ليس ذلك بلازم ولا يسئل عما يفعل أي لا ينبغي السؤال عن حكمه فعلة وعلى ذلك القول جرى الشارح
 حيث قال ولا يسئل عما يفعل والمراد بالسؤال المنفي السؤال الذي فيه شبهة اعترض أما السؤال على
 سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيرا (قوله فصاح اذن) أي فاذا نظرت في برهان الوحدةانية وعرف أن
 الافعال كلها مخلوقة لله ص اذن أي وقت أن نظرت في برهان الوحدةانية عرفت أن الافعال كلها مخلوقة
 لله فالمتنوين موضع عن الجملة (قوله أن يدرك العقل) أي ادراك العقل وهو فاعل صح وقوله لكل من
 المؤمن الخ متعلق بحكمة من قوله وجود الثواب التي هي مفعول يدرك أي فصاح ادراك العقل وقت
 اذ نظرت في برهان الوحدةانية عرفت أن الافعال كلها مخلوقة لله بحكمة وجود الثواب الخ لكل مؤمن أي
 جواز وجوده عقلا لكل مؤمن الخ فالمراد بالهجرة العقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل

فيلزم من ذلك استواء
 الايمان والكفر والطاعة
 والمعصية عقلا وان كل
 واحد من هذه يصلح أن
 يجعل اشارة على ما جعل
 الاخر اشارة عليه والظلم
 على مولانا جعل وعز
 مستحيل كيفما فعل أو
 حكم اذ الظلم هو التصرف
 على خلاف الامر ومولانا
 جعل وعز هو الامر
 الناهي المبيح فلا أمر ولا
 نهى يتوجه اليه من
 سواء اذ كل ما سواه ملك له
 بل وعلا لا يبدى شيئا ولا
 يعيده ولا أثر له في شيء
 ألبنة ولا شريك له تعالى
 في ملكه ولا يسئل عما
 يفعل فصاح اذن ان يدرك
 العقل لكل من المؤمن
 والكافر والمطيع والعاصي
 بحكمة وجود الثواب
 والعقاب

المولى به على من يشاء من هيبه في نظير أعمالهم الحسنة (قوله أو عدمهما) عطف على وجود (قوله
واختصاص الخ) اختصاص مبني على خبره قوله انما هو بعض اختيار مولانا وقوله كل واحد أي من
المؤمن والكافر والمطيع والعاصي (قوله بما اختص به من ذلك) أي بما اختص به من المذكور وهو
الثواب والعقاب أو عدمهما (قوله بعض اختيار مولانا) أي باختياره المحض أي الخالص من شوائب
الجبر والاعراض (قوله اقضى ذلك) أي الاختصاص المذكور (قوله لجواز هذا المعنى) أي لجواز
وجود الثواب أو العقاب أو عدمهما وعبر هنا بالجواز وفيما سبق بالصحة تفننا (قوله على تحقيق النظر
الذي قدمنا) أي الذي قدمناه وهو النظر في رهان الوحدة ومعرفته أن الأفعال كلها محمولة على قوة الله الخ
(قوله فبان لك) أي ظهر لك هذا التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان اللذان قبله) وهما الواجب
والمستحيل وهذا كما قبلنا استفيد من قوله أيضا (قوله وانضح هذا) أي بانقسام كل من الواجب
والمستحيل والجائز إلى ضروري ونظري (قوله أن الأقسام الثلاثة) أي وهي الواجب والمستحيل والجائز
(قوله قد تفرعت) ضمة معنى انتهت فلذا عدها إلى (قوله من ضرب الخ) أي حاصلة تلك الأقسام الستة
من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري والنظري (قوله وانما قيدنا بالصحة
بالعقل) أي ولم نطعها بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب لقوله في التعريف ما يصح في العقل أن
يقول وانما قيدنا بالصحة بقولنا في العقل لأن التقييد وقع بمجموع الجار والمجرور ولا بالمجرور وحده
(قوله في حق) أي في جانب الجائز (قوله ليدخل فيه) أي في الجائز نحو جواز الخ أي ولو أطلقناها لم يدخل
لأنه لا يجوز العذاب في حقه شرعا مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقييد ضروري مع التعبير بالصحة
لأنها كما قال القرافي ثلاثة أقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التقييد لدفع من جهة
الغير وقوله نحو جواز العذاب في حق المطيع فيه أن المراد دخول عذاب المطيع لأنه هو الذي من أفراد
الجائز لا جواز عذابه فالأولى حذف جواز إلا أن يقال أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف والمعنى ليدخل
فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من إثابة العاصي والكافر (قوله فان العقل الخ) هذا علة للأجمل
مع علة أي وتقييدنا بالصحة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لأن العقل الخ (قوله بصحة) أي يجوز
وقوله وجود العذاب أي عذاب المطيع قال للعهدة أراهم اعرض عن المضاف إليه (قوله في حقه) أي في حق
الله تعالى (قوله بمعنى الخ) أي وصحة وجود العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله
في ذلك وكونه مخيرا فيه لأنه ليس هناك من هو أعلى من الله حتى أنه يرفع عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه
(قوله أنه) أي الحال والشأن (قوله كل منهما) أي العذاب وعدمه (قوله لم يلزم من وقوعه نقص) أي لأنه
مالك لجميع الأشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنع في ملكه (قوله بعض فضله) أي فضله المحض أي
الحالي عن شائبة الجبر (قوله وهو) أي أحد الأمرين (قوله الثواب والنعيم المقيم) قد علمت أن الثواب
مقدار من الجزاء تفضل الله به على من يشاء من عباده في مقابلة أعمالهم الحسنة وأما النعيم فهو ما أعطاه
الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل أو لا بأن كان تفضلا منه سبحانه وتعالى وحده فتدفع طغى النعيم على
الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم أي الدائم (قوله كما اختار تعالى بعدله للكافر الخ) انظر
ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه الجملة ولم يتعرض له إشارة إلى أنه محمل للعفو والعفو
كما في قوله تعالى عفو عنه وبه يعلم أن محل الخلاف في إثابة العاصي هل هي جائزة شرعا أو عقلا غير
العفو وأما العفو فهو جائز واقع (قوله الجائز الآخر) مفعول اختار (قوله الإليم) أي فعل الما بمعنى مفعول
بكسر العين أي المؤلم بكسر اللام واما بمعنى مفعول بفتح العين أي المؤلم بفتح اللام ويكون كتابة عن شدة
الآلم حتى كان العذاب هو المؤلم بفتح اللام (قوله للجبرم) أي الكائن للجبرم (قوله لأقسام الحكم العقلي)
أي للضروري من أقسام الحكم العقلي لا للنظري منها لأن كل ما ذكره من ثبوت أحدهما لا يعميه أو
ثبوت أحدهما بعينه أو نفيهما فهو ضروري وقوله لأقسام الحكم العقلي على حذف مضاف أي لأقسام
متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل به ما أي بنسبتهما للجبرم وبهذا اندفع ما يقال إن في

أو عدمهما واختصاص كل
واحد بما اختص به من ذلك
انما هو بعض اختيار
مولانا جبر ولا بسبب
عقلي اقضى ذلك لكن
ادراك العقل لجواز هذا
المعنى موقوف على تحقيق
النظر الذي قدمنا بان لك
بهذا أن الجائز ينقسم
أيضا إلى ضروري ونظري
كما انقسم القسمان اللذان
قبله وانضح بهذا أن
الأقسام الثلاثة قد تفرعت
إلى ستة أقسام من ضرب
ثلاثة في اثنين إذ كل قسم
منها فيه قسمان وانما قيدنا
الصحة بالعقل في حق الجائز
فقد نسأله ما يصح في العقل
ليدخل فيه نحو جواز
العذاب في حق المطيع فان
العقل هو الحاكم بصحة
وجود العذاب وعدمه في
حقه بمعنى أنه لو وقع كل منهما
لم يلزم من وقوعه نقص
في حقه تعالى ولا محال ألبتة
أما الشرع فتدبر إن الله
تعالى قد اختار بعض فضله
للمؤمن والمطيع أحده
الأمرين الجائزين في حقه
تعالى وهو الثواب والنعيم
المقيم كما اختار تعالى بعدله
للكافر الجائز الآخر وهو
النار والعذاب الأليم واعلم
أن الحركة والسكون للجبرم
يصح أن يمثل بهما لأقسام
الحكم العقلي الثلاثة

كلامه ندافعالن قوله أولاً واعلم أن الحركة والسكون يصح أن يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي يقتضي
 انهما من أقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلاً هو الواجب مثلاً وقضية قوله فإن الواجب ثبوت
 أحدهما الخ أن الواجب مثلاً نفس ثبوت الحركة لأنفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب
 العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح أن يفرض الأقسام الثلاثة أمامي جانب اثبوت بان يقول
 فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه والمستحيل ثبوتها معاً والواجب ثبوت أحدهما بعينه أو في جانب النفي
 بان يقول فالواجب نفي أحدهما لا بعينه والمستحيل نفيهما معاً والواجب نفي أحدهما بالخصوص والشارح
 قد لقي بين جانب الثبوت والنفي فاعتبره في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والواجب
 وإنما كان ثبوت أحدهما بعينه أو نفيه جائز لأن العقل يجوز وجود ذلك الاحتمالين ويجوز عدمه
 وإنما كان ثبوتها أو نفيهما معاً لا لأن ثبوتها يؤدي لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع النقيضين
 وهو محال بالسداه ولا نفيها يؤدي لعز واجرم عن الحركة والسكون وهو محال فتعين أن يكون
 ثبوت أحدهما لا بعينه واجباً (قوله أحدهما لا بعينه) يعني أن المراد به القدر المشترك بينهما وهو
 مفهوم أحدهما المحقق في هذا وهذا أو يحتمل أن المراد به مصادق عليه ذلك المفهوم أي الفرد الخارجي
 غير المعين (قوله واعلم أن معرفة الخ) معرفة اسم أن خبره قوله معاً ضروري وقوله ونكريرها أما
 بالرفع مبتدأ خبره قوله تأييد أو على حذف مضاف أي ذواتاً تأييد أو أن تأييد مبتدأ خبره محذوف أي
 فيه تأييد والجمله خبر نكرير والجمله على كل حال معترضة بين المبتدأ والخبر وأما بالنصب عطفاً على
 معرفة وقوله تأييد بالنصب مفعول لأجله أي نكريرها لأجل التأييد وهذا انما يصح على نسخة تأييد
 للقلب بالنصب والتثنية وكذا على نسخة تأييد القلب بالاضافة لا على نسخة تأييد للقلب بالرفع مع
 التثنية ولا من الجرو وقوله بأمثلهام يتعلق بنكرير والياء للملازمة أي نكريرها بنكريرها بأمثلهام
 من التباس المتعلق بالنكرير بجزئي المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى أن تكون
 تعليلية للنكرير أو للعكس عليه بأن فيه تأييد أو بانه ذواتاً تأييد على ما سبق ويصح أن تكون غائية للنكرير
 وأن تكون بمعنى فاء التفرع هذا ما يتعلق بهذه العبارة من حيث الأعراب وأما من حيث المعنى فنقول
 المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز التي هي أقسام
 لم يتعلق الحكم العقلي الذي هو النسبة التامة أو الحكم كونه بأمر عليه على ما سبق والمراد تصور مفاهيم هذه
 الأقسام الثلاثة لا تصور مصادقاتها التي بعضها ضروري وبعضها نظري والمراد بنكريرها اجراءها على
 القلب وملاحظتها كثير الاجراء على اللسان والمراد بأمثلهام جزئياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد
 بمعانيها مفاهيمها والمراد بقوله ضروري أنه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصور مفاهيم تلك
 الأقسام الثلاثة معاً واجب على كل مكلف يريد الظفر بمعرفة الله ونكريرها أي واجراءها على القلب
 كثير الاجراء بأمثلهام لأجل أن لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها إلى كافة أصلها فيه تأييد
 للقلب أو ذواتاً تأييد للقلب وفائدة تأييد القلب بنكريرها بأمثلهام وسوخ ذلك التصور واستحضاره
 بأدنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالمعنى ونكريرها
 بأمثلهام بنكريرها مستراحتي لا يحتاج الخ فيه تأييد للقلب وأما على جعلها بمعنى فاء التفرع فالمعنى
 ونكريرها بأمثلهام فيه تأييد للقلب وينفرض على ذلك أنه لا يحتاج الفكر الخ كان تلاحظ أن الواجب
 ما لا يتصور في العقل عدمه كالأحد نصف الاثنين وأن المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده كككون
 الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه كككون الجرم مقصوراً وانما كانت
 معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها واجبة على كل مكلف أراد الفوز بمعرفة الله لأن تصور
 مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام فالشرع فيه يتوقف على تصور هالان صاحب علم
 الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها فإذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما أثبت
 ولأما في وجه ذلك لم أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كتاب لانها ألفاظاً قدمت أمام

فالواجب العقلي ثبوت
 أحدهما لا بعينه للجزم
 والمستحيل نفيهما معاً
 الجرم واجبا ثبوت
 أحدهما بالخصوص للجزم
 واعلم أن معرفة هذه
 الأقسام الثلاثة ونكريرها
 تأييد للقلب بأمثلهام حتى
 لا يحتاج الفكر في استحضار
 معانيها إلى كافة أصلها هو

المقصود لا ارتباط له بما وانتفاع بما فيه لا مقدمة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عديت
باللام كان معناها الأزوم وعدم الانفكاك كقولك الناطق ضروري للانسان أي لازم له لا ينفل عنه
وان عديت على كائنا كان معناها الوجوب والتأكد وسأني أن تلك المعرفة نفس العقل وحينئذ فلا
معنى لقوله انما واجب على كل مكلف ولا نقوله يريد الفوز الخ لان تلك المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد الفوز
أم لا واجب بان المراد بمعرفة الاقسام الواجبة معرفة ما من حيث انهم مدلولات للفظ الواجب ولفظ
المستحيل ولفظ الجائز وحينئذ صرح بعلق الوجوب بما والتقييد بقوله يريد الفوز الخ والمراد بالمعرفة
الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الاقسام لأن حيث انهم مدلولات لتلك الالفاظ والمراد
بالوجوب التأكد كدلالة الوجوب بمعنى ترتيب العقاب على الترتيب (قوله عاقل) أي منصف بشروط التكليف
(قوله يريد أن يفوز) أي يظفر (قوله بل قد قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة
هي نفس العقل) قبل المراد بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصورية أي تصور مفاهيم
تلك الاقسام الثلاثة والمراد بالعقل أصل العقل لا العقل الكامل وذلك لان من عنده أصل العقل يعرف
أن هناك أمور لا تقبل العدم ككون الواحد نصف الاثنين وأمور لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس
بمحرك ولا ساكن وأمور لا تقبل الثبوت والانتفاء ككون الجرم متحركا فقط ومن لم يعرف تلك الأمور
الثلاثة فليس بعاقل أصلا وهذا القيل هو المنبأ در من كلام الشارح وارتضاء جماعة من الاشباح ولا
يقال انه يلزم عليه أن أكثر العوام ليسوا بعقلاء لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك الاقسام لان المراد بمعرفة
في كلامه معرفتها لا من حيث انهم مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائز والمعرفة بهذا
المعنى من كونه في ذهن العوام وان قصروا عن التعبير عنها بتلك الالفاظ ومن معرفة كون تلك المفاهيم
مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير يتجه الاضراب في قوله بل قال امام الحرمين الخ وذلك لانه لما
ذكر أولاً أن معرفة تلك الاقسام الثلاثة وتصور مفاهيمها مما هو ضروري على كل عاقل يفهم منه
أن تلك المعرفة ليست نفس العقل فأضرب عن ذلك ونقل عن امام الحرمين أنها نفس العقل وقيل ان
المراد بالمعرفة المعرفة التصديقية وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك الاقسام الثلاثة هي نفس
العقل ان التصديق ببعض الضروري من تلك الاقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك
الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض الضروري
منها كالتصديق بوجوب افتقار الاثر الى مؤثره كالتصديق بامتناع اجتماع الضدين وارتفاع التقيضين
وبأنه لا واسطة بين النقي والاثبات وبأن الموجود لا يخرج عن كونه قديماً أو واحداً كالتصديق بجواز
تحرك الجرم تارة وسكونه أخرى وبأن النار محترقة وأن الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك
والحاصل أن العقل عند امام الحرمين على هذا القول بعض علوم ضرورية وهو التصديق ببعض
الضروريات من الواجب والجائز والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذكور في المطولات ولكن
الحق أن العقل نور ورواحي تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فمن
لم يعرف معانيها) أي فمن لم يتصور مفاهيمها (قوله فليس بعاقل) أي بل هو مجنون وليس المراد فليس
بعقل عقلاً تاماً سابقاً (قوله ويجب) الواو للاستئناف لا للعطف على جملة اعلم اذا الاولى انشائية والثانية
خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال على الاستمرار التجديدي دون الماضي
اشارة الى أن هذا الوجوب يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن المضارع يدل بالوضع على الحدوث
بعد عدمه والقربة كالتجدد عن الماضي على الاستمرار التجديدي والمراد بالوجوب هنا الوجوب
الشرعي كاسبق قول المصنف (قوله على كل مكلف) انما أي بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل
مكلف ولو بالدليل الجلي إذ كل للعلوم والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يتقدم على أحد على الدليل
التفصيلي ودخل في كل مكلف الانس والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكلفون بالايمان وقيل انهم غير
مكلفين به لانه ضروري لهم أي جلي فيهم فتكليفهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى

ضروري على كل عاقل
يريد أن يفوز بمعرفة الله
تعالى ورسوله عليهم
الصلوة والسلام بل قد
قال امام الحرمين وجماعة
ان معرفة هذه الاقسام
الثلاثة هي نفس العقل
فمن لم يعرف معانيها فليس
بعقل والله الموفق (ص)
ويجب على كل مكلف

هذا القول فلا يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجملي وهو المجوز عن تقريره ورد شبهه فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقصور على تفسيره ورد شبهه عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب أمام على الطالبة أي حالة كون ذلك الوجوب شرعا لا عقليا وأما على التقييد أي من جهة الشرع لا من جهة العقل وأما على أنه مفعول مطلق أي وجوب شرع لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فان نصب انتصابه وأما بما فاط الخافض أي بالشرع والمراد بالشرع هنا بعينه أحد من الرسل لا الأحكام الشرعية لأنه بصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالأحكام ومن جهة الأحكام الوجوب على كل مكلف ولا معنى له وان قصد بقوله شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرعا أن هذا القيد خاص بوجوب المعرفة وأن خلاف المعتزلة فيه فقط مع أن جميع الأحكام لم تثبت عند أهل السنة إلا بالشرع ولم تستفد إلا منه فلا حكم لله في شيء قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه الشرع وخالف المعتزلة في ذلك فقالوا ان الأحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة بالشرع مؤكدة بالعقل وذلك لأنهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبح ما قبحه العقل فأدرك العقل حسنه فهو أوجب أو مندوب وما أدرك قبحه فهو أحرأ أو مكروه وإذا علمت أن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في جميع الأحكام لا في خصوص المعرفة فكان الأولى للمصنف حذف هذا القيد وهو قوله شرعا ولذلك أسقطه في الكبرى (قوله أن يعرف) أي أن يعتقد اعتقادا جازما مطابقا للواقع عن دليل (قوله ما يجب) ما من صيغ العموم والمراد المعرفة بحسب الطاقة البشرية فقام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا ولا مالم يعم عليه دليل وجبت معرفته اجبالا فاندفع ما يقال ان ما يجب لمولانا من الكالات أي الصفات الوجودية لا يتناهى ويستحيل عليه اضدادها وما لا يتناهى لا تأتي معرفته لأن معرفته الشيء بعينه تقتضي تنافيه وبهذا سقط قول بعضهم لا بد في الكلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول الانتفاء وبين قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجنس التام (قوله في حق مولانا) أي لذات هي مولانا لفي معنى الذات وفي معنى اللام والاضافة للبيان وقيل ان المراد بالحق ما يجب له من الكالات فالظرفية من ظرفية الخاص في العام وقيل ان حق مقصود وفي معنى اللام ويرشد لذلك قول المصنف فيما يأتي فما يجب لمولانا ولم يقل فما يجب في حق مولانا (قوله ما يستحيل وما يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا فحذف متعلقهما للعلم به مما قبله هذا على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا تنازعه مما قبله وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل ووجبوا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي مثل المذكور ومن الواجب والمستحيل والواجب في حقه تعالى إلا أن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو ما عدا السمع والبصر والكلام ولو أزمها دليله شرعا والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ما عدا الصدق دليله شرعا والناذر فيه وهو الصدق دليله قبل عقلي وقبل وضعي وقيل عادي وهو المعتمد لما يأتي من أن دلالة المجزأة على صدق الرسل المعتمد أنها عادية وقبل أنها عقلية وقبل أنها وضعية وأقبح لفظ مثل لأنه لو أضافها لزم أن عين الواجب والمستحيل والواجب في حق الله هي عين الواجب والواجب والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرها (قوله في حق الرسل) يقال في حق هنا ما تقدم وسكت عن الأنبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظرا لجمع الأحكام الآتية قائما خاصة بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لكون الرسل أخص ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الأعم سهولة لأنه بعد تسليم الاستلزام على الإطلاق لا يفتيد أن ما ثبت للأخص ثبت للأعم والكلام فيه ألا ترى أن الرسل ثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوحى إليهم ولم يثبت ذلك للأنبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة إلى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله

شرعا ان يعرف ما يجب في حق مولانا جمل وعزوما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (ش) يعني انه يجب شرعا على

مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الانساني دون الجن والملائكة لان الجن مكلفون
 بالاجماع من أصل الخلق وأولهم على المشهور إبليس وهو مكلف بمعاك كلام الله تعالى ومن بعده
 أمم بجمع كلام الله أو يخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الانس اليه وأما الملائكة ففي
 تكليفهم خلاف مشهور وفي القول بتكليفهم فهم مكلفون من أصل الخلقة بمعاك كلام من
 الله أو بخلق علم ضروري فيهم أو بإرسال بعضهم إلى بعض وتوقف التكليف على إرسال الرسل
 انما هو بالنسبة لتكليف الانس فقوله تعالى وما كنا مذنبين حتى نبعث رسولا عام بخصوص وظهور من
 هذا أن المراد بالشرع في قول الاصوليين لاحكام قبل الشروع بالوعظ الدعوة بأحد الطرق المذكورة كذا
 ذكره العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بالوعظ الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظر إلى أن
 دعونه عليه الصلاة والسلام تمت كل أحد حتى من كان وراء السد أو أنه مشى على قول من يرى أن
 الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد بعد أول رسول لان العقائد مجمع عليها بين الرسل ومن هذا علم أنه
 لا يصح القول بنجاة أحد من الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وإنما تنفع
 الفترة في عدم الاحكام الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بالوعظ
 دعوة أي نبي كان أو لا بد من بالوعظ دعوة نبي زمانه فوالا فقبل بالاول نظر إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف
 الفروع وقبل الثاني نظر إلى أن فيها الفترة كالفروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع أن
 المعرفة إنما تجب على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظر إلى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لان الواجب هو
 الدليل الجلي وهو متيسر لكل أحد (قوله ما ذكر) أي من الواجب والمستحيل والجانز في حق الله وفي
 حق الرسل (قوله لانه) أي المكلف وقوله بعرفة ذلك أي بعرفة ما ذكر من الواجب والمستحيل والجانز
 في حق الله تعالى وفي حق رسله والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لان المكلف
 يكون مؤمنا محققا لا يمانه بعرفة ذلك واعلم أن الايمان قبل هو المعرفة أي الاعتقاد الجازم الناشئ عن
 دليل بأن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن ما جاء به حق وقبل أنه حديث النفس التابع
 للمعرفة وهذا هو التعقبي والمراد بحديث النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك
 منها بعد المعرفة إذ علمت ذلك فاعلم أنه ان حملنا الايمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباقي قوله
 بعرفة ذلك للتصوير والسببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا محققا لا يمانه المصور بعرفة ذلك أو
 بسبب معرفته ذلك فالمعرفة بسبب في كونه مؤمنا لا للايمان حتى يشك كل بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب
 فهو على غلط أن بالقدرة يكون قادر وان حملنا الايمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت
 المباشرة في أم السببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا أي محمدا بالنفس بما عرفة بسبب معرفته
 فالمعرفة بسبب في الايمان أي بسبب عادي لان الشأن أن من عرف شيئا جزم به يحدث به نفسه لا عقل
 اذ يلزم من المعرفة الايمان أي حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة
 والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ويعتقدون اعتقادا جازما انه رسول الله
 ومع ذلك لم يحصل منهم ايمان بالمعنى المذكور أي حديث النفس وقوله ارضيت بما جاء به لما عندهم من
 العناد والانفة ونفس الايمان بحديث النفس التابع للمعرفة نفس الايمان الكامل ان قلنا ان المقلد
 مؤمن وعليه فيكون أصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصوله ان قلنا ان المقلد غير
 مؤمن فتدبر (قوله على بصيرة في دينه) البصيرة في الاصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها هنا مجرد
 المعرفة وهو حال من قوله مؤمنا أي حالة كونه كائنا على معرفة أي متلبسا بالمعرفة في دينه وحاصله ان
 المكلف يكون مؤمنا محققا لا يمانه ومتلبسا بالمعرفة في دينه أي لاصل دينه بسبب معرفته لما ذكر من
 الواجب والجانز والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسله (قوله اشارة إلى أن المطلوب في عقائد الايمان
 المعرفة ولا يكفي فيها التقليد) بيان أخذ ذلك منه أسما حكم على معرفة عقائد الايمان بالوجوب علم
 أن ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكفي في الخروج من عهد الطل

ل مكلف وهو البالغ العاقل
 أن يعرف ما ذكر لانه
 بعرفة ذلك يكون مؤمنا
 محققا لا يمانه على بصيرة في
 دينه وإنما قال يعرف ولم
 يقل يجوز اشارة إلى أن
 المطلوب في عقائد الايمان
 المعرفة وهي

ويكون الشخص بذلك آثماً (قوله الجزم) خرج عنه الشك والظن والوهم (قوله المطابق) أى المطابق
 متعلقه وهو النسبة المعتقدة اذ المطابقة آثماً تعتبر بين النسبة المعتقدة وبين النسبة التى فى نفس الامر
 وهو علم الله وقبل اللوح المحفوظ وخرجهم هذا الجهل المركب كاعتقاد الفلاسق قدم العالم فان نسبته
 المعتقدة غير مطابقة لما فى الواقع (قوله عن دلائل) أى النامى ذلك الجزم عن دليل أى أو ضرورة كالجزم
 بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم بأن هذا جدار أو حجر النامى ذلك من وقع بصره عليه من غير قصد
 ففى كلام الشارح حذف أرمع مع عطفت أو براد بالدليل مطلق السبب والمرشد فبدأ أول الضرورة
 والبرهان ووقع البصر والالزام أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثانى وهو حد التقليد غير مانع كذا
 قبل ولا حاجة لهذا الان ما ذكر من التعريف آثماً هو تعريف للمعرفة المطابقة فى هذا المقام وهو معرفة
 الواجب والطائز والمستحيل فى حق الله وفى حق رسوله وهى لا تحصل الا عن دليل وليس شئ منها ضرورياً
 وهذا لا ينافى أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منها ما يكون ناشئاً عن دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لكن
 المعروف ليس مطابق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكفى فيها التقليد) أى ولا يكون
 التقليد فى عقائد الايمان كافياً فى الخروج من الاثم بحيث ان المقلد فيها لا يعاقب وجزمه هنا بان التقليد
 فى العقائد غير كافى فى الخروج من الاثم لا ينافى ما سبقت كرهه من الخلاف لان عدم الاكتفاء فى الخروج
 عن الاثم اعم من كونه مؤمناً عاصياً أو غير مؤمن لان الاثم هنا صادق بان يكون كافراً أو غير كافر وحاصل
 ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قبل ان المعرفة فى العقائد واجبة على كل أحد وجوب القروع سواء
 كان فيه أهلية للنظر أم لا فان قلده فيها كان مؤمناً عاصياً وقبل ان يحمل وجوبه ارجوب القروع ان
 كان فيه أهلية للنظر والا فلا تجب وهى هذا المقلدان كان فيه أهلية للنظر يكون مؤمناً عاصياً وان لم
 يكن فيه أهلية كان مؤمناً غير عاصى وقبل ان المعرفة فى العقائد واجبة وجوب الاصول وحينئذ فالمقلد
 كافر لانه متى قبل هذا الشئ واجب وجوب الاصول فعليه أن من ترك ذلك يكون كافراً والمصنف اعتقد
 القول الاخير فى الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثانى وهو القول بوجوب المعرفة وجوب القروع
 ان كان فيه أهلية وأما القول الاول المفيد ان المقلد عاصى مطلقاً فهو مبنى على القول بجواز التكليف
 بما لا يطاق أو أنه مبنى على أن كل مكاف فيه أهلية للدليل الجلى (قوله ولا يكفى فيها) أى فى عقائد
 الايمان التقليد أى وأما القروع فكفى فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلاً لاجتهاد تقليد المجتهد
 فيها والفرق بين العقائد والقروع ان العقائد مطابقة لما فى نفس الامر بخلاف القروع فانه لا شرط فيها
 المطابقة لما فى نفس الامر لان الذى أفاده المجتهد المقلد بالفتح آثماً هو حكم ظنى يحتمل أن يكون مطابقاً
 فى نفس الامر ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقلد فى القروع جازماً
 أن يكون أرفق حالاً من المجتهد الذى قلده لان ذهن المقلد خال عن المراجعة فلا جزم بالحكم الذى قلده فيه
 وان لم يكن مطابقاً لما فى نفس الامر بخلاف المجتهد فان ذهنه لازدحام الادلة فيه لا يجوز بالحكم بل يظنه
 ان قلت اذا كان الحكم الذى استفاده المجتهد يحتمل أن يكون صواباً ويحتمل أن يكون خطأ كيف
 يصح اتباعه فيه والحال أن الخطأ لا يتبع قلت محتمل كون الخطأ لا يتبع اذا قطع بانه خطأ وما استفاده المجتهد
 لم يقطع بخطئه بل هو محتمل (قوله فى عقائد الايمان) لا حاجة له مع قوله فيها (قوله بلا دليل) متعلق بالجزم
 أى الجزم المنبسط بعدم الدلائل (قوله والى وجوب المعرفة الخ) أنت خبير بان المعرفة ليست فاعلاً على
 الصحيح بل كيف لانها من قبيل المعارف والعلوم وحينئذ فلا يتعلق بها الايجاب نعم يتعلق بتعصباتها اعمامة
 الاسباب ورفع الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد) أى فى الخروج من الاثم كان اثم كافر أو عصيان
 والمراد الاثم ولو فى الجملة أى فى بعض الاحوال وحينئذ فقوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق بالاقوال
 الثلاثة الآتية وبهذا التقرير يراد دفع ما يقال ان أربد عدم الاكتفاء بالتقليد فى الخروج من
 اثم العصيات الحاصل للمقلد مطلقاً ناسب القول الاول دون الثالث وان أربد عدم الاكتفاء بالتقليد
 فى الخروج من اثم الكفر ناسب القول الثالث دون الاول وان أربد عدم الاكتفاء بالتقليد فى الخروج

الجزم المطابق عن دليل
 ولا يكفى فيها التقليد وهو
 الجزم المطابق فى عقائد
 الايمان بلا دليل والى
 وجوب المعرفة وعدم
 الاكتفاء بالتقليد ذهب

من أم الكفر وأم العصيان الحاصل للقلد كان فيه أهلية للنظر أم لا مناسب القول الأول والثالث
دون الثاني المفصل فتأمل (قوله جهو وأهل العلم) ظاهره من المتكلمين ومن غيرهم كالقهاء
والهذنين وهو كذلك بدليل ذكره ما لك مع أنه ليس من المتكلمين لأن المراد بهم العلماء الذين اعتنوا
بتقرير أدلة العقائد ودفع شبه الواردة عليهم والشبه التي أوردها المبتدعة انما صدرت منهم بعد الاغنة
الاربعة كذا قيل وقد يقال بل اظاهر أنه أراد جهو وأهل العلم من المتكلمين وليس في كلامه
ما يقتضي أن ما لك من المتكلمين بل بعد ما عزا له من عزاء مالك أيضا تقوية لانه امام جليل (قوله
كالشيخ الاشعري) اسمه علي وكنيته أبو الحسن وهو مالكي المذهب كالباقين وأما امام الحرمين فهو
شافعي (قوله المقلد مؤمن الا أنه خاص) أي فتكون المعرفة واجبة وجوب الفروع كاصلاحه فلم
يحصّلها أم وظاهر هذا القول كان المقلد فيه أهلية للنظر أولا فيلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو
غير جائز وربما لا نسلم عدم جوازه بل هو جائز بل واقع في أصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف
بما لا يطاق لأن صاحب هذا القول يرى أن الأهلية حاصلة لكل أحد لان المطلوب الدليل الجلي الذي
تحصل معه الظمانينة بحيث لا يقول العارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل الجلي متيسر
لكل أحد وهذا القول مبني على أن أصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد كسابق وجه هذا يدفع
ما أورده بنس هنا (قوله السني ينفعها الخ) وصف كاشف (قوله النظر الصحيح) هو ما كان صحيح المادة
والصورة محتويا على شروط الانتاج (قوله وقال بعضهم انه مؤمن ولا يعصى الخ) وعلى هذا القول
تكون المعرفة واجبة وجوب الفروع على من فيه أهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد (قوله
المقلد ليس بمؤمن أصلا) أي بل هو كافر وليس المراد أنه من منزلة بين منزلتين كما تقول المنة منزلة في المؤمن
العاصى انه يخالف في عذاب غير عذاب الكفر اذ لا قائل بذلك في المقلد كما قال ابن عرفة وناهيك بقصده
بخلاف القول بكفره فانه موجود فيعمل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة
وجوب الاصول فمن لم يحصلها يكون كافرا وهذا القول مبني على أن النظر شرط في الايمان وأن الايمان
المعرفة أو حديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق ومما انتفى الشرط انتفى المشروط (قوله وقد
أنكره بعضهم) أي وقد أنكر القول بعدم ايمان المقلد بعضهم وهذا اخلاف ما صححه في شرح الكبرى
من كفره وادعى الاجماع عليه وقد علمت ما هو المعتمد من تلك الاقوال واعلم أن الخلاف في المقلد في
كفره وعدم كفره انما هو بالنسبة لتجانبه وعدمها في الآخرة لانه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة
الكافر بل يعامل معاملة المسلمين فيها اتفاقا قال الشارح وهذا الخلاف الذي في المقلد بعكس الخلاف
الذي في المنة منزلة في أنهم كفار أو مؤمنون عصاة فانه بالنظر لحال الدنيا أي هل تجرى عليهم أحكام
الكفار في الدنيا أم لا أو ما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار وتأمله (قوله ولا امام المحرمين الخ)
لما كان كلام امام الحرمين المذكور يتوهم مخالفة لما نقله المصنف عن الجهو ومن الخلاف في ايمان
المقلد أي به ثم اهتذر عنه بما يزيل المخالفة حيث قال قلت الخ (قوله يسعه للنظر فيه) الضمير المستتر
في يسعه للزمان والبارز لمن عاش والجملة صفة الزمن والرباط الضمير المستتر في بعض النسخ يسعه للنظر
من غير لام يجره في مشكلة الا أن يقرأ النظر بالنصب بنزع الخافض أي يسعه للنظر (قوله ونظر) أي
وعرف (قوله وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة ايمانه) ظاهره ولو كان عنده اعتقاد لكونه مقلدا وهذا
صريح في أن المقلد كافر اتفاقا فيخالف ما تقدم له من الجزم بالخلاف في كفره وعدم كفره ثم ان ما ذكره
من عدم صحة الايمان في هذا القسم مقيد بما اذا كان تركه للنظر اختيارا ولم تحصل له المعرفة بالهام من
الله (قوله ففى صحة ايمانه قولان) انما يحكم بكفره قطعا بالشبهة القائمة فانه قد يقال انه لما لم يعيش زمانا يسع
النظر واخترته المنية تبين عدم الوجوب عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أي نظر انتقصه بالناخير
وان تبين عدم انساع الزمان اقتصيل الواجب ونظير ذلك في الجملة المرأة في نهار رمضان تصح مفسرة
وهي طاهر ثم تحيض في يومها ذلك فانه عاصية وان ظهر انه لم يكن انعام الصوم (قوله ولعل هذا التفسير

جهو وأهل العلم كاشف
أبي الحسن الاشعري
والقاضي أبي بكر الباقلاني
وامام الحرمين وحكاية ابن
القصار عن مالك أيضا ثم
اختلف الجهو والقالون
بوجوب المعرفة فقال
بعضهم المقلد مؤمن الا
انه خاص بترك المعرفة التي
ينبغيها النظر الصحيح وقال
بعضهم انه مؤمن ولا يعصى
الا اذا كان فيه أهلية
لفهم النظر الصحيح وقال
بعضهم المقلد ليس بمؤمن
أصلا وقد أنكره بعضهم
ولامام الحرمين في الشامل
تقسيم المكلفين الى أربعة
أقسام فمن عاش بعد
البلوغ زمانا يسعه للنظر
ونظر لم يختلف في صحة
ايمانه وان لم ينظر لم يختلف
في عدم صحة ايمانه ومن
عاش بعده زمانا لا يسعه
النظر وشغل ذلك الزمان
السير بما يدر عليه فيه
من بعض النظر لم يختلف
في صحة ايمانه وان أعرض
عن استمهال فكره فيما
يسعه ذلك الزمان اليسير
بما يدر عليه فيسهل من
النظر ففي صحة ايمانه
قولان والاصح عدم الصحة
قلت ولعل هذا التقسيم

انما هو فيمن لا جزم هذه بمقائدا لايمان أصلا) أي والذي جرى فيه الخلاف فيمن عنده جزم بقوله
 وأعل الخ جمع بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما رجي الشارح ولم يجزم بذلك لاحتمال كلام الشامل
 أن يخص عن لا جزم عنده كقَالَ الشارح وأن بهم فيه بحيث يشمله ويشمل المقلد الجازم هذا وفي كلام
 الشارح شيء وذلك لأن من لا جزم هذه صادق باظان والشاك في العقائد والمتوهم لها والمعتقد اضدها
 وخالي الذهن عنها تكونه نشأ بعدا عن أهل الاسلام بالمرء وهذا وان ظهر في القسم الثاني وهو من عاش
 بعد البلوغ زمانا طويلا يسه فيه النظر وترك لا يظهر بالنسبة للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زمانا
 طويلا يسه فيه النظر ونظر لان هذا عنده جزم فلا يصح أن يجعل على من لا جزم عنده المصادق
 بالتحفة المتقدمة ولا يظهر أيضا بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالايمان وذلك
 لأن من عاش بعد البلوغ زمانا يسه فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن النظر فيه
 بالمرء ولم يحصل عنده جزم باله قانديل ظنها أو شغل فيها أو جزم بضدها أو كان خالي الذهن
 عنها كيف يقال بحصة ايمانه بل هذا كافر قطعاً وأوجب بأن المراد بقوله وأعل هذا التقسيم أي وأعل
 بعض هذا التقسيم وهو القسم الثاني والثالث والرابع فيمن لا جزم عنده بدليل ان الاول عنده جزم ويراد
 بالايمان في الثالث والرابع على أحد القولين لازمه وهو عدم المؤاخذه بالكفر فلا ينافي أنه كافر في الواقع
 ولا ضاربة في عدم مؤاخذه من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لما ضاق الزمان عليه ولم يتسع للنظر فخابه
 أمره أن يكون كاذباً للفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح بعيداً فلا حسن أن يجعل كلام امام
 الحرمين على المقلد الجازم كافي الذي قبله ويكون ما ذكره امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد
 بطريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة أخرى فلا هل هذا الفن طريقان طريقة صحيحة
 الخلاف في ايمانه وكفره وطريقة صحيحة الاتفاق على كفره كذا قرر وشيخنا العلامة العدوي وذكر الشيخ
 المالوي ما حاصره أنه أن تقسيم امام الحرمين يحمل أن يكون في المقلد والغافل والساهي والذاهل ليخرج
 معتقد الضد والشاك أي انهم اما أن ينظر وانظرا كما لا زال به التقليد والغفلة والساهي وهو والذاهل واما
 انهم لم ينظروا مع سعة الزمان الى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد
 بطريقة لا امام الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هذا من مدخول النفي أي فيمن كان جزمه ولو بالتقليد
 مستفياً (قوله وذهب غير الجمهور) هذا مقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب
 جمهور أهل العلم ثم ان المراد غير الجمهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن بعده من
 المتكلمين مع انهم ليسوا منهم لانه ليس في كلامه ما يقتضي انهم منهم بل بعد ما ذكره غير الجمهور وذكر
 بعض الصوفية والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله الى أن النظر) أي ومثله المعرفة التابعة له
 (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد للقول الثالث من أقوال الجمهور والمنقذ من قوله بل وليس
 بواجب أصلاً رد للقول الاول والثاني من أقوالهم (قوله وانما هو) أي النظر من شروط النكاح فقط أي
 ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا مندوبة وقوله فقط اسم فعل معناه انما عن ذكر غيره فلا
 نقل انه شرط في صحة الايمان ولا في الخروج عن الاثم مطلقاً ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لا أهلية
 فيه بل قل انه غير واجب أصلاً بل شرط كمال (قوله وانما هو من شروط النكاح) أي انه مندوب وقضية
 مقابلة هذا القول لما تقدم يدل على أن المندوب هو الدليل الاجتالي فان أتى بالتفصيل يلى فهو في ضمنه
 وزاد خبيراً واما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الامه يجب أن يقوم به البعض حتى عند من قال
 بالندوب ولا ينبغي أن يقال على القول بالندوب ان الدليل الجلي مندوب على العين والتفصيل مندوب
 على الكفاية بقی شيء وهو أن ظاهر هذا القول ان النظر لا يتصف بالوجوب في حال فيقتضي أن التقليد
 هو الواجب ابتداءً وحينئذ قلوز كما ابتدأ ونظر حرم عليه النظر ولا يكون آتياً بندوب الا أن يقال انه من
 شروط النكاح عند وجود التقليد وأما عند عدمه فله جهتان فهو حرام من جهة أن فيه ترك للتقليد
 الواجب اولاً وواجب من جهة أنه نادى به ما هو أولى بما أدى بالتقليد اهـ يس (قوله يدل عليه

انما هو فيمن لا جزم عنده
 بمقائدا لايمان أصلاً ولو
 بالتقليد وذهب غير الجمهور
 الى ان النظر ليس بشرط في
 صحة الايمان بل وليس
 بواجب أصلاً وانما هو من
 شروط النكاح فقط وقد
 اختار هذا القول الشيخ
 العارف الولي ابن أبي جرة
 والامام الفشيري والقاضي
 أبو الوليد بن رشد والامام
 أبو حامد الغزالي وجماعة
 والحق الذي يدل عليه

الكتاب والسنة) أي فقد ورد فيهما الأمر بالنظر في مواضع كثيرة والأمر إذا أطلق ينصرف للوجوب
وكثرته تفيد القطع بالوجوب والوجوب محتمل للشرطية وغيره إذا كان الوجوب أعم منها والأعم لا إشعار له
بأخص معين ولذا قال مع التردد الخ (قوله وجوب النظر) أي الموصول لمعرفة العقائد ومثل المعرفة بها
لأنها تابعة له والتابع يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطاً في صحة الإيمان) أي فيكون واجباً وجوب
الأصول وقوله أولاً فيكون واجباً وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره عننا هو عين ما ذهب إليه جمهور
أهل العلم سابقاً واعلم أن الحق هو الحكم المطابق للواقع ويوصف به الأقوال والآثار والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها على ذلك وبما به الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة وبما به الكذب وقد يفرق
بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فعني صدق
الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع لحكمه (قوله والراجح أنه شرط) يعني في صحة
الإيمان يعني أنه لا يوجد الإيمان ولا يتحقق إلا إذا نشأ عن نظر وأما إذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الإيمان
ويحصل الخلود في النار وقد علمت سابقاً أن هذا خلاف الراجح وإن الراجح أن النظر واجب وجوب
الفروع في حق من فيه أهلية للنظر وجبته المقتضية التي فيه أهلية النظر مؤمن عاص فقط وإيمانه مضى له
من الخلود في النار وأما أن كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عزا الخ) أشار بذلك
إلى ضعف القول بأن النظر ليس شرطاً في صحة الإيمان بل شرط كمال وإن التقليد كاف في عقائد الإيمان
حيث نسبته ابن العربي للمتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها وهي قوله والراجح أنه شرط
فهو كالتأكيدي في المعنى لا رجمية كون النظر شرطاً في صحة الإيمان (قوله ابن العربي) أعلم أن ابن العربي
اثنان وكل منهما ما اندلسي الأول الذي قيل فيه خزانة العلم وقطب المغرب هو الإمام أبو بكر بن العربي
الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني محيي الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية
وقد يفرق بينهما ما قبل في الأول ابن العربي بال وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الأول معاصراً لابن
رشد اتفق أن ابن رشد عرض عليه كتاباً له شرعاً على العينية في الفقه فقال له ابن العربي بم معيت كتابك
فقال له ابن رشد سمعته بالبيان والتصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الأمة وطرحه له فاتفق بذلك
أن ابن العربي ركب الصغرى سفينته فهاجت الرج عليه وكادت السفينة أن تفرق فصار ابن العربي يقول
يدك يا ابن رشد ويكرر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تفرق وهو المراد هنا في كلام الشارح (قوله في كتابه
المتوسط) لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب كبير وكتاب صغير وكتاب متوسط وقوله في
الاعتقاد يدل من قوله في كتابه المتوسط أي في بحث الاعتقاد (قوله علمكم الله) جادة داعية (قوله أن
هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة) أي لا يحصل بالضرورة أي لا يكون
الضرورة طريقاً موصلة إليه في حق كل المكلفين وهذا لا ينافي أن العلم بالاعتقاد قد يكون ضرورياً
بالنسبة لبعض الخواص وأعلم أن العلم الضروري يطلق على ما حصل بغیر نظر واستدلال وإن حصل
بطريق الكسب كعلمك بأن السقف ممر كب من خشب ومسامير الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف
اختياراً أو يطلق على ما حصل بغير اختيار في طريقه كعلمك بأن هذا الشيء حجر أو جدار حيث وقع بصرك
عليه بلا قصد وهذا هو المراد هنا فقوله لا يحصل ضرورة أي اضطراراً من غير ضرورة على رفعه (قوله
ولا الهاما) الإلهام القاء شيء من الخبر في القلب بطريق التفيض ولكن يرتكب فيه التجريد هنا بأن يراد منه
مجرد الإلقاء أي ولا يحصل هذا العلم بالقاء الله في القلب أي ليس القاء الله طريقاً موصلاً لحصوله وأعلم
أن المنقضى كون الإلهام طريقاً موصلاً لحصوله بالنسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض الخواص يلقى الله
تعالى معرفة العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) أي لا يصح أن يكون
التقليد طريقاً في أهية أي موصلة له (قوله ولا يجوز أن يكون الخبر) أي الكتاب والسنة طريقاً موصلة إليه
هذا فيما عدا الجمع والبصر والكلام ولو أزمها من كل ما يتوقف عليه المجردة الدالة على صدق الرسل
وأما هذه السنة فإن طريق العلم بها الخبر كسبائي (قوله ورممه) أي النظر أي تعريفه بالرسم (قوله

الكتاب والسنة وجوب
النظر الصحيح مع التردد في
كونه شرطاً في صحة الإيمان
أولاً والراجح أنه شرط في
صحته وقد عزا ابن العربي
القول بأنه تعالى يعلم
بالتقليد إلى المتدعة
ونصه في كتابه المتوسط
الاعتقاد علماً وحكم الله
أن هذا العلم المكلف به
لا يحصل ضرورة ولا
الهاما ولا يصح التقليد
فيه ولا يجوز أن يكون
الخبر طريقاً إليه وإنما
الطريق إليه النظر ورممه
أنه

(الفكر) هو حركة النفس في المعقولات كحركاتها في حدوث العالم أو في وجود الاله وأما حركاتها في
 المحسوسات كحركاتها في صف البيت مثلا فيقال له تخييل وقوله المرتب في النفس أي المرتب أثره ومتعلقة
 وهو المقدمات والجنس والفصل ويحتمل أن يراد بالفكر المفكر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس
 (قوله على طريق) متعلق بقوله المرتب وتلك الطريق هي تقديم الصغرى على الكبرى والجنس
 على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الانتاج المسد كورة في فن المنطق
 واحترز بقوله المرتب عن القضية الواحدة لانتهاء الترتيب فيها فلا تسمى نظرا واحدا وحترز بقوله على وجه
 يفرض الخ مما لو كان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة أو خاليا عن الشروط المعتمدة فيه كأن
 يكون من جزئيين وسالبيين فإنه لا يهي نظرا (قوله يفرض الى العلم) أي يؤدي الى العلم أي ان كانت
 المقدمات كلها يقينية كافي فذلك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث أو الى البطلان ان كانت المقدمات
 كلها ظنية أو بعضها ظنيا وبعضها يقينيا كافي فذلك هـذا يدور في الدليل بالسلاح وكل من يدور في الدليل
 بالسلاح سارق وإذا علمت أن الفكر تارة يفرض الى علم وتارة يفرض الى ظن تعلم أن في التعريف حذف
 أو مع ما عطف أو أن المراد بالعلم مطلق الادراك أهم من كونه علما وظنا بدليل قوله بعد وأغلبه ظن
 في المظنون وما ذكرناه من أن الفكر تارة يفرض الى علم وتارة يفرض الى ظن ظاهر إذا كان المرتب
 قياسا وان كان المرتب تعريفا أدى الى العلم فقط كافي فذلك في تعريف الانسان حيوان ناطق فإنه يؤدي
 الى العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصوري (قوله يطلب به) أي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به)
 من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس أو الهيكلي الانساني الذي هو النفس
 والجسد في قوله من قام به إشارة الى أن المعنى انما يوجب حكما من قام به خلافا لمعتزلة (قوله في العلميات)
 أي في المسائل التي لا يكفي فيها الا العلم كالمقائيد (قوله في المظنون) أي في المسائل التي يكتفي فيها
 بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هـذا العلم الخ) هـذا مشروعي بيان المانع من كون كل من
 الضرورة والاهام والتقليد والخبر طريقا موصلة للعلم بمقائيد التوحيد فقوله ولو كان هـذا العلم أي العلم
 بمقائيد التوحيد يحصل لكل مكلف ضرورة أي فورا بدون اختيار (قوله لا أدرك ذلك جميع العقلاء)
 أي لحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل أحد مع فرض أنه
 لا طريق له الا الضرورة للزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه عناية أن يقال افعل يا من هو ملجأ للفاعل
 أو يا من لا قدرة له على الفعل أي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذلك المقدم ان قلت ان الملازمة ممنوعة
 لان السوفاطية لم يدركوا الضروريات كما مشى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه أراد
 بجميع العقلاء أكثرهم أو أن ابن العربي يقول ان السوفاطية عقلاء وانكارهم للضروريات عناد
 منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو الهام) أي ولو كان ذلك العلم يحصل بالاهام (قوله لوضع الله الخ) أي ان كان
 التالي باطل بالمشاهدة اذ كثير من الناس مكلفون ولا علم عندهم فالمقدم مشله (قوله كل حي) أراد به
 البالغ العاقل بدليل قوله ليحقق به التكليف فهو من اطلاق العام وإرادة الخاص (قوله ليحقق به
 التكليف) هـذا بيان للملازمة وحاصله أن المعرفة مكلفهم اولا ويختصر تحصيلها في الاهام للزم الوضع
 المسد كراعي وضع الله العلم بالعقائد في قلب كل مكلف لاجل أن يتحقق ويحصل التكليف أي أثر
 التكليف وهو الامر المكلف به كالمعرفة لان التكليف الالتزام بما فيه كفاة والا كان التكليف بالمعرفة
 تكليفا بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منه (قوله نوع ضرورة) أي نوع من أنواع ذي الضرورة أي
 نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لان العلم الضروري بالمعنى الثاني السابق وهو الحاصل فورا بدون
 اختيار صادق على العلم الحاصل بالاهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الاهام كالمعلم بان الواحد
 نصف الاثنين وكالمعلم بان هذا الشيء حجر الحاصل من وقوع البصر عليه بغير قصد (قوله وقد ابطنا
 الضرورة) أي وقد ابطنا كون هـذا العلم يحصل بالضرورة بقوله في السابق ولو كان هـذا العلم يحصل
 ضرورة لا أدرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال انه تعالى يعلم بالتقليد) أي لا يصح أن يقال

الفكر المرتب في النفس
 على طريق يفرض الى
 العلم أو الظن يطلب به
 من قام به علماني العلميات
 أو غلبة ظن في المظنون
 ولو كان هـذا العلم
 يحصل ضرورة لا أدرك
 ذلك جميع العقلاء أو
 الهام الوضع الله تعالى ذلك
 في قلب كل حي ليحقق به
 التكليف وأيضا فان
 الاهام نوع ضرورة وقد
 ابطنا الضرورة ولا يصح
 أن يقال انه تعالى يعلم
 بالتقليد

ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بعرفة الله (قوله كما قال جماعة من المبتدعة) راجع للمتنى (قوله
لانه لو عرف بالتقليد) هذا اشارة الى قياس شرطى حذف استثنائية وذ كر دليلها وحذف أيضا مقدم
الشرطية وأصل التركيب هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالى باطل
فكذلك المقدم أما الشرطية فالملازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالى الذى هو الاستثنائية أن المقلد لا
يخلو إما أن يقلد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لانه ان قلاد واحد امثلا دون غيره لزم
عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالقض وعدم كون بعضهم أولى من بعض باتباع قوله والترجيح
من غير مرجح باطل فليكن ما أدى اليه من تقليد البعض دون البعض الذى هو طريق لحصول هذا العلم
باطلا وان قلد الكل لزم عليه الجمع بين المتناقضات فى الاعتقاد لان أقوال المقلدين بالقض متناقضة أى
والجمع بين المتناقضات فى الاعتقاد باطل فليكن ما أدى اليه من تقليد الكل الذى هو طريق لحصول هذا
العلم باطلا فالحاصل أن حصول العلم عن التقليد يؤدى إما الى الترجيح بالمرجح وإما الى الجمع بين
المتناقضات فى الاعتقاد وكلاهما محال فمأدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ فلا يحصل
العلم بالتقليد (قوله لما كان الخ) أى لحصل العلم به لكن التالى باطل لانه إما أن يقلد الكل أو البعض
وكلاهما لا يصح لانه ان قلد البعض لزم عليه الترجيح من غير مرجح لانتفاء كون قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع لتساوهم بحسب الظاهر فما نافية وقوله وأقوالهم الخ أى وان قلد الكل لزم عليه اعتقاد
المتناقضات لان أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعميل لعدم صحة تقليد البعض وقوله
وأقوالهم الخ تعميل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقوالهم) أى المقلدين بفتح اللام كالمى الحسن
الاشعرى وأتباعه انما قلن بأن الله تعالى قادر بقدرته زائدة على ذاته وأنه يرى فى الآخرة وكما يجب أن
وأتباعه انما قلن بأنه قادر بذاته لا بقدرته زائدة على الذات وأنه لا يرى فى الآخرة وقوله ومختلفة عطف
تفسير (قوله كيف يعلم) أى لا يعلم فالاستفهام انكارى يعنى التيقى أى لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره
امتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به ولو كان الخبر طريقا الى العلم به للزم عليه توقف العلم على الخبر
فبإلزام الدور والحاصل أنه لو كان الخبر طريقا للعلم بالله للزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على
العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى والعلم بان هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلم به
متوقف على الآخر وهذا دور وهو محال فأدى اليه من كون الخبر طريقا الى العلم به محال وحينئذ
فلا يكون الخبر طريقا الى العلم به وهذا فى غير السمع والبصر والكلام ولو ازمها فانه تعلم بالخبر كما بآنى
(قوله فثبت) أى فاذا بطل كون الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقا للعلم به تعالى ثبت أن طريقه
النظر أى الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطلب به الظن كما هو المطلوب هنا انما هو
العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أى أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد ان المعرفة
أول الواجبات لان المراد به أنها أول واجب قصدا ان قلت على ان الايمان حديث النفس لا يصح أن
تكون المعرفة أول واجب قصدا بل هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور بين القولين قلت المعرفة مقصد
بالنسبة للنظر ان كانت وسيلة للايمان الذى هو حديث النفس (قوله اذا المعرفة الخ) على لكون النظر
أول واجب (قوله فضرورة تقديمه الخ) فيه أن ضرورة تقديمه عليها انما تقتضى توقفها عليه فقط
لا اثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه قبلها فكان الاولى أن يقول ضرورة أنها لا تحصل الا به
أو أنها متوقفة عليه ثبت له صفة الوجوب قبلها لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره
الشارح من ثبوت الوجوب للنظر قبل المعرفة مبنى على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب
آخر غير وجوب المقصد فكذا أمر ان أمر يتعلق بالنظر وأمر يتعلق بالمعرفة والعقبي عند الأصوليين
أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصد فلا يوجب آخر وحينئذ فلا يس عندنا الأمر
واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله فثبت له صفة الوجوب
قبلها (قوله وايضا يجب المعرفة بالله مع العلم من دين الامه ضرورة) هذا أمر تبط بقوله اذا المعرفة أول

كما قال جماعة من المبتدعة
لانه لو عرف بالتقليد لما
كان قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع والانتقاد
اليه من الآخر كيف
وأقوالهم متضادة ومختلفة
ولا يجوز أيضا أن يقال
انه يعلم بالخبر لان من لم يعلمه
الله تعالى كيف يعلم ان الخبر
خبره فثبت ان طريقه
النظر وهو أول واجب على
المكلف اذا المعرفة أول
الواجبات ولا تحصل الا به
فبضرورة تقديمه عليها
ثبت له صفة الوجوب قبلها
وايضا يجب المعرفة بالله مع العلم
من دين الامه ضرورة

الواجبات أى وانما حكمنا عليهم بانها أول الواجبات لان ايجابها معلوم من دين الامية بالضرورة
فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة فقد ذكر أنه معلوم من الدين
بالضرورة ومراعاة بالضرورة الشهرة أى ان وجودها شائع مشهور بين الناس لكن لم يصل لحد
الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك الوجوب ضروريا أنه امر بدعى يعرفه
الخاص والعام حتى يلزم كفر من أنكر وجوب المعرفة وقال انه امر شرط كمال والتقليد يكفي في عقائد
التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من جملة كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق
بلفظ فصل لان الكلام السابق يفيد عدم الاكتفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكتفاء به (قوله
ومع أنا نقول) يحتمل أن الواو زائدة ومع متعلقة بيقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر
والقائه في قوله فان واقعة في جواب شرط مقدور داخل على قول محذوف أى اذا عرفت ما تقدم فقول ان
بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أى وقوله بخلاف
اقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها
ويحتمل أن تكون الواو لا مستغنفا داخل على قول محذوف ومع متعلقة بذلك القول المحذوف وأن
وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا الفاء فيه زائدة وان بعض أصحابنا يقول القول
المحذوف أى ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق
فهو مؤمن أى وقوله بخلاف نقولنا ان مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا
عدم الاكتفاء به فيها قد يرد (قوله ان المعرفة) أى في عقائد التوحيد واجبة أى ومقتضى ذلك عدم
الاكتفاء بالتقليد فيها (قوله ان من اعتقد في ربه) أى اعتقادنا شاعن التقليد كما هو ظاهر السياق
لا عن النظر (قوله الحق) أى الاعتقاد الحق أى الصحيح أو النسبة الحق أى المطابقة للواقع كما اعتقاد
ثبوت القسرة لله والثاني أوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الاقوال
والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) أى وتعلق اعتقاده بربه
وهذا عطف لازم على ما روم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه
الصحيح) أى المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهرا من غير ان يلقه بناء على أن المعرفة غير
واجبة وحيث قد هذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر الموصل اليها وبالالاكتفاء
بالتقليد (قوله ولكن هذا) أى ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد من ثبوت الايمان له لا يصح في
الاعراب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أتى بدفع ما ياتوهم من صحة ما اقتضاه عبارة ذلك
البعض من ثبوت الايمان له وفي بعض التقارير ترجيع اعم الاشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لكن الخ
اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله لا يصح) أى لا يثبت (قوله في الاعراب) قضيت أنه يصح
ذلك في الغالب والمساواة والنادر مع أن القصد أنه لا يصح أصلا للمناسبة حذف قوله في الاعراب (قوله
ولو حصل) أى هذا هو الاعتقاد الصحيح أى ولو فرض حصوله كما يفرض الحال غير ناظر الخ وحيث قد لا
يقال ان قوله ولو حصل ينافي ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الا ناظر (قوله يتخلل) أى يترزل
اعتقاده بعروض ما ينافيه من شذوذه وبسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) أى فيجب أن يعلم الخ
وهذا مفرع على ما قبله أى وحيث كان الامر كما ذكر فلا بد الخ فتكون المعرفة واجبة والنظر الموصل
اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ يحيى في قوله فلا بد أصابه في الاثبات بد الامر فرق ونبه بد تفرق وجاءت
الطبل بد أى متفرقة فاذا انتفت التفرقة والمفارقة بين شيئين حصل لازم بينهما ما انفصلا أحدهما
واجبا للآخر ومن ثم فسر والابن يوجب فاعرف ذلك اه (قوله كل مسألة) أى وجبت علينا
معرفة (قوله بدليل) أى قطعي وهو البرهان المركب من مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل
الجملي وقوله واحديان لاذل ما يكفي (قوله ولا ينفعه اعتقاده الخ) أى وحيث قد انقلد كافر عند ابن
العربي وقوله ولا ينفعه الخ لازم لما قبله (قوله علمه) يصح أن يكون مصدرا بالرفع فاعلا يصدر أو

(فصل) ومع أنا نقول ان
المعرفة واجبة وان النظر
الموصل اليها واجب فان
بعض أصحابنا يقول ان
من اعتقد في ربه تعالى
الحق وتعلق به اعتقاده
على الوجه الصحيح في صفاته
فانه مؤمن موحد ولكن
هذا لا يصح في الغالب الا
لناظر ولو حصل تغير ناظر
لم نأمن أن يتخلل اعتقاده
فلا بد عندنا أن يعلم كل
مسألة من مسائل
الاعتقاد بدليل واحد ولا
ينفعه اعتقاده الا أن
يصدر عن دليل علمه بذلك

بالجواب إضافة دليل اليه وإضافة الدليل اليه من حيث أن الدليل مفيد له فالإضافة لادنى ملازمة وفاعل
 يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد بالعلم على كذا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارا في محل الاضمار
 وضمير ينفعه واعتقاده وعلمه للشخص المعتقد واسم الإشارة في قوله بذلك عائد على كل مسألة ويصح أن
 يكون علم فعلا ماضيا وفاعله ضمير مستتر عائد على الشخص المعتقد والجملة صفة لدليل والضمير البارز عائد
 على كل مسألة واسم الإشارة عائد على الدليل ويكون اظهارا في محل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز
 عائد على الدليل واسم الإشارة عائد على كل مسألة والباء بمعنى اللام متعلقة بدليل وفاعل يصدر على
 كل ضمير يعود على الاعتقاد قائل (قوله فلو اخترم) مبنى للمجهول أي فلو اخترمته المنية أي عاجلته
 قبل مضي زمان يسع النظر فيه أي أن ما قلناه من أنه لا ينفعه اعتقاده إلا أن يصدر عن دليل ظاهر إذا لم
 يخترم فلو اخترم الخ فالضمير في اخترم لمن يعتقد في ربه الاعتقاد الحق الخ (قوله كما ينبغي) أي على
 الوجه الذي ينبغي (قوله ويجز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو باقية على حالها عاطفة على اخترم
 من عطف السبب على السبب أي ويجز عن النظر في ذلك الزمان الذي اخترمته فيه المنية لا احترام المنية
 له ويحتمل أن تكون بمعنى أو أي فلو اخترم قبل أن ينظر أو لم يخترم ولكنه يجوز من النظر بلاذمة منه
 فيكون مقابلا لكونه اخترم (قوله فقال جماعة منهم) أي من أصحابنا (قوله وان يمكن من النظر)
 هذا مفهوما يجوز أي وان اخترم وقد كان يمكن قبل الاخترام من النظر بتفصيل مقدمة منه في ذلك الزمان
 ولم ينظر وهذا على جعل الواو في قوله ويجز باقية على حالها وأما على جعلها بمعنى أو فالعنى وان لم يخترم
 ويمكن من النظر ولم ينظر (قوله ومؤنا عاصيا بترك النظر) أي فيكون النظر واجبا وجوب الفروع
 عنده (قوله وبناء) أي وبني الاستاذ ما قاله على أصل الشيخ أبي الحسن الأشعري وأصل الشيخ قبل هو
 أن النظر ليس شرطاً في صحة الايمان وانما هو شرط في الخروج من الاثم (قوله والاخترام) الواو ما باقية
 على حالها أو بمعنى أو على ما سبق في قوله ويجز من الاحتمالين (قوله فظاهر) أي فظاهر صحته وانما قد
 بالمشبهة مراعاة لمن يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطلق وجبته فيجوز أن الله تعالى يكلفه
 ولو مع الاخترام والجزم أو يقال أن المشبهة اعدم الدليل القاطع على ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد
 أولا (قوله وترك) عطف على القدرة أي ومع تركه (قوله فيه نظر عندي) وجهه ما سبق من أنه لا يأمن
 من أن يخطئ اعتقاده (قوله ولا أعلم صحته الا أن) أي ولا أعلم صحة هذا القول الا أن يأتي بذلك
 دفعا لما قد يتوهم من أنه قد يتغير اجتهاده فيقول ان ايمان المقلد صحيح فيكون الا أن عالما بصحة هذا
 القول كما اتفق للمصنف انه كان أو لا يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتهاده ورجع للقول بصحة ايمانه
 والحاصل أن من اخترمته المنية قبل أن ينظر أو يجز عن النظر بلاذمة فهو مؤمن وان تمكن من النظر
 بان وسع الزمان النظر ولم ينظر ولم يخترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذ كافر عند ابن العربي (قوله فان
 قبل الخ) منشأ هذا السؤال قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها فقول قد
 أرجبتم النظر قبل الايمان أي قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم أي على ما فهمتم من
 كلامكم وهو قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذي فهم منه
 وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجاب بان المراد بالايمان نفس
 المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتقد وإذا كان النظر واجبا قبل
 المعرفة التي هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذي هو تابع للمعرفة أو المراد به حديث
 النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل قد أرجبتم النظر قبل سبب الايمان وهو
 المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس لا شأن أن الانسان إذا اعتقد شيئا اعتقاده
 جاز ما شاء من دليل يحدث به نفسه (قوله فاذا دعي المكلف) ببناء الفعل للمجهول وقوله الى المعرفة أي
 الى مسميها وهو الايمان أو الى المعرفة نفسها بناء على أنها الايمان أي فاذا طلب من المكلف الايمان أي
 تحصيله قال الشيخ المسولي والكلام في الكافر لا سبب الى المعاند المحبور على الاقرار أمان أراد الدخول في

فلما اخترم وقد تعلق اعتقاده
 بالباري تعالى كما ينبغي
 ويجز عن النظر فقال
 جماعة منهم انه يكون
 مؤمنا وان تمكن من
 النظر ولم ينظر قال
 الاستاذ أو امكن يكون
 مؤمنا عاصيا بترك النظر
 وبناء على أصل الشيخ أبي
 الحسن فاما كونه مؤمنا
 مع الجزم والاخترام فظاهر
 ان شاء الله تعالى واما كونه
 مؤمنا مع القدرة على
 النظر وتركه فقول فيه نظر
 عندي ولا أعلم صحته
 الا أن فان قيل قد أرجبتم
 النظر قبل الايمان على
 ما استقر كلامكم فاذا دعي
 المكلف الى المعرفة

الاسلام فلا نقول له حق فنظر بل نقول له أسلم ثم انظر لان ذلك أدعى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا
 (قوله حتى أنظر) أي فقال لا أؤمن حتى أنظر فحق غائبة أو المعنى فقال حتى أنظر فأؤمن فحق ابتدائية
 وهي وما بعدها في محل نصب مقول القول (قوله فانا الآن) أي في هذا الزمان الحاضر (قوله في مهلة
 النظر) أي في سعة النظر أي في زمن واسع للنظر لا ضيق (قوله وتحت ترداده) أي تكراره مرة بعد أخرى
 أي وبصد تكرره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون) يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول
 خبر ما الاستفهامية وجلة تقولون صلتها والعائد محذوف أي ما الذي تقولونه ويحتمل أي مجموع ماذا
 مركب استفهامي مبتدأ وجلة تقولون خبره (قوله أنلزمونه الاقرار بالايان) أي بان يقول آمنتم
 وصدقتم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله فتقتضون أصلكم) أي فتبطلون قاعدة نكم (قوله في
 أن النظر) في معنى من أي من أن النظر وهو بيان للأصل وقوله قبلها أي قبل المعرفة التي هي الايمان أو
 التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم فهلونه الخ) أي كان قولوا له انظر حتى يري الله الفتح علينا أو حتى
 يدين الله للدلالة ولوجه الدلالة (قوله الى حد) أي الى أمر محدود وكان يحدد بأرادة الله الفتح عليه أو
 بهدائه اياه للدلالة ولوجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به المدى فيه) أي يتناول بالمكلف الزمان في
 ذلك أي في انتظار وقت ذلك الحد كإرادة الله الفتح عليه أي أو فهلونه الى حد يتناول عليه في انتظار وقت
 ذلك الحد الزمان للجهل بالوقت الذي يحصل فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو فهلونه الى حصول أمر مجهول
 وقت حصوله وقد يكون العرف فلا يحصل الامتنال فلا يتحقق للأمهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أي النظر
 وقوله بمقدار أي ثلاثة أيام بأن تقولوا له انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك أقر بالايان (قوله فتصكمون عليه)
 أي على المكلف (قوله بغير نص) لوقال بغير دليل كان أولى إذا التقدير لا يتعين أن يكون نص من الشاوع
 بل يجوز أن يكون بطريق اقياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا طلب منه الايمان فقال أمهلوني حتى
 أنظر فاما أن نلزمه الاقرار بالايان فيلزمكم نقض قاعدة نكم المسد كورة واما أن نلزمه لمدة مجهولة
 فيلزم عليه أنه قد لا يحصل الامتنال فلا يتحقق للأمهال فائدة واما أن نلزمه مدة معينة فيلزمكم الحكم
 عليه بغير نص وهذا تخكم (قوله فالجواب اننا نقول الخ) حاصل الجواب اننا نقول بواحد من هذه الثلاثة
 بل الشخص المطلوب بالايان اذا دعا الامهال الى النظر فيقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا
 تعلم فاسمعه وفسرده عليه في الحال فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتبعه هذا الدليل الذي سررد
 على حكم عليه بالاسترشاد وان امتنع من اعتقاد ما أتبعه الدليل بعدم معرفته أنه منتج كان قال هذا
 الدليل منتج الا أني لا أعتقد ما أتبعه نبيين أنه معاند فيجب استخراج العناد منه بقتله بالسيف (قوله أما
 القول بوجوب الايمان قبل المعرفة) أي قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعيف أي فيا طل بديل ما
 ذكره من التعديل بعد أي وحيث كان باطلا فلا نلزمه بالاقرار بالايان اذا طلب النظر فطل الشق
 الاول من التردد وقوله أما القول الخ هذا تمهيد وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله وأما اذا دعا المطلوب
 الخ فان هذا هو جواب السؤال في قوله ماذا تقولون الخ (قوله لان الزام التصديق بما) أي بنسبة
 كالنسبة في قوله الله واحد محمد رسول الله وقوله لا تعلم صحته أي مطابقة لما في نفس الامر لان الفرض أنه لا
 دليل عنده (قوله يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبي) أي بين من كان نبيا بحق ومن يدعي النبوة كذبا
 أي يؤدي الى أن يسوى بين كل منهما في الايمان به لانه لا يعرف الحق من الباطل والحاصل أن هذا
 الشخص الذي طلب منه الايمان فقال امهلوني وطلب النظر لو قلنا له صدق بكذا وكذا من العقائد التي
 لا يعلم مطابقتها للواقع والزمنا بذلك لادى ذلك الى أن يسوى بين النبي والمتنبي في الايمان بكل منهما لعدم
 معرفة الحق من الباطل والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أدى اليه ايمان الزام التصديق بما لا تعلم صحته باطلا
 (قوله وأنه يؤمن أولا) عطف على التسوية أي يؤدي الى أن يصدق أولا من غير دليل ثم يشرع في النظر
 عقب التصديق كإدات عليه الفاء في قوله فينظر (قوله فينبي له الحق فيتمادي) أي فاما أن يتبين له أن ما
 صدق به حق وذلك اذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستقر على ايمانه السابق الذي حصل (قوله أو يتبين

فقال حتى أنظر فانا الآن
 في مهلة النظر وتحت
 ترداده ماذا تقولون
 أنلزمونه الاقرار بالايان
 فتقتضون أصلكم في أن
 النظر يجب قبلها أم
 فهلونه في نظره الى حد
 يتناول به المدى فيه أم
 تقدرونه بمقدار فتصكمون
 عليه بغير نص فالجواب اننا
 نقول أما القول بوجوب
 الايمان قبل المعرفة
 فضعيف لان الزام
 التصديق بما لا تعلم صحته
 يؤدي الى التسوية بين
 النبي والمتنبي وأنه يؤمن
 أولا فينظر فينبي له الحق
 فيتمادي أو يتبين

له الباطل الخ) أي وأما أن يتبين له أن مصادق بما بطل لكونه نظري الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه
 لما كان عليه قبل الايمان الحاصل بالالزام وهو الكفر كما أشار له بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان
 معتقدا للكفر قبل الايمان الحاصل بالالزام فقوله وقد اعتقد الكفر أي والحال أنه قد اعتقد الكفر بين
 به ما كان عليه قبل ذلك الايمان الحاصل بالالزام والحاصل ان الزامه التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الى
 سلوك طريق مخبئة وهو النظر لان الشخص تارة ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتبين له الحق وتارة ينظر
 في الدليل من غير جهة الدلالة فيتبين له الخطأ وسلك طريق مخبئة لا يصح فما أدى اليه لا يصح (قوله وأما
 اذا دعا الخ) هذا شروع في الجواب ودعائبي للفاعل وفاعله المطلوب وبالايمان متعلق بالمطلوب وقوله
 الى النظر متعلق بمحذوف معول له ما أي واذا دعا أي طلب من طلبنا منه الايمان الامهال للنظر هذا
 هو المناسب لقوله سابقا فاذا دعاي المكلف الى المعرفة فقال حتى أنظر الخ (قوله فيقال له ان كنت الخ) أي
 فيقال لا تفتك أصلا لا مدة معينة ولا مدة محدودة بشئ مجهول وقت حصوله بل تنظر في حاله فان كان غير
 محال لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم النظر أي الدليل ووجه الدلالة (قوله فاسرده) أي في نفسك أي
 أجرحه على قلبك بان تقول في نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع فينتج لك أن العالم له صانع (قوله ويسرد
 في ساعته عليه) المراد يسرده عليه ذكره له ميسر له وجه الدلالة كان يقال له العالم حادث وكل حادث له
 صانع ويبين له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده ذكر كرافض الدليل فقط والا كان مقلدا
 في الدليل قبل لزوم المذمور السابق في الزام التصديق بما لا تعلم صحته اذ لا فرق في التقليد بين الدليل والمذلول
 وقوله في ساعة المراد به القطعة من الزمان وقبه انه يلزم عليه تقدير الزمن فافهمه وقع فيه والجواب أن
 المراد بالتقدير الذي فرمته تقدير ما ليس بضروري وهذا تقدير ضروري لان من لوازم سرد النظر زمنا
 يقع فيه (قوله عليه) متعلق بيسرد (قوله فان آمن) أي فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أنتجه هذا
 الدليل الذي سردته في نفسي أو سرد علي (قوله تحقق استرشاده) أي حكم له بالاسترشاد أي بالرشاد
 والهداية للايمان وان كان في الباطن لم يؤمن (قوله وان أبي) أي امتنع من اعتقاد ما أنتجه الدليل الذي
 سردته في نفسه أو سرد عليه بعدم معرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الآن لا أعتمد ما أنتجه (قوله
 تبين) أي ظهر (قوله استخرجه) أي العناد أو استخراج الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي الى أن
 يموت بالسيف فابويعني الى والفعل بعدها منصوب بان مضمرة ويحتمل أن يموت عطف على قوله بالسيف
 أي انه اذا عاند ثبوت اخراج العناد منه اما بالسيف واما بالموت من الله بدون قتل فوجب بمعنى الوجوب
 الشرعي بالنظر للقتل بالسيف وبمعنى الوجوب الأقوى وهو الثبوت بالنظر لقوله أو يموت ويحتمل أن قوله
 بالسيف أي بانتمديد بالقتل بالسيف الآن يموت بدون قتل فاذا مات انقضت أمره وبعد هذا كماه فما
 ذكره ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه وحاصله أنه اذا قبض عليه وكان من الامري خير
 الامام بين قتله واسترقاقه والمن عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو خير الاسير فانه يدعى للاسلام أولا
 ثم لاداء الجزية ثم يقال (قوله وان كان الخ) مقابل لمحذوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر ممن
 لم ينافق أهل الاسلام فان كان ممن ينافق يثاب من ثناء مثله وفاء ونون أي بخاط المسلمين بأن كان ذميا محتاطا لهم
 ثم حارب وان أعطى الجزية كذا قاله المأوى وحينئذ فلا يخالف ما تقر في الفقه والحاصل أن ما مر في
 كافر لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه
 الآن في كافر محتاط للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر أي الدليل الموصل للمعرفة (قوله لم يمهل
 ساعة) أي لا وجوب بالولاء دليل يقال له امان تؤمن أي تصديق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حق أو
 نقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والا فاسمه ولا يقال ذلك أيضا للمؤد لان الاوّل علم
 طريق الاسلام وطائد والمرند حصل له العلم بالنظر الصحيح أولا والفرق بين الاصل على الخاطا والاصل على غير
 الخاطا ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل
 حل على انه معاند فيلجأ على الايمان بالسيف (قوله لا ترى الخ) تنظير فيما نحن بصدد من جهة ان كاد

له الباطل فيرجع وقد اعتقد
 الكفر وأما اذا دعا
 المطلوب بالايمان الى
 النظر فيقال له ان كنت
 تعلم النظر فاسرده وان
 كنت لا تعلم فاسمه
 ويسرد في ساعة عليه فان
 آمن تحقق استرشاده وان
 أبي تبين عناده فوجب
 استخراجه منه بالسيف
 أو يموت وان كان ممن
 نافق أهل الاسلام وعلم
 طريق الايمان لم يمهل
 ساعة الا ترى ان المرند

لا يعمل وجوبا وان كان ما نحن فيه لا يعمل أصلا والمراد بعمل ندبافه ونظير في الجملة فان قيل لم أمهل المرتد
ندبا على كلامه دون الآتي فانه لا يعمل أصلا قلنا جوابه ان المرتد عمل بمقتضى الحالطة من الدخول في
الايمان قبل الردة فاذا خرج احتمل أن يكون لشبهة قامت عنده فهو معذور في الجملة فاستحب امهاله له
أن يزيلها ويبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الآتي فان الايمان لم يخالف قلبه وقد تمكن من
البرهان الفاطح وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكما فلذا كان له السبب من غير امهال
والحاصل ان الكافر الاصل محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل ان قول الشارح لم يعمل ساعة أي
وجوبا وان أمهل ندبا وحيد فيكون قوله ألا ترى الخ نظيرا تاما (قوله استحب فيه العلماء الامهال) وهذا
قول ضعيف في المذهب والمعتقد ان يجب امهاله ثلاثة أيام ويستتاب فيها كل يوم مرة فان رجع للإسلام
قطاهروا لا قتل (قوله لرب) أي لشك حصل له من شبهة وودت عليه وقوله فيتر بص به مدة أي فينظر به
مدة (قوله ان راجع) أي يبدل (قوله والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعجول ليراجع وبالعلم
معطوف على باليقين المعجول ليراجع أيضا فقيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز والمراد بالجهل
الشك وبالعلم اليقين فالعطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتد وقد علمت أن المعتقد انه
واجب (قوله بالنظر) متعلق بحصول الدالاسية (قوله أولا) أي قبل الردة واعلم أن قوله وأما اذا دأب إلى
قوله ألا ترى يظهر منه رد الشك الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشك الأول بقوله أما القول الخ
(قوله وكيف يصح لناظر) أي له اقل وهذا استفهام على وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار على
الفاعل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف
فهو بمنزلة تعبد ثمان له وكأنه قال أما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما
لا تعلم محتمل يؤدي الخ ولانه لا يصح لناظر (قوله قبل النظر) أي قبل النظر فهو تفسير لقوله أولا (قوله
ولا يصح) أي لانه لا يصح وهذا علة لقوله وكيف يصح الخ (قوله في المعقول) أي في العقل أي لا يصح بحسب
العقل أي لا يصح عقلا ايمان بغير معلوم الصحة و يصح أن يراد بالمعقول الامور المقبولة عقلا أي لا يصح أن
يعد في الامور المقبولة عقلا ايمان بغير معلوم الصحة (قوله بغير معلوم) أي بغير معلوم الصحة (قوله وذلك
الذي الخ) جواب عن سؤال نشأ من قوله ولا يصح في المعقول الخ وحاصل السؤال انه قد صرح بذلك ووجدك
في ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم محتمل وحاصل الجواب أنا لا نعلم أن الذي عند المقلد من اعتقاد أن
الله واحد ايمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بمن قلده يجوز أن يتغير (قوله حسن ظن) من
إضافة الصفة للموصوف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو مسبب ظن حسن بخبره أي انه أمر حصل
من ظنه الحسن بخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي أخبره بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقلد
بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفيه وحاصل الجواب أنه ليس هناك لذلك المرء علم حصل من مقلده بل
الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك الذي قلده وأما الحكم الذي أخذته عنه وقلده فيه فلا يلزم أن يكون
جاز ما فيه ويصح قبح الباء على انه من الخلاف ولا يصل أي الخبر به (قوله والافان تطرق) أي والايكن
ما يجده المرء المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما
يس عن ابن الهمام فلا يصح لانه على تقدير ان تطرق اليه أي الى ما يجده المرء في نفسه من الاذعان
بوحداية الله (قوله التجويز) أي جواز كونه غير مطابق للواقع بتشكيك مشكك فيه أو غيره أو
التكذيب أي كونه كذبا تطرق أي ان طرأ له ذلك ثبت ذلك الطارئ و زال ما عنده من الجزم فلا يكون
ما عنده من الجزم ايمانا حقيقة لان شأن الايمان أنه اذا طرأ له ذلك لا يثبت هذا الطارئ وبهذا ظهر لك
عدم اتحاد الشرط والجزاء وان المراد بالتجويز والتكذيب أثره وقد استفيد من هذا الكلام أن اعتقاد
المقلد لا يكفي في حصول الايمان بل لا بد فيه من النظر الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يحتمل النقص
(قوله وايضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ فهو دال على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر
والحاصل انه أقام على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلين دليل على عقليته وهو قوله ولا يصح

استحب فيه العلماء
الامهال له اغما
او لرب فيتر بص به
مدة له أن راجع الشك
باليقين والجهل بالعلم ولا
يجب ذلك لحصول العلم
بالنظر الصحيح أولا وكيف
يصح لناظر ان يتدول ان
الايمان يجب أولا قبل
النظر ولا يصح في المعقول
ايمان بغير معلوم وذلك
الذي يجده المرء في نفسه
حسن ظن بخبره والافان
تطرق اليه التجويز أو
التكذيب تطرق وأيضا
فان النبي صلى الله عليه
وسلم

في المعقول الخ ودليله تطلباً وهو قوله وأيضاً الخ (قوله دعا الخلق الى النظر أولاً) أي في أول الرسالة وهو
 ظرف لدعائهم ودعائه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان وليس على أن النظر مطلوب أولاً
 وحينئذ لا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجة به) أي حين قامت الحجة على
 النظر فالباء بمعنى على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر تبين النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال حين حصل من النبي صلى الله عليه
 وسلم تبين الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في هذا من التكليف فالأولى أن تجعل الباء في
 به للتصوير ويكون المعنى حين قامت أي حصلت عندهم دعاهم النبي الى النظر بالحجة المصورة بالنظر
 أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباطني به للتعبية ويكون المعنى حين حصل الاحتجاج على
 الخلق بالنظر أي بمحصله عندهم (قوله وبلغ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله
 غاية الاعذار) الاعذار قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من اضافة الصفة للموصوف أي الاعذار
 الغاية وان تكون حقيقية أي المرتبة العليا من الاعذار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في
 معنى الباء التي للتعبية متعلقة بالاعذار أي ببلغ غاية قطع حجتهم بالنظر أي بالدليل الذي بيده لهم وفهموه
 ويصح أن تكون متعلقة ببلغ وفي سببية أي وبلغ غاية الاعذار بسبب ما بينه لهم من النظر وفهموه (قوله
 ألا ترى الخ) دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولاً للنظر قبل دعائه للايمان (قوله قال له
 اعرض على آيتك) أي مجزئ تلك الدالة على صدق فيما أخبرتنا به التي من جملتها الأدلة الدالة على ما يتعلق
 بالله ورسوله فنفى قوله اعرض على آيتك دون أن يقول له حتى أنظر دليل على أن النظر حصل له قبل
 دعائه للايمان قدبر (قوله في عرضها) بفتح الياء وكسر الراء من عرض (قوله الحق) أي فيظهر له ان ما بينه
 النبي من الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله مطابق للواقع (قوله فيؤمن) أي فيظهر الايمان كان
 يقول آمنت عما جاء به رسول الله أو عما أنعم به هذا الدليل (قوله فيؤمن) أي من الهلاك (قوله فيهلك) أي
 فيستحق الهلاك بالسيف وفي قوله دعا الخلق أولاً الى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح
 العباب من أنه قد تواترت الاخبار بقرائن معنوية على أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد في دعائه المشركين على
 طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بـمدلولها بل اكتفى بمجادون ذلك كما في حديث معاوية بن الحكم في
 الأمانة السوداء التي أراد صنفها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ألم آمين الله فقال في السماء فقال لها من
 أنا فالت رسول الله قال اعترفها فإماماً مؤمنة اه افاده بعضهم (قوله انه هـ) أي كلام ابن العربي وقد
 استفيد منه عدم صحة ايمان المقلد وارتضاء الشارح حيث قال وهو أي كلام ابن العربي حسن (قوله
 واستشكل القول بأن المقلد بان المقلد ليس بمؤمن) حاصل الاشكال أنه لو صح القول بأن المقلد ليس بمؤمن لزم عليه تكفير
 أكثر العوام لأن أكثر العوام مقلدون لا عارفون كما هو مشاهد ذلك التالى باطل لأن تكفيراً أكثر العوام
 منافي لما علم من ان نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء اتباعاً ولما ورد من أن أمته المشرفة ثلثاً أهل
 وإذا بطل التالى بطل المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقلد ليس بمؤمن وقد يقال لا نسلم بطلان التالى
 بل العوام كفار لا عراضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الأمة فضلاً عن أن يكونوا معظمها بل
 هم هم واما وليس ذلك منافياً لما علم ولما ورد لجواز أن يكون العلماء الأقل من العوام أكثر من اتباع
 الانبياء واما هم ثلثاً أهل الجنة رأى صادق على يصد عن ذلك لكنه خلاف المتبادر فلذا أجاب الشارح بغيره
 (قوله وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الأمة أي أمة الاجابة (قوله وذلك) أي تكفيراً أكثر العوام مما
 يقدح الخ يعني واللازم باطل لأن ذلك مما يقدح الخ (قوله وورد) عطف على علم وأشار الشارح مـ إذا
 لما رواه الترمذي من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشرين سبعمائة غافلون لهذه الأمة (قوله
 وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بجمع الملازمة لأن المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع
 ان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون
 مقادين بل هم مستدلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعري محل الخلاف في ايمان المقلدين نشأ

دعا الخلق الى النظر أولاً فلما
 قامت الحجة به وبلغ غاية
 الاعذار فيه جعلهم على
 الايمان بالسيف ألا ترى
 ان كل من دعاه الى الايمان
 قال له اعرض على آيتك
 فيعرضها عليه فيظهر له
 الحق فيؤمن فيؤمن أو
 يعاند فذلك انتهى قلت
 هذا كلام ابن العربي وهو
 حسن واستشكل القول
 بأن المقلد ليس بمؤمن
 لانه يلزم عليه تكفيراً أكثر
 عوام المسلمين وهم معظم
 هذه الأمة وذلك مما يقدح
 فيما علم ان سيدنا ونبينا
 محمداً صلى الله عليه وسلم
 أكثر الانبياء اتباعاً وورد
 أن أمته المشرفة ثلثاً أهل
 الجنة وأجيب بأن المراد
 بالدليل الذي يجب معرفته
 على جميع المكلفين

هو الدليل الجلي وهو الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والاطمأنينة بعقائد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ولا يشترط معرفته النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ووقع الشبهة الواردة عليها ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدلائل الجسلي الذي حصلت به الطمأنينة ولا شئ من النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الامة أو جميعها فيما قبل آخر الزمان الذي يرفع فيه العلم النافع ويكفر فيه الجهل المضر ولا يبقى فيه التقييد المطابق فضلا عن المعرفة عند كثير من بطن به العلم فضلا عن كثير من العامة ولعلنا أدركنا هذا الزمان بلا ريب والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الحديث عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون فتنة في آخر الزمان يصح الرجل فيها مؤمنا ويصعب كافرا الا من آجراه الله تعالى بالعلم وبالجملة فالاحتياط في الامر هو احسن ما يسلكه العاقل لاسيما في هذا الامر

بشأنه جبل ولم يخاطب أهل الاسلام أماما من خاظمهم فليس مقادا نعم لو كان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل التفصيلي كانت الملازمة مسلمة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكف جميع المكلفين معرفته على أن الواسطة الملازمة فلا نسلم بطلان التالي بل نقول بموجبه وقوله وذلك مما يقدح الخ محل منع كاسبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليحه (قوله هو الدليل الجلي) أي الدليل الاجالي وهو المجزوء عن تقريره وعن رد شبهه ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليه ما فيه فالجلي يسكون الميم نسبة للجمال بالضم والسكون أي الاجال وبفتح الميم أيضا نسبة للجمال بضم ففتح لان صاحبه يعتد به لا غير مفصلة (قوله هو الذي يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرها (قوله في الجملة) اغشأت بذلك اشارة الى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والاطمأنينة بالعقائد بالدليل الاجالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا الدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به معرفة الجازمة والمراد بالاطمأنينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أي لما عنده من الجزم والاذعان الذي لا يقول عنه (قوله من تحرير الأدلة) أي تخلصها وتنقيحها وتصحيحها وجود شروط الانتاج فيها وهذا بيان الطريق المتكلمين (قوله وترتيبها) أي ترتيب مقدماتها (قوله ولا القدرة) عطف على معرفة أي ولا يشترط القدرة على التعبير بل المدار على حصول الدليل الجلي في القلب (قوله من الدليل الجلي) بيان لما (قوله ولا شئ من النظر) أي الدلائل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلي في القلب (قوله لمعظم هذه الامة) أي لمعظم عوام هذه الامة وقوله أو جميعها أي بل لجميعها أي جميع عوام هذه الامة وليس المراد معظم نفس الامة وهو جميع العوام لانه لم يبق حينئذ بعد المعظم الا العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله أو جميعها بل لا معنى له وكان يكفي الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لاكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ نصير المستشكل لاكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فأورده احتياطا وزاد في الاحتياط قوله أو جميعها أي وإذا كان لا بعد حصوله لمعظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفيرا كثيرا عوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أي في الزمان الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعم لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أي في آخر الزمان (قوله فضلا عن المعرفة) أي انه لا يبقى في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء المعرفة أولى بالانتفاء (قوله عند كثير) ظرف ليبقى (قوله ولعلنا أدركنا هذا الزمان) أي وهو الزمان الذي لا يبقى الخ ولعل هنا للاشفاق وهو توقع المبكر ولان ادراك هذا الزمان من المكروه لا للترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ المولى وإذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الآن الذي يقع فيه من هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد فمنهم من يقول ان كلامه تعالى بحروف وأصوات ومنهم من يقول صفات السلوب وجودية ومنهم من يصف الانبياء غير نيينا بأنهم ناقصو الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب للانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وماروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب أن لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله بلا ريب) أي بلا شئ (قوله وفي الحديث الخ) دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهل (قوله أمامة) بضم الهمزة (قوله تكون) أي توجد (قوله مؤمنا) أي ملتبسا بالايمان كأن يعتقد حرمة شهادة الزور مثلا (قوله كافرا) أي ملتبسا بالكفر كأن يشهد بالزور معتقدا حلية ذلك (قوله آجراه) أي جاءه وقوله بالعلم أي النافع بأن يعمل بمقتضاه (قوله وبالجملة الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام بقدره بعد الفاء في قوله فالاحتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقدّر والمعنى وإذا عرفت ما نقرر فنقول بالجملة أي قولنا ملتبسا بالجملة أي قولنا اجابا بالاحتياط (قوله ما يسلكه) أي ما يرتكبه ويتعاطاه (قوله لاسيما) لنافذة للجنس وسى امهات معنى مثل وما موصول امهات معنى الذي واقعة على الاحتياط وهي في محل جر باضافة معنى اليها بخبر لا محذوف أي لا مثل الاحتياط في هذا الامر موجود أي فالاحتياط في هذا الامر أقوى بحيث لا يمانه في القوة احتياط والاحتياط لاخذ بالاحوط (قوله في هذا

الامر) أي وهو ما يجب لله وما يستقبل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستقبل وما يجوز والاحتياط في ذلك
 يكون باعتقاده اعتقاد اجازة ما نشأ عن الدليل (قوله الذي هو رأس المال) أي كـ رأس المال فـ شبه
 الامر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال بجماع أن كلاً ينشأ عنه غير فالامر
 المذكور ينشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم والحج ورأس المال ينشأ عنه الرجح بالتجريفه (قوله
 وعليه) أي على الامر المذكور من حيث اعتقاده مبنى أي يترتب كل خير من صحة العبادة ودخول الجنة
 والتشتم فيها وهذا في قوة التعليل لما قبله أي وانما كان هذا الامر كـ رأس المال لانه يترتب عليه كل خير
 فهو يشبه برلوجه الشبه (قوله فكيف يرضى) استفهام انكاري بمعنى النفي أي فلا يرضى ذوهمة عظيمة
 فالننوين للتعظيم (قوله منه) أي فيه والضمير لهـ هذا الامر (قوله ما يكدر) أي الامر الذي يكدر مشربه
 أي مشربه والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله ويرتكب) عطف على يرتكب (قوله بالنظر)
 أي للدليل وقوله الصحيح أي من جهة المادة والصورة (قوله الذي يأمن) صفة لما ذكر من المعرفة
 والتعلم فقوله معه أي مع ما ذكر من الامر من (قوله من كل مخوف) أي من كل أمر يخاف منه (قوله ثم
 يلتحق معه) أي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم أي ثم يلتحق بدرجة العلماء حالة كونه مصاحباً لما ذكر من
 مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجة العلماء هم انهم (قوله في سلك قوله تعالى) الاضافة للبيان وقوله أنه
 لا اله الا هو أي بانه لا اله الا هو لان مادة الشهادة تتعدى بالياء (قوله والملائكة) عطف على الله أي وشهدت
 الملائكة وأولوا العلم أنه لا اله الا هو فبقية حذف من الثاني لدلالة الاول (قوله قائماً) حال من الجلالة حال
 لازمة واعتذر عن انفراده تعالى بالحال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جاء زيد وعمر ورا كبالا
 يجوز بان هذا انما جازاهم الالباس وأخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علو مرتبتهم ما وقال ابن
 هشام التحقيق أن قائماً نصب على المدح والمراد بالفسط العدل (قوله عن هذه الرتبة) أي رتبة المعرفة
 والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) أي دينية (قوله خبيثة) أي حقيرة دينية (قوله
 ليكن على العاقل الخ) أي اذا علمت أن التقليد لا يمكن وأنه لا بد من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تعلم
 العقائد بدلتها الاعلى عارف حق المعرفة لا على كل من يدعي العلم فدفع بالاستدراك ما يتوهم من أنه يعلم
 على كل من تصدى للتعليم وهذا امر وع في نصيحة المسلمين من جهة المشايخ الذين يلتقي عنهم هذا العلم
 ومن جهة الكتب التي ينبغي تعاطيها والاعتناء بها من كتب هذا الفن (قوله أن ينظر أولاً) أي أن يبحث
 ويفتش على من يحقق الخ وقوله أولاً أي قبل الشروع في هذا العلم (قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ
 فن يائية مشوبة ببعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين في القلب يدرك بها المعاني كالعين الفاعلة
 بالرأس التي يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤمنين من الله بالعلم والتأيد
 التقوية (قوله الزاهدين بقولهم في هذا العرض) أي المعرضين بقولهم عن هذا العرض وهو الدنيا أعنى
 الذهب والفضة وسميت عرضاً والزواها كالعرض فانه لا يبقى زمانين وأشار بقوله بقولهم إلى أن وجود
 المال في المبدأ اكان مع هذا القلب وعدم تعلقه به لا ينافي التأييد من الله بالعلم وأنه لا يضر صحبته فقد
 وجد المال الكثير في بعض أكابر الصحابة كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم أن
 الزهد هو الاقتصار في تعاطي الحلال على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطي
 الحلال ولو فوق الحاجة (قوله المشفقين على المساكين) أي الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفاء) أي الذين
 عندهم رأفة وشدة رحمة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم المدا الذين لا يفهمون بسهولة (قوله
 على هذه الصفة) أي المذكورة في قوله المؤمنين الخ والمراد بنسب الصفة الصادق بصفات متعددة فلا
 ينافي أن المذكور صفات لاصفة واحدة (قوله القليل الخبير) أي القليل خبر أهله أي معرفتهم بالعلوم
 أي الذي قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليشديد عليه) كناية عن كثرة ملازمته (قوله لا يكون
 منهم) أي من من فقد راعى معناها فجمع الضمير يعني أنه لا يوجد في آخر الزمان منهم أي من الذين يكونون
 على هذه الصفة الا الواحد يعني مشغولاً بتعليم هذا العلم ونشره وهذا لا ينافي أن القبط وأصحابه

الذي هو رأس المال
 وعليه يبنى كل خير فكيف
 يرضى ذوهمة أن يرتكب
 منه ما يكدر مشربه
 من التقليد المختلف فيه
 ويرتكب المعرفة والتعلم بالنظر
 الصحيح الذي يأمن معه من
 كل مخوف ثم يلتحق معه
 بدرجة العلماء الداخين في
 سلك قوله تعالى شهد الله أنه
 لا اله الا هو والملائكة
 وأولوا العلم قائماً بالفسط
 الآية فلا يتفاصر عن هذه
 المرتبة المأمونة الزكية
 الاذ نفس ساقطة وهمة
 خبيثة لكن على العاقل
 أن ينظر أولاً في من يحقق
 له هذا العلم ويختاره للصحة
 من الأئمة المؤمنين من
 الله تعالى بنور البصيرة
 الزاهدين بقولهم في هذا
 العرض الحاضر المشفقين
 على المساكين الرؤفاء على
 ضعفاء المؤمنين فن وجد
 أحداً على هذه الصفة في
 هذا الزمان القليل الخبير
 جد أقبل شديد عليه وليعلم
 أنه لا يجد له والله أعلم ثانياً
 في عصره اذ من يكون على
 هذه الصفة أو قريباً منها
 لا يكون منهم في أواخر
 الزمان الا الواحد

من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كائن أبو نعيم في الحلية لأن الغالب عليهم الخفاء في هذا الزمان فلا يطعن عليهم أحد إلا من قل أو المراد لا يكون منهم إلا الواحد الخ يعني في قطر واحد (قوله أو من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه أي على الواحد الذي على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ أخبر الخفاء (قوله على ما نص عليه العلماء) أي ما بالكشف أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشد اليه) بالبناء للمفعول أي لا يدل عليه (قوله وليست شكر الله) عطف على قوله فليست عليه عليه (قوله الذي أطلعه على هذه الغنية) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آنا اللبيل) أي في أجزاء اللبيل وهو ظرف لبشكروا الآباء جمع أنى أو أنو وهو الجزء من الزمن (قوله وأطراف النهار) أي أجزاء (قوله) إذا ظفروه أي لانه أظفروه وهو علة لقوله وليست شكر الله (قوله بمحض فضله) أي بفضله المحض أي الخالص من شوائب الخير (قوله بكثر عظيم) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة المتقدمة فشبّهه بالكثر بجامع الاتفاق من كل فالكثرة يتفق منه ومن على هذه الصفة يتفق من علومه ومعارفه التي يعلمها واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وشبهه بالكثر وإن كان أعظم من الكثرة في المعنى نظرا لكون الكثرة أعظم من حيث الحس (قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلّم فشبّهه بالاتفاق واستعار اسم المشبه به للمشبه واستنتج من الاتفاق يتفق بمعنى يتعلم على طريق الاستعارة التبعية (قوله وكيف شاء) أي وعلى أي وجه أراد (قوله هذا العلم) أي علم العقائد (قوله) التعرض له أي هذا العلم (قوله بحجة هذا) أي الذي يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دنيا وأنرى) مرتبط بقوله مقاسد أي فحجة هذا مقاسدها الحاصلة في الدنيا كالغنى الذي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف الواقع والحاصلة في الآخرة من العذاب الآليم (قوله أكثر من مصالحها) أي أكثر من مصالح محبته (قوله مثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة (قوله في زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الأول متعلق به وهو مطابق والثاني متعلق به مفيد أفلم يلزم تعلق حرفي جرم مضى اللفظ والمعنى بعامل واحد لأن الشيء المطابق مغاير لنفسه مقبدا (قوله بجاه) أي حال كوننا متوسلين في قبول دعائنا بجاه أي بمنزلة نبيه عنده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي هي عقائد التوحيد (قوله من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة) أي كقولهم إن الحادث قسمان حادث بالذات ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر وسواء سبقه عدم أولا فالأول كقوله إذا الإنسان فأنما يحتاج في وجوده إلى مؤثر وقد سبقها العدم والثاني كالأفلاك فأنما يحتاج في وجودها إلى مؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم ككافة أفراد الإنسان والتقديم قديم قديم بالذات ويفسرونه بما لا يحتاج في وجوده إلى مؤثر كذات المولى وقديم بالزمان ويفسرونه بما لم يسبقه عدم احتاج في وجوده إلى مؤثر أولا فالأول كالأفلاك فأنما عندهم لم يسبقها عدم لأنها ناشئة عن العفول بطريق العلة والثاني كذات المولى وظهور من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس وأن كل حادث بالزمان حادث بالذات ولا عكس فالمولى قديم بالذات والزمان وأفراد الإنسان حادثه بالذات والزمان والأفلاك حادثه بالذات قديمة بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة وأعلم أنهم يقولون واجب الوجود سبحانه واحد من كل جهة فلا قدرة له ولا إرادة ولا صفة له زائدة على ذاته والواحد من كل جهة أعني ناشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذي نشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالامكان من حيث إن الغير أثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية فلان أول وهو ذلك الأفلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر للأفلاك المذكور ثم إن هذا العقل الثاني متصف بالامكان من حيث إن الغير وهو العقل الأول أثر فيه بطريق العلة وأوجب لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى فلان ثان وهو المسمى في لسان الشرع بالكرسي ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر

أو من يقرب منه على ما نص عليه العلماء ثم الغالب عليه في هذا الزمان الخفاء بحيث لا يرشد اليه إلا قليل من الناس وليست شكر الله سبحانه الذي أطلعه على هذه الغنية العظمى آنا اللبيل وأطراف النهار إذا ظفروه مولا الكرم جمل وهو بعض فضله بكثر عظيم من كنوز الجنة يتفق منه ماشاء وكيف شاء وقل إن يتفق اليوم وجود مثل هذا إلا لنادر من السعداء أو أمان يقرأ هذا العلم على من يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها فمأسد محبة هذا دنيا وأخرى أكثر من مصالحها وما أكثر وجود مثل هؤلاء في زماننا في كل موضع نسأل الله تعالى السلامة من شر أنفسنا ومن شر كل ذي شر يجهل نبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يذرا مبتدى جهده إن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة

لذلك الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث انصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالوجوب من حيث
 علته فنشأ عنه من الجهة الاولى ذلك ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه من الجهة الثانية عقل رابع
 مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فسكملت الافلاك بسماها الدنيا تسعة والعقول بالعقل المدبر
 لذلك الفلك عشرة وبسوء ذلك العقل المدبر فلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض لا فاضته الكون
 والفساد على ما تحت فلك القمر من انواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهذا ظهر ذلك وجه قولهم ان
 الافلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان وانه لا أول لها اتباعا لعلتها لان المعاول يقارن علته ومثلها في ذلك
 العقول وسائر الانواع من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهي حادثة ذاتا زمانا ومن
 هذا تعلم ان قول الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وان المراد بالعالم الافلاك والعقول وانواع
 الحيوانات لا أفرادها فتأمل (قوله وأولع) مبنى للمجهول أى تعلق (قوله هو - هم) الهوس نوع من
 الجنون والمراد به هنا كلامهم القاسد كالذى ذكرناه فقوله وما هو كقوله كبريان له ولا شك ان قولهم الافلاك
 قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان الاولى لا اختيار له كقوله (قوله صراح) يضم الصاد
 أى خالص (قوله من عقائدهم) بيان لهوسهم الذى هو كقوله صراح (قوله التى ستر ونجاستها) أى أخفوا
 فسادها فشيء الفساد بالنجاسة راسخة اراءهم المشبهة بالمشبه على طريق الاستعارة الصريحة وقوله بما
 ينهم أى بما يخفى على كثير وقوله من اصطلاحاتهم بيان لما ينهم على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك
 قديمة بالزمان موجودة بطريق التعليل فهذا الكلام معناه المعتقد انهم فاسدوا أخفوا فسادهم بقولهم
 الافلاك حادثة بالذات وأما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره ومعرفة
 بالعدم والحاصل ان الفلاسفة يقولون يقدم العالم الافلاك والعقول وانواع الحيوانات قدمها زمانيا
 وأنها موجودة بطريق العلة ولا شك ان هذا الكلام معناه المعتقد انهم فاسدوا فسادهم باصطلاحاتهم
 التى اصطلموا عليها من تقسيم القديم لقسمين قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا كذا بتعريفهم وتقسيم
 الحوادث لقسمين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كذا بتعريف المفيد لكون العالم حادثا بالذات وان
 كان قديما بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كله
 حادث بالذات وبالزمان وسبوق بالعدم (قوله وعباراتهم الخ) عطف تعريفهم بتقسيم كل من القديم
 والحدث لقسمين وتعريف كل منهما هو المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التى هى أسماء بلاسميات
 أى بلاسميات حقيقة تقولهم مثلا العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو مالا أول له وان احتاج لؤثر
 هذه العبارة اسم مسماهما أى معناه فاسد (قوله وذلك) أى وما ذكر من الكذب التى حشيت بكلام
 الفلاسفة (قوله ككتب الامام الفخر الرازى فى علم الكلام وطوالع اليساوى ومن هذا خبرهما) أى
 ومن سلك مسلكهما كالارموى والعلامة السعد والعصا وابن حرفة قال البرهان اللقائى فى هداية المرید
 ان كلام الاوائل كان مقصورا على الذات والصفات والنبوتات والسميات فلما حدث طوائف المستعدة
 كتر جدهم مع علماء الاسلام وأوردوا شها على مآذره الاوائل وخطوات تلك الشبه بكثير من قواعد
 الفلاسفة ليستروا ضلالهم قصدى المتأخرون كافقروا من ذكر معه لدفع تلك الشبه وهم تلك القواعد
 فاضطروا لادراجها فى كتبهم لاجل ان يتمكنوا من الرد عليهم ببيان المقصود منها وابطاح مفاصلها
 فظهر أنهم معدون فى ادراجها فى كتبهم ولا لوم عليهم فى ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتخصير بعض
 المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما هو للقاصرين الذين لا يصلون لفهمها اه (قوله وقل ان يفلح الخ) لم
 يقصد بذلك الفخر ومن معه بل العقباتى من معاصريه لاني هو لا اعترض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك
 ليمكنوا من الرد عليهم فقد فعلوا المناسب فى ذلك الزمان قاله شيخنا المولى (قوله ان يفلح) أى يفوز
 بالمقصود (قوله أو يكون له) أى لمن أولع وهو معطوف على يفلح (قوله نور ايمان فى قلبه أو لسانه) نور
 الايمان الذى يكون فى القلب يرجع للتجليات والحوادث الرحمانية والكشوفات الربانية الذى يكون فى
 اللسان يرجع لما يحصى على لسانه من الكلمات الطيبة التى ترضى المولى سبحانه (قوله من والى من حاد

وأولع مؤلفها ينقل هو - هم
 وما هو كقوله صراح
 من عقائدهم التى ستر
 ونجاستها بما ينهم على كثير
 من اصطلاحاتهم وعباراتهم
 التى أكثرها أسماء بلا
 سميات وذلك ككتب
 الامام الفخر فى علم الكلام
 وطوالع اليساوى ومن
 هذا خبرهما فى ذلك وقل
 ان يفلح من أولع بحسبة
 كلام الفلاسفة أو يكون
 له نور ايمان فى قلبه أو
 لسانه وكيف يفلح من والى
 من حاد

الله وزسوله وخرق حجاب الهيبة ونبد الشريعة وراه ظهوره وقال في حق مولانا جلال وعزوفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام ما سؤلت له نفسه الحق او دعاه اليه ووجه المختل ٦٦ ولقد خذل بعض الناس قراءه يشرف كلام الفلاسفة الملعونين ويشرف الكتب التي

نعرضت لنقل كثير من حقائقهم لما تمكن في نفسه الامارة بالسوء من حب الرياسة وحب الاغراب على الناس بما ينهم على كثير منهم من عبارات واصطلاحات يوهمهم ان غتها علوم ابداعية نفيسة واسب تحتها الاضطراب والهوس والكفر الذي لا يرضى ان يقوله عاقل ورجا يؤثر بعض الحمقى هوسهم على الاشتغال بما يعنيه من التفقه في اصول الدين وفروعه على طريق السلف الصالح والعمل بذلك ويرى هذا الخبيث لا نظاما بصيرته وطرده عن باب فضل الله تعالى الى باب غضبه ان المشتغلين بالتفقه في دين الله تعالى العظيم الفوائد دينا واخرى بلداء الطبع ناقصو الذكاء فما جهل هذا الخبيث واقبح مبررته واعى قلبه حتى رأى الظلمة نور والنور ظلمة ومن يرد الله فتنه فلن غلبه من الله شيا اولئك الذين لم يرد الله ان يظهر قلوبهم في الدنيا اخرى واهم في الآخرة عذاب عظيم مما هوون للكذب ا كالون لاصمت ناله سبحانه ان يعاملنا ويعامل جميع احبنا الى الامان

الله) أى كيف يفلح شخص الى وصاحب من حاذ الله أى عاداه والمراد بمن والى وصاحب من حاذ الله الشخص المتولع بحجة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب الهيبة) أى وخرق هيبة الله الشبيهة بالطالب فاضانه حجاب الهيبة من اضافته المشبه به للمشبه وخرق الهيبة من حيث انه وقع الخدش في الذات العلية باعتقاده الفاسد فيها من انه لا اختيار لها وان تأثيرها بطريق العلو يحتمل أن يكون في الكلام استعارة بالكتابة وتخيل حيث شبه هيبة الله تلك عظيم مستور يحجب على طريق الاستعارة بالكتابة واثبات الحجاب تخيل وخرق زشح (قوله وراه ظهوره) أى خلف ظهوره وطرحه للشريعة خلف ظهوره كناية عن عدم علمها (قوله ما سؤلت له نفسه) أى ما زينت له نفسه الحقاء أى الساكنة غير طريق الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادى مؤثرا فيما قارنه ومن ادراك العقل للاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للارسل (قوله ووجه) أى قوته الواهية (قوله من حقائقهم) أى من حقائقهم الفاسدة وأطلق عليها حقائق لأم لا تنشأ الا عن حق وارثك للطريق التي لا تؤدى للصواب (قوله من عبارات) أى كالمباراة التي ذكرناها من أن القديم قيمان والحادث قيمان وانما ذكرناها فيما سبق لاجل فهم المقام لالحبوا حب الاغراب بها (قوله واصطلاحات) حطف مرادف لان المراد بها نفس العبارات (قوله والكفر) أى من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قدبة بالزمان صادرة بدون اختيار المولى (قوله ورجا يؤثر) أى يقدم (قوله هوسهم) أى الاشتغال بهوسهم أى هوس الفلاسفة أى بكلامهم الفاسد الذي شأنه لا يصدر الا عن به الهوس وهو فووع من الجنون (قوله من التفقه) أى التفهم (قوله على طريق السلف الخ) أى من ذكر دليل على العقيدة واضح خال عن الشبه وعن كلام الفلاسفة والجار والجور ومتعلق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) أى بما يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لا نظاما بصيرته) أى عينه التي في قلبه (قوله حتى رأى الظلمة) المراد بها علم الفاسقة (قوله والنور) وهو التفقه في الدين وقد جرت عادة الله بصر أن الهبة والظهور انما يكون لمن يتعاطى علم الشريعة المطهرة وأما من يتعاطى علوم الفلاسفة فلا بهجة له ولا يقرأ في الاثر (قوله ومن يرد الله فتنه الخ) فيه اشارة الى أن ذلك الخبيث شبه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الايات (قوله موارد الفتن) أى طرق الضلالات كعلم الفلاسفة فانه طريق للضلالات فالمراد بجمع موارد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنه بمعنى الضلالة (قوله بيجوده وكرمه) أى حالة كون ذلك اللطف والايهام مما ذكره لمتباسب وجوده من التباس الجزئى بالكلى وهط الكرم على الجوده مرادف (قوله بجاه) أى حالة كوننا متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أى عربة سيد المطلق عنده تعالى (قوله فما يجب لمولانا) القام واقعة في جواب شرط مقدر تقديره اذا سألت عما يجب لمولانا فنقول لك مما يجب له الخ وقوله مما يجب خبر مقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر أى فنقول لك عشرون صفة بعض ما يجب له أى بعض الذى يجب علينا معرفته ويحتمل أن عشرون مبتدأ خبره محذوف وقوله مما يجب حال أى فنقول لك عشرون صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا حال كون العشرين بعض الواجب لمولانا الذى رجبت علينا معرفته لان الواجب لمولانا الذى لا يقبل الانتفاء لانها لا يمكن ان ينصب لنا عليه دليل وهو ما عدا العشرين فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو العشرون صفة وبعضه لم ينصب لنا عليه دليل وهو ما عدا العشرين فوجب علينا معرفته اجالا لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه فلم أن الواجب لله تعالى الذى لا يقبل الانتفاء أمر كلى تحته قيمان أحد القسامين العشرين وجمعا نعلم أن قول المصنف فما يجب لمولانا الخ لا يناق قوله أولا ويجب على كل مكلف أن يعرف ما يجب لمولانا لان العشرين بعض الواجب لمولانا الذى يجب علينا معرفته لا أنها عينه وعلى الاحتمال الثانى فقله فما يجب لمولانا المراد بالوجوب عدم قبول الانتفاء أى فن الامور الواجبة له تعالى التى لا يقبل ثبوتها الانتفاء التى يجب علينا معرفتها وظهر لك مما قلنا أن

عشرون صفة ليس فاعلا ليجب ألا يلزم خلو جلة الصلة عن المائد (قوله عشرون صفة) المراد بالصفة
 ما ليس ذاتا فيصدق بالنفسية والسلبية والمعاني والمعنوية لا ما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات
 والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشرين المذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا السمع والبصر
 والكلام وكونه مسمعا وبصيرا ومتكلما وبعضها دليله نقلي وهو السنة المذكورة وأما ما عدا العشرين
 مما يجب له تعالى فذلك نقلي فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه أن الله تعالى كالات لانهاية لها فيجب علينا
 أن نؤمن بها اجالا بأن نعتقد ونؤمن أن له تعالى كالات لانهاية لها وأن العشرين صفة المذكورة على
 أربعة أقسام قسم على اتفاقا أي مفهومه عدم شيء وهو صفات السلوب وقسم موجود في خارج
 الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنا وهو صفات المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق
 لموتية الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو المعنوية وقسم اختلف فيه وهو النفسية كإياقي
 (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الانتفاء ولا يمكن انفسكا كهاضه (قوله اذ كالات) أي صفاته الوجودية
 لانهاية لها ان قلت ان كالاته جمع مضاف فيكون عامارا للحكم على العام كاية أي محكوم فيه على كل فرد
 فرد فيقتضي أن كل فرد من كالاته لانهاية له مع أنه متناه فالجواب أن الحكم على العام على وجهين تارة
 يكون كلية فخور جال البليدا كالون الرغيف ونارة يكون على المجموع فخور جال البليد يحملون الضورة
 وما نحن فيه من هذا القبيل لامن الاول أي هيئة كالاته لانهاية لها ان قلت ان كالاته تعالى صفات
 وجودية وما وجد في الخارج متناه قلت ذلك في الحوادث الوجودية خارجا لما قامت عليه الأدلة من استعالة
 وجود حوادث لا تنهاى وأما كالاته تعالى فهي موجودة في الخارج ولا نهاية لها لكونها قديمة وليس
 المراد أنها لانهاية لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج كاذه البسه بعضهم ومع كون كالات الله
 لانهاية لها في الخارج يعلمها المولى تفصيلا يعلم أنها لانهاية لها في الخارج فان قلت ان علمها تفصيلا يستلزم
 أنها لانهاية لها فقولكم يعلمها تفصيلا ولا نهاية لها فيه تناف قلت ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا
 القاصرة لا بحسب نفس الامر اذ قد يكون الشيء جائزا في نفس الامر والعقل يستبعد كالاته للشخ
 المتولى أنه كان عنده انسان من الامثلة فادخله الخلو بعد العصر فرأى ذلك التليد أنه عند أمه ومكت
 عنده هاسته أشهر ثم اشناق الشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلو بعد العصر ولم يعلم عليه أحد (قوله عن
 معرفة ما لم ينصب الخ) أي معرفته تفصيلا أمام معرفته اجالا فلم يجرزها وجبته فمعرفة اجالا واجبة
 علينا ونؤاخذ بتركها (قوله لا نؤاخذ به بفضل الله) أي لا يطرق الجبر واعلم أن الممتنع اما أن يكون
 امتناعه لذاته كالجمع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف به وان جاز عقلا وادعى بعضهم وقوع
 التكليف به وغرة التكليف به وان كان لا يحصل ذلك المكلف به الانابة على الامتثال بتعاطي الاسباب
 والعقاب على عدم الامتثال واما أن يكون امتناعه افتقار شرط يعلمه الله أو لوجود مانع يعلمه الله وان كان
 ممكنا لذاته كالطيران في الهواء وحل الجبل وهذا القسم قال الجمهور انه لم يقع التكليف به واما أن يكون
 امتناعه لتعلق علم الله بعدم وقوعه مع كونه ممكن في ذاته كما بما أن أبي جهل وهذا القسم اتفقوا على ان
 التكليف به جائز وواقع الظاهر أن معرفة الكالات التي لم ينصب لنا عليها دليل بالخصوص من الممتنع
 افتقار شرط أو وجود مانع وجبته فثبت أن يكون المولى كافنا في أولم يؤاخذناهم الجبرزاعهم ونخرج من
 هذه التكليف بمجرد تعاطي الاسباب ويحتمل أنه لم يكلفنا بها أصلا وهو الموافق لقول الجمهور وقول
 الشارح لا نؤاخذ به محتمل لان يكون المعنى لا نؤاخذ به لانه لم يكلفنا به أصلا ولا يكون كافنا به ولكنه لم
 يعاقبنا على عدم تحصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن ما نصب لنا عليه دليل لامن الصفات يجب
 علينا معرفته تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليل لا يجب علينا معرفته اجالا لا تفصيلا فقول المصنف فيما
 سبق ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب الخ أي ان يعرف تفصيلا فيما نصب عليه دليلا واجالا
 فيعلم ينصب عليه دليلا وهذا هو المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هناك فتدبر (قوله
 رهي الوجود) أي والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف

عشرون صفة (ش)
 أشار من التبعية إلى
 ان صفات مولا ناجل وعز
 الواجبة له لا تنص في هذه
 العشرين اذ كالاته تعالى
 لانهاية لها لكن الجبرز
 معرفة ما لم ينصب عليه
 دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ
 به بفضل الله تعالى (ص)
 وهي الوجود (ش)

المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا جمل وعزم موجوده) فيسه أن هذا من باب
الاخبار لا من باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوم به على الذات لا صفة لها وأجيب بأن المحكوم به
وصف في المعنى للمعنى عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود توصف به الذات الوصف ولو
بحسب المعنى فإن قلت الوصف في المثال اغا وقع بالموجودية لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى اغا هو
بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجوده أنها ثابت لها الوجود فيكون الوجود وصفها والمخلص كلامه
أن الوجود في المثال وقع محكوم به على الذات من حيث اطلاقه عليها لا من حيث أنه قائم أو على هذا
يكون المقصود من الاخبار أن الذات يطلق عليها لفظ الوجود فيكون الاسناد مرجعه لالفاظ للمعنى
فيكون الاسناد لفظيا لا معنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأنبتوا محتمه
بحدوث العالم وما كانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة
بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كالعدم فيكون ارتكابه عيبا قاتلا (قوله أن
بعد) أي أن يجعل (قوله على الجملة) أي حالة كون ذلك العدائيا على الجملة أي الاجمال أي على حالة
اجمالية أي لم يبين فيه كونه صفة في اللفظ أو في المعنى فهو صادق بكونه صفة في اللفظ وبكونه صفة في
المعنى ولكن المراد أنه صفة في اللفظ لا في المعنى لان الوجود عين الذات (قوله زائد على الذات) أي مغايرا
لها كانت الذات قديمة أو حادثة والمراد به على هذا القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معلة
بعله وقولنا غير معلة بعله حال من الحال أو من ضمير الواجب وخرج به المعنوية قائما معلة بالمعاني وهذا هو
مذهب الفخر الرازي فإن قيل ان مذهب الرازي في الحال فكيف يكون هذا مذهبنا فالجواب أن
المراد بالحال في التعريف الوجه والاعتبار فلا ينافي ما ذهب اليه من نفي الحال والحاصل أن الوجود
عند الرازي أمر اعتباري فهو وان نفي الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقل بنفيه أحد واستدل على أن
الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا يتبع من الشكل الثاني ذاته غير
وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالكنه فهو منفي فيه ما وان كان المراد به العلم بأى وجه فهو
موجود فيه ما فاحدى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود الذات العلية والمدعى أن
الوجود مطلقا غير الذات والدليل أنخص من المدعى (قوله لا تسامح فيه) قال بعضهم لأنهم لم يسموا أنه لا تسامح
فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار لا يقال له صفة ألا ترى أن يحمل التكريم اذا اعتبره
معتبر لا يقال انه صفة للتكريم (قوله ومنهم) الضمير يعود لمطلق العلماء لا للمتكلمين أقوله بعد وهو
مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من المتكلمين بخلاف المعتزلة قائم منهم (قوله دون القديم) أي
فإن وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لأنهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب
الوجود وواجب الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلوزاد وجوده عليه انكسر لان الموصوف عندهم
ينكسر بتكثرفاته والتكثير يؤدي للتركيب المؤدى للإمكان وهو مناف لجوب الوجود وظهورهما
قرناه أن الشارح ذكر ثلاثة أقوال في الوجود الاول أن الوجود عين الموجود في القديم والحادث
وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت أو حادثة بمعنى أنه أمر اعتباري
وهو مذهب الرازي والثالث التفضيل بين القديم والحادث فهو عين الموجود في القديم وزائد عليه في
الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقى قول القاضي وأمام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسه أو قول
التكرامية أن الوجود صفة معنوية وقد يقال ان قوله وأما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات
صادق على هذين القولين أيضا كما أنه صادق بقول الرازي ويمكن أن يوجه هذا القولان بما رجحه به
القول الثاني وهو قول الرازي قدبر (قوله الأصح أن القدم صفة سلبية) مقابله ما سبذ كرهه في البقاء
من القول بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معنوية وكلا القولين قد بين الشارح فيما يأتي أنه لا يصح
عقلا ان قلت حيث كان كل من القولين المقابلين مردودا ولا يصح فالاول للشارح أن يقول الصحيح أن
القدم الخ لان التعبير بالأصح يفيد انه ما صح به ان مع أنهم ما فاسدان فالجواب أن رد القرائن المقابلين اغا

فيقال ذات مولانا جمل
وعزم موجوده صحيح ان بعد
صفة على الجملة وأما على
مذهب من جعل الوجود
زائدا على الذات كالامام
الرازي فعده من الصفات
صحيح لا تسامح فيه ومنهم
من جعله زائدا على الذات
في الحوادث دون القديم
وهو مذهب الفلاسفة
(ص) والقدم (ش)
الأصح ان القدم صفة سلبية

هو بحسب مظهره لا بحسب الواقع فيجتمل أن يكون كل منهما محصيا في الواقع فلذا عبر بالاصح تحريبا
 للصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية أن الصفة تطلق عليه حقيقة لا تجوز اذ هو كذلك خلاف ما لمن
 قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوز نعم في كلام السعد والسيد أن المصنف بالقدم
 حقيقة الوجود وأما انصاف الموجودية باعتبار انصاف الوجودية (قوله سلبية) أي نفية لأنها نفيت
 عن الله لا يلبق به وهو العدم السابق على الوجود (قوله أي ليست بمعنى موجود في نفسه) أي في
 خارج الاعيان وهو ما يمكن رؤيته لو أزيل الجواب عنا وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من
 صفات المعاني فانه ما كان موجودا في خارج الاعيان يمكن رؤيته الوازيل الجواب وكان المناسب أن
 يزيد ولا ثابت في نفسه ليقيد أنه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالموجود في نفسه الثابت
 في نفسه أي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فإرض أعم من أن يكون ارتقي لمرتبة الوجود بحيث
 يمكن رؤيته لو أزيل الجواب أول مرتقى اليها فبقيد حيث أنه ليس من المعاني ولا من المعنوية (قوله
 كاعلم) أي فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات العالم وإنما على ذاته فهو مثال للمعنى في اللفظي وصرح
 كلامه أن القدم سلب على معنى ان السلب داخل في مفهومه وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل
 هو معدوم فيه وان كان الاتصاف به حقيقة في الخارج والحاصل ان القدم وان كان في كذا أو سلب كذا
 لكن هذا العدم والسلب ثابت لله فليس نفى ثبوتية في نفسه بوجوب نفى ثبوتية لله تعالى (قوله مثلا) قد
 سبق الكلام عليه من حيث الايمان به مع التكافؤ (قوله وانما هو عبارة) أي معبر به وقضية ان القدم
 المفسر بذلك لفظ القدم مع ان القصد تفسير القدم الذي هو الصفة أي المعنى لالفاظ القدم فكان الاولى
 أن يقول وانما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) أي انسلا به وانما هو فلا
 يحتاج لسالب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه أن القدم على هذا التعريف صفة
 ثبوتية لان نفى النفي ثبوت لصفة سلبية وحيث فلا يناسب قول الشارح الاصح أن القدم صفة سلبية
 وقول المصنف الاثنى والخمسة بعدها سلبية الا أن يقال مرادها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف
 وان كان العبرة في الوجود والعدمى عندهم بالمعنى لا باللفظ بدليل أن الملا يحكي عندهم وجودى (قوله
 على الوجود) هذا ظاهر في قدم الذات وصفات المعاني لانها امتصفت بالوجود لاني قدم المعنوية لانها
 لا وجود لها وانما اثبت فكان عليه أن يزيد أو الثبوت ليكون تعريفه شاملا لقدم الصفات المعنوية
 كما أنه شامل لقدم الذات العلية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتقي موصوفه لمرتبة
 الوجود ولا يشعل المعنوية لا بانقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو مجموع في التعاريف (قوله عبارة)
 فيه ما سبق (قوله عدم الاولية) تطلق الاولية بمعنى الابتداء وتساها بالآخرية بمعنى الانقضاء وتطلق
 الاولية على السبق على الاشياء والآخرية على البقاء بعد فناء الخلق وكلا المعنيين تخرج ارادته هنا فالمعنى
 على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم ابتداء الوجود فمعنى كونه قديما أنه
 لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذي بعده سلب لان العدم فيهما لم يضاف لعدم بخلاف
 الاول فانه يقتضى أنه ثبوتى كامر (قوله للوجود) كان الاولى أن يزيد أو الثبوت لاجل أن يشمل التعريف
 قدم الصفات المعنوية كامر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) أي ملتبسة بمعنى واحد من التباس
 الدال بالمدلول وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد المفهوم فتكون العبارات الثلاث مترادفة أي متعددة
 المفهوم والمصدق كالانسان والاشهر الموضوعين للعبارة الناطق ففقه أن مفهوم العبارة الاولى ثبوت
 ومفهوم الاخيرين عدم كاتبين لك فلا تكون العبارات الثلاث متعددة المفهوم وان أراد بالمعنى الواحد
 المصدق وان اختلفت مفهوما فتكون العبارات الثلاث متساوية أي مختلفة مفهوما متعددة ماصداقا
 كاضا احل والكاتب بالقوة ففقه أن ماصداق العبارة الاولى ثبوتات ضرورية أن مفهومها ثابت
 وماصداق الاخيرين أعدام ضرورية أن مفهومها عدم كاتبين لثا ويجاب بان المراد بكونها بمعنى أن
 أوائلها بمعنى وهو السلب أي أن أوائلها سلب وان اختلفت متعلقة وهو العدم في العبارة الاولى والاولية

أي ليست بمعنى موجود في
 نفسها كاعلم مثلا وانما هو
 عبارة عن سلب العدم السابق
 على الوجود وان شئت
 قلت هو عبارة عن عدم
 الاولية للوجود وان شئت
 قلت هو عبارة عن عدم
 افتتاح الوجود والعبارات
 الثلاث بمعنى واحد

في الثانية والافتتاح في الثالثة أو أن المراد بكونها بمعنى واحد أنها متلازمة أو أن كلا منهما مفهومه
نفي أمر لا يليق بالله كان الأمر عدمياً أم لا (قوله هذا) أي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى
القديم الخ فيه أن كون ما ذكر معنى القديم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى
القديم في حق صفات الأحوال على القول بها فغير مسلم لأنه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود
للأحوال فإن قيل أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في التعاريف (قوله
وصفاته الجلية) أي العظمة وقوله السنية أي المرتفعة وأراد به وصفاته الوجودية والبنوية كما هو
ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلوب فتتصف بالقديم أن قلنا أن القديم مراد بالازل وإن كان
منه ما هو الأمر الذي لا أول له سواء كان وجودياً كذات الله وصفاته الوجودية أو بنوياً أو عدمياً
كصفات السلوب وعدمنا في الأزل ولا تتصف بالقديم أن قلنا أن القديم أنص من الأزل وإن القديم
هو الموجود الذي لا أول لوجوده والأزل هو الأمر الذي لا أول له وجودياً كان أولاً على هذا فتتصف
صفات السلوب بالازلية دون القديم فيقال صفات السلوب أزلية ولا يقال قديمة بخلافها على الأول
فإنها تتصف بالازلية وبالقديم وعليه فالمناسب في تعاريف القديم عدم الانقضاء على الوجود بأن يعم
فيقول مثلاً القديم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السلوب تأمل وأهمل أن ذاته
تعالى وصفاته كل منهما أقدم بالذات والزمان لأن كلا منهما مالم يفتقر في وجوده مؤثر ولا أول لوجوده
خلاف المذهب إليه الأعاجم كالغفر والسعد والعرض من أن صفاته قديمة بالزمان فقط لأنهم ناشئة عن
المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقد شنع ابن التلمساني على من قال بذلك كافي
الكبرى (قوله وأما معناه) أي القديم في حق الحادث فهو طول مدة وجوده قد حدد الله تعالى طول مدة
الوجود سنة فن لم يمكث سنة لا يقال له قديم فإذا قال السيد القديم من عبيدي حرق من مضت عليه
سنة وهو في ملكه وأعلم أن القديم في اصطلاح المنكلمين حقيقة في عدم افتتاح الوجود ومجاز في طول
المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلاً) مقدمة من تأخير محلها بعد قوله هذا بناءً قديم (قوله وإن كان
حادثاً) جملة حالية وإن وصية وليس المعنى على المبالغة لفساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة
وجوده لأن الضمير راجع للحادث فهو مفعول عنها (قوله القديم) أي الذي طالبت مدته (قوله القديم بهذا
المعنى على الله تعالى محال) أي وكذا على صفاته بقرينة ما سبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) أي
بحيث لا يتحقق وجوده إلا مصاحباً الزمان أو مكاناً بأن يتبدى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله للحادث
كل منهما) أي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد بهما ولا يحددهما
يقال الله في زمان أو في مكان الثلاث هو المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده إلا مصاحباً لهما نعم يجوز أن يقال
أنه موجود قبل الزمان والمكان ومعهما أو بعدهما وأعلم أن الزمان وقع فيه خلاف قبيل هو مقارنه
متجدد وهو لم يتجدد معلوم إزالة للاجماع كقارنه الجوى بطولوع الشمس في ذلك أجبنا عند طلوع الشمس
وهذه المقارنة أمر اعتباري لا تتعلق القدرة بها فوصفها بالحادث تسمح إذا حدثت حقيقة هو الوجود
بعد عدم وأما إطلاقه على التجدد بعد عدم فهو مجاز والحادث حقيقة لا يكون إلا في الحادث حقيقة وهو
الموجود بعد عدم لا في الحادث مجازاً وهو المتجدد بعد عدم كالمقارنة المذكورة التي هي أمر اعتباري
وقيل إن الزمان متجدد معلوم بقدره متجدد وهو كطلوع الشمس في المثال ووصف الزمان بالحادث
على هذا القول حقيق وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك أنا في زمان كذا مجازية والمعنى على الأول
أنما مصاحب للزمان أي المقارنة وعلى الثاني أنما مقارن للزمان وقيل أنه حركة الفلك وقيل نفس الفلك
ووصف الزمان بالحادث على هذين القولين حقيق أيضاً وعليهما فالظرفية حقيقة لأن الفلك محيط
بنا ويحيط علينا كما هو مبين في علم الهيئة وإن المكان عند أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم
ولا ينبغي أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحادث تسمح وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو السطح المستعلى عليه آخر وجبت فوصفه بالحادث حقيق

هذا معنى القديم في حقه
تعالى باعتبار ذاته العلية
وصفاته الجلية السنية
وأما معناه إذا أطلق في حق
الحادث كما إذا قلت مثلاً
هذا بناء قديم وهو جرح
قديم فهو عبارة عن طول
مدته وجوده وإن كان
حادثاً مسبقاً بالعدم كافي
قوله تعالى أنك لفي ضلالك
القديم وقوله عز وجل
كالجرحون القديم والقديم
بهذا المعنى على الله تعالى
محال لأن وجوده جل وعز
لا يتقيد بزمان ولا مكان
لحدوث كل منهما فلا يتقيد
بواحد منهما إلا ما هو حادث
منها وهل يجوز أن
يتلفظ بلفظ القديم في حقه
تعالى فيقال هو جل وعز
قديم

(قوله لا من معناه) أي معنى القدم (قوله واجب له) أي ثابت له لا يقبل الانتفاء أي ومن ثبت له شيء صحيح أن يشتق له منه اسم (قوله أو نحو هذا من العبارات) نحو يجب له عدم الاولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله اسم القديم) الاضافة بيانها (قوله توقيفية) أي يتوقف إطلاقها على نص من الشارع فصار رد عن الشارع إطلاقه عليه جاز لنا إطلاقه عليه وما لا فلا (قوله هذا ما تردد فيه بعض الاشياخ) أي وهو امام الحرمين والقاضي أبو بكر ومن تبعهما وهذا التردد قولان في الواقع فالشئ الاول منه قول المعتزلة ومال اليه القاضي والشئ الثاني منه قول أهل السنة وامام الحرمين ومن تبعه توقف ولم يحزم بشئ وأهمل أن محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خالصا ليس موحدا متصفا ولم يرد نص بإطلاقه ولا يخفى أن لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهوم لانه يوهوم معنى لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ومع ورود النص فيه فيقال لا وجه لجريان التردد في إطلاقه إذ لا شئ في جواز إطلاق القديم عليه تعالى حينئذ لأن أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد بهذا الاستدراك دفع التردد ورده وحاصله أنه لا وجه لجريان التردد في إطلاق القديم لأن محل التردد انما هو فيما لم يرد به اذن وهذا قد ورد الاذن بإطلاقه وقد يقال ان المسترد لم يطع على ذلك النص فتردد (قوله الحلبي) يضع الحاد وكسر اللام نسبة الحادثة السعدية مرصعة صلى الله عليه وسلم أو إلى حلبي حده كذا قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة إلى حلبي جد محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا بقوى الثاني (قوله وقال) أي الحلبي وقوله لم يرد أي لفظ القديم في الكتاب نصا أي لم يرد فيه صريحا وانما ورد فيه ضمنا فانه ورد فيه هو الاول وهو معنى القديم (قوله وأشار) أي الحلبي (قوله بذلك) أي بقوله ولكن ورد في السنة (قوله ابن ماجه) هو بالها وصالا ووقفا وكذا رواه الثوري (قوله في سننه) المشهور وفيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع سنة بمعنى الطريفة وذكر الشيخ المولى نقله عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي فاس أنه يفتح السين أي طريفة وأن قراءته بضم السين من الخطأ الذي صحت به البلوى ثم قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرواية (قوله وفيه) أي والحال أن فيه أي في حديث أبي هريرة الذي رواه ابن ماجه (قوله هذا القديم من التسعة والتسعين) أي يدل الاول ان قلت ان هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه والنسائي حديث آحاد وخبر الآحاد ظني والظني لا يعول عليه في الاصول القطعية الاعتقادية والجواب أن التسمية من باب الامور العلمية لا من باب الامور الاعتقادية والعملية يكتفي فيها بالظني (قوله والبقاء) عطف على القدم من عطف اللازم عن المألوم لأن من وجب قدمه افعال عدمه ومن استحاله عدمه وجب بقاؤه ولم يكتف بالمألوم عن اللازم لخطر هذا الفن فلا يكتفون فيه بذلك كالمألوم فقط بل لابد فيه من النص على كل منهما (قوله هو عبارة) أي معبر به وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله عبارة ويقول وهو سلب العدم الخ لان المقصود نفس البقاء الذي هو الصفة لا لفظ البقاء كما هو قضية كلامه (قوله عن سلب العدم) لا شئ أن سلب العدم ثبوت فقتضي هذا التعريف أن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف لا تنى والخمسة بعدها سلبية الا أن يقال مراده سلبية ولو بحسب اللفظ أو صدر التعريف وان كان العبارة عندهم في الوجودي والعدي بالمعنى لا باللفظ (قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا تشمل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تنصف بالوجود بل بالثبوت فكان الاولى أن يربط في التعريف أول الثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب إطلاق الخاص وإرادة العام لان هذا مجاز لا قرينة عليه وحينئذ فلا يقع في التعريف وعلم مما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية ينصف بالقدم والبقاء بمعنى أن وجوده تعالى وجود صفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم ولا يقال انه يلزم على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى بالمعنى وهو ممنوع لانا نقول قيام المعنى بالمعنى انما هو في اتصاف وصف وجودي بوجودي كما سيأتي في بيان ابطال كون القدم والبقاء صفتي معنى وأما اتصاف وصف وجودي بأمر لمحي

لان معناه واجب له جل وعز عقلا ونفلا ولا يتلفظ بذلك وانما يقال يجب له تعالى القدم أو نحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ اسم القديم لان اسماءه جل وعز توقيفية وهذا ما تردد فيه بعض الاشياخ لكن قال العراقي في شرح أصول السبكي هذه الحلبي في الامم وقال لم يرد في الكتاب نصا وانما ورد في السنة قال العراقي وأشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم من التسعة والتسعين (ص) والبقاء (ش) هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود وان شئت قلت هو عبارة

فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودى بى شئ آخر وهو أن التقدم والبقاء
يتصفان بالتقدم والبقاء بناء على القول بترادف القديم والازلى ولا يضر التسلسل فى مثل هذا لانه
تسلسل فى أمور عدمية والتقدم الذى هو صفة للتقدم معناه سلب العدم عن هذا التقدم معنى
أن التقدم فى نفسه ليس بمحدث وأما على القول بأن التقدم أخص من الازلى فيتصفان بالازلية لا بالتقدم
(قوله عن عدم الاخرية للوجود) أى كون الوجود لا آخر له فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا تعريف
لبقاء الذات العلية وبقاء صفاتها وحيث لا ينفرد عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما
لا آخر له قلت هذا تعريف بالاعم وقد جوزوا التقدم أو أن اللام فى الوجود لله سد أو أن المراد بقوله
عدم الاخرية أى الواجب عقلا ولا وجود فلا يصدق بعدم آخرية الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل
هو ممكن (قوله والعبارة ثانياً بمعنى واحد) أى متباينان بمعنى واحد من تلبس الدال بالمدلول أى دالان
على معنى واحد وما تقدم فى التقدم سؤالاً وجواباً يقال هنا (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من
إضافة الصفة للموصوف أى الوجود المستقر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح ويحتمل أن
تكون الإضافة حقيقية وعليه فيحتمل أن يراد باستمرار الوجود لازمه من نفي العدم الطارئ على الوجود
فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة فيكون البقاء عنده نسبة فيكون
أمر الاعتبارى (قوله فى المستقبل) متعلق باستمرار أى استمراره فى الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن
الزمان المستقبل طرف لاستمرار وجوده وليس كذلك ويتخلص من هذا الجعل فى معنى مع أى استمرار
وجوده استمراراً ماصحاً للزمان المستقبل ولا ضرر فى هذا (قوله الى غير نهاية) أى استمراراً لانهاية له
(قوله استمرار الوجود) فيه ماسبق (قوله فى الماضى) متعلق باستمرار أى استمرار وجوده فى الزمان
الماضى وقضيته وجود زمان فى الازل متصف الا بالماضى مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على
ما مر (قوله الى غير نهاية) أى استمراراً لانهاية له وانهاية هى النهاية فى كلامه نقتض (قوله وكان هذه
العبارة) أى قوله استمرار الوجود وأنى بالكاتبية المفيدة لعدم الجزم بدخولها المسبق من الاحتمالات
الجارية فى عبارة ذلك البعض (قوله يجهل) أى يجهل (قوله صفتان نفسيتان الخ) أى فعلى هذا يكون
الوجود بقيد الاستمرار صفة نفسية قال السكتانى ولم أقف الى الآن على من يجعل الوجود بقيد
الاستمرار وصفاً نفسياً ولكن المؤثرف رحمه الله طلع وذكروا الشيخ المولى أن غيره اطلع على أنه قول
لأشعرى وفى جعل الوجود بقيد الاستمرار صفة نفسية ماسبق (قوله لانها عنده الوجود المستمر)
أى على جعل إضافة استمرار الى الوجود من إضافة الصفة للموصوف وهو علة للكاتبية وفيه أن تلك
العلة تقتضى الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان وهو مناف لما افادته الكاتبية من عدم الجزم بذلك
فكان الاولى أن يقول لاحتمال أن يكونا عنده الوجود المستمر الخ (قوله والوجود نفسى) أى صفة
نفسية للوجود والصفة النفسية هى التى لا تتحقق الذات خارجاً بدونها كالخبر للجرم فان الجرم لا يتحقق
فى الخارج بدون خلاف القدرة مثلاً فان الجرم لا يتوقف تحققه فى الخارج عليها الا ترى للجرم مثلاً نفسى
لست صفة نفسية ورعاً أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستمرار أن الصفة النفسية أصل الوجود
لا الوجود بقيد الاستمرار الذى الكلام فيه وحيث لا دليل لا يفتى المدعى وهو الكاتبية فان حل كلامه
على الوجود المستمر الذى الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لان الذات تتحقق خارجاً بدون استمرار
الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لانه لا تتحقق الذات خارجاً بدونها والحاصل أنه ان جعل الوجود فى
كلامه على أصل الوجود فسلم أنه صفة نفسية لا تتحقق الذات بدونها لكن ليس حديثاً فيه وحيث لا دليل
يفتى الدليل المدعى وان حل الوجود على الوجود بقيد الاستمرار فلا نسلم أنه صفة نفسية ماسبق (قوله
لعدم تحقق الذات بدونها) أى وكل ما لا تتحقق الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها
أى فى الخارج لاقى العقل لانه قد يتحقق الموصوف بدون صفة ولو كانت نفسية الا ترى أن الخبر للجرم
صفة نفسية له ولا يتوقف العقل للجرم على عقل الخبز (قوله وهذا المذهب) أى القول بأن التقدم والبقاء

عن عدم الاخرية
لوجود العبارة ثانياً بمعنى
واحد وبعض الاثمة يقول
معنى البقاء فى حقه تعالى
استمرار الوجود فى المستقبل
الى غير نهاية كان معنى
التقدم فى حقه تعالى
استمرار الوجود فى الماضى
الى غير نهاية وكان هذه
العبارة يجهل فأنها الى أن
التقدم والبقاء صفتان
نفسيتان لانها عنده
الوجود المستمر فى الماضى
والمستقبل والوجود
نفسى لعدم تحقق الذات
بدونه وهذا المذهب
ضعيف

صفتان نفسيّتان (قوله لانهما لو كانتا الخ) فيه أن هذا الدليل ينتج البطلاق لا الضعف وقد يجاب بأن
المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزوم أن لا تعقل الخ) فضيته أن الصفة النفسية هي التي لا تحصل الذات
في العقل بدونها بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك بل هي التي لا تحقق الذات في
الخارج بدونها لا في العقل إذا لموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية كما سبق فالمتمنّت له الخارج
لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف لقوله لعدم تحقق الذات بدونها إذ المتبادر منه التحقق في
الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزوم أن لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها
ويدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها أي خارجا والمعنى لزوم أن لا يعقل أي لا يصدق العقل
وجود الذات خارجا إلا بما تامل وأجاب الشيخ بسجواب آخر وحاصله أن المراد بالتعقل التحقق
خارجا فالمعنى لزوم أن لا تحقق الذات بدونها خارجا لكن اللازم باطل لأن الذات متصفقة بدونها فلم
يكونا نفسيّتين بل سلبيتين والقرينة على أن المراد بالتعقل التحقق قوله أولا لعدم تحقق الذات بدونها
(قوله وذلك) أي عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا الإشارة للاستثناية ويحتمل أنه إشارة لفضية
حالية فيكون انقياس حالية لا شرطية وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشار لها بقوله وذلك
باطل وقوله أن الذات يعقل وجودها أي يصدق العقل وجودها خارجا لا يعقل وجودها في الخارج إلا بما تامل
وقال بس أي يصدق ذهنا وخارجا وجودها ولا يتحقق معها القدم والبقاء أي يجوز أن تعقل
الذات الكريمة ذهنا ولا يحظر بالبال اذ ذلك القدم والبقاء ذهنا ويجوز أن تعقل الذات الكريمة في
الخارج ولا يتعقل اذ ذلك أنه ما في الخارج معها وإن كانت الذات الكريمة متصفقة بهما في الخارج
(قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها) أي على قدمها وبقائها الواجبين أي وحيدتهما فقد
تعقلت الذات موجودة في الخارج بدون صفتها وهي القدم والبقاء (قوله وشذ) الشاذ قبل ما ضعف
دليله وقبل ما قبل فأنه وهذا القول ضعيف الجفة قبل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان
موجودتان) أي في الخارج بحيث يمكن رؤيتهما لو أزيل الحجاب عنا فهما من صفات المعاني على هذا
القول (قوله ولا يخفى ضعفه) أي بطلانه لأنه هو الذي ينتجه دليله المذكور (قوله لأنه يلزم عليه أن يكونا
قديمين) أي لا يستحالان صافيه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولأنه لا يعقل موجود في الأزل عاريا
عن القدم (قوله أيضا) أي كالعالم والقدرة (قوله فعدم آخر موجود الخ) وذلك لأن الصفة الوجودية
تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان فيحتاجان لقدم وبقاء آخر وهكذا (قوله ويلزم التسلسل)
أي أو الدور فيلزم التسلسل أن استمرت سلسلة القدم والبقاء كما بينه الشارح ويلزم الدوران كان
القدم والبقاء الأخيران قديمين بالقدم الأول وباقيين بالبقاء الأول وكل من التسلسل والدور محال فيكون
ما أدى اليهما كذلك فإن قبل لا نسلم أنه يلزم على هذا القول أن يكون القدم والبقاء قديمين بقدّم آخر
وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور ولو أن يكونا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء أو يكونا
قديمين لأنفسهما بأن يكونا قديمين بذلك القدم الذي صارت به الذات قديمة وباقيين لأنفسهما بأن
يكونا باقيين بذلك البقاء الذي صارت به الذات باقية فتكون الذات قديمة وباقية فيهما وهما قديمان
وباقيان قلت لو كانا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء لزوم عليه وجود المعلول وهو كون القدم والبقاء
قديمين وباقيين بدون علمه وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا قديمين بقدّم الذات وباقيين ببقاءها لزوم
عليه اتحاد الموجب بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعددا الموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية
وكون قدمها وبقائها قديمين بقدّمها وباقيين ببقائها فيكون القدم أثر في الذات وفي نفسه والبقاء أثر في
الذات وفي نفسه وكل من وجود المعلول بدون علمه ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعددا الموجب بالفتح
باطل فكذلك ما أدى إليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل لأن المعنى إنما يقوم
بالذات ولا قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح إذ لا مرجح لكون أحد المعنيين قائما بالآخر
والآخر مضموم به فتدبر (قوله وأضعف من هذا القول قول من فرق) هو بخفض المراء وجه الاضعفة

لانهما لو كانتا نفسيّتين لزوم
ان لا تعقل الذات بدونها
وذلك باطل بدليل ان
الذات يعقل وجودها ثم
يطلب البرهان على وجوب
قدمها وبقائها رشح قوم
فقالوا ان القدم والبقاء
صفتان موجودتان
تقومان بالذات كالعالم
والقدرة ولا يخفى ضعفه
لانه يلزم عليه ان يكونا
قديمين أيضا بقدّم آخر
موجود وباقيين أيضا
ببقاء آخر موجود ثم ينقل
الكلام الى هذا القدم
الآخر وهذا البقاء
الآخر فيلزم فيهما ما يلزم
في الاولين ويلزم التسلسل
وأضعف من هذا القول
قول من فرق وقال القدم
سلبى والبقاء وجودى
والحق الذي عليه المحققون
انهما صفتان سلبيتان
أي كل منهما

أن كلام من القدم والبقاء يرجع إلى دوام الوجود أما في الماضي وأما في المستقبل وإذا كان كذلك لزم
 تساوي ما فيه هذا القول بنفسه المسارعة بينهما بلا فارق ضعف إلى ضعف فيكون قوله أضعف أي فقد
 شارك هذا القول الذي قبله في أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالتفرقة بين
 القدم والبقاء حيث جعل الأول سلبيا والثاني وجوديا بدون فارق إذا العلة في جعله القدم سلبيا وهي أنه
 لو كان وجوده يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجودة في البقاء والحاصل أن هذا القول مردود من جهتين
 الجهة الأولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور أو التسلل الجهة الثانية أن العلة في جعل
 القدم سلبيا موجودة في البقاء فالتفرقة بينهما ما يجعل أحدهما وجوديا والآخر سلبيا تحكم وبهذا سقط
 ما يتبادر من أن القول الذي قبله أضعف لأن المخالفة فيه لما هو الحق عند المصنف كائنه في القدم
 والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد تحصل من كلام الشارح أن جملة الأقوال في
 القدم والبقاء أربعة قيل أنهم ماصفان سلبيان وقيل نفسيان وقيل وجوديان وقيل القدم سلبيا
 والبقاء وجودي وأصحها أولها (قوله عبارة) فيه ما سبق (قوله وليس لهما الخ) قضيته أن المراد بالقدم
 والبقاء لفظهما مع أن المراد بهما المعنى أذهوا المردود من المصنفات فالأولى أن يقول وليس هما معنى
 موجود في الخارج عن الذهن أي في خارج الأعيان ثم بعد هذا يقال إن هذا لا يفيد خصوص كونهما
 سلبين لصدقه بكونهما حالاً نعم يفيد رد القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب بضم
 الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فكان الأولى للشارح أن يذكر لا ينافي نفسه
 (قوله ومخالفته الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم إذ يلزم من وجوب الوجود والقدم
 والبقاء مخالفته للحوادث ولم يكنف بذلك الملزوم عن ذكر اللازم لما سبق من خطر هذا النقص فلا يكتفى
 فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفته عائد على مولانا المتقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو
 الذي خلفته أل في الوجود والقدم والبقاء والأصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وإنما أتى بالضمير مع
 المخالفة ولم يأت بخلافه كما أتى به مع الوجود والقدم والبقاء تقنياً أو ليتوصل للوصف المعنوي بقوله تعالى
 الدال على تربيته عما لا يليق به من المماثلة مثلاً فإن قلت أي فائدة في الإتيان بقوله تعالى حتى يتوصل له
 بما ذكر قلت فائدة الرد على الجهة والجهوية إن قلت لم أتى به أي بقوله تعالى في هذه الصفة والتي
 بعدها دون بقية الصفات قلت أغما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لأنه لم يصرح أحدهما
 العقلاء بالتصافه تعالى بتفاضل تلك الصفات ما عدا تنقيض المخالفة فإن الجسم صرحوا بأنه جسم
 والجهوية صرحوا بالجهة وقالوا أنه تعالى في جهة العلو وتنقيض القيام بالنفس فالنصارى صرحوا به
 وقالوا أنه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما سبأني بيانه فإن قلت لو كان السرماد كرا في ذلك أي بقوله
 تعالى مع الوحدانية رد على الثبوتية الذين صرحوا بالعدد في الآلهة فالجواب أن رد قول الثبوتية وارد في
 الكتاب والسنة بكثرة لذلك لم يكثر بكلامهم حتى يرد عليه ثم إن المراد بالمخالفة الواجبة له تعالى المخالفة
 المطلقة أعم من أن تكون في الذات فقط أو في الصفات فقط أو في الأفعال فقط أو في الجميع فإن قيل لم قال
 ومخالفته تعالى للحوادث ولم يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت أغما أضاف المخالفة لله دون الحوادث
 إشارة إلى ارتفاع المولى واستعلاؤه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلو أضافها للحوادث لربما توهم
 استعلاؤه عليه وأنه هو المخالف له تعالى لأن المخالفة بحسب العادة تستلزم للاعلى دون الأدنى فيقال
 خالف السلطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الموجود بعد عدمه وهو الجواهر
 والأعراض وإطلاق الحادث على المتجدد بعد عدمه من الأحوال مجاز وعلم أن الممكن أعم من الحادث
 لأن الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود بعد عدمه وبالممكن المعدوم فإن قيل
 إن المخالفة كما يجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعد عدمه يجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي
 لم يحدث فلم خص المصنف بالمخالفة بالممكن الموجود بعد عدمه فالجواب أن المماثلة أغما توهم فيمن شاركه
 في الوجود وليس ذلك إلا في الموجود بعد عدمه فلذا خص المخالفة بالحوادث أي الممكنات الموجودة بعد

عبارة عن سلب معنى لا
 يليق به تعالى وليس لهما
 معنى موجود في الخارج
 عن الذهن (ص) ومخالفته
 تعالى للحوادث (ش)

عدم فان قيل لم قال للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التحقيق من نفى الاحوال فالجواب أنه قال للحوادث لأنه أوضح من العالم ومخافة تحريف العالم بفتح اللام بالعالم بكسر هاء قولنا على التحقيق أى وأما على مقابله فالعالم أعم من الحادث لقصور الحادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليهم مجاز كما علمت (قوله أى لايمانته تعالى شئ منها) أى من الحوادث وهو تفسير لها لغة تعالى للحوادث باللازم لان نفى مماثلة الحوادث له يستلزم نفى مماثلته لها الذى هو معنى مخالفتها لها وذلك لأنه لا يصح نفى المماثلة عن أحد الامرين مع ثبوته الاخر فاذا صدق أن لا شئ مثل الله صدق أن الله لا مثل له فى شئ فان قلت المناسب لاستناد المخالفة لله دون الحوادث استناد المماثلة المنفية لله دون الحوادث بان يقول أى لايمانته المولى شئاً منها ليكون التفسير حقيقة لا باللازم فلم يستند بالحوادث حيث قال أى لايمانته شئاً منها ولم يستند للمولى كما استند اليه المخالفة قلت انما استند المماثلة للحوادث لان الذى ينفي عنه المماثلة بحسب العادة الا فى دون الاعمالى يقال الوزير لايمانته السلطان ولا يقال السلطان لايمانته الوزير (قوله لافى الذات الخ) تفسير للاطلاق أى ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله كأفعال الله (قوله ولا فى الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدري وهو تعلق القدرة أى ليس تعلق قدرة الحادث بالمقدور أهنى الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بها لان تعلق قدرة الله بالمقدور تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنته ويصح أن يراد به المعنى الخاص بل بالمقدور كالحركات والسكنات التى هى مفعولة أى ان مفعول الحادث ليس كفعول الله لان المفعول لله مفعول له بطريق اليجاد والمفعول للعبد مفعول له بطريق التكسب والاقتران (قوله قال الله تعالى ليس كمثل شئ الخ) دليل لقوله لايمانته تعالى شئاً منها والدليل مطابق لما دعى فلا حاجة لما أطال به بعض الطوائى والكاف بما زادته أو اسم بمعنى مثل والمعنى ليس شئاً مثل مثله فان قيل ان هذا نفى للمثل المثل لا لالمثل فيوهم أن الله متلا مع أن المدعى نفى المثل فالجواب عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب الكناية فكفى بنفى مثل المثل عن نفى المثل اذ يلزم من نفى مثل المثل نفى المثل اذ لو انتفى مثل المثل وبقي المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والفرض نفى مثل المثل فيؤدى لنفى المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شئاً مماثلة له فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال الثانى أن المشمل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال المثل فيما من استعمال المشتمل فى معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة فى كل من الذات والصفة أو من استعمال اللفظ فى حقيقة ومجازة ان قلنا انه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق لما دعى فتأمل (قوله وهو السميع البصير) اعلم ان السمع قبل انه أفضل من البصر وقبل بالعكس والآية تشير الى ان السمع أفضل من البصر لتفديده عليه وحينئذ فالاعمالى الذى يجمع خير من البصر الذى لا يسمع والخبرة والافضلية بالنظر والمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أى ذر تنزيه أى دال على تنزيه المولى عن مماثلة الحوادث له (قوله اثبات) أى ذوات اثبات أى دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى (قوله يرد على المجسمة) أى القائلين بأن الله جسم واعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالاجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالاجسام فهو عاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الا هو (قوله وأضرابهم) أى أمثالهم وأراد بأضرابهم الجهمية والقائلين ان الله فى جهة الفوق وفى كفرهم قولان والمعنى عدم كفرهم وانما كانوا من أضراب المجسمة لاستلزام الجهة للجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم فى ذلك (قوله وعجزها يرد على المعطلة) اعلم أن العجز يرد على المعطلة المذكورة ان جعلت الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولك زيد الكريم وأنت تريد قصره على صفة الكرم لا يتعداها الى نفى أو المنعنى فى الآية عليه أن المولى يتصف بصفته السمع والبصر لا يتعداها الى الانصاف بنفهم أى فلا يتصف بنفهم ما فلو جعلت الآية من باب

أى لايمانته تعالى شئ منها
مطلقا لافى الذات ولا فى
الصفات ولا فى الافعال
قال الله تعالى ليس كمثل
شئ وهو السميع البصير
فأول هذه الآية تنزيه
وأخرها اثبات فصدرها
يرد على المجسمة وأضرابهم
وعجزها يرد على المعطلة

فصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية رد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى أن السمع والبصر مقصوران عليه تعالى لا يمتديان الى الاوثان فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر فالجواب ان زعمهم الوهم بمحالة تؤذن بادعائهم الكمال لها ومنه السمع والبصر فانياتهم السمع والبصر لها بطريق المردوم (قوله النافين الخ) أي كالفلاسفة المتكبرين لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآية رد على نافي كل الصفات مع أنهم انما أثبتت صفتين قلت ليس المراد الرديان بات صفتين فقط على من نقاها كلها بل المراد الرديان باتهما على من نقاها كما نفى غيرهما فقولهم يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات أي بالنسبة الى نفيمها كذا قيل والاحسن ان يقال ان المراد الرديان بات الصفتين على من نقاها كلها ووجه الرد عليهم ان نفيمهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لاثني من الصفات ثبات لله وقوله وهو السمع والبصر متضمن لموجبه جزئية وهي السمع والبصر ثباتان لله والموجبه الجزئية تناقض السالبة الكلية أي توجب كذبها فان قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدة التبيين على ان المعطلة صنفان صنف عطلت الباري عن الصفات أي نفى ما عنده وهو المراد هنا وصنف عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا لا صانع لها وانما هي أرحام تدفع وأرض تطلع وميام لم تكن الا الدهر وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالمراد ود عليه بجزئية الصنف الاول لا الثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم يقدم في الآية النفي على الاثبات مع ان الاثبات أشرف من النفي وحكمة مبدأ خبره قوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاول الخ) أي والحال انه كان الاول في كثير من المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب ثم رفته على النفي وقضيته ان الكثير من المواضع مضبوط كالقلب وان الاول في ذلك الكثير تقدم الاثبات على النفي أشرف عليه وليس ذلك بظاهر لانه مضبوط ذلك الكثير حتى يقال الاول في نفسه العكس فالاولى ان يقول وان كان الاول في الآية العكس لوقوعه في أكثر المواضع ويمكن الجواب بجعل في سببية داخله على محذوف أي وان كان الاول العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أي البدهم ما التشبيه أي لا وقع في الوهم أي الذهن التشبيه والاولى ان يقول الشبه لان التشبيه فعل الفاعل أي لا وقع في ذهن السامع أن سمع المولى وبصره مشاهد ان سمع المخلوقات وبصرهم في كون سمعه باذن وبصره بحذوقه وان كلا منهما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لان المؤلف للسامع أن السمع باذن والبصر بحذوقه وان السمع والبصر انما يتعلقان ببعض الموجودات فان قلت ما سبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النفي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب مزية وهي دفعه الابهام المذكور من أول هذه لافتراد تلك المزية في تأخيرها لان التأخير وان كان يزيله الا أنه لا يمنع حصوله ولا يقول الشارح لاوهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر انشراح الذهن للمألوف فيهما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حمله على ما عداهما ووجهه ان ذلك فلا يزال ما سبق لاهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا قرع السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الافراد الداخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا حل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لان حل على الذات فقط (قوله وان كذا الخ) عطف على قوله أنه باذن (قوله في الشاهد) أي فيما نشاهده من المخلوقات (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والذوات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أي كالذوات والالوان بالنسبة للسمع وكالاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وان كلا منهما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أي من عدم بعد بعض الموجودات الذي يتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة الخصوصية (قوله ونحو ذلك) أي كعدم القرب جدا وكعدم الحائل بين السمع والبصر وبين ممتلئهما (قوله نفى التشبيه) الاول نفى التشبيه لان التشبيه فعل الفاعل (قوله مطلقا) أي في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر من الآية تؤخذ من

النافين لجميع الصفات
وحكمة تقديم التنزيه في
الآية وان كان من باب
تقديم السلب على الاثبات
وان كان الاول في كثير
من المواطن العكس انه لو
بدأ بالسمع والبصر لاوهم
التشبيه اذ الذي يافرون
في السمع انه باذن وفي البصر
انه بحذوقه وان كلا منهما
انما يتعلق في الشاهد
ببعض الموجودات دون
بعض وعلى صفة مخصوصة
من عدم البعد جدا ونحو
ذلك فبدأ في الآية بالتنزيه
لاستفادة نفى التشبيه
له تعالى مطلقا حتى في السمع
والبصر اللذين ذكرا بعد
فان سمعه تعالى وبصره
ليسا كسمع الخلاق
وبصرهم لان سمعه تعالى
وبصره صفتان

السلب العام القائل ليس كذا شيء الشامل بمنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات فلا يدخلها الخلاف في
أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال أو لا لأن أوصاف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع
لا يعاين الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا بالعكس وحيث كان كذلك
فقد أخذت في مماثلة أوصافه بالمطابقة (قوله قائتان بذاته العلية) وهذا وصف كاشف إذ كل صفة
قائمة بوصفها (قوله الجرمية) أي كونها جرمًا والجرم مأخوذ قدوم من الفراغ سواء كان له أجزاء
كالجسم أو لا كالجوهر الفرد (قوله الجارحة) من عطف اللازم على المزموم (قوله ولو ازهمما) أي
لو ازمت الجرمية والجارحة كالحادث والتمييز الوجهة وغير ذلك (قوله له متعلقان بكل موجود) أي تعلق
انكشاف وظاهرهما يتعلقان بأنفسهما لا بدخولهما تحت كل موجود فيسمع سمعه وبصره وبصره وبصره
ببصره سمعه وبصره فكل منهما كالعلم يتعلق بنفسه وبغيره وعلم انهما وإن تعلقا بالموجودات لكن
على كيفية مقارنة لكيفية تعلق الآخرة بالعلم تلك الحالة إلا الله تعالى وحيد فلا يفتقر أحدهما عن
الآخر وتعلقهما بالقديم تمييزي قديم والحادث صلوحي قديم وتمييزي حادث (قوله ظاهرا) أي بالنسبة
لنا كالمجاهدين والدينا وما تحتها وقوله أو باطنا أي خفيًا علينا كالذي تحت الأرض لا على الباري لأنه لا يخفى
عليه شيء (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكر هذه الصفة بعد المخالفة للحوادث من ذكر الخاص بعد العام
لا اجتماعهما في ذاته وانفراد المخالفة في صفاته فكل ما ثبت له القيام بالنفس بتفسير المصنف ثبت له المخالفة
للحوادث ولا عكس دليل صفاته (قوله بنفسه) قال بعضهم الباء اللاحقة وسرها انما يظهر بالذاتية لا بمقابل
أي ان قيامه وعدم افتقاره للمحل والمخصص أمر حاصل له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة
لقيامه عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم جعلها للسببية وإضافة نفس
للضمير للبيان (قوله أي لا يفتقر إلى محل الخ) قيل انما فسر القيام بالنفس مع أن النفس سبب من وظيفة
الشراح لأن القيام يطلق على انتصاب القامة وعلى الأحكام أي الاتقان يقال قام فلان بكذا إذا أقضه
وأحكمه وعلى الشدة يقال قامت الحرب إذا اشتدت وعلى لزوم الشيء والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء
وهو المراد هنا ففسره المصنف لبيان ارادته وقال بعضهم انما فسر بما ذكره لرد على من فسر بعدم
الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين والمصنف فسر بما ذكره للاستدلال على صحة
الاسفاري واستعرف أن نفس القيام بالنفس بدم الافتقار إلى المحل هو المحتاج إليه لعدم استفادته مما
تقدم بخلاف عدم الافتقار للمخصص فانه مستفاد من وجوب القدم والبقاء (قوله أي ذاته) أي فالمراد
بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لأنها محالة على الله تعالى وفي كلامه إشارة إلى جواز إطلاق النفس
عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحق دليل قوله تعالى ويجذركم الله نفسه خلافاً لمن قال لا يجوز إطلاقها
عليه الأعلى سبيل المشاكلة كافي قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك (قوله سلب افتقاره شيء من
الاشياء) إن قيل هذا التفسير يحتاج إلى نفسه المصنف لأن هذا سلب الافتقار على العموم وما في المتن سلب
الافتقار أشد من فقط المحل والمخصص قلت لا يخالفه لأن ما في المتن يستلزم هذا لأن سلب الافتقار إلى المحل
والمخصص يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار للولد والولد للصاحبة والمعين والوزير وإلى
ما يحصل الفرض وغير ذلك لأنه لو افتقر شيء منها لكان ممكناً والممكن لا يكون وجوده الاحداثاً والحادث
يفتقر إلى المخصص وإلى المحل بالنظر لصفته فتأمل (قوله أي ذات سوى ذاته يوجد فيها) انما فسر المحل
بالذات التي يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذي يحل فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يفتقر لذات يقوم
بها لا يفتقر لمكان لأن عدم افتقاره للمكان علم من مخالفته للحوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على
المذموم إذ يتوهم قيام ذاته بغيره من الذوات لا بذاته فلا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فيه (قوله يوجد
فيها) صفة لقوله ذات الواقعة نفس المسمى بالمحل والباطن الضمير المحرور ووضعي يوجد راجع لله تعالى (قوله لأن
ذلك) أي الافتقار إلى المحل والمعنى المذكور أعني الذات التي يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات) أي وحيداً
فلا يكون مفتقر للمحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضروري فيما نحن بصدده وقوله موصوف نعمت

قائتان بذاته العلية التي
يستحيل عليها الجرمية
والجارحة ولو ازهمما
واجبتا القدم والبقاء
متعلقتان بكل موجود
قديم كان أو حادثاً ذاتاً
كان أو صفة ظاهراً كان
أو باطناً (ص) وقيامه
تعالى بنفسه أي لا يفتقر
إلى محل ولا مخصص (ش)
بهي أنه مما يجب له تعالى
أن يقوم بنفسه أي ذاته
ومعنى قيامه تعالى بنفسه
سلب افتقاره شيء من
الاشياء فلا يفتقر تعالى إلى
محل أي ذات سوى ذاته
يوجد فيها كالتوجد بالصفة
في الموصوف لأن ذلك
لا يكون إلا للصفات وهو
تعالى ذات موصوف بصفة
وليس جل وعز بصفة

لذات وذكر التبع لان الذات تذكر وتؤتى (قوله كانه عليه النصارى) ظاهره ان النصارى يدعى أنه تعالى
صفة مع أن المنقول في كتب أئمة الكلام أن النصارى يقولون ان الله جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أقنوم
الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح
القدس ويعنون بالأقنوم الصفة وبالجوهر القانم بنفسه ويقولون ان أقنوم العلم الذى هو جزء الاله
انقل بسبب سببنا عيسى وامتزج به فأنخذ اللاهوت بالاناسوت وما أبلده هذا حيث ادعوا أن العلم اله
والوجود اله والحياة اله ثم صار مجموع الاقانيم الثلاثة الها واحدا فجعلوا بين تفيضين وحدة وكثرة وجعلوا
الذات التى هى جوهر تركب من مجموع الصفات التى هى أعراض وجمعا لواجز الاله انقل بسببنا عيسى
وهو الاقانيم باسماء مخالفة عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير أن الاله على كلامهم ليس بصفة نعم
ان أراد بقوله كانه عليه النصارى أى من أنه صفة باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهر قوله كانه عليه كذا قرر
شيئا وهو محصل ما فى السكتانى والاحسن أن يقال قوله كانه عليه النصارى أى بعضهم فان بعضهم يقول
الاله تعالى ليس بذات يقوم بنفسه بل بصفة يقوم بالغير وأن عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف
وبعضهم يقول ان الاله جوهر مركب من ثلاثة أقانيم الى آخر ما تقدم ويدل لذلك كلام الكبرى وحواشيها
(قوله من الباطنية) هم قوم كفار ينفون الشريعة ويقولون ان ما ورد فى القرآن من الاحكام التكليفية
كوجوب الصلاة وحرمه الربا مثلا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله صفة قائمة بكل أحد من الخلق
فلذا اتواهم يقولون ما فى الجية الاله (قوله وسيأتى برهان ذلك) أى برهان عدم افتقاره لكل أى ذات
إشارة يقوم بها (قوله وكذا لا يفتقر تعالى الى مخصص) فيه الى أن قول المتن ولا مخصص عطف على قوله محل
ولأن كيد النفي لا يفيدان الافتقار لكل واحد منهما منفى على حدته (قوله يخصه بالوجود) أى بدلا عن
العدم (قوله ولا فى صفة من صفاته) هذا مأخوذ من المعنى المراد فى نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر
العبارة لان الذى يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذى يقوم به والى المخصص أى
الفاعل الذى يخصه بالوجود بدلا عن عدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا ان عدم
الافتقار للمخصص مستفاد من وجوب القدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم فى تفسير القيام بالنفس
على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله ولجميع صفاته) أى الذاتية والثبوتية وكذا السلبية على أحد
التقارير من ترادف القديم والازلى وامام صفات الافعال هى حادثة عند الاشعري كما سيأتى بيانه (قوله فاذا
يستحيل الخ) أى فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محمل ولا الى مخصص يستحيل الخ وذلك لاستغنائه وعدم
افتقاره للمخصص (قوله عموما) اما حال من الاستحالة أى حالة كون الاستحالة عموما أى ذات عموم وشمول
لاى افتقار من الافتقارات أو عامة أى شاملة لذلك واما حال من الافتقار رأى حالة كون الافتقار عموما
أى عاما لاى شئ من الاشياء أو ذا عموم وشمول لذلك (قوله ويهدا) أى وبالتقرير السابق المتضمن لتفسير
المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتانى الإشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من حكمه باستحالة
الافتقار عموما أى حكما بذلك واعتراقه به أعلم منه أن مرادنا باللفظ المحل والمخصص ما به يحصل التعميم
وذلك بأن مرادنا بالمحل الذات لا المكان وبالمخصص الفاعل الذى يخصه أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا
عن مقابله أما لو أراد بالمحل المكان وهو من خواص الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى
الذات بأن لا يكون صفة فان قلت كما لا يلزم سلب كونه صفة اذا جعل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب
الافتقار الى المكان اذا جعل المحل على الذات فن أين يلزم تعميم الافتقار قلت لا نسلم ذلك بل يؤخذ سلب
الافتقار الى المكان من سلب الافتقار الى المخصص اذ لو كان فى مكان لمكان جرم ما يفتقر الى مخصص كيف
وربنا سبحانه غنى عن المخصص فان قلت لا نسلم أنه اذا جعل لفظ المحل على المكان يفتقر الى مخصص
بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الافتقار الى المخصص ومن وجوب مخالفة له للحوادث اذ هى صفات
وموصفات قلت لا نسلم أخذ ذلك مطلقا ولو فى الصفات القديمة والمطلوب نفي كونه صفة يفتقر الى ذات
سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة فمنع الشارح رحمه الله أحسن اه (قوله فى أصل العقيدة) الاضافة

كانه عليه النصارى ومن فى
معناهم من الباطنية
أهل الله تعالى جميعهم
وسياق برهان ذلك عند
نقضنا ان شاء الله للبراهين
وكذلك لا يفتقر تعالى الى
مخصص أى فاعل
يخصصه بالوجود لاني
ذاته ولا فى صفة من صفاته
لوجوب القدم والبقاء
لذاته تعالى ولجميع صفاته
وانما يحتاج الى المخصص
اى الفاعل من قبل
العدم ومولا ناجل وهو
لا يقبله فاذا استقبل على
مولا ناجل وهو الافتقار
هو ما بهذا نعرف أن
أن مرادنا بالمحل فى أصل
العقيدة

الذات ومرادنا بالخاص
الفاعل فعدم افتقاره
تعالى الى محل أى ذات
أخرى لزم أنه جمل وهو
ذات لا صفة وعدم
افتقاره تعالى الى مخصص
أى فاعل لزم أن ذاته جل
وعزابت كسائر الذوات
التي لا تنفقر هي أيضا الى
محل كالأجرام مثلا
لان هذه وان كانت
مستغنية عن المحل أى عن
ذات تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف فهي ممتنفة
ابتداء ودواما افتقارا
ضروريا لازما الى المخصص
أى الفاعل وهو مولانا
جل وعز فاذا القيام بالنفس
هو عبارة عن الغنى المطلق
وذلك لا يمكن أن يكون
الاموالا جل وعز قال جل
من قائل يا أيها الناس أنتم
الغفراء الى الله والله هو
الغنى الجبار قال تعالى الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا أحد فثبت تعالى
بقوله الله الصمد افتقار كل
ما سواه اليه جل وعز إذ
الصمد هو الذي يصمد اليه
في الحوائج أى يقصد فيها
ومنه تسأل ولا شئ ان كل
ما سواه تعالى صامد له أى
مفتقر اليه ابتداء ودواما
بلسان حاله أو بلسان مقاله
أو جمعا واثبت تعالى
بقوله لم يلد ولم يولد

للبيان (قوله الذات) أى لا المكان وانما يسمى بالمكان لاستفادة سلب الافتقار اليه من مخالفته
للحوادث وهذا على التفسير الاول في مرجع اسم الإشارة في قوله و بهذا واما على ما قاله السكاني فله عدم
تفسيره بالمكان عدم احتساب الافتقار للذات من العبيدة كما تقدم له (قوله التي لا تنفقر هي) أى الذوات
قوله أيضا أى كما لا تنفقر ذاته الى محل والانيان هي رأيا أيضا المزيد الايضاح (قوله كالأجرام مثلا) مثال
للمحل و اراد بالأجرام ما لا يشمل الجواهر الفردة وحيث قد الكاف مدخلة لها فالجمع بين الكاف ومثلا غير
ضروري (قوله لان هذه) أى الذوات وهذا على قوله ابنت كسائر الذوات (قوله ابتداء) أى في وجودها
الاول (قوله ودواما) أى في بقائها بعد وجودها (قوله ضروريا) أى لازم مقوله لازما تفسيره (قوله وهو)
أى الفاعل المخصص للأجرام جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أى فاذا كان معنى قيامه بنفسه ماسبق من
عدم الافتقار لذات يقوم بها وعدم الافتقار للمخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنى المطلق أى
العام أى الغنى عن كل شئ كالحل والمخصص والولد والوالد والصاحبة والمعين والوزير وما يحصل الغرض
ونحو ذلك وذلك لاستلزام الغنى عن المحل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم بيانه وانما تفسيرنا المطلق بالعام
لثلاثة نواحي أنه اذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لان المطلق هو اللفظ الدال على المساهبة
بلا يفتقر في فرد ان قلت حيث كان القيام بالنفس عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يفسره المصنف
بما في المتن قلت له سهلا طريق الاحتياط وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم
قاله الشيخ بس (قوله وذلك) أى الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق
لا يكون الاموالا ولا قوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الصمير في جل أى جل حاله كونه قائلا (قوله
والله هو الغنى) أى من كل شئ إذ حذف المفعول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شئ حتى عن صفاته
وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى في أفعاله وكلامه الى صفاته
وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ بس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها
تجوز لا ضدا لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح بعضهم بما نصه احتج الخصم على نفي الصفات
بأنه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو محال وأجيب بأن الحال هو افتقارها الى خارج عنها انتهى ولكن لا
ينبغي أن يقال انه سبحانه وتعالى مفتقر الى صفاته لما في لفظ الافتقار من سوء الادب وان كان القول بصحة
معناه لازما مما ذكر (قوله اذا الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوائج) نقل عن الركني شري أى صمد فعل
يعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانيا هو ان الصمد هو الذي لا يأكل ولا يشرب
ثالثا أنه الذي لا جوف له وانما اقتصر الشارح على القول الاول لترجيح غير واحد له في تفسير الآية كابن
عطية وغيره وقوله هو الذي يصمد اليه في الحوائج ضمن بصدا معنى يقتضيه فلا عداه بالى (قوله ومنه تسأل)
أى ومنه تسأل أى الحوائج لا لافتقار اليه وضمير منه راجع للذي يصمد اليه في الحوائج (قوله ولا شئ أن
كل ما سواه تعالى صامد له) قد يقال انه صمد يقصد والقصد الحق في انما يكون بمن له اختيار وحيث قد
فلا يتم قوله ولا شئ أن كل ما سواه صامد له وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الافتقار فكأنه قال
ولا شئ أن كل ما سواه مفتقر له ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لانها ليست عينا ولا غيرا
فلا يشكل قوله مفتقر اليه ابتداء ودواما لا ابتداء لها تقدمها (قوله بلسان حاله الخ) متعلق بمفتقر أى
مفتقر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو جمعا معا وقضيت ان لسان المقال يتفرد عن لسان
الحال كما يتفرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك اذا لسان المقال لا يتفرد عن لسان الحال وان
انفرد لسان الحال عن لسان المقال لان الافتقار لازم لكل محذوف وحيث قد لسان المقال عن
لسان الحال وان انفرد لسان الحال عن لسان المقال فاذا قال الشخص بلسان مقاله أنا مفتقر الى الله كان
افتقاره حاصل بلسان المقال وبلسان الحال أيضا لزوم الافتقار له وإذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره
حاصلا بلسان الحال فقط ويحاج بان قوله بلسان الحال متعلق بمفتقره ومفتقرا افتقاره بلسان حاله
فقط عند ذهاب المتأمل عن لسان المقال أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهاب المتأمل عن

لسان الحال أو هم ماعند ملاحظة المتأمل لهم ما والحاصل ان الفهم يحصل للمتأمل بلسان الحال
 ذاهل عن المقال كما يحصل بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل فهم ملاحظتهم ماعا قوله وجوب
 استغناؤه عن المؤثر والاثر أي قوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن
 استغناؤه عن المؤثر ولا شئ أنه اذا لم يقتقر لاثروا للمؤثر كان غنيا غنى مطلقا فصق قول الشارح وأثبت
 الخ أي من حيث الكناية كما صرح تفريده بقوله فلا حاجة الخ (قوله فلا حاجة لله الى المؤثر) قدم الشارح
 الاستغناء عن المؤثر على الاستغناء عن الاثر مع أنه هو السابق في الآية لان الاستغناء عن المؤثر يستلزم
 الاستغناء عن الاثر وانما قدم في الآية ما يقيد الاستغناء عن الاثر اهتماما به الرد على النصارى
 القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود ائمة الذين ان العزيز ابن الله وأما كونه تعالى خبير مولود فنفى
 عليه عند جميع الملل (قوله لوجوب قدمه) هذا محط الدليل وأما قوله وبهائه فزيادة فائدة (قوله وكذلك
 لا حاجة له تعالى الى الاثر) أي لا استغناؤه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله ابن عطاء الله السكندري
 في الحكم أنت الغنى لذاتك عن أن ينالك نفع منها أي ان الله مستغن لذاته عن الاثر المصادرة عنه تعالى
 فلا يناله نفع منها (قوله ولا غرض له) عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر من عطف اللازم على الملزوم
 والغرض هو الامر الباعث للفعل وقوله في شئ أي في إيجاد شئ منها (قوله تعالى عن
 الاغراض والاعراض) جملة اعتراضية بين المتعاطفين أعني قوله ولا غرض له ولا معين له لا نزبه والمناسب
 كون الاول بالعين المجرمة ليتصل بما قبله وعطف الاعراض عليه من عطف العام على الخاص لان
 الغرض الباعث على الشئ تارة يكون هرضا وتارة يكون غير عرض والفائدة فيه مع المبالغة أتم ويحتمل
 العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفى الاعراض وهو ما وخصوصا (قوله ولا معين له تعالى) عطف
 على قوله لا حاجة له الى الاثر وهو أي المعين أخص من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ أبي اسحق ان
 أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة الرب وقدرة العبد على أن تعلماهما بأصل الفعل (قوله في شئ
 منها) أي من الحوادث التي أوجدها (قوله بل هو جل وعز فاعل بعض الاختيار) أي بالاختيار والمحض
 أي الخاص من مخالطة شئ يحبه فيسل للالتفات من غرض الى غرض آخر وفيه إشارة لرد مذهب
 الحكماء القائلين بالاجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التعليل فهو محبوب وعندهم
 لا اختيار (قوله بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة كالتقدم بالنسبة للنجار
 والابرة بالنسبة للخباط فكل منهما وان كان فاعلا بالاختيار لكن اختياره ليس محض ما أي خالصا عن
 مخالطة شئ يحبه لتوقف فعله على الآلة المذكورة بخلاف فعل المولى سبحانه فانه بمحض الاختيار واذ
 لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله ولا معالجة) أي حرركات كإشعاع في أعمال الحوادث كالنجار في صنعته
 السرير (قوله ولا علة) المراد بها العلة المادية وهي الاجزاء التي يتركب منها المفعول فليس المولى
 أوجد الحوادث من اجزاء كانت موجودة قبل تركيبها بل قال لها كوني فكانت وليس المراد بالعلة الباعث
 على الفعل والانتكسر مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض متصدان ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله رايه
 الاشارة الخ) أي والى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى للاثر الذي أوجده ولا لغرض ولا معين (قوله
 عن ذاته) متعلق بيبول (قوله بأن يكون الخ) تصور للولد المنفي وضمير يكون للشئ وقوله منه أي من ذاته
 بأن يكون شئ بعضا من ذاته تعالى كافي بولد فخلقة صغيرة من الخلقة الكبيرة فان الصغيرة بعض من الكبيرة
 (قوله أو ناشأ عنه) أي أو يكون الشئ ناشأ عنه تعالى من غير قصد كإنبات النبات عن الماء والحاصل
 أن التولد اما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالخلقة الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما أن يكون
 ناشأ عن غير قصد صادر مما تولد عنه كالماء يحل بالمكان فيتولد عنه النبات فقد تولد النبات عن الماء
 بغير قصد وكتولد حركة المفاتيح من حركة اليد وكتولد الثمرة من الشجرة فان قلت انه في الصورة الاولى وهو
 ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ عنه كافي صورة الخلقة ليس فيه قصد قلت الملاحظ في تلك الصورة البعضية
 وان وجد عدم القصد (قوله باستعانة من يراوجه) أي بما هو كافي الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة

وجوب استغناؤه جل وعز
 عن المؤثر والاثر فلا حاجة
 لله تعالى الى المؤثر ولا علة
 لوجوده جل وعز واليه
 الاشارة بقوله تعالى ولم يولد
 أي لم يتولد وجوده تعالى
 عن شئ أي لا سبب لوجوده
 تعالى لوجوب قدمه وبهائه
 وكذلك لا حاجة له تعالى الى
 الاثر وهو ما أوجد تعالى
 من الحوادث ولا غرض له
 جل وعز في شئ منها تعالى
 عن الاغراض والاعراض
 ولا معين له تعالى في شئ منها
 بل هو جل وعز فاعل بعض
 الاختيار بلا واسطة ولا
 معالجة ولا علة واليه
 الاشارة بقوله تعالى لم يلد
 أي لم يتولد وجود شئ عن
 ذاته العلية بأن يكون بعضا
 منه أو ناشأ عنه من غير
 قصد أو ناشأ عنه تعالى
 باستعانة من يراوجه على
 ذلك أو ثم غرض يحتمل

من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الوحدة انية بما ذكرنا من ان مذكور تفسير الواحد لا
 للوحدة انية اذ هي نفى الانيفية فامل (قوله ولا في صفاته) أي ولا ثاني له في صفاته الظاهر منه نفى
 النظر وهو الحكم المنفصل في الصفات كأن يفرض حادث يقوم به أوصاف الألوهية المماثلة لصفات الله
 وأما دلالة على نفى التعدد في صفات الله وهو الحكم المنفصل فيها فغير بينة إلا أن يقال كما قال بعضهم قوله
 ولا في صفاته يعني اتصالا وانفصالا وحيث فيكون مفيد النفي الحكم المنفصل والمنفصل في الصفات كذا
 قبل والحق أن الحكم المنفصل لا يثبت في الصفات لأن الحكم المنفصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال
 شيئين فأكثروا أنت خير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال فجعل العلمين أو القدرتين مثلا كما متصلا
 فيه تسامح ثم ان نفى التعدد فيها فيه رد على بعض أئمتنا في اثباتهم علوما وقدروا إرادات بحسب المقدورات
 والحاصل أن ظاهر المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نفى النظر فيها ولم يدرج فيه نفى تعدد الصفات
 وما فعله وإن كان مذهبه نفى الأمرين أعني نفى النظر في الصفات ونفى تعدد هاتين بعبارة اذ ثبوت
 قدرة ثمانية مثلا لا يصدق عليها أتم اثنان له فلا يشملها قوله لا ثاني له في صفاته فلذا قصره المصنف على نفى
 النظر (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نفى الحكم المنفصل في الصفات نفى أن يكون غيره مشاركا
 له في فعل من الأفعال اذ الشركة في الأفعال تحقق بمشاركة قدرة المولى لقدرة حادثه ليست كقدرته كما
 يقول بعضهم ان الفعل كالصلاة مثلا لا تترك فيه قدرة الرب وقدرة العبد نفى ذلك بقوله ولا في أفعاله
 وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بأل الاستغراقية لأن كلامه أعني قوله ولا ثاني له في أفعاله أي في
 الأفعال المنسوبة اليه بوجه أن لغيره أفعالا وإن كان لا يشارك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا مذهب
 أهل الاعتزال والجواب أن مراده بأفعاله الممكنات كلها فيم الاختيارى لنا وغيره إذا لا مكان منشأ
 الاحتياج فلا فرق بين الممكنات فكانه قال لا مزيل له في الممكنات وبقوله ولا في أفعاله على المعترلة
 القائمين ان للعبد قدرة خلقها المولى وتلك القدرة لا توجد ذات بل أفعالا اختيارية فالعبد مترلق لم يثبتوا
 الحكم المنفصل في الصفات وإنما أثبتوا الشريك في الأفعال فعلت من هذا مقابلة الحكم المنفصل في الصفات
 للشريك في الأفعال لأن نفى الحكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس هناك أحد من الحوادث له قدرة
 كقدرة الله توجد الذات ونفى الشريك في الأفعال معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال
 (قوله في حقه تعالى) انما قال في حقه تعالى إشارة الى ان للوحدة معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس
 ووحدة النوع ووحدة الشخص اذ لا جنس له فيجتمع فيه وبه وكذلك لا نوع له فيجتمع فيه فيه مثال
 الاول اتحاد الانسان والفرس في الحيوان ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في النوع ومثال الثالث
 والفرس واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وعمر وواحد بالنوع أي متحدان فيه ومثال الثالث
 زيد فانه واحد بالشخص بمعنى أن شخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله تشتمل على ثلاثة أوجه)
 أي من اشتمال الكل على جزئياته لأن الوحدة في الذات والصفات والأفعال جزئيات مطلق الوحدة
 (قوله ويسمى الحكم المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذي الكثرة وهو مقدر الجسم الذي هو ذو أجزاء وليس
 الضمير عائدا على النفي كما هو ظاهر ولا على ما ذكر من الكثرة لأن الحكم المنفصل اسم للمقدار المذكور
 لا للنفي ولما ذكر من الكثرة (قوله أو صفة من صفاته) قد ترك الشارح نفى الحكم المنفصل فيها وقد
 علمت ما فيه (قوله ويسمى الحكم المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذي النظر والمراد به العدد المنفصل من
 الشيء ونظيره وليس الضمير عائدا على النظر ولا على نفيه لأن كلامهم ليس كما والحاصل أن الحكم ما قبل
 القسمة لذاته ثم ان كان لأجزائه المفروضة حكمة متراكمة فهو المنفصل وهو اما قار الذات أي مجتمع الأجزاء
 في الوجود أو لا الثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم العلوي وإن لم
 يكن لأجزائه حكمة مشتركة فهو الحكم المنفصل كالمعدد ثم اعلم أن قواهم لنفي الحكم المنفصل براديه نفى
 ما حصل به الحكم وهو الثاني مثلا لنفي الحكم من أصله لشموله للشيء سبحانه فتأمل (قوله والتدبير) هو النظر
 في عواقب الأمور لتوقع على الوجه الأكمل وهو بهذا المعنى محال في حق الله فإرادته بالتدبير في حقه تعالى

ولا في صفاته ولا في أفعاله
 (ش) يعني ان الوحدة
 في حقه تعالى تشتمل
 على ثلاثة أوجه احدها
 نفى الكثرة في ذاته
 تعالى ويسمى الحكم المنفصل
 الثاني نفى النظر له جل
 وهو في ذاته أو في صفته من
 صفاته ويسمى الحكم المنفصل
 الثالث انفسه راده تعالى
 بالايحاد والتدبير العام

لازمه وهو ايقاع الأمور على الوجه الأكمل (قوله بلا واسطة) يحتمل أن يراد بها الآلة كالقدوم بالنسبة للتجار ويحتمل أن يراد بها القوة التي أثبتها من قال إن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعها الله فيها ويحتمل أن يراد بها ما معاها أو ولي والمعنى أن المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كاطعام والماء مثلا وليس فعله كفعل العباد في احتياجهم إلى آلات ومعالجة وهي الحركات والسكنات (قوله عموما) أي على جهة العموم والشمول أي سواء كان ذلك الأثر ذاتا أو صفة أو فعلا كان اختياريا أو اضطراريا أي بالنسبة للبنا (قوله أنا كل شيء خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انفراده تعالى بالإيجاد واعلم أن في الآية قراءتين قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الأول ناسم ان وكل شيء معمول المحذوف بقدره المذكور أي أنا خلقنا كل شيء والجملة خبر ان وقوله خلقناه جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب أو في محل ما فسر توه هو خبر ان وقوله بقدر متعلق بما بالفتح المحذوف أو المذكور والمعنى أنا خلقنا كل شيء بقدرنا وهذا تعميم لجميع الأشياء ولا يصح أن تكون جملة الاشتغال صفة لشيء لأن الصفة لا تعمل في الموصوف وما لا يعمل لا يفسر طاملا في باب الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة وإذا بطل كونه صفة لم يكن تقييد للشيء فلا يبقى فيه ما ظنه المعتزلي من أن المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو بقدر يعني وهناك شيء ليس بمخلوق بقدر وهي أفعال العباد لما قلنا ولن سلطنا ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد بالخالية فيكون المعنى أنا خلقنا كل شيء بمخلوق بقدر فيعترض عن شيء ليس بمخلوق فهو ليس بقدر وذلك ذاته وصفاته القديمة فغاية ما دللت عليه الآية أن هناك شيئا لم يخلقه فمن قول ذاته وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد أفعال العباد الاختيارية ونحن نحتاج لفهم فيها والتفسير بالمتفق عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من المخالف يحتاج لإثباتها وأما على قراءة الرفع جملة خلقناه فتحتل الخبر به وبقدر متعلق بفعله فيلزم عموم خلق الأشياء بمعنى الممكنات باجماع الأدلة التي للمعقبة بغيرها وتحتمل الوصفية وبقدر هو الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه ليس هناك ما يدفعه صناعه لكنه غير متعين لها المناسب من احتمال الخبرية المفيدة للموم والاحتمال مسقط للاستدلال سلطنا أنه صفة لكن لأن سلم أن المترزعة أفعال العباد بل المترزعة المجمع عليه وهو ذاته وصفاته يعني أن الشيء الغير المخلوق ليس بقدر وهو ذاته وصفاته وهم يقولون أفعال العباد والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه سلطنا أسرارها فاحتمال بسطة الاستدلال (قوله ذلكم الله ربكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الأول وهو نفى التكررة في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزءا لها فيكون أو بالاربا واحدا وعلى ثبوت بعض الوجه الثاني وهو نفى النظرية في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفى النظرية في الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراده بالإيجاد ثم ان قوله خالق كل شيء أي ما عدا ذاته وصفاته فانه ما غير مخلوقين له فهو عام أي يده الخصوص أو ان الشيء بمعنى المشي والمشي هو المراد والارادة اغما تتفق بالممكنات (قوله له ملك السموات والارض) استدلال على انفراده تعالى بالإيجاد وذلك لان المراد بالملك التصرف أي التصرف في السموات والارض وما فيه ما يملك له تعالى ولا يكون ما لا يتصرف فيه ما الا اذا كان منفردا بإيجادهما وإيجاد ما فيه ما من ذوات وصفات وأفعال فلو كان لاحد ثاني في أثر ما لم يكن المولى مالكا لأنه تصرف فيهما لكن الثاني باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالإيجاد سواء كانت ما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي وجعلها مصدرية أولى لانه لا يجوز أن يتغير عائد بخلاف جعلها موصولة فانه يجوز لتقدير العائد والمعنى على جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق عملكم والجملة لنا فيه ظاهرة فلا يس العبد يخلق أفعاله والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات لا المعنى المصدرى وهو الايقاع أعني مقارنته القدرية الحادثة للحركات لانه أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق بل هو متباعد بنفسه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله خلقكم وخلق الذي تسمونه أي وخلق العمل الذي تسمونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر فوجع المعنى على الموصولة للمعنى الأول الكائن على

بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواء تعالى في أثرها عموما قال جل من قائل أنا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال جبريل وعزله من السموات والارض وقال تبارك وتعالى والله خلقكم وما تعملون (ص)

جعلها مصدرية وعلى كل فالآية حجة لنا على انفرادها تعالى بالاجساد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد
يخلق افعال نفسه فان قيل يحتمل أن العائد على جعلها موصولة بقدر مجرور رأى وخلق الذي يعملون
فيه أى الاجساد والذوات التي يعملون فيها أى يقع عملكم فيها واحسن حذف تكون الآية دالة على أن الله
خلقنا وخلق ما تحل فيه أعمالنا من أعمار لبناء وشاة لجزار وقرطاس لكتاب وخشب لتجار وغير ذلك
فتكون الآية ليست فيها دالة على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المشككين بها على
المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضعفه كون حذف العائد المنصوب أصلا وأنه لا كسر على أنه يشترط في جواز
حذف العائد المجرور كونه جاعلا للموصول والموصول ههنا لم يجز وإذا علمت ان هذا الاحتمال ضعيف
فلا يخرج كلام الله عليه فان قلت ان استناد الفعل للعباد كإلى الآية يقتضى أنهم خالقون لأفعالهم
كما تقول المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدرى وهو
الايقاع والاسناد من حيث الايقاع والحاصل أن ادخال العمل تحت قدرة الرب يطف ما على ما قبلها
جعلها مصدرية أو موصولة براديه الحاصل بالمصدر ونسبة العمل إلى العبد في العمل على جهة الايقاع
الخارج عن محل النزاع كما قال السعدى والشارح في الكبرى يقتضى أن المعنى الحاصل بالمصدر
ينسب لله خلقا واختراعا والعبد كسبا واقترانا فلا استحالة في دخوله تحت قدرتين لا اختلاف جهة التعلق
أعني الخلق والكسب أى الاقتران (قوله فهذه) أتى بالقاء إشارة إلى أن هذا الكلام نتيجة لما تقدم
وحكمة ذكره لجملة عدد هاهنا كونه معلوما من تبعها فوطئة إلى نفسها بعد ذلك إلى نفسية وسلبية أو
خوفا من اسقاط الكتاب بعضها (قوله ست صفات) أسقط التام من ست لان لفظ المعدود وهو صفات
مؤنث وأثبت التام في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤنث لحذف المعدود والمعدود اذا حذف جازئ كبير
العدد باثبات التام وتأنيته بحذفها أو لتأويل الصفات بالوصاف وأصل ست سدس أبدأت السبع تاء
وأدغمت الدال فيها فقبل ست فاذا أنت زيد فيه تاء ثالثة وبديل على أن أصله ما ذكر أن سائر الأعداد
تنسب إليها الكسور ومن افظها يقال ثلث وربع وخمس وسبع وثمان ويقال في نسبة الكسر للسنة
سدس فدل هذا على أن المنسوب جاء على مقتضى الأصل وأن العدد هو المغير وأن أصله سدس كما قلنا
(قوله نفسية) نسبة للنفس وسبأ في وجه النسبة إليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاخبار بما
لا فائدة فيه لان من المعلوم أن الاولى الوجود والاخبار بما لا فائدة فيه لا يليق وقد يجاب بان محل
الامتناع عالم يكن لسكنة والسكنة هنا أن يقال أتى بذلك لانه بما يغفل عما تقدم أو قصد به تحقيق
أولية الوجود ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض المكتبة غيرها كالقدم مثلا عليها المستلزم للعكم
بالنفسية على ما ليس بنفسية والسلبية على ما ليس بسلبى (قوله بعدها) حال من الضمير في الخبر وفائدة
تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منه الوجودات وتعين وان كان ذلك بعيدا جدا انه ملوى
(قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها مأسوبة عن الله ومنه نفية عنه والازم أن يثبت له الخلق
وطرق العدم والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أمر الا يلى بجمولا ناهى
وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) أى تعريفها المفيد تغييرها وليس
المراد بحقيقتها تعريفها بذاتها لان الاحوال لا يثنى حدها بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره رهم
للصفة النفسية مجازها لا أنه حدها وذلك لان الحد يكون بكل الذاتيات أو بعضها رأيا ما كان فلا بد من
وصف غير المحدود بما يشاركه في الجنس وذلك المميز فصل والفصول للاحوال صفات نفسية للمعدود
فلو كانت الاحوال تحدد لكانت فصولها اها فصول أى احوال نفسية أيضا ثم كذلك يلزم التسلسل
وهو محال فتعين أن يكون ما ذكرهما (قوله هي الحال) أى الصفة الثابتة للوجودات لا تتصف
بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في التعريف يشمل المعنوية وغيرها قد عرفت أو حادثة وتخرج عنه ما ليس
بجبال كالمعاني والاسلوب (قوله الواجبة) بالتاء وحذفها لان الحال تذكر وتؤنث وقوله الواجبة للذات
أى الثابتة للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا هوهم قصير

فهذه ست صفات الاولى
نفسية وهي الوجود
والخمسة بعدها سلبية
(ش) حقيقة الصفة
النفسية هي الحال
الواجبة للذات

التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شعوله للنسبة الحادثة أتى بقوله مادامت الذات دوماً
لذلك الإيهام وتحقيق الدخول الحادثة في التعريف أي الحال التي لا تقبل الانفكاك عن الذات مدة دوام
الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتنعقد بانعدام الذات والمراد بالذات مطلق الشيء سواء كان
قائماً بنفسه كالجوهر أو قائماً بغيره كالعرض الأخرى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية
لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجوداً وهي قيامه بالغير فإن قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة
النفسية مطلقاً قديمة أو حادثة والحال أنها حقيقتان مختلفتان والحقائق المختلفة لا تجمع في تعريف
واحد قلت التعريف المذكور رسم كإقامة اجتماع الحقائق المختلفة في تعريف واحد إذا كان
حداً بالذات لا رسماً (قوله مادامت الذات) مامصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودام تأمة
لا خبر لها أي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الأمر النفسي لا يختلف عن الذات التي
ذلك الأمر نفسي لها ولذلك يقولون إن ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وإنما قال مادامت الذات بالأمم
الظاهر مع أن الحال للضمير تقدم مرجعه لا يمام عود الضمير على الحال ونخرج بقوله مادامت الذات
المعنوية الحادثة كعالمية زبد وقادر بته فأنها وإن كانت واجبة للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات
بل بدوام علها وهي العلم والقدرة فإذا انعدم قيام علها بالذات انعدم ولو كانت الذات باقية بل ذكر
بعضهم أنه يخرج به أيضاً المعنوية القديمة لأن المعنوية مطلقاً قديمة أو حادثة وجوبها للذات منوط بوجود
علها لا بدوام الذات وحينئذ فقوله بعد ذلك غير معلة بعلته فيدل على أن الواقع لا لا احتراز وبحث فيه بعضهم
بما حاصله أنه فرقى بين المعنوية الحادثة والقديمة فالأولى تنعدم بانعدام علها وإن كانت الذات باقية فصح
إخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأتى انتفاؤها أصلاً لأنه لا يتصور انتفاء المعاني
التي هي علها أي ملازمة لها وحينئذ فيصدق على المعنوية القديمة أنها دائمة بدوام الذات وإن كانت
مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود الصفات لوجود الدوامين وحيث
دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالفرق بينهما التعليل وعدمه فالمعنوية معلة والنفسية غير
معلة فيحتاج لإخراج المعنوية القديمة بقوله غير معلة بعلته وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل
قوله غير معلة بعلته للحدس فتراعن الحال المعنوية إلا أنه أطلق فيها ويغني أن تعيد بالقديمة إن قلت إن
غير معلة بعلته يغني عن القيد الأول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معلة بعلته فخرج
المعنوية بقسمها القديمة أو حادثة بقوله غير معلة بعلته قلت القيد الأول وقع في مركزه ولم يأت الثاني
إلا بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه منه واللازم أن لا يؤتى بجنس لاغناء الفصل عنه والمعتبر في الحدس من
جهة الاغناء كون المتقدم يغني عن الثاني (قوله غير معلة) ليس خبر الدوام لما علمت أنها تأمة لا خبر لها
بل هو بالنسبة حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيديويه الحقولجي والحال من المبتدأ أو من
الغير في الواجبة ولا يصح أن تكون دامت ناقصة وغير معلة خبرها لأن الذات لا تعمل أي لا لازم غيرها
ولا يصح أن يكون خبر بالرفع صفة للحال لأن لفظ الحال هنا معرفة وغير منكورة والمراد بالتعليل التلازم
أي الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التأثير في المعلول إذ لا يقول به أهل السنة (قوله كالصير
للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسمياً أو جوهرافرداً والمراد بتخصيصه أخذه قدر من الفراغ
كامر (قوله مثلاً) أي وكقيام العرض بذات فانه صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عنه مادام
العرض موجوداً وفي غيب الشارح بالصير إشارة لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقاً قديمة
وحادثة (قوله فانه واجب للجرم) أي لا يقبل الانفكاك عنه (قوله مادام الجرم) أي مدة دوامه وأما عند
عدمه فلا يصح قوله (قوله عن الأحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطلق على أمرين أحدهما صفات
النفس وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه (قوله فأنها) أي إلا كون
المذكورة الممثل بمعلقة بقيام العلم والقدرة الخ أي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها بالذات
وذلك لأن كونه عالماً مثلاً لمعالم بالعلم لا بقيامه بالذات خلا فالظاهر الشارح لكن لما كان العلم ليس

مادامت الذات غير
معلة بعلته كالصير مثلاً
للجرم فانه واجب للجرم
مادام الجرم وليس ثبوته
معلة بعلته واحتقر بقوله
غير معلة بعلته عن الأحوال
المعنوية ككون الذات
عالمه وقادرة ومريدة مثلاً
فانها معلة بقيام العلم
والقدرة والارادة بالذات
واحترازاً أيضاً من صفات
المعاني اما العلم والقدرة
فليست من الصفات
النفسية ولا المعنوية

على في الكون عالما من حيث ذاته بل من حيث قياسه بالذات قال الشارح رحمه الله المعلق بقيام العلم الخ
 والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا مجرد الوصف من غير قيامه بها واعلم أن
 المراد بالتعليل هنا التلازم فالمعاني وهو المعبر عنها بالعلم ملزومة والمعنوية التي هي المعاولات لازمة لها
 (قوله لان هاتين) أي الصفة النفسية والحال المعنوية أحوال (قوله ليست بوجوده في نفسها) أي
 بحيث يمكن رؤيتها كالقدرة (قوله ولا معدومة) أي كشيء الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه
 لم يصلح لمربعية الوجود بل قريب منها والذي دللنا عليه الأدلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست
 موجودة في نفسها أي بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الأذهان غير صحيح والصحيح أنها
 واسطة بين الموجود والمعدوم فلها ثبوت في نفسها يعني في خارج الأذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم
 وجودها في خارج الأعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) أي يمكن رؤيتهما (قوله في
 أنفسهما) أي باعتبار أنفسهما أي ان وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احتراسا من المعنوية
 فانها موجودة بالتبع للمعاني وهذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما لا حاجة له لان مرادنا بالوجود
 هنا الوجود في خارج الأعيان أي بحيث يصح رؤيته ما نخرجت المعنوية ولا يحتاج لما قاله الأول وأريد
 بالوجود الثبوت فتأمل (قوله فاذا عرفت هذا) أي ما ذكر من تعريف الصفة النفسية (قوله
 فليس بصفة أصلا) أي فضلا عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل ذلك) أي الاعتذار السابق يعتذر
 عن عدم الخ أي فيقال انما جعل صفة نفسية لان الذات توصف به في اللفظ وأنت خير بأن هذا لا يكفي
 في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا وان كفي في مطابق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن
 ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ (قوله أي معنى الوجود) هذان بيان لوجه نسبة الوجود إلى
 النفس على أقولين فيه من كونه زائدا على الذات أو عينها وحاصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث
 انه واجع اليها أماعلى الثاني فلا نه عينها وأماعلى الأول فلا ثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على
 الوجود فيهم ما نوع ملازمة فصحت نسبة أحدهما للآخر ان قلت ان النسبة ظاهرة على القول بان
 الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب اليه وأماعلى انه عينها فكيف تصح النسبة والحال أنها
 من نسبة الشيء إلى نفسه فالجواب أن الوجود لما كانت الذات توصف به في اللفظ بحيث يقال ذات الله
 موجودة كانت بينهما مقابلة لفظية فصحت نسبة أحدهما للآخر بحسب تلك المقابلة اللفظية حتى قيل
 فيه انه نفسى والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على الذات فلا إشكال في عدمه صفة ولا في نسبتته
 للنفس لان ما ليس عيننا ينسب ويعدوصفا وأماعلى القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب
 عن عدمه صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كر مع الذات في اللفظ يقال ذات الله موجودة مع هذا
 الاعتبار عدمه صفة وصحت النسبة وان كان ماهو عين لا يذ كر وصفا ولا ينسب لكن يصحان مجازا به علاقة
 ما ذكر (قوله يعني أن مدلول كل واحدة) الأولى أن يقول يعني أن كل واحدة سلبت الخ لان الصفة
 ليست لفظ القدم والبقاء وما معه حتى يكون له مدلول وإذا علمت أن كل واحدة سلبت أمر لا يليق بمولانا
 نعلم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة الجزئيات لكلامنا وانما اعترضني الشارح ببيان المراد من كون
 هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان السلب له إطلاقان فيطلق على سلب الأمر الذي
 لا يليق بمولانا ويطبق السلب على الأمر المسلوب عنه كالشرب والامني والجهل فلما كان السلب مجتمعا
 لأمرين بين الشارح الملائق بالمقام فذكر أن المراد بكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها
 سلبت أمر لا يليق بمولانا وليس المراد بكونها سلبية أنها مسلوقة عن المولى ومنفية عنه والاثبت له
 نقاضها وهي الحوادث وطرو والعدم والممانعة للحوادث الخ قال الشيخ المولى والتحقيق ان الصفة
 السلبية مبينة للسلبية لان السلبية مادل لفظها على سلب نقص مطابق كالخمس المذكورة والسلبية
 مادل لفظها على نقي نقص التزام ذلك كالقدرة وما معها من صفات المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة
 على صفة يتأتى بها إيجاد الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كافي العلم والقدرة) أي

لان هاتين أحوال والحال
 ليست بوجوده في نفسها
 ولا معدومة والعلم والقدرة
 صفتان موجودتان في
 أنفسهما قائمتان بوجود
 فاذا عرفت هذا فاعلم ان
 الوجود انما يصح أن يكون
 صفة نفسية عند من
 يجعله زائدا على الذات
 وأما عند من يجعله نفس
 الذات فليس بصفة أصلا
 وقد سبق الاعتذار عن
 عدمه من الصفات وبمثل
 ذلك يعتذر هنا عن عدمه
 من الصفات النفسية
 أي معنى الوجود راجع
 للذات سواء قلنا انه عين
 الذات أو زائد على
 حقيقة لان الذات لا تثبت
 في الخارج عن الذهن الا
 اذا كانت موجودة وقوله
 والخمس بعدد سلبية
 يعني ان مدلول كل واحدة
 منها عدم أمر لا يليق
 بمولانا جل وعز وليس
 مدلولها صفة موجودة في
 نفسها كافي العلم والقدرة
 ونحوهما من سائر صفات
 المعاني الا تثبت فاعلم

كالوجود الذي في العلم والقسورة (قوله معناه سلب) أي نفى بمعنى انتفاء (قوله وهو نفى سبق
 العدم الخ) إضافة سبق للعدم من إضافة الصفة للموصوف أي وهو نفى العدم السابق على الوجود
 كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الانتفاء وكذا يقال فيما
 بعد لأن النفي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سؤالا وجوابا (قوله نفى لحقوق
 العدم للوجود) إضافة لحقوق للعدم من إضافة الصفة للموصوف أي نفى العدم اللاحق للوجود بقرينة
 ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء (قوله
 نفى المسألة) أي انتفاؤها فهي أمر عديم وبعضهم جعلها من النسب الإضافية لأن المخالفة لا تعقل
 إلا بين شيئين فتكون أمرا اعتباريا ليس بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الإضافات فهو مفاير لما
 قبله على التحقيق خلافا للسكناني حيث قال لا يظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بانها سلبية والقول
 بأنها من الأمور النسبية لأن السلبية عدمية والنسبية كذلك عدمية لا وجود لها على ما عليه أهل
 السنة انتهى وأنت خير بأن اتحادهما في عدمية لا يوجب اتحادهما فهو ما ذاه حقيقة كل منهما
 تبين حقيقة الأخرى لأن السلبية أمور عدمية لا يثبت لها أصلا ولا في الذهن والامور النسبية وإن
 كانت عدمية لا يثبت لها في الخارج لكن لها ثبوت في الذهن وحينئذ فلا يصح التوفيق بما قاله كذا قرر
 شيئا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة ذاته تعالى للعوائد هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من
 الأصوليين حيث زعموا تساوي الذات واغمايز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من
 حيث أنها ذات مساوية لسائر الذات وتمايز عن غيرها بصفات مخصوصة لاجلها تصح الألوهية وهي
 وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وردبانه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذات في تمام الحقيقة
 يجب أن يصح على كل منها ما يصح على الأخرى وإذا كان كذلك كان اختصاص ذاته بصفاته مخصوصة
 وعدم اختصاصه بصفات المحدثات أمرا جائزا عليه فترجع ذلك الجائز على سائر الجائزات لغير أمر يلزم
 منه ترجيح الممكن لآخر مؤثر وهو محال وإن كان الأمر عاد الطلب في اختصاص ذاته بذلك الأمر فيلزم
 الدور والتسلسل وهو محال فتكون ذاته مساوية لسائر الذات يفضي له هذه المحالات فالقول به باطل
 (قوله عدم الاثنية الخ) هذا التفسير أحسن مما ذكر في المتن لأنه تفصيل للواحد لا للوحدانية كما مر
 (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا أنه ليس ظاهرا في نفي الحكم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل
 والحق أنه صادق بنفبهما كالتفصيل فيهما لأن الاثنية أعم من أن تكون متصلة أو منفصلة (قوله
 عموم) أي على جهة العموم أي سواء كانت اختيارية أو اضطرارية (قوله والمعنى واحد) أي بحسب
 الزم والافافهم مختلف لان النفي في الأول مضاف للاثنية وفي الثاني مضاف للحكم فدلالة الأول على
 نفي ما عدا الاثنية من الأعداد كالتثنية والترتيب وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه
 بالمطابقة (قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ) تقديم مقيلها عليها اعلان السلوب للثنية بالخاء
 المعجمة وهذه للثنية بالهاء المهمة والشأن تقديم الأولى على الثانية ألا ترى أن داخل الحماشأن
 أنه يضم أولها ويريل أدراجه ثم يلبس ثياب زيفته وأما الوجود فلا نهين الذات أو كالعين أولاد اتفاق على
 الستة المتقدمة من أهل السنة والمعتزلة بخلاف هذه السبعة فان المعتزلة لم تثبتها أولا لاجل مطابقة القرآن
 وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السبع البصير حيث قدم النفي الذي هو من القسم الأول على الإثبات
 الذي هو من القسم الثاني وشم في كلام المصنف للترتيب المذكور ويقال له الترتيب الاخباري أي ثم
 أخبركم بأنه يجب له تعالى أي ثبت له على وجه لا يقبل الانتفاء سبع صفات أو أن المراد أخبركم بأنه يجب
 علينا اعتقاد أن له سبع صفات أخرى واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم للترتيب في الذكر
 والخبر والانتقال من أوصاف الثنية لأوصاف الثنية ولا يصح أن تكون للترتيب في الزمان إذ لا تأخر
 في الوجوب والالكان المتأخر حادثا وقول السكناني أن ثم لترتيب الاخبار والدلالة على عدم منزلة المعاني
 من منزلة غيرها إذ منزلة المعاني أعلى لاسم وجودية كلها ومتعلقة بالحياة أي بخلاف السلبية فانها نفى

معناه سلب وهو نفى سبق
 العدم على الوجود ودون
 شئت قلت هو نفى الأروية
 للوجود والمعنى واحد
 والبقاء هو نفى لحقوق
 العدم للوجود وإن شئت
 قلت نفى الانتزاع
 للوجود والمخالفة للعوائد
 هي نفى المسألة لها في
 الذات والصفات والأفعال
 والقيام بالنفس هو نفى
 اقتدار الذات العلية على
 عمل أي ذات أخرى تقوم
 بها قيام الصفة بالموصوف
 ونفي اقتداره تعالى على
 مخصص أي فاعل والوحدانية
 عدم الاثنية في الذات
 العلية والصفات والأفعال
 وإن شئت قلت هي نفى
 الكمبية المتصلة والمنفصلة
 ونفي الشريك في الأفعال
 هو ما والمعنى واحد وبالله
 التوفيق (من) ثم يجب له
 تعالى سبع صفات

والوجود أشرف من النفي فيه نظراً لأن هذا يخالف اللغة العربية لأنها تقتضي تأخر ما بعد ثم زماناً
أو ذكر أو منزلة فضاه ما قبله ثم يمد ما بعده أو تأخر منزلته وذلك لا يفيد أفضلية وأيضاً لو فرض أن ما
بعد ثم أفضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها أفضل للثبوت أو للاتفاق نعم لا يرد على قوله
أن منزلة المعاني أعلى أنه لا تفضل بين صفات الله على التحقيق لأن ذلك في الصفات الوجودية وهنا
التفضل بين السلوب والوجودية كما في حاشية شيخنا العلامة الملوى وإنما أتى هنا لفظ يجب مع أنه قد
تقدم في قوله فما يجب لمولانا طول الفصل بقوله فهذه ست صفات الأولى بنفسية والخمسة بعدها سلبية
وللرد على نقاة المعاني من الفلاسفة والمعتزلة ثم إن كلام المصنف لاجل هذه الزيادة مشكل من وجهين
الأول عدم مطابقة الخبر للمبتدأ وذلك أن لفظ هي في قوله وهي الوجودية مبتدأ أعانده على العشرين مع أنه
لم يذكر منها إلا ست صفات الوجه الثاني أنه لما غير السلوب حيث عطف السبعة بتم الداخلة على ما زاده
وهو لفظ يجب يفيد أنها ليست من العشرين بل هي زائدة عليها إذ لو كانت منها لكان النسق في جميعها
بالواو مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الأول بأن في أول الكلام حذف ما يدل عليه آخره والاصل وهي
الوجودية والقدم إلى آخر السلوب والقدرة والارادة إلى آخر صفات المعاني وكونه قادراً ومريداً إلى آخر
المعنوية ويدل على ذلك المحذوف قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وقوله ثم يجب له
سبع صفات تسمى صفات معنوية وأجيب عن الثاني بأن تتبع كلام المصنف والوقوف عليه يدفع ذلك
الإيهام (قوله تسمى صفات المعاني) فهو سبقي تسمى نائب الفاعل في موضع المفعول الأول وصفات
المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف للمعاني جمع معنى والاضافة في صفات المعاني للبيان أي
قصدها بيان المضاف أي تسمى تلك الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني ونظير هذه الاضافة
الاضافة في قولهم بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الإمامة أي درجة هي العلم ومرتبته هي الإمامة ولا يصح
جعل الاضافة هنا بيانية وإن عبر به بعضهم لأن شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف إليه عموم
وخصوص من وجه وما ذكرناه من انه للبيان منظوف به للمقصود هنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل
في المعاني لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما أن نظر للمعاني من حيث هي الشاملة
لكل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة واليباض ونحوهما كانت الاضافة على معنى من
(قوله مرادهم) أي المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات السلبية
والاضافية كصفات الافعال عند الاشاعرة (قوله في نفسها) ظاهر هذه الظرفية مشكل لاقتضائه
اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بأن في جملة معنى الباء أي هو جودة في الخارج باعتبار ذاتها لا بالتبع
لغير كافي المعنوية فإن ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الأولى حذف قوله في نفسها لخرج المعنوية بقوله
موجودة ولا يحتاج أقوله في نفسها لإخراج المعنوية إلا لو كان عبر بالثبوت فتأمل (قوله فاما تسمى في
الاصطلاح) آل للعهد الذي في أي في اصطلاح المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على أمر ما سواء كان
قولاً أو فعلاً وفي قوله في الاصطلاح معنى من أي فاما تسمى صفة معنى حالة كونها من جملة المصطلح عليه
(قوله وكونه قابلاً للأعراض) قال السكتاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلاً للأعراض مشكلاً
مع تعريفه سابقاً للصفة النفسية بما لا يعقل الذات بدونها لا نأخذ بالجرم مع ذواتها عن قبوله
للاعراض فكيف يكون القبول وصفاً نفسياً وورد ذلك لمنع تصويره مع القسمة من اتصافه بعرض تام من
الأعراض فلا يتصور جرم غير حركة ولا سكون ولا لون والتصور ببعض الأفراد لا بعينه هو القبول كذا
أجاب الشاوي والملوى وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للأعراض اتصافه ببعضها ولا يتصور الجرم إلا
متصفاً ببعضها والأولى أن يجب بما تقدم من أن قوله الصفة النفسية هي ما لا يعقل الذات بدونها أي
ما لا يعقل الذات موجودة في الخارج بدونها أي ما لا يصح العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا
شك أن العقل لا يصح أن يوجد الجرم في الخارج غير قابل للأعراض وإن تصور مع القسمة عن قبولها
تأمل (قوله ومثالها كون الذات عالمة أو قادرة) أي فكون الذات عالمة أو قادرة علته العلم والقدرة

تسمى صفات المعاني (ش)
مرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت
حادثية كيباض الجرم مثلاً
وسواءه أو قديمة كعلمه
تعالى وقدرته فكل صفة
موجودة في نفسها فاما تسمى
في الاصطلاح صفة معنوية
وان كانت الصفة غير
موجودة في نفسها فان
كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير معنوية
بجملتها صفة نفسية
أو حالاً نفسية ومثالها
التصير للجرم وكونه قابلاً
للاعراض مثلاً وان كانت
الصفة غير موجودة في
نفسها إلا أنها معنوية بجملة
انما تجب للذات مادامت
علمها قائمة بالذات بحيث
صفة معنوية أو حالاً
معنوية ومثالها كون
الذات عالمة أو قادرة مثلاً
(ص)

القائمان بالذات اللذان هما من صفات المعاني فقولهم صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي عليها والحاصل أن تلك العمل الملزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تصف بوجود ولا بعدم معنوية بمعنى قائم بالذات وعلاها صفات موجودة قائمة بالذات موجهة لها حكماء هو تلك الصفة المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قدمها على الإرادة وإن كان تعلقها متوقفا على تعلق الإرادة نظر إلى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الإرادة (قوله المتعلقةان بجميع الممكنات) اعلم أن للقدرة تعلقين تعلقين سلوحي قديم وتعلق تمييزي حدث بمعنى أنه متجدد بعد عدم فالاول صلاحيتها في الازل لا يجادل كل ممكن فيما لا يزال أي حين وجوده والثاني ابرازها بالفعل للممكنات التي أراد الله وجودها فالتعلق في الازل أعم لأنها صالحة في الازل لا يجادل كل ممكن على أي صفة كانت بخلاف تعلقها التمييزي فإنه تعلقها بالممكن الذي أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد الجوار ومثلا لقدرة الله صالحة في الازل لا يجاد سلطانا أو تاجرا أو مجاورا ولكن تعلق تعلق تمييزي بوجوده مجاور والإرادة ثلاث تعلقات سلوحي قديم وهو صلاحيتها في الازل اقتضيه كل ممكن بأي أمر من الأمور المتقابلة ككونه على هذه الصفة أو على هذه الصفة التي تقابلها وتتمييز حدث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الأمرين المتقابلين بعينه كتعلقها عند وجود زيد بكونه يكون على صفة كذا بخصيصها وتمييز قديم وهو تخصيصها في الازل الممكن الفلاني الذي سيوجد بأحد الأمرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الازل بأن الشيء الفلاني يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرهما بما يقابلها فإن قلت لأجاجة لتعلق التمييزي بالحدث في جانب الإرادة لا غناء التمييزي القديم عنه لا سقاره قلت أنه شبه أظهارا لتعلق التمييزي القديم ولذا أنكره بعضهم إذا علمت هذا قول المصنف المتعلقةان بجميع الممكنات أي تعلقا صلوحي أقديما أي الصالحان للتأثير في كل ممكن وليس المراد تعلقا تمييزي بالان لا يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه الذي هو التعلق التمييزي قبل يؤخذ من قول المصنف المتعلقةان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية والمسئلة خلافية فقد قبل أن التأثير بها وقبل أنه بالمعاني فقط ولم يقل أحد أنه وقع بالمعنوية دون صفة المعنى وقد يقال إن في أخذ القول الاول من المصنف بعد الانه ليس في العبارة حصر يقتضيه والنص على القدرة والإرادة لا ينفي أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد المتعلق كافي العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) إن كانت أل في الممكنات للعموم كانت لفظه جميع لتأكيده ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنها مستغنى عنها وإن كانت للبئس فعدم الاستثناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائر العقلي وعند المناطقة الممكن قيمان خاص وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أي الجانب الخالف الحكم والجانب الحكم وهو المرادف للجائر وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب الخالف وهو ما لا يمنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائر العقليان ولا يخرج عنه الاستقبال العقلي مثلا إذا قلنا الإنسان كاتب بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضروري فيه صدق بكون الكتابة للإنسان جائزة أو واجبة وإذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضروري فيه صدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه وإذا قيل زيد موجود بالامكان الخاص كان معناه أن كلام وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن المعروف بأل من جزأى الجملة يكون محصورا في الجزء الغير المعروف بها أن الممكنات محصورة في المتعلقةات لمكن المراد هنا العكس وهو حصر المتباعد في الخبر أي أن متعلق القدرة والإرادة مقصور على الممكنات لا يتعداها الواجبات والمستقبلات وإلى هذا المراد أشار انا شرح بقوله دون الواجبات والمستقبلات أي لذاتها والحاصل أن فائدة قوله دون الواجبات والمستقبلات به صدقوله وهو الممكنات مع أنه جملة مفيدة للحصر الإشارة إلى المراد بالحصر المستفاد منه حصر المستداليه في المستدلا حصر المستداليه في المستداليه وإن كان هو الذي تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فالقدرة صفة الخ) القام واقعة في جواب شرطه قدر أي إذا أردت معرفة

وهي القدرة والإرادة
المتعلقان بجميع الممكنات
(ش) يعني أن القدرة
والإرادة متعلقهما واحد
وهو الممكنات دون
الواجبات والمستقبلات
الآن جهة تعلقهما
بالممكنات مختلفة فالقدرة
صفة تؤثر

اختلاف تعلقهما بالقدره الخ واعلم ان تعريف المصنف لهذه الصفات رسوم مقيدة تميز بعضها عن بعض لاحدود بذاتها لان العقول محبوبة عن كنهه ذاته وصفاته تعالى فيه مدو حينئذ التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر فصل اخرج به ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله في ايجاد الممكن واعداً مخرج للارادة بناء على ان القصد بـ تأثير وهو الصحيح فهي وان كانت صفة تؤثر انك ليس تأثيرها في اليجاد والاعدام بل تؤثر في القصد بـ بأحد الامر من المتقابلين وأما على القول بأن القصد بـ ليس تأثيراً فتكون الارادة خارجة كبرها بقوله تؤثر واسناد التأثير للقدره مجاز عقل اذ المؤثر هو المولى بقدرته والقرينة على هذا الجواز استقامة قيام التأثير بالقدره لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لان التأثير انما يكون بالقدره فلو كانت القدره مؤثرة لكان تأثيرها بقدره فيلزم قيام القدره بالقدره (قوله في ايجاد الممكن) الاولى أي يقول في وجود الممكن لان اليجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بالوجود وانما تؤثر في نفس الوجود وأل في الممكن للاستغراق أي تؤثر في وجوده على ممكن وعدمه ان قلت ما يدخل في الوجود من الممكنات لا ينحصر فأن التأثير فيه قلت المراد بقوله تؤثر أي تصلح لئلا ينفى كل ممكن والاصلاح عام فيما وجد وما لم يوجد فهو يشير للتعليق الصلحي فكأنه قال صالحه للتعليق بكل ممكن وليس مراده الاشارة للتعليق التخييري وأن المعنى أنهم متعلقة بكل ممكن تعلقاً تمييزياً فان قلت مقتضى كلامه حصر التأثير في الوجود والعدم فيقتضي أن الاحوال الحادثة على القول بثبوت الاحوال لا تؤثر فيها القدره والذي عليه المحققون ان القدره تؤثر فيها فقد صرح في الكبرى بأن الذي عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم في ذات الجوهر ولزم ذلك العلم ثبوت طليته فقد فعل الصانع المعنى والحال اللازم لها وأوجب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على جهة الجواز من اطلاق الخاص وارادة العام والقرينة على ذلك تعلق التأثير على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك بشعر بعلمته فكانه قال تؤثر في وجود الممكن لامكانه واذا كانت العلة هي الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وحينئذ فيكون المراد بالوجود ما هو أهم أهني مطلق الثبوت (قوله واعداً) الاولى وعدمه لان الاعدام تعلق القدره بعدم الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بعدم الممكن وانما تؤثر في نفس عدم الممكن واعلم أن تأثير القدره في وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها في عدم الممكن فهو ما قاله الاقل كالتقاضى أي يكرر الباقلا في ومن تبعه واعقده المصنف في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الاشعري وامام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت جواهر أو أعراساً واقع بنفسه لا بالقدره لان أثر القدره عندهم لا بد أن يكون وجودياً فلا تعلق القدره بالعدم عندهم لان الحادث اما جرم واما عرض والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استمرار وجوده مشروط بامداد الاعراض له فاذا اراد الله عدمه أمسك عنه الاعراض فينعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام معدم نظير ذلك انك اذا وضعت الزيت في السراج فان القليلة تستمر منورة فاذا فرغ الزيت طفت تلك القليلة بدون فعل فاعل وهذا القول وان كان قول الجمهور الا أنه ضعيف مبنى على أن العرض لا يبقى زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيم في حواشي الخياي ان القول بأن العرض لا يبقى زمانين سفسطه فقد علمت مما قلناه أن القدره تعلق بوجود الممكن انفاً فالتعلق تأثير وكذا تعلق بعدمه الطارئ بعدم وجوده تعلق تأثير على المعقود وأما عدم الممكن في الازل فهذا لا تعلق به القدره انفاً لانه واجب لا جائز والالجاز وجودنا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدم منافي زمن الطوفان وكذلك استمرار عدمه الطارئ بعدم فساده واستمرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تعلقها بالقدره تعلق قبضة بمعنى أن المولى ان شاء قطع ذلك عدم بقدرته وأبدله بالوجود ان شاء أبقى ذلك عدم بقدرته وكذلك استمرار الوجود ان شاء المولى أبقاه بقدرته وان شاء قطعه وأجله بالعدم بقدرته واعلم أن حقيقة التعلق طلب المصنف أي

في ايجاد الممكن واعداً

اقتضاؤها واستلزامها أمر إذا تداعى قيامها بمجملها وهذا حقيقة في التعلق بالعدم وهو التبعيزي وأما إطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الازل لشيء أو على كون الشيء في القبضة فهو مجاز وهذا ليس تعلقا حقيقة (بشيء آخر) وهو أن ماهيات الامور الممكنة وحققاتها تقع فيها خلاف قبيل انها يجهل جاهل مطلقا أي انها مخلوقة للمولى تعلق بها قدرته فأحدثتها من العدم للوجود وقبل انها ليست يجعل جعل مطلقا بل هي متفردة وثابتة في نفسها أزل وأزلا واما تعلقها بالعدم فقدرتها بالوجود خارج الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فقدرتها لم تؤثر في الماهية بل في اظهارها فقط فالجاعل لم يجعل الشمس مثلا مشمسا بل جعل الشمس موجودا وقبل ان الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة والمركبة كالجسم مجعولة اذا علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن ولم يقل تؤثر في ذات الممكن ظاهر في أن الماهية غير مجعولة بل هي ثابتة متفردة في نفسها أزل والقدرة تعلق باظهارها بالوجود في خارج الاعيان فهي بمنزلة ثوب مخبأ في صندوق تفتح الصندوق وتخرجه منه وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه مما لا يختص بالمعتزلة والفلاسفة اذ لو كان مختصا بهم لما مال اليه كما هو اللائق بمقامه والمناسب بحاله من الرد على من خالف أهل السنة خلافا لبعض الحواري حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط واعلم أن هذا القول لا يضر اعتقاده وان لم يلزم عليه تعدد القدماء لان المضر القول بتعدد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج لا الثابتة في نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله تؤثر فصل أخرجه بما لا يؤثر من الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا القدرة في التعبير بتأثير من التعبير قال الشيخ يس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف الارادة باعتبار تعلقها بالتبعيزي الحادث لا باعتبار الصلوصي القديم ولا التبعيزي القديم كما صرح به بعض المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله في اختصاص الخ فصل أخرجه به القدرة والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيع وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات المتقابلات ستة أشار لها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحدتان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع دون الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص الزمان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأزمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الأمكنة وتخصص الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص المقدار المخصوص بالوقوع للجرم دون غيره من المقادير اذا علمت هذا فقول الشارح من وجود أو عدم بيان لاحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة للمقدار وقوله ونحوهما أي فهو القسمين المذكورين وهو الاقسام الاربعة المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص (قوله بدلا عن مقابله) أي بأن تخصص الوجود الذي هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم أو تخصص العدم الذي هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر في العدم الطارئ على الوجود لانه هو الذي يوصف بالوقوع أي الحصول ولا يظهر في العدم السابق على الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدورات الله على ما هي والقدرة تابعة للارادة (قوله فصار تأثير القدرة الخ) هذا تفريع على ما تقدم أي اذا علمت أن تأثير الارادة في اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة في وجود ذلك الطرف على التعيين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أي تعلقها بالتبعيزي (قوله فرع تأثير الارادة) أي فرعها عن تعلق الارادة أي التبعيزي القديم والحادث والمراد بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه في العقل ولا يخفى ما في كلام الشارح من المسامحة والتعزز والحقيقة أن يقال ان تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصصها بالارادة (قوله اذ لا يوجد) أي بعدمه وقوله من الممكنات تصرح بما علم التزامها هذا اذا قرئ

والارادة صفة تؤثر في
اختصاص أحد طرفي
الممكن من وجود أو عدم
أو طول أو قصر ونحوها
بالوقوع بدلا عن مقابله
فصار تأثير القدرة فرع تأثير
الارادة اذ لا يوجد مولانا
جل وهزم الممكنات

يوجد بكسر الجيم مبنيا للفاعل من أوجد وأما إذا قرئ بفتح الجيم مبنيا للمفعول أي إذا ثبت له الوجود في
 الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كله على نسخة أذلا يوجد من الممكنات
 وفي بعضها أذلا يوجد مولانا جلال وعز من الممكنات وعليها فيستعين فيها الاحتمال الاول (قوله أو بعدم)
 أي من الممكنات ففيه حذف من الاخر لالة الاول وهو تصريح بأعلم التزامات أريد بقوله بعدم أي
 بعدم وجوده وأما ان أريد بثبت عدمه فهو لا احتراز عن المستقبل (قوله وتأثير الارادة) أي تعلقها بالتخييري
 قديما كان أو حادثا (قوله على وفق العلم) أي على وفق تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الارادة
 تساوي العلم تعلقا لان العلم يتعلق بالواجبات والجايزات والمستحيلات والارادة إنما تتعلق بالممكنات
 والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه بالمفردات المشبهة لعلم الحوادث والنصوري وأما العلم الملاحظ
 تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بشيئ القياس أريد
 فرع عن تعلق القدرة بقيامه يعني أنه متأخر عنه في التعقل لافي الخارج لانهم امتقارنا وهذا مبني على
 أن العلم تعلقا تخييريا حادثا وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها وسبب ما فيه (قوله عند أهل الحق)
 أي أهل السنة ومقابل مذهب المعتزلة الاثني (قوله فكل ما علم الله) أي في الازل أنه يكون سواء كان
 خيرا أو شرا (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ما علم الله أنه يكون أي يوجد فعلا لا يزال بعد
 أن لم يكن فيخرج عنه حيثئذ الواجب كالصفات العلية لان الله علم أنهم موجودون أزلوا وأبدوا وكذا
 المستقبل لان الله علم عدم وجوده فقوله من الممكنات لبيان الواقع وان كان المراد علم أنه ينصف
 بالكون وبالوجود فيدخل فيه حيثئذ الواجب كالصفات ويخرج المستقبل فقوله من الممكنات لا بد
 منه احتراز عن الواجب اذ لو حذف لم يصح قوله بعد ذلك مراده اذ الارادة لا تتعلق بالواجب والالزام
 حدوثه (قوله أو لا يكون) أي من الممكنات بقرينة ما تقدم وهو لبيان الواقع ان أريد بقوله أو لا يكون
 أي أو لا يوجد والمراد بعدم وجوده أنه لا يثبت له ولا يتحقق وان أريد به أو لا ينصف بالكون وبالوجود
 كان قولنا من الممكنات قيد الابد منه لاخراج المستقبلات لاجل ان يصح قوله بعد ذلك مراده لان
 الارادة لا تتعلق بعدم المستقبل ولا يوجد وجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات لبيان لما في
 قوله فكل ما علم الله تعالى ويكون تامه لا يحتاج لخبر حيثئذ لا يحتاج لحذف في كلامه ثم لا يخفى أن
 ما قرره الشارح بقوله فكل ما علم الله تعالى على ما اختاره من تعلق القدرة والارادة بعدمه وأما على مذهب
 الاشعرى فبما علم الله أنه يكون اراده وما علم أنه لا يكون لا يريد اذ لو أراد ما لا يقع كان نقصا في ارادته
 لئلا لها من نفوذ ما تعلقت به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه فخصصته الارادة بعدم الوقوع
 فلا تعطيل وتأمله والحاصل انه على ما ذهب اليه المصنف أن المولى يريد ما علم انه يكون ولما علم أنه ليس
 بكائن وعلى كلام الاشعرى يريد ما علم انه كائن وما علم انه ليس بكائن فليس يريد الله (قوله فجعلهم الله)
 بالتخفيف ان أريد الدعاء بأصل القبح والتشديد ان أريد الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق
 الارادة تابعا للامر) هذا يقتضي أن الامر غير الارادة عندهم لان التابع غير المتبوع مع ان الارادة
 عندهم عين الامر كما نقله السبكي عنهم في أصوله وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضي أن كل معتزلي
 يقول ان تعلق الارادة تابع للامر حتى يرد ما ذكرنا من كثرة ما يندب مآقوله بعض الطائفة لئلا يحجزوا
 فيقال قال بنو فلان وان لم يقله منهم البعضهم والحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم ففهم من قال ان الامر
 عين الارادة ومنهم من قال ان تعلق الارادة تابع للامر وهما غير ان ومنهم من قال الارادة في فعله تعالى هي
 العلم به وفي فعل غيره الامر به (قوله جعلوا تعلق الارادة) أي الصفة المختصة بوقوع أحد المقدورين وقوله
 تابعا للامر اعلم أن الامر أمر ان نفسي ولا يثبت له المعتزلة لانه قسم من الكلام النفس المنكرين له فافهم
 لا يثبتون الا اللفظي وهو محمولون عندهم ومعنى كونه تعالى متكلما أنه خلق الكلام في بعض الاجسام
 واظهار أن المصنف أراد الامر الثاني (قوله فلا يريد عندهم ولا ناجل وعز الا ما أمر به) قضية المحصر
 ان ما لم يأمر به كالسباح والمنكر وه والحرام وفعل غير المكلف لم يرده عندهم وهو كذلك كما صرح به النووي

أو بعدم بقدرة الاما أراد
 تعالى وجوده او اعدامه
 وتأثير الارادة على وفق
 العلم عند أهل الحق فكل
 ما علم الله تبارك وتعالى أنه
 يكون من الممكنات أولا
 يكون فذلك مراده جعل
 تعالى جعلوا تعلق الارادة
 تابعا للامر فلا يريد عندهم
 مولانا جلال وهذا ما أمر
 به من الايمان

تبعاً للمبدأ (قوله والطاعة) عطف على الإيمان عطف عام على خاص واعلم ان الطاعة امتثال الامر بالفعل مطلقاً عرف الامر أم لا توقفت على نية أم لا والقربة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المقرب اليه توقفت على نية أم لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادله) أي غير مرادله وقوعه بل أراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) أي فلما علم عدم وقوعه لم تتعلق ارادته بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة بعدم الممكن وأما على مقابله فكفر أبي جهل لم يتعلق به الارادة لا من جهة وقوعه ولا من جهة عدم وقوعه اذ لا يريد الا ما علم وقوعه (قوله منهي عنه) أي وان قدر الله وقوعه فلا يثبت له عما يفعل (قوله فيج الله تعالى رأيهم) أي أظهر قبحه والافوق في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى) أي وان كان لم يقع أي وكفره غير مراد وان كان واقعاً فندفع في ملك الله ما لا يريد وتنفى وقوع ما أراد وما احتج المعتزلة لما قالوه من كون الارادة اغما تتعلق بالمأمور به بان ارادة القبيح وهو المنهي عنه فيج وأن العقاب على ما أراد ظلم وأن المنهي عما أرادوا الامر بما لا يراد منه والله منزّه عن القباح وورد الاول بانه لا فيج في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا وجه حسنه وورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بان كلام من الامر والمنهي قد يكون امتناعاً لاهل بطيخ المأمور أم لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاسنوي التزموا أن الله يريد الشيء ولا يقع ويقع الشيء وهو لا يريد قال ابن قاسم وصدور هذه المقالة من عاقل مستبعد اذ كيف يظن انسان تخلف امر الله ووقوع امر الانسان شيطان حتى قال بعضهم لاشك في كفر معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة اختيار بمعنى أنه تعالى أراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم وارادة قسر والجماع بمعنى أنه ألجأهم الى الفعل وقسرهم عليه وبسبب ذلك تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه العجز لا عن الاولى لعدم استلزامه لذلك لانه لو شاء ألجأهم وقسرهم على مراده ورد بانه يكفي في لزوم العجز تخلف مراده تعالى (قوله وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة) الفاء مؤخره من تقديم وهي واقعة في جواب شرط مقدري اذا هلمت هذا فاقول لك قولاً ملتبساً بالجملة أي الاجمال أي فاقول لك قولاً مجملاً وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) أي تعلقاً لا خارجاً وهذا بالنظر لتعلق القدرة الحادث مع تعلق الارادة التمييزي الحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافهام متقاربان خارجاً وأما بالنظر الى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الارادة التمييزي القديم وكذا تعلق الارادة التمييزي الحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لتربط الحادث على القديم في الخارج (قوله وانما لم يتعلق القدرة الخ) جملة مستأنفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقاً يعني أن القدرة والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات (قوله ومن لازم الاثر أن يكون موجوداً بعد عدمه) هذا لا يناسب ما مر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بعدمه كما تعلقان بالوجود وقضية قوله سابقاً فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات أولاً لا يكون فذلك مراده وبجواب أن في الكلام حذف أو مع ما عطفت بقرينة ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر أن يكون موجوداً بعد عدمه أو معدوماً بعد وجوده وانما اقتصر على الوجود لان أثره أظهر والاتفاق عليه اختلف لأثرية عدمه فانه مختلف فيها كما مر فان قلت الارادة اغما تؤثر في تخصيص أحد طرفي الممكن بالواقع بدلاً عن مقابله لا بالاجساد والاعدام وما ذكرته من أن تعلقها هي والقدرة بالممكن يستلزم تغيره من حال عدمه الى وجوده ومن وجوده الى عدمه يقتضي أنها تتعلق بالاجساد والاعدام قلت الذي جعل مستلزماً للاجساد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معاً لا تأثير الارادة فقط ولا يلزم من كون الشيء مستلزماً لشيء أن يكون كل جزء من أجزائه مستلزماً لذلك الشيء نظير هذا الكلام كان هذا حيواناً ناطقاً كان انساناً فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا يستلزمه الحيوان فقط وأما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاق فقط لا بطريق اللزوم (قوله لزم أن لا يقبل العدم أصلاً) أي بوجه من الوجود وقوله كالواجب أي لذاته كما يفهم من قوله أصلاً والكفاية استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق بها القدرة والارادة واحترز بقوله أصلاً عما يقبل العدم في الجملة كالمكن

والطاعة سواء وقع ذلك أم لا فعندنا إيمان أبي جهل مأمور به غير مرادله تبارك وتعالى لانه جل وعز علم عدم وقوعه وكفر أبي جهل منهي عنه وهو واقع بارادة الله تعالى وقد رتب عند المعتزلة فيج الله تعالى رأيهم إيمانه هو المراد الله تعالى لا كفره فلزمهم أن يقع نقص في ملك مولانا جل وعز اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد تعالى من له ملك السموات والارض وما بينهما تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وبالجملة فالتعلقات عند أهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتبة على الثاني والثاني مرتبة على الثالث وانما يتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر أن يكون موجوداً بعد عدمه لزم أن لا يقبل العدم أصلاً كالواجب لا يقبل أن يكون أثراً لها

واللازم تحصيل الحاصل
وما لا يقبل الوجود أصلا
كالمستقبل لا يقبل أيضا
أن يكون أثر الهمما واللازم
قلب الحقائق بر جوع
المستقبل عين الجائز فلا
قصور أصلا في عدم تعلق
القدرة والارادة القديمتين
بالواجب والمستقبل بل لو
تعلقتا بما لزم حينئذ
القصور ولانه يلزم على هذا
التقدير الفساد أن يجوز
تعلقهما باعدام أنفسهما
بل وباعدام الذات العلية
وبإثبات الألوهية لمن
لا يقبلهما من الحوادث
وسلبهما عن تجب له وهو
مولانا جيل وهزواي
نقص وفساد أعظم من
هذا وبالجملة فذلك التقدير
الفاقد يؤدي الى تخليط
عظيم لا يبتغي معه شيء من
الإيمان ولا شيء من
العقليات أصلا ونحفاء
هذا المعنى على بعض
الاعبياء من المبتدعة
صرح بنقيض ذلك فنقل
عن ابن حزم انه قال في
الملل والنحل انه تعالى قادر
ان يخلق ولدا اذ لم يقدر
عليه اكان عاجزا فانظر
اختلال عقل هذا المبتدع
كيف غفل عما يلزمه على
هذه المقالة الشيعية من
اللازم

الذي تعلق علم الله بوجوده كالجنة والنار فانه وان كان لا يقبل العدم من حيث تعلق علم الله بوجوده ولكنه
يقبله من حيث ذاته فيقبل أن يكون أثر القدرة والارادة (قوله واللازم تحصيل الحاصل) أي والابان
قبل أن يكون أثر الهمما لزم تحصيل الحاصل أي ان تعلقا بوجوده ولزم أيضا قلب الحقائق ان تعلقا
بعدمه (قوله وما لا يقبل الوجود أصلا) أي بوجه من الوجوه وقوله كالمستقبل أي لذاته والكاف
استقصائية والمستقبل لذاته كشمس الباري فلا يقبل أن يكون أثر الهمما واحترز بقوله أصلا من المحال
لغيره كما يحتمل أبي لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته فيقبل أن
يكون أثر القدرة والارادة (قوله واللازم قلب الحقائق) أي والابان قبل أن يكون أثر الهمما لزم قلب
الحقائق أي ان تعلقا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل ان تعلقا بعدمه (قوله بر جوع الخ) الباء للسببية
متعلقة بقلب أو انما للتصور من قبيل تصوير الكل يجرى من جزئياته (قوله فلا قصور الخ) أي وإذا
علمت أنه يلزم على تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستقبل المذمور المتقدم علم أنه لا قصور وأي لا نقص
ولا فساد في عدم تعلقهما بما بل القصور أي النقص والفساد لازم لتعلقهما بما (قوله بل لو تعلقتا بما) بل
هنا لا ضربا لإبطال فهي حرف ابتداء لا عاطفة على الأصح (قوله لزم حينئذ القصور) أي النقص
والفساد (قوله لانه يلزم على هذا التقدير الفساد) أي تعلقهما بالواجب والمستقبل (قوله انه يجوز تعلقهما
باعدام أنفسهما بل وباعدام الذات العلية وبإثبات الألوهية لمن لا يقبلها) هذه أمثلة ثلاثة لتعلقهما
بالمستقبل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستقبل وكذلك ثبوت الألوهية لمن لا يقبلها وقوله
وسلبهما عن تجب له مثال لتعلقهما بالواجب وذلك لان ثبوت الألوهية لله واجب فاذا تعلقا بسلبها عنه
فقد تعلقا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل أنه مثل بالأمثلة الثلاثة لتعلقهما بالمستقبل وقوله وسلبها
عن تجب له من عطف اللازم على المزموم فانهما اذا تعلقتا بإثبات الألوهية لما لا يقبلها لزم سلبها عن
تجب له والاولى للشارح أن يبدل الاعدام بالعدم والإثبات بالثبوت لان الاعدام والإثبات هو تعلقهما
بالعدم والثبوت وحينئذ يلزم الزكاة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جواز تعلقهما بعدم
أنفسهما وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يبتغي معه شيء من الإيمان) أي لان من جوز ثبوت الألوهية لغير
الله وسلبها عن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكمها العقل من الواجب
والمستقبل لانقلاب حقيقة ما وجوهها للجائز والمراد أنه لا يبتغي معه شيء من الامور التي يحكمها
العقل المعتد بها في الدين لتكون معتقدا ذلك صار كافرا (قوله ونحفاء هذا المعنى) أي وهو لازوم تخليط
تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستقبل وهذا علة مقدمة على المعول وهو قوله صرح بنقيض ذلك
(قوله على بعض الاعبياء) جمع غبي وهو من لافطنة عنده ومعنى الشارح هذا البعض غيبا لانه قد خفي
عليه لزوم هذا التخليط فجعل المستقبل من متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض
وقوله بنقيض ذلك أي بنقيض نفى القصور ونقيضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح
بتعلق القدرة بالمستقبل (قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاعبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن
حزم الظاهري الاندلسي كان من حفاظ المغرب ألف كتابا منها هذا الكتاب الذي ذكره المصنف وهو
كتاب الفصل في الملل والنحل مجلد نحو الثلاثين كراسا في الورق الكامل يرد فيه على سائر الفرق من
النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم وأغلب طه وتشيعه فيه على الاشاعرة
والماتريدية أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزاوية الشيخ دمر داش بعصر وله كتاب كبير في الفقه
يتصرف فيه للظاهرية ويشنع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام المجمع على جلالاته امامنا مالك وما زالت
الاخبار تبث بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزءا ضمما قال الشارح وقد رجعت لابي محمد بن أبي
زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي ألفه ابن حزم في الفقه ونعقب فيه على مالك فنقضه عروة
عروة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن ابن حزم وانما كان مبتدعا لمخالفته أهل السنة ان قلت
انه لا يلزم من نقله هذه المقالة عن ابن حزم أن يكون مبتدعا عاذا لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقته

التي لا تدخل تحت وهم وكيف ٩٦ فإنه ان الجزاء ان يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة أما اذا كان اعدم تعلق القدرة

فلا يتوهم عاقل ان هذا
يجز وذكر الاستاذ أبو
اسحق الاسفراينى ان أول
من أخذ منه هذا المبتدع
وأشبهه به ذلك بحسب
فهو هم الركب من قصة
ادريس عليه السلام حيث
جاءه ابليس في صورة آدمي
وهو يحيط ويقول في كل
دخلة الابر وخرجتها
سبحان الله والحمد لله فقام
بقشرة بيضة فقال له الله
تعالى بقدر ان يحسب
الدنيا في هذه القشرة فقال
له في جوابه الله تعالى قادر
ان يجعل الدنيا في سم هذه
الابرة ونحوه احسب
عينيه فصار أعور قال
وهذا وان لم يرو عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقد
ظهر وانتشر ظهوره والبرد
قال وقد أخذ أبو الحسن
الاشعري من جواب
ادريس عليه السلام
أجوبة في مسائل كثيرة
من هذا الجنس وأوضح
هذا الجواب فقال ان أراد
السائل ان الدنيا على
ما هي عليه والقشرة على
ما هي عليه فلم يقل ما عقل
فان الاجسام الكثيرة
يستحيل أن تندخل
وتكون في حيز واحد وان
أراد أنه يصغر الدنيا قدر
القشرة ويجهلها فيها أو
يكبر القشرة قدر الدنيا
ويجعل الدنيا فيها فلعمري

عليه اقلت ظاهر صنيع المصنف أنه نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت
وهم) أي التي لا يقبلها الوهم أي القوة الواحدة فضلا عن العقل وتلك اللوازم مثل جواز تعلق القدرة
بعدمها وعدم الذات العلية وثبوت الالوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عن الله تعالى (قوله لو كان
القصور جاء من ناحية القدرة) أي بان كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم يتعلق به وأما اذا كان عدم
تعلقها بما لم يكن له ليس من متعلقاتها فتصورها عن تعلقها به ليس بجزا (قوله فلا يتوهم عاقل) الانسب
بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى) هو الامام ابراهيم
ابن محمد الاسفراينى بيا واحدة لا بالهمز كان فقها عارفا متكاملا أصوليا وعنه أخذ الكلام والاصول
عامة مشايخ نيسابور (قوله ان أول الخ) في بعض النسخ ان أول من أخذ منه هذا المبتدع وأشبهه
ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فأول اسم أن وادريس خبرها أي ان أول شخص أخذ منه أي من
كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس وعليه اقصع من واقعة على ما لا يعقل وفي
الكلام حذف مضاف لاجل صحة الجمل أي أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس
وفي نسخة من قصة ادريس وعليها فن زائدة أو المعنى أول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك كائن من
قصة جواب ادريس (قوله هذا المبتدع) المراد به ابن حزم المراد بأشبهه التابيعون له في مقاماته
السابقة ك بعض الاغبياء النافلين عنه فيما تقدم ان قلت كيف ينقل الاسفراينى عن ابن حزم مع أنه في
رتبة أشيأخه لان الاسفراينى مات قبل موت ابن حزم بست عشرة سنة قلت الاسفراينى وان مات قبل
موت ابن حزم بالمدة المذكورة ولكنه اجتمع معه في نحو ثلاثين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن أن يكون ظهر
فيها كتب ابن حزم ووصلت الاستاذ خصوصا مع رياسته ابن حزم فانه كان منقلبا بالوزارة كما يسمه في
الاندلس عاش من العمر ثمانيا وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربع مائة (قوله بحسب فهمهم
الركب) انما كان فهمهم ركب كما فهمهم كلام ادريس على ظاهره اذا ظاهره أن الله قادر على ادخال الدنيا
في القشرة من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا وهذا محال فقد فهم أي القدرة تتعلق بالحوال وهو مخالف
لما تقتضيه دلالة العقل وهذا دأبهم في الظواهر فاهم يأخذون بها وان خالف الدلة العقلية واما بحسب
الفهم القويم فهو أن يقال انما قصد ادريس ان الله قادر على تصغير الدنيا أو تكبير القشرة (قوله وهو
يحيط) حال من ضمير جاءه وقوله ٣ ويقول حال من ضمير يحيط فهي حال متداخلة أو من ضمير جاءه
فتكون حالا مترادفة (قوله بقشرة بيضة) متعلق بجاءه (قوله في كل دخلة الابر وخرجتها) يحتمل أنه
يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخرجة ويحتمل أنه يقول ذلك مرة عند دخلة الابر ومرة عند خرجتها
(قوله الله تعالى بقدر الخ) همزة الاستفهام (قوله احدى عينيه) يحتمل القيني واليسرى وانما فعل به ذلك
مع أن الانسب قطع لسانه لحيي الفساد منه لان مراده بهذا القول اطفاء نور الاعمى فتناسب أن
يجازى بطفء نور بصره (قوله وهذا) أي ما ذكر من القصة (قوله فقد ظهر وانتشر) أي نقل عن
السلف الصالح وهم قد نقلوا ذلك عن أهل الكتاب العارفين الذين أسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله
ابن سلام (قوله قال) أي الاستاذ أبو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أي مثل الله قادر على ادخال البلد في
حلقه الخاتم أو في سم الحياط الخ (قوله فلم يقل ما عقل) أي فلم يسأل عن شيء معقول لان الاجسام الخ
(قوله فان الاجسام الكثيرة الخ) أشار الى أن المراد بالدنيا في زوال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا أحد
الاطلاقها وقد أطلق على الفراغ الذي بين السماء والارض وقد أطلق على الدارهم والدنانير وذلك هو المراد
بها عند ذمها (قوله وتكون في حيز واحد) أي مكان واحد يعني صغيرا (قوله قدر القشرة) أي قدر حجم
القشرة بحيث تدخل في القشرة بان تكون أقل منها والمراد أنه يصغرها كلها بحيث ترد كلها الجوهر فرد
لأنه يرد كل جزء منها الجوهر فرد (قوله فلعمري) أي فلحياتي والقصد به هذا التأكيده لاحقية القسم إذ
الا كابر يتعاشون عن الحلف بغير الله للتمسك عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال بس لعل المراد به الزركشي

الله تعالى قادر على ذلك وعلى أكبر منه قال بعض المشايخ وانما فصل ادريس عليه السلام الجواب هكذا لان السائل (قوله
٣ قوله يقول حال لا يحصى أنها حيلة مضاربه مفردة بالوار اه مضممة

obeikandi.com

obeikandi.com

بعد معرفة ما يجب لذاته تعالى ولصفاته وما يوجد في كتب علماء الكلام من القبول بالكلام ١٠٥ . النفس في الشاهد عند دهم على

الله تعالى لا تدركه الابصار أي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعد معرفة ما يجب الخ) وأما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض في الكنه حتى ينفي (قوله وما يوجد في كتب علماء الكلام من القبول) أي لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالقبول التشبيه وحاصله أن المعتزلة يقولون إن الكلام لا يكون الا حروفاً وأصواتاً وحيداً لا يتصف به المولى بحيث يكون قائماً به لا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكاملًا أنه خالق للكلام في غيره ورد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام الله كذلك أي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد أهل السنة بقولهم فليكن كلام الله كذلك أنهم جامعان لان في الحقيقة بل هما متباينان لان كلامه تعالى قديم وكلامنا النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في أن كلامنا ليس بحرف ولا صوت وان تبايننا في الحقيقة ان قلت هذا احتجاج على المعتزلة بحمل النزاع لان المعتزلة ينكرون تسمية ما يجده الانسان في نفسه كلاماً ويردون ذلك الارادة أو لا علم بنظم الصيغة وانما خواطر قلت كلامهم هذا ساقط لخالفته لاطلاق العرب عليه كلاماً قال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد واعلم جعل اللسان على الفؤاد ليس

فلما كان دعوهم الرذائع البطالان ومجرد جدال منهم لم يكثر أهل السنة بنزاعهم فنزلوه منزلة العدم (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمنعون الخوض في الصفات ويقولون أنه لا يعلم كنهها الا الله مع انكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا النفسي فأجاب بان القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا صوت لاني الصفة والحقيقة اذ حقيقة ما متباينة (قوله في الشاهد) أي الكائن فيما شاهد من المخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) أي والحال أن كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي يجريه الانسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لان هذا لا يتصف بتقديم ولا تأخير (قوله حادثه) وصف الاعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بحدس عدم ان قلنا بنفي الاحوال واما على القول بشبوتها فهو الوصف الوجودي أو الثبوتي وعلى كل حال فلا يطلق العرض على الامر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) أراد به لازمهما وهو التقديم والتأخر لان الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على المزموم (قوله وطروا البعض) أي بأن تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عمرو وجالس فقد انعدم الاول بطروا الثاني (قوله ويترتب) عطف على أعراض والمراد بترتبه انه يوجد شيئاً فشيئاً وينعدم الاول بمحصل الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) أي بوجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجوده في الكلام اللفظي (قوله فن توهم ذلك) أي المماثلة بينهما في الكنه (قوله الحشوية) بسكون الشين نسبة للعش ولا نهم يقولون في القرآن كلام حشولا معنى لهو بقضها نسبة الى الحشا وهو الجانب اقول الحسن البصري حين تكلموا معه وهم في امام حلقه درسه ووجد كلامهم ساقطاً مخالفاً لما عليه الجماعة ردوا هؤلاء الى حشا الحاشية أي جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أي من جهة القول ان صفة الكلام حادثه وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف وأصوات والكلام النفسي المشبه لكلام الله خال عن الحروف والأصوات (قوله فقبل لهم الخ) تقدم أن هذا احتجاج على الخصم بحمل النزاع لان المعتزلة ينكرون أن ما في النفس يسمى كلاماً وردوه للارادة وحيداً فلا يظهر الرد عليهم بالنقض وانما يظهر الرد عليهم باقامة الدليل على ثبوته لكن العذر لأهل السنة أن دعوى المعتزلة الرد لما ذكرنا كانت واضحة البطالان لم يكتفوا بتراعهم واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليحهم وان لم يسلموه (قوله الا في هذه الصفة السلبية) هذا حصر اضافي أي لاني الكنه وانما قلنا ان الحصر اضافي لاشتراكهما أيضاً في الاحتياج لحل يقومان به (قوله كل المباينة) أي مباينة تامة وذلك لان لوازمهما متباينة فان من لازم كلام الله أن يكون قديماً ومن لازم كلامنا الحدوث فتبايناً والتباين في اللوازم دليل على التباين في الملزومات وأشار به الى أن المباينة مقولة بانث كبد فبإبينة الحرة لليباض أضعف من مباينة

المعتزلة القائلين بالخصار
الكلام في الحروف
والاصوات لا يفهم منه
تشبيه كلامه جل وعز
بكلامنا النفسي في الكنه
تعالى وجل عن أن يكون
له شريك في ذاته أو صفاته
أو أفعاله وكيف يتوهم ان
كلامه تعالى مماثل
لكلامنا النفسي وكلامنا
النفسى اعراض حادثه
يوجد في التقديم والتأخير
وطروا البعض بعد عدم
البعض الذي يتقدمه
ويترتب وينعدم بحسب
وجود جميع ذلك في الكلام
اللفظي فن توهم هذا في
كلامه تعالى فليس بينه
وبين الحشوية وضوح من
المتدعة القائلين بأن
كلامه تعالى حروف
وأصوات فرق وانما قصد
العلماء بذكر الكلام
النفسى في الشاهد بالنقض
على المعتزلة في حصرهم
الكلام في الحروف
والاصوات فقبل لهم
بالتقص حصرهم ذلك
بكلامنا النفسي فانه كلام
حقيقة وليس بحرف ولا
صوت واذا صح ذلك فكلام
مـولانا أيضاً كلام ليس
بحرف ولا صوت فلم يقع
الاشترائ بينهما الا في هذه
الصفة السلبية وهي ان
كلام مولانا جل وعز ليس
بحرف ولا صوت كما ان
كلامنا النفسي ليس بحرف

ولا صوت اما الحقيقة فبإبينة للعقيقة كل المباينة فاعرف هذا

فقد زلت هنا أقدام لم
تؤيد بنور من الملك العلام
وهنا انتهى في العقيدة
ما عدا من صفات المعاني
وحاصلها أنها تنقسم إلى
أربعة أقسام قسم لا يتعلق
بشيء وهو الحياة وقسم
يتعلق بالممكنات فقط وهو
اثنان القدرة والارادة
وقسم يتعلق بجميع
الموجودات وهو اثنان
السمع والبصر وقسم يتعلق
بجميع أقسام الحكم العقلي
وهو العلم والكلام وأهم
الصفات المتعلقة في تتعلق
العلم والكلام وبين متعلق
القدرة والارادة وبين
متعلق السمع والبصر عموم
وخصوص من وجه فتزيد
القدرة والارادة بتعلقهما
بالمعدوم الممكن ويزيد
السمع والبصر بتعلقهما
بالموجود الواجب كذا
مولانا جل وعز وصفاته
وبشأن ترك القسمين في
تعلقهما بالموجود الممكن
وإغما اقتصر في العقيدة
على هذه السبع ولم يعد
معهما الصفة الثامنة

السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدام) أي عقول فشبه العقول بالأقدام واستعار الأقدام للعقول
استعارة تصر بحجة وزات ترشح (قوله العلام) أي كثير العلم وكثرته باختيار كثيرة متعلقاته والافعل الله واحد
على التصديق له متعلقات كثيرة وأما العبد فقيل له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد متعدد
معلوماته (قوله وهنا انتهى في العقيدة ما عدا من صفات المعاني) فائدة الاخبار بهذه الجمل مع علم الواقع
على العقيدة بضمه ونم التوطئة لنفسه صفات المعاني على الوجه الآتي وقوله ما عدا البناء للفاعل أو
المفعول (قوله وحاصلها) الضمير راجع لأقرب مذكور وهو صفات المعاني ويحمل على بعد عوده
على العقيدة أي وحصل ما في العقيدة وقوله أنها أي المعاني (قوله تنقسم إلى أربعة أقسام) أي باعتبار
التعلق وعدمه فالذي لا يتعلق بالحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لأقسام الحكم العقلي وعموم
تعلقه بالممكنات وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة أقسام والاول العلم والكلام والثاني القدرة والارادة
والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشيء) أي بامر من الامور ولا موجود ولا معدوم وفائدة بيان
المتعلقات والنسب بينها ابصار الصفات وبيان تغيرها لان اختلاف المتعلقات يوجب تغير الصفات في
الطبيعة وحاصل ما في المقام أن نقول ان الحياة لا تتعلق بشيء فيبقى من صفات المعاني ستة مضروبة في
خسة وهي الباقية بعد أي واحدة اعتبرت نسبتها من الستة لغيره فالحاصل ثلاثون والنسب أربع لكن
نسبة التباين ناقصة اذ ليس بين شئ من متعلقات الصفات تباين بيني ثلاثة التباين والعموم
والخصوص المطلق والوجهي والحاصل من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تكرار والتالي
هذه خمسة عشر فمجموعها كلام المصنف فلا ينطبق بنفسه لغيره لعدم حاجة الذكي اليه اه يس (قوله
بالممكنات فقط) أي سواء كانت ذواتا أو صفات (قوله بجميع الموجودات) أي واجبة كانت أو ممكنة
ذواتا أو صفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه العبارة توهم عدم
تعلقهما بتصور أطراف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس كذلك بل علمه تعالى كما
ينكشف به الاحكام ينكشف به أطرافها كما أن كلامه يدل على الحكم يدل على أطرافه ولوقال بجميع
أقسام الحكم العقلي وبمتعلقاته ان كان أحسن (قوله في التعلق) أي باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها
فالتباين وكان الاولى أن يقول في التعلق أي باعتبار المتعلق وذلك لان العموم انما هو باعتبارها وأما
باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي تتعلق كل منهما بالواجبات
والجائزات والخصائص لا بخلاف غيرها فإنه إما متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع
والبصر والقدرة والارادة تعلق به العلم ولا ينكسر الاجزأ بآن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به
السمع والبصر والقدرة والارادة وأما عكسه كليا بآن يقال كل ما يتعلق به العلم تعلق به السمع والبصر أو
القدرة والارادة فهو فاسد صدق نقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به السمع والبصر والقدرة
والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الاولى حذف بين من هنالاق بين الاولى مغنية عنها (قوله
فتزيد القدرة الخ) أي فتنفرد القدرة والارادة عن السمع والبصر بالممكن المعدوم فان القدرة والارادة
يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق تخصيص بالنسبة للارادة فان شاء المولى أبقي عدمه بالقدرة
مستمر أو ان شاء قطع عدمه بما فيه وجد أو المراد بالممكن المعدوم أي في حالة إخراجها من عدم ولا يتعلق به
السمع والبصر لانها انما تتعلق بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب)
أي وينفرد السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجود الواجب كذا الله وصفاته فانما
ينكشفان له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لانها انما تتعلقان بالممكنات
(قوله بالموجود الممكن) أي فإنه يتعلق به السمع والبصر تعلقا تميزا بأحادا عند وجوده وكذلك القدرة
والارادة تعلقنا به ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن الموجود بالفعل مشكل لانهما ان تعلقنا
بوجوده لزم تخصيص الحاصل وان تعلقنا بعدمه كان خروجا عن فرض المسئلة من كونه موجودا أي
مستمر الوجود قلت انما يتعلقان به تعلق قبضة فان شاء المولى أبقي وجوده بما وان شاء قطع وجوده

بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل (قوله وهي ادراكه تعالى الطعوم والروائح ونحوهما) كالنعومة
 والخشونة والميونة واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه ادراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة
 أصنى المذوقات وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والملموسات كالنعومة والخشونة والذي صرح به
 المصنف في شرح الكبرى أنها ثلاثة ادراكات ادراك يتعلق بالمذوقات وادراك يتعلق بالمشمومات
 وادراك يتعلق بالملموسات فجعله الثلاثة هنا صفة تامنة باعتبار الجنس الصادق بالثلاثة فالادراك
 المتعلق بالمذوقات كادراك حلاوة السكر عند وضعه على اللسان وادراك المشعومات كادراكنا
 الرائحة الطيبة أو القبيحة عند وضع ذى الرائحة كالسند منسلا أو الجيفة قريباً من الأنف وادراك
 الملموسات كادراكنا اليونة الجسم أو نعومته عند مسه باليد إذا علمت ذلك فاعلم ان بعضهم أثبت الادراك
 المتعلق بالامور الثلاثة لله لكن بغير اتصال فادراك الحوادث حرارة الجسم ونعومته موقوفة على وضع
 أيديهم على الجسم وأما المولى فيدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر
 وادراك رائحة المسك مثلاً والحاصل أن ادراكنا يتوقف على اتصال وبصاحبه لذة أو إيلام وادراك
 المولى لا يتوقف على اتصال ولا بصاحبه لذة ولا إيلام فليس ادراكنا كادراكنا وبعضهم يقول ليس له
 ادراك لان المولى يدرك هذه الاشياء الثلاثة وتكشف له بعلمه لا بصفة زائدة وقيل بالتوقف وهو الأصح
 لجملة الاقوال الثلاثة ولوجود هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعد صفة تامنة
 بخلاف السبعة المتقدمة فلا اتفاق عليهم اذ كرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أى
 تقتضى بحسب العادة اتصالات أى بالمذوقات والمشعومات والملموسات فثبت لادراك حلاوة السكر مثلاً
 الا اذا اتصل بالقوة الذاتية بان تضعه على اللسان لان وضعه على اليد فلا يدركها عادة وان جاز عقلاً
 فيعوز أن يخرق الله تلك العادة ويدرك حلاوة السكر بيدك أو أنفك أو لسانك من غير اتصال (قوله
 لأجل الخلاف الذى فى هذه الصفة) علة لقوله لم يعد كما يشعر به قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة
 لقوله وانما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنازع ان قلت ان السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فقد
 قبل انهما نوعان من العلم وانه يغنى عنهما فكان الاولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص فيهما بخلاف
 السمع والبصر فقد ورد النص فيهما أوجب بان المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أى الخلاف القوي بخلاف
 الخلاف في السمع والبصر فان القول بردهما للعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال هما) أى بالمشمومات
 والمذوقات والملموسات بخلاف الحادث فانه لا يدرك تلك الامور الا باصالة بها بان يضع هذه الامور على
 لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر (قوله ولا تنكشف) أى ولا تنصف الذات العلمية بلدة عند
 ادراكها حلاوة السكر مثلاً ولا تنصف بالالم عند ادراك حرارة الصبر مثلاً (قوله من اللذات) بيان لما
 جرت العادة أن تنكشف به ذواتا عند ادراك المشعومات والمذوقات والملموسات (قوله ونحوهما) أى
 كالحرارة والبرودة والحاصل كل منهما عند مس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص منا اذا
 وضع يده على جسم حار فكيف يده بالحرارة وهكذا وأما المولى فيدرك الحرارة والبرودة ولا يتكشف
 بهما (قوله بكل موجود) هذا بيان ما تقدم وذلك لانه قد تقدم أنه على القول بشيئ صفه الادراك نقول
 انه يتعلق بالمذوقات والمشعومات والملموسات وما هنا يقتضى أن صفه الادراك على القول بشيئ انما يتعلق
 بكل موجود سواء كان مشعوماً أو مذوقاً أو ملموساً أو مبصراً كان ذلك المشعوع والمبصر قديماً
 أو حادثاً حتى انه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك وأوجب بان هذا الاشارة لطريقة ثانية والحاصل أن
 المسئلة ذات أقوال ثلاثة الاولى أنها ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشيئ خاص وقيل انه ادراك واحد
 يتعلق بثلاثة أمور وقيل انه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فله تعلق بصلوحي قديم
 وتجييزى حادث بالنظر لذواتنا فانكشف ذواتنا به تغييرى حادث وصلاحية في الازل لا تنكشف ذواتنا
 وأوصافنا به عند وجودنا صلوحى قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى أى انكشفنا به تغييرى قديم وأما
 على القوانين الاولى فله تعلق بتجييزى حادث وصلوحي قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيه أن هذه العلة

وهي ادراكه تعالى الطعوم
 والروائح ونحوهما من
 الكيفيات التي تستدعي
 في حقنا بحسب العادة
 اتصالات لأجل الخلاف
 الذى فى هذه الصفة هل
 هى فى حقه تعالى ترجع الى
 العلم أم هى زائدة على
 العلم ويكون ادراكه تعالى
 لتلك الامور بادرار زائد
 على العلم من غير اتصال
 بها ولا تنكشف اللذات
 العلمية بما جرت العادة
 ان تنكشف به ذواتنا عند
 هذا الادراك من اللذات
 والالام ونحوهما يرتعلق
 بهذا الادراك على هذا
 القول فى حقه تعالى بكل
 موجود كشمعه جل وعز
 وبصره والذى اخبره
 بعض المحققين فى هذا
 الادراك الوقف لعدم
 ورود السمع به فلاجل
 ما وقع فيه من هذا الخلاف
 تركناه فى صفات
 المعاني واقتصرنا

تقتضي الجزم بعدم ثبوته لا الوقت فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الالتفات للشاهد والحاصل أن المنتج للوقف النظر لم يجمع الأمرين عدم وروده وثبوته في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به وحده كان منتجا لعدم ثبوته ولو نظر لحصول ذلك الإدراك في الشاهد لقبل ثبوته لأن ما لم يثبت للغائب وثبات الشاهد فانه يثبت للغائب قياسا له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي بأضافته تعالى بالإدراك في مقام يقتضي تعلفه بطعوم أو مشعوم أو ملوس وأما وصفه بالإدراك في مقام يقتضي علمه وإبصاره وسمعه فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجميع عليه) أي على ما نفعه عليه إجماع المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ألا ينفع إجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين ويقولون بنى هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عالم بذاته أي من غير قدرة وعلم ورائدين على ذاته إلا أن يقال مراده الجمع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هنا ليست لترتيب الصفات باعتبار الزمان لأنها كلها قدعية بل لترتيب الاخبار أي قال بعضهم الاولى أن يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مترتبة عليها في التعقل اذ تعقل العالمية مثلا بعد تعقل قيام العلم بالذات وترتيبها عليها في التعقل لا يقتضي المهلة بينهما لأن كلامهم ما قديم وحديث فتم معنى الوار وانما هو بمرجها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل وأما قول بعضهم ان ثم لترتيب الرتبة لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت فقط ورتبة المعاني الوجود ففيه نظر لان كون المعنوية في رتبة الثبوت لا يقتضي أن مفضولة تعالت صفات ربنا عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز لكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه الصفة دون هذه الصفة أو هذه أفضل من هذه وهذا أي عدم التفاوت باعتبار ذاتهم وتفاوت باعتبار التعلق فيقال هذه أكثر تعلقا من هذه ولا يقال هذه أفضل من هذه لكثرة تعلقها بالمعاني ذلك من اساءة الأدب ولا يصح أن يقال انه غير ثم هنا بعد المعنوية عن المعاني لان هذا انما يصح في السلوب لانها عدمية والعدمي ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو بعد من رتبة الوجود بخلاف الثبوت فانه قريب من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله وهو قوله فما يجب لمولانا عشرون صفة لان محل كون الصصح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني فمالم يكن العطف بحرف مرتب ولا أن المصنف قد أضاف الاما في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات وحذف النام هنا من العدد لان المعدوم مؤنث وهو صفات أولان المعدوم محذوف ومعد حذفه يجوز الامر ان اثبات التام وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني للقاعدة أنه اذا أريد النسبة لجمع يناسب لمفردة كما قال ابن مالك * والواحد اذ كثر ناسبا للجمع * فاندفع ما يقال كان الاولى للمصنف أن يقول تسمى صفات معانية لانه نسبة للمعاني وانما نسبت هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في التعقل (قوله ملازمة الخ) الملازمة مفاعلة فبقيد كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت خبير بان المقصود افادة لزوم المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة إلا أن يقال انه غير بالملازمة اشارة الى أن المعنوية لازم مساو للمعاني لأنه أعظم منها ثم اعلم أن التعقب في هذه المعنوية وعدم ثبوتها لان الحق نفس الاحوال واذا كان كذلك فكان الاولى للمصنف تركها كترك الإدراك للخلاف فيه فان قلت كيف يكون التعقب فيهما مع ان منكرها يكفر فالجواب أن الكفار اغماها ونافيا المثبت لضدها كانتافي لكونه عالما وهو مثبت لكونه جاهلا وأما الثاني لان يكون له صفة قدسية يقال لها الكون عالما وهو مثبت لا تنكشف الاشياء له أن لا بذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات المعاني فتتربط بذاتها على الذات مع اثبات أحكامها لها موجب للتسقي فقط وأما نفيا مع اثبات أحدادها فهو كفر (قوله فرع الانصاف الخ) أي فرع في التعقل لأنها أوجدها والا كانت حادثة ولا قال به الاولى أن يراد بالفرعية هنا اللزوم وبدل له التعبير بالملازمة في المتن وفي التشرح وكأنه قال لان الانصاف بها لازم للانصاف بالسبع الاولى (قوله

على الجميع عليه ربنا
تعالى التوفيق (ص) ثم
سبع صفات تسمى صفات
معنوية وهي ملازمة
للسبع الاولى (ش) انما
سميت هذه الصفات
معنوية لان الانصاف بها
فرع الانصاف بالسبع
الاولى

فان انصاف محل من الحال يكون عالما أو قادرا مثلا ليصح الا اذا قام به العلم أو القدرة وقس ١٠٩ على هذا فصارت السبع الاولى

وهي صفات المعاني عللا
لهذه أي ملزومة لها فلها هذا
نسبت هذه الى تلك فصيل
فيها صفات معنوية
ولهذا كانت هذه سبعة
مثل الاولى فالباقى في لفظ
المعنوية ياء النسب نسبت
الى المعنى والواو فيها
بدل من الالف السيني في
المعنى (ص) وهي كونه
تعالى قادرا ومريدا عالما
وجبا وسعيا وبهيرا
ومشكلا (ش) لما كانت
هذه الصفات المعنوية
لازمة لصفات المعاني رتبها
على حسب ترتيب تلك
فكونه تعالى قادرا لازم
لصفة الاولى من صفات
المعاني وهي القدرة
القائمة بذاته تعالى وكونه
جل وعز مريدا لازم
للارادة القائمة بذاته تعالى
وهكذا الى آخرها واعلم
أن هذه السبع في
الصفات هو على سبيل
الحقيقة ان قلنا بصفات
الاحوال وهي صفات
ثبوتية ليست بوجوده ولا
بعدمه تقوم بوجوده
فتكون هذه الصفات
المعنوية على هذا صفات
ثابتة قائمة بذاته تعالى وأما
ان قلنا بتغير الاحوال وأنه
لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو مذهب
الاشعرى والثابت من
الصفات التي تقوم بالذات
اغما هو السبع الاولى التي

فان انصاف محل من الحال أي ذات من الذات (قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ) أي لان الصفة
اغما فوجب حكما لن قامت به والحاصل أن انصاف محل بالمعاني يوجب انصافه بالمعنوية لان الاولى
ملزومة والثانية لازمة (قوله فصارت) أي فبسبب ما قد رنا وصارت الخ (قوله أي ملزومة لها) أشار به
الى أن المراد بالتعليل التلازم فمعنى كون المعاني عللا للمعنوية أن المعاني ملزومة للمعنوية والمعنوية
لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللا في المعنوية أنها أوجدتها (قوله فلها) أي فلا جمل كون
المعنوية لازمة والمعاني ملزومة أولا جمل تفرع الانصاف بالمعنوية على الانصاف بالمعاني نسبت هذه
أي المعنوية الى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن القاعدة أنه اذا أريد النسبة لجمع نسب المفردة كما مر
(قوله ولهذا) أي لاجل الملزومية المتقدمة أولا جمل التفرع المذكور كانت هذه المعنوية سبعة مثل
الاولى وليس معنى قوله ولهذا أي لاجل نسبتها للمعاني الذي هو أقرب مذكور (قوله نسبت الى المعاني)
أي الذي هو مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجمع (قوله والواو فيها بدل من الالف) ان قلت ان
الالف في معنى بدل عن الباء بدليل قولهم في التثنية معنيان فهنا لا رجعت الالف لاصلها وهو الباء في
النسبة بحيث يقال معنيان قلت رجوع الالف لاصلها وعدم ابتدائها واويلزم عليه اجتماع الثلاث يا آت
مع كمر أحدها وهذا موجب للتثقل (قوله وهي كونه تعالى قادرا الخ) أي فالكونية المذكورة صفة
ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة فعندنا صفتان أحدهما وجودية وهي القدرة والثانية
ثبوتية لا يمكن رؤيتها وهي الكون قادرا وهكذا يقال في الباقي واعلم أن هذه الصفات المعنوية السبع
واجبة له تعالى اجماعا على مذهب أهل السنة والمعتزلة وعلى القول بثبوت الحال وعلى القول بنفيها
والخلاف اغما هو في معنى قيامها بالذات العلية كما يأتي فن قال بنفي الحال قال معنى كونه عالما مثلا هو قيام
العلم به وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في خارج الذهن ومن قال بالحال قال معنى كونه
عالما صفة أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة
عدمها صرفا بل هي واسطة بين الوجود والمعدم أي انها تبلغ درجة الوجود ولم تخط لدرجة العدم
(قوله رتبها) أي ترتيبا جعليا لا طبيعيا فاللزم من هذه في الترتيب محسن له لا موجب له (قوله على
سبيل الحقيقة) تطلق الحقيقة على ما قبل الجواز وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له وتطلق على نفس
الامر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة أي في نفس الامر فتقول الشارح على سبيل الحقيقة يصح أن
يراد به كل من المعنيين والمعنى على الاول أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال للفظ فيما وضع له لان
الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والثبوتي على هذا القول ولا تطلق على الامر الاعتباري الا بما جاز
وكذا اطلاقها على الامر السببي مجازا على الاصح وقيل انه حقيقة وعلى الثاني انه موافق لما في نفس الامر
(قوله ثبوتية) أي منسوبة للثبوت من نسبة الحسرات للكلية واما نسبت الثبوت لانها ثابتة في خارج
الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها (قوله ليست موجودة) أي في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها (قوله
ولا معدومة) أي في خارج الازهان بحيث تكون معدومة عدمها صرفا بل واسطة بين الوجود والمعدم
(قوله تقوم بوجوده) أي كالذات العلية وكذا وانما لا يعقل قيامها بآثار لانها تابعة للمعاني الموجودة
وهي لا تقوم الوجود على أنها الوفاقت بآثارها أن يقوم بها ثابت آخر وهم جوا فيلزم التسلسل (قوله
على هذا) أي على القول بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) أي في نفسها (قوله وأما ان قلنا بتغير الاحوال)
أي مطلقا فنسبة كانت أو معنوية (قوله أما هذه) أي المعنوية فعبارة أي فغير مرجع في قيام المعاني
بالذات وأما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول فإذ يجب معرفته من الصفات اثنا عشر خمسة
السلبية والمعاني السبعة وأما الكون قادرا الخ وان وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده لانها ليست
بصفات لان قيام المعاني بالذات أمر اعتباري والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أي عن
قيام المعاني بالذات فكونه قادرا بنفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما بنفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لا
أن لهذه ثبوتها في الخارج عن الذهن) أي بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا ينافي أنها أمر اعتباري

هي صفات المعاني أما هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لان لهذه ثبوتها في الخارج عن الذهن (ص)

ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المتغير وفرض الفاض كالأمكن والحدوث وان كان ثبوتها
أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارة في الذات بخلاف الاعتبار الثابت في نفس
الامر فانه غير قاري في الذات وهناك أمر اعتباري لا ثبوت له بنفسه بل اغايبت باعتبار المتغير فالامر
الاعتباري ينقسم قسمين قسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المتغير وفرض الفاض وليس اصفه
وامتعة في الذات بخلاف الالكون علما على أنه حال قائم وامتع في الذات وقسم لا تحقق له الا في الذهن مثال
الثاني أن نعتقد الكبريم بخلافه لا ثبوت له الا باعتبار المتغير في شيء آخر وهو أن التعلق اغاهاو للمعاني
وأما المعنوية على القول بشيئها فلا تعلق لها اكتفاء بتعلق المعاني وايضا التعلق حال والحال لا يثبت
للحال (قوله ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة) أي من جملة ما يستحيل في حقه تعالى وهو خبر
مقدم وعشرون مبدءا مؤخر والاول للاستئناف والسين والانا للطلب أي ومن جملة ما يطلبه الشارع
من المكلف أن يحول عن الله وبني عنه عشرون صفة واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم
والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ ريس وفيه نظر لان الصفة كما
صرحوا به مالا يقوم بذاته وصرحوا بأن زيد ان نصف بالعمى وان لم يكن العمى في نفسه موجودا في الخارج
وتقدم أن التقدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلبى اه وبالجمله فاطلاق الصفة على الامر
العدمي قيل انه مجاز وقيل انه حقيقة قال السكتاني وجعل السين والانا للطلب بعيدا لان الطلب الذي نذل
عليه السين والانا اغايبكون من فاعل الفعل فهو استغفر واستعان وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى ومما
يطلب المكلف حاله ونفيه عن الله بل المراد من جملة ما يطلبه الشارع من المكلف أن يحول عن الله
والذي يظهر أن السين والانا هنا المطاوعة أفضل فمؤارحه فاستراح وأحاله فاستحال أي قبل الاحالة
وحقيقة فالمعنى ومن جملة ما يقبل الاحالة والنفي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعية إشارة الى
عدم حصر المستحيل فيما ذكر من العشرين لان المستحيلات اعدادا لما وجب له من الكالات وكالاته
تعالى لا تنتهي فكذلك اعدادا لما كان ما نصب لنا عليه دليل عقلي أو نقلي من الكالات وهو العشرون
صفة كلفنا معرفتها بعرفه اعدادا تفصيل لا محال ينصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقلي لم يكفنا بعرفه
ولا بعرفه اعدادا تفصيل لا محال اجالا فيجب علينا أن نعتقد أن له كالات لا تنتهي وأنه يستحيل عليه
أعدادها ان قلت قد ذكر المصنف أن الاعداد عشرون وأنت اذا تأملت كلامه وجدتها أكثر من
عشرين لانه ذكر للزيادة اعدادا كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والطبيعة وكذا العلم فالجواب أن
أعداد الارادة كلها اربعة شئ واحد وهو الكراهية والعلمية واعداد العلم كلها اربعة شئ واحد
وهو الجهل فصارت الاعداد عشرون بهذا الاعتبار (قوله وهي اعداد الخ) هذا من مقابلة الجمع
بالجمع فتقتضى القسمة آحادا أي ان كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب
عمما يقال قضية قوله وهي اعداد العشرين الاولى أن التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات
الاولى الواجبة كاه من تقابل الضدين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين الجبر والقدر
ومنه ما هو من تقابل الشئ والاخص من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان نقيض الوجود لا وجود
وهو اعم من العدم بناء على القول بالحال لان الوجود صادق بالعدم وصادق بالثبوت وهو الحال التي
هي واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بنفي الحال فالعدم مساو لنقيض الوجود ومنه ما هو من
تقابل الشئ والمساوي لنقيضه كالعدم والحدوث وحاصل الجواب أن مراد المصنف بالصد هنا الضد
الغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا أو عدميا بالاضد الاصطلاحي وهو خصوص الوصف
الوجودي المقابل لمثله (قوله كل منافي الخ) هذا ضابط للصد الغوي لا تعريف له فصح دخول كل فيه
(قوله سواء كان وجوديا) أي موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالجزء فانه صفة وجودية قائمة بالاجز
وكالات فانه صفة موجودة قائمة باليت (قوله أو عدميا) أي منسوب بالعدم من نسبة الجزئي للكل
وذلك كالأعدم (قوله كل ما ينافي صفة الخ) أي سواء كان ضدا لها حقيقة أو مساويا لنقيضها أو أخص

ومما يستحيل في حقه تعالى
عشرون صفة وهي
أعداد العشرين الاولى
(ش) مراده بالصد هنا
الصد الغوي وهو كل
منافي سواء كان وجوديا أو
عدميا فكأنه يقول
يستحيل في حقه تعالى كل
ما ينافي صفة من الصفات
الاولى

منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقرر وجوبه له تعالى عنه لا تضرعا) المراد بالوجوب الثبوت أى
لما تقرر ثبوتها بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان الناهض هو العقلي فيماعد السمع والبصر
والكلام ولوازه هو السمع في هذه السنته وقوله لما تقرر وجوب الخ قال بعضهم لعل فيه تقليبا والا
فالصفات المعنوية لم تقرر وجوبها عقلا ولا شرعا بل هي عند الاشعري من قبيل المعدومات لانها
أمور اعتبارية عنده كما هو وقد يقال ان المصنف لم يدع الاتفاق على تقرر وجوبها يحتاج لما ذكر
وانما ادعى مجرد تقرر الوجوب وتقرر الوجوب صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالمعنى لما تقرر
وجوبها وفاقا خلافا تقرر (قوله وقد عرفت) جملة حالبة (قوله لزوم) جواب لما (قوله وأنواع المنافاة
الخ) لما ذكر ان المراد بالاضد هنا اللغوي وهو كل منافي وكانت أنواع المنافاة مما اختلف فيه
المناطق والاصوليات ذكر ما عند المناطق فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المنافاة أربعة وعبر
غيره بقوله وأنواع التقابل أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين اما أن يكونا وجوديين
أو وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين فلا يتخلوا ما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أو لا الاول
المتضايقان كالابوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجوديا والآخر
عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودى كالبصر والعمى بالنسبة زيد مثلا بالنسبة للعاظم
فعدمه وملكية وان لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولا سواد وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين
لا يكونان عديمين ولا دليل عليه كما قال العلامة السعد والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا
كالامتناع وأن الامتناع والعمى وأن لا عمى بمعنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الانصاف
بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فتريد أقسام المقابلة على الاربعة المذكورة (قوله فكل نوع
من هذه الأنواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين) أى ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة
لنقيضين وأما بالنسبة لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان
كانت تلك الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفا أو قواها النقيضان لان تنافيهما بالذات
وتنافي غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الخبر مثلا منصف بوصفه في الاول كونه خيرا وهو ذاتي له والثاني
كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لا خير بنفسى الوصف الذاتي والاضد وهو شر بنفسى الوصف
العرضي ولا شئ ان مافى الوصف الذاتي أقوى مما مافى الوصف العرضي ثبت أن النقيض أقوى من
الاضد وأيضا منافاة الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته بل لكونه يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من
صدق سواد مثلا صدق لا بياض ويلزم من صدق بياض صدق لا سواد فلو صدق بياض وسواد لاجتماع بياض
ولا بياض وسواد ولا سواد وهو محال بداهة وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والملكية فاذا قيل لك
ما المنافع من اجتماع الضدين كالبياض والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالابوة والبنوة ومن اجتماع
العدم والملكية كالعمرى والبصر فقل لواجتماع الضدات أو المتضايقات أو العدم والملكية يلزم اجتماع
النقيضين وهو محال بداهة وذلك لان كلا من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان كل منهما
مستلزم لنقيض الآخر وكذلك العدم والملكية واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض
الآخر بحسب المحل لا بحسب المفهوم وبهذا اندفع ما يقال ان الخلافين كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
فقتضاه أنهما لا يجتمعان والالزام اجتماع النقيضين مثلا للبياض والحركة خلافان والحركة تستلزم
لا سكون وهو شامل للابياض والبياض يستلزم لا سواد وهو شامل للحركة فاذا اجتمع البياض والحركة
اجتمع بياض ولا بياض وحركة ولا سكون وحاصل الدفع أن الاعتراض مبني على أن المراد استلزام كل واحد
لنقيض الآخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام بحسب المحل (قوله أما النقيضان
فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين القضايا يكون بين المفردات فنقيض منجر
لاشهر ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس بقائم اذا تقرر ذلك فتقول الشارح فهما ثبوت أمر
ونفيه بمقتضى أن يكون تعريفا للتناقض في المفردات وهو المناسب للمقام لان الكلام فيها

لان الصفات الاولى
لما تقرر وجوبه له تعالى
عقلا وشرعا وقد عرفت
ان حقيقة الواجب مالا
يتصور في العقل عدمه
لزم أن لا يقبل جلي وهو
الاتصاف بما يتناقض شبا
منها وأنواع المنافاة على
ما تقرر في المنطق أربعة
تنافى النقيضين وتنافى
العدم والملكية وتنافى
الضدين وتنافى المتضايقين
فكل نوع من هذه الأنواع
الاربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين أما
النقيضان فهما ثبوت أمر
ونفيه

ويجوز أن يكون التعريف للتناقض مطلقا كان في المفردات أو القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر
 أي في نفسه أو لقوله ونفيه أي في نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصدا زيادة الفائدة بإدراج
 تناقض القضايا وإن كان الكلام ليس فيها وزيادة الخير خيرا فإن قلت إن النقيضين المقردين ليس
 ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء الذي أثبت والذي نفى كزيد لازيد والتناقض الواقع في القضايا ليس
 ثبوت المحمول للموضوع ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل النقيضان اللتان أثبت
 في أحدهما المحمول للموضوع ونفي في الأخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف
 مضاف أي النقيضان هما ذاتا ثبوت أمر ونفيه فإن قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا
 يصدق فيما إذا اختلف شرط من الشروط المتبعة في التناقض كوحدة الموضوع والحمول والزمان كما
 إذا قلت زيد يصلي وعمر لا يصلي زيد يصلي وزيد لا يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند
 الاصفر والخال أنهما ليسا من النقيضين إذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لا نسلم ذلك لأن
 الضمير في قوله ونفيه يعود على الأمر الثابت وهو إذا اختلف شرط من الشروط لا يصدق أن المنفي هو
 المثبت بعينه بل غيره بالاعتبار فالأمر ثبوت أمر ونفي ذلك الأمر بعينه إن قلت إن التعريف غير مانع
 لصدقه على العدم والمملكة كافي قولك هي وبصر وذلك لأن قوله ثبوت أمر ونفيه أعم من أن يكون
 المحل قابلا للملكة أم لا قلت لا نسلم صدق التعريف على العدم والمملكة وذلك لأن المراد بقوله ونفيه أي
 رفعه بإدائه المنفي فهو البصر وعي لا يصدق عليهما ثبوت أمر ونفيه لأن نفي بصر لا يصح وأما عي
 فليس نفياله وإن كان مساويا لنفيه ونفي العدم والمملكة ثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف
 بالملزوم وإرادة اللازم لأنه يلزم من نفي البصر عي من شأنه البصر العمي فاطلق المنفي وأراد العمي
 فافهم كذا ذكره الشيخ المأوى (قوله ثبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيه الوقال كالحركة
 المنفية كان أولى (قوله وأما العدم والمملكة) اعلم إن المملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء
 كالصحة فانه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك المملكة عن المحل الذي شأنه أن يتصف
 بتلك المملكة وقت انتفاء قول الشارح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يتصف
 به وقت المنفي والتجسيم لمقابلة العدم للمملكة بمقابلة العمي للبصر بناء على مذهب الحكماء وعند
 المتكلمين العمي وصف وجودي قائم بالعين كالصحة وحدها فتقابل بينهما من تقابل الضدين واعلم أن
 المعنى في تقابل العدم والمملكة أن يكون محل العدم قابلا للمملكة وقت انتفاها ولا يكفي كون محل العدم
 قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفاها
 فانتفاء العلية عن الكوسج أي من جاء أو أن اثبات لطيفته ولم تثبت من قبيل عدم المملكة لأنه قد انتفت
 العلية عن محل من شأنه أن يتصف بها وقت انتفاها بخلاف انتفاء العلية عن الأمر دكان عشر سنين
 فانه ليس من قبيل عدم المملكة لأنه ليس شأنه أن يتصف بها وقت انتفاها عنه وإن كان قابلا لها بحسب
 الشخص وكذا ليس من قبيل عدم المملكة نفي العلية عن المرأة لأنها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص
 وإن قبلتها بحسب النوع وهو الإنسان وكذا نفيها عن الفرس لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب
 شخصها ولا بحسب نوعها وإن قبلتها بحسب جنسها القريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم
 المملكة نفي العلية عن الشجر لأنه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وإن قبلها
 بحسب جنسه القريب بل هو وحدهم نام وكذا ليس منه نفي العلية أي انتفاؤها عن الحائط لأنها
 لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وإن قبلتها بحسب جنسها وهو مطلق جسم
 وكذا ليس من قبيل عدم المملكة اثبات العمي للأكمة أو العفوف لأن الأول إنما يقبل البصر بحسب
 النوع والثاني إنما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه انتفاء الحركة الإرادية عن الجبل لأنه
 إنما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لأنه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر) أي بحسب الوقت
 وكذا لا تقبل الأتصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وإن

كتبوت الحركة ونفيها وأما
 العدم والمملكة فهما ثبوت
 أمر ونفيه عما من شأنه أن
 يتصف به كالصحة والعمي
 مثلا فالصحة وجودي
 وهي المملكة والعمي نفيه
 عما من شأنه أن يتصف
 بالبصر ولهذا لا يقال في
 الحائط أعمى لأنه ليس
 من شأنه أن يتصف
 بالبصر عادة

قلت الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله طادة) أي في العادة المستمرة والافيوز أن
 تنصف به خرقا للعادة (قوله وبهذا) أي بهذا القيد وهو قوله عما من شأنه أن ينصف به فارق هذا النوع
 وهو العدم والملكية التقيضين (قوله مقيد الخ) مفاد العبارة أن بين العدم والملكية والتقيضين عموما
 وخصوصا مطلقا مع أن بينهما ما التباين والجواب أن قوله والتقيضان لا يتقيضان بذلك أي بالشأنية
 المذكورة بل يتقيضان بعدمهما فظهر التباين والحاصل أن العدم والملكية ملحوظ فيه الشأنية أي كون
 المحل الذي نصبت عنه الملكية شأنه أن ينصف به بحسب الوقت والتقيضين ملحوظ فيهما عدم تلك الشأنية
 فالتقيض المنفصل شرط في كونه تقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت (قوله فهما المعنيان) هذا أثره بأنه
 لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان) أي اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاشف
 إذا صفة المعنى لا تكون الا وجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدما
 وخرج به التقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي بينهما الخلاف الغائي وفسره
 الشارح بالتنافي بأن لا يجتمع معا في محل البياض والصفرة والبياض والحرارة وفسره بعضهم بغاية التنافي
 كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتتنافيان فقط لا متضادان فالتنافي مقول بالاشكيك وهذا
 خارج من هذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وإن كان ما قاله الشارح مشهورا على هذا فتزيد
 أقسام المتنافاة على أربعة (قوله ولا يتوقف عقليهما أحدهما) أي ولا يتوقف تعقل أحدهما وتصوره على
 تعقل الآخر أي تصوره وخرج به هذا القيد المتضايفان أن قلت انهم ما خارجان عن قوله المعنيان
 الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضايفان ليسا بهذه المثابة وحينئذ
 فلا حاجة للتأني بقله ولا يتوقف الخ لاخراج المتضايفين وأجيب بانهم ما وإن كانا خارجين لكن لما كان
 يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودي ما ليس هديما أي كإياقي في المتضايفين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل
 للمتضايفين أي هذا القيد تحقيقا لاخراجهما كذا قرر شيخنا وذكر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان
 الوجوديان أعم من أن يكونا موجودين في الخارج فقط أو في الذهن فقط أو فيهما فلذا احتاج لاخراج
 المتضايفين بقوله ولا يتوقف الخ (قوله ومثاله البياض والسواد) أي فانهما معنيان وجوديان بينهما
 غاية الخلاف لا يمكن اجتماعهما أي اتصاف محل واحد بهما (قوله ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما)
 أي في مكانه قال الأمر أن الوجوديان اللذان بينهما متنافي بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما
 اتصاف المحل الواحد بهما فإن قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على المتأين فانهما
 أمران وجوديان بينهما متنافي لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح ارتفاعهما ولا يتوقف تعقل أحدهما على
 تعقل الآخر وأجيب بان المراد بقوله بينهما غاية الخلاف أي بينهما متنافي منسوب لخلاف فيخرج المثالان
 لان بينهما تنافيا معسوبا بالمثلي (قوله من البياض مع الحركة مثلا) أي وكذا كل مقابلة في الحقيقة
 يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم والا كل والقيام وغير ذلك (قوله أذ يمكن أن يكون المحل الواحد متضركا
 أبيض) أي فالخلافان يجوز اجتماعهما أي اتصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على معارته لا آخر
 وأما قيامهما مع عمل على أن يكون كل منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مشا لا الجسيم
 هل يجوز عقلا أن تقوم به الخلاوة والسواد على أن تكون الخلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم
 بالمنع لما يلزم عليه من ثبوت التضاد وعدمه لشي واحد وذلك لان السواد من حيث كونه سوادا تضاد
 البياض ومن حيث كونه خلاوة لا يضاده فلو كان السواد خلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغير مضاد له وكون
 الشيء مضادا لشي غير مضاد له باطل بالبداية لما فيه من اجتماع التقيضين فأي له باطل وقال بعضهم
 يجوز ذلك عقلا وليس في ذلك اجتماع التقيضين لان شرط التناقض اتحاد الجهة وهنا مختلفان وذلك لان
 مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سوادا وعدم مضادته من حيث اتصافه بالكون
 خلاوة والقول الاول وهو القول بالمنع قول المحققين وطردوا تلك في الحادث كما مثلنا وفي القديم فيمتنع أن
 تكون القدرة مثلا علما وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به

عادة وبهذا فارق
 هذا النوع التقيضين
 فان كلاما من النوعين وان
 كان هو ثبوت أمر ونفيه
 لكن النفي في تقابل العدم
 والملكية مقيد بنفي الملكية
 عما من شأنه ان ينصف بها
 وفي التقيضين لا يتقيد
 بذلك وأما الضدان فهما
 المعنيان الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلاف ولا
 يتوقف عقليهما أحدهما
 على عقليته الآخر
 ومثاله البياض والسواد
 ومرادنا بغاية الخلاف
 التنافي بينهما بحيث لا يصح
 اجتماعهما واحترز بذلك
 من البياض مع الحركة مثلا
 فانهما أمران وجوديان
 مختلفان في الحقيقة لكن
 ليس بينهما غاية الخلاف
 النفي هي التنافي لخصه
 اجتماعهما ما إذ يمكن أن
 يكون المحل الواحد متضركا
 أبيض وأما المتضايفان

فلو كانت القدرة على الكانت بالخاصية الاولى تضاد الجوز باعتبار الخاصية الثانية لا تضاد وانما تضاد
 الجهل فبيلزم أن القدرة مضادة للجز غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين خا أدى اليه باطل
 (قوله فهما الامران الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) أي
 اللذان بينهما تنافي أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله وتتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة والسكون
 والساد واليابس (قوله وتتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما وتصوره على تعقل الآخر
 وتصوره (قوله كالأبوة) هي كون الحيوان متولدا عنه آخر من نوعه والبنوة كون الحيوان متولدا عن
 آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو مجاز وهو يحتاج لقريته ولم يوجد فلا حسن أن يقال
 ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن الإضافات موجودة (قوله لانهم موجودان في الخارج) أي
 أي في خارج الذهن بحيث يمكن رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافا للفلاسفة حيث
 ذهبوا الى أن الامور النسبية كالأضافات وضربها أعراض موجودة دليل مذكور المحققون من أنها
 اعتباريان لا وجود لهما في الخارج أن الإضافات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل وحلولها في المحل
 اضافي فهو موجود فيكون حال في محل وحلوله اضافي فيكون موجودا حال في محل وهكذا فيلزم التسلسل
 في الموجودات فتعين أنها اعتبارات لا قيام لها بعمل فهي ليست من جملة العالم لان العالم عبارة عن
 الموجودات والاحوال على القول بشيئها وليس منه الاعتبار فتعينه واستدل من قال بوجود الإضافات
 بالقطع بنوعية السواء وتحتية الأرض وأبوة زيد وبنوة عمرو وسواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد فيكون
 ذلك وجوديا لا اعتباريا عقليا وورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كافي قولنا زيد أعلى وهذا
 لا يستدعي وجود الفوقية والعمى إذا لا يلزم بين صدق القضية وجود طرفيها في شيء آخر وهو أن تعريف
 المتضايقين غير مانع صدقه بالمتلازمين اللذين بينهما لزوم بالمعنى الاخص كالاربعة والزوجة فانه اذا
 تعقل أحدهما لم تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين المذكورين وان كان يلزم من تعقل أحدهما
 تعقل الآخر إلا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كافي المتضايقين والحاصل أن تعقل
 الزوجة تابع لتعقل الاربعه وليس متوقفا عليه بخلاف الابوة والبنوة فان تصور كل واحد منهما
 متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الاصول يجعلون أقسام المناقاة) أي الواقعة بين المعاني اذ
 لا تنافي بين الذوات (قوله اثنتين) أي أنهم يردون الاقسام الاربعه عند المناقاة الى اثنتين لانهم ليس
 عندهم ما فيه المناقاة الا اثنتان لانهم يشقون المثاني فيقولون بالتنافي بينهما ما يمنع اجتماع طرفيهما (قوله
 ويجعلون العدم والملكية داخلين في النقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر النقيضين عن ذكر العدم
 والملكية فقد سكتوا عن ذكرهما استغناء بذكر النقيضين لقرب العدم والملكية منهما لدخولهما تحت
 مطلق الايجاب والسلب وان اختلفا بذلك وليس المراد بادخالهم العدم والملكية في النقيضين أنهم
 جعلوا العدم والملكية من أفراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما احكاما وصورة لان النقيضين
 لا يرتفعان والعدم والملكية يرتفعان وذلك لان النقيضين بالملكية ونقيضها السلب والعدم والملكية
 بملكية وصفة نقابلها وتنافيها خالية عن اداة السلب وان كان معناها تنافيا فالصير ولا يصير نقيضان
 والاهمى والبصر عدم وملكية وقوله والمتضايقين أي ويجعلون المتضايقين داخلين في الضدين مرادهم
 أنهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر المتضايقين فقد سكتوا عنهما استغناء بذكر الضدين لقرب
 المتضايقين منهما من جهة أنه لا سلب فيهما وليس المراد أنهم جعلوا المتضايقين من أفراد الضدين
 لتباينهما لان الضدين امران وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر والمتضايقان امران
 اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كذا قررنا شيئا تبعا لبعضهم وأنت خير بأن اسقاط
 العدم والملكية والمتضايقين محل بذكر أنواع التقابل وذكر بعضهم أن مراد الشارح بقوله ويجعلون
 العدم والملكية داخلين في النقيضين أي يجعلونهما من أفراد النقيضين ويطلق عليهما النقيضان في
 اصطلاحهم فيعرفون النقيضين بتعريف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح مخالف لجعل الاقسام اربعة

فهما الامران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية الخلاف
 وتتوقف عقلية أحدهما
 على عقلية الآخر كالأبوة
 والبنوة مثلا والمراد بالوجود
 في المتضايقين ان كان
 منهم ما ليس معناه عدم
 كذا لانهم موجودان في
 الخارج اذ من المعلوم عند
 المحققين ان الابوة والبنوة
 امران اعتباريان لا وجود
 لهما في الخارج عن الذهن
 وأهل الاصول يجعلون
 أقسام المناقاة اثنتين فقط
 تنافي الضدين وتنافي
 النقيضين ويجعلون العدم
 والملكية داخلين في
 النقيضين والمتضايقين
 داخلين في الضدين

وقد وقع في كلامهم ان السلب والايجاب يطلق بمعنى عام يشمل العدم والملكية وكذلك قوله ويجعلون
 المتضايين داخلين في الضدين أي أنهم يجعلون المتضايين من أفراد الضدين ويعرفون الضدين بأمر
 عام يشملهما كان يقال مثلا الضدان أمران وجوديان متقابلان ليس أحدهما سلبا للآخر سواء توف
 تعقل أحدهما على تعقل الآخر أم لا فهو اصطلاح مخالف لمن جعل الاقسام أربعة (قوله ولهذا يقولون
 الخ) الاشارة راجعة لجمعهم العدم والملكية داخلين في التقيضين والمتضايين في الضدين أي ولاجل هذا
 الدخول يقولون ان المعلومات أي الامور التي تعقل وتعلم منحصرة في أربعة ولم يقولوا منحصرة في ستة
 (قوله المثليين) اما بدل من اقسام أو من أربعة وعلى كل فهو مجرور واما بالمضاف على الاول أو بحرف الجر
 على الثاني على الصحيح ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعني فهو بدل مقطوع وبالدل بقطع
 كما صرح به ابن هشام (قوله لان المعلومات) أي من المعاني لان الذوات (قوله ان أمكن اجتماعهما) أي
 كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) أي مع عدم إمكان اجتماعهما (قوله وان
 أمكن مع ذلك) أي مع عدم إمكان اجتماعهما (قوله فخرج من هذا ان القسم الاول الخ) وأورد عليه أنه
 لم يخرج منه ان الخلافين يرتفعان لانه لم يتعرض لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا
 ان يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان الخ كلام مستأنف (قوله كالكلال والفعود) أي فانهما يرتفعان
 اذا كان المحل قائما ساكنا (قوله والثاني التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) فقد تقرر ان العدم والملكية
 داخلان عندهم في التقيضين فاقضى أنهم لا يجتمعان ولا يرتفعان أي لا يصح ذلك ولا يكذبان وهذا
 مشكل لانهم صرحوا بان العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص المعلوم لا يصح عليه
 العمى ولا البصر فكيف مع هذه الخاصة للعدم والملكية يكونان داخلين في التقيضين وحاصل الجواب
 ما تقدم أن المراد بدخولهما تحت التقيضين الاستثناء بذكر التقيضين وتعرفهما عن ذكر العدم
 والملكية وتعرفهما بتعريف خاص لان العدم والملكية والتقيضين اشتركا في أن كلا منهما ثابت أمر
 ونفيه وان اختلافهما في شيء آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكية وهي أنهم لا يكذبان لعدم الموضوع
 فربحت المخالفة في عدها أربعة أو اثنين لا مفاضلة لاطائل تحتها بل مضرة لا يامه خلاف المقصود
 والحاصل أن كلام من المناطق والاصوليين معترف بثبوت العدم والملكية في نفس الامر وانما الخلاف
 بينهما من جهة أن المناطق يعرفونهما بتعريف خاص والاصوليين بتعريف التقيضين
 اقرهما (قوله والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان) كان عليه أن يزيد مع اختلافهما في الحقيقة
 لاجل اخراج المثليين لكنه عول على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله لعدم محلهما) انما قيد ارتفاعهما
 بعدم محلهما لانه لا واسطة بين الحركة والسكون اذ لا يتخلو الجرم عنهما مادام موجودا والضدان اذا كان
 لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون بعدم محلهما وأما اذا كان هناك واسطة بين الضدين كالبياض
 والسواد فانهما يرتفعان مع بقاء المحل منصفًا بالوساطة كالجمرة والصفرة (قوله والرابع المثليان لا يجتمعان
 وقد يرتفعان) كان المناسب أن يزيد مع عدم اختلافهما في الحقيقة لاجل اخراج الضدين لكنه عول
 على فهم ذلك من وجه الحصر (قوله واحج بعضنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع
 المثليين والحاصل ان أهل السنة يقولون المثليان لا يجتمعان واحجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة
 المثليان يجتمعان ونحوه وبأن شدة السواد للجسم من اجتماع سوادين فأكثر فاشوب المصبوغ يزداد
 سوادا باعادته للقدرة وما ذاك الا باجتماع المثليين وهما السوادان ورد بأن الثوب المذكور تعاقب عليه
 أنواع من السواد واحدا بعد واحد لا أنهم اجتمعوا فالسواد الاول ذهب وخلفه سواد أقوى منه (قوله بأن
 المحل لو قبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطية وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل
 المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية
 ظاهرة تركها لما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فان القابل (قوله فان القابل للشيء الخ)
 حاصله ان الجرم اذا قبل البياض القائم به فاما أن يقوم به ذلك البياض الخصوص أو بياض آخر مثله أو

ولهذا يقولون المعلومات
 منحصرة في أربعة أقسام
 المثليين والضدين والخلافين
 والتقيضين لان المعلومات
 ان أمكن اجتماعهما
 الخلافان والا فان لم يمكن مع
 ذلك ارتفاعهما ما فهمما
 التقيضان وان أمكن مع
 ذلك ارتفاعهما ما فهمما
 يختلفان في الحقيقة أم لا
 الاول الضدان والثاني
 المثليان فخرج من هذا ان
 القسم الاول من هذه
 الاقسام الخلافان وهما
 يجتمعان ويرتفعان
 كالكلال والفعود والثاني
 التقيضان لا يجتمعان
 ولا يرتفعان كوجود زيد
 وعدمه والثالث الضدان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالجمرة والسكون فانهما
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 لعدم محلهما الذي هو
 الجرم والرابع المثليان
 لا يجتمعان وقد يرتفعان
 كالبياض والبياض واجتبع
 أمهما بنا على ان المثليين
 لا يجتمعان بأن المحل لو قبل
 المثليين لزم أن يقبل
 الضدين فان القابل للشيء
 لا يتخلو عنه أو عن مثله أو
 ضده فلو قبل المثليين بطار
 وجود أحدهما في المحل مع
 انتفاء الآخر

ضده كسواد وأحمره والثلاثة لا يجتمع ولا اثنان منها بل متى حصل واحد منهما لم يحصل غيره (قوله فيضفه
ضده) أي فيضاف ذلك المثل المنتفى ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لانه يجوز أن يخلو المحل عن ذلك المثل
الزائد وعن ضده لان وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والاضد لشغله المحل على أن ذلك الضد الذي
خلف المثل المنتفى ضد ذلك المثل المنتفى لاضد للمثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ الملو
وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل اذا قبل عرضا ما فلا يخالف من القبول له أو مثله أو ضده وجبته دفعي
تقدير لو قبل المحل مثليين وانتفى أحد المثلين عن المحل قبل المحل ضد ذلك المنتفى للقاعدة ولا معنى لقبوله
ذلك الاجواز انصافه به فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد أحد المثلين ضد الآخر اصدق التعريف عليه
واعلم أنه على القول باتحاد علم الحادث وان تعدد متعلقه لا يرد اشكال وهذا القول اعتمد اللقائي والذي
اعتمد المصنف تعدد العلم بتعدد المعلوم وعليه فيقال ان تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي
متخالفة سواء غائبات متعلقة كالمعلم بياضين أو اختلاف كالمعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع التخالفات
لان اجتماع الامثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ الملو أنه على القول بتعدد العلم بتعدد المعلوم لا بد
من القول باجتماع المثالبين أو القول بأن كل علم قام بجوهر فرد لا أنه مجتمع في جوهر واحد (قوله وهي
العدم والحادث الخ) اعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده من المستحيلات دليله
عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله معي فضده من المستحيلات دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ)
ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم نقبض الصفة الاولى وهي الوجود) فيه أي العدم أخص من نقبض
الوجود لان نقبض الوجود لا وجود وهو يصدق بالعدم وبالشبوت هذا على القول بشبوت الاحوال وأما
على القول بنقيضها فالعدم مساو لنقبض الوجود والحاصل أن العدم ليس نقبضا للوجود بل اعاصا
لنقبضه أو أخص منه وأجيب بأن المراد بقوله نقبض الصفة الاولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله
والحادث نقبض الصفة الثانية وهي القدم وطروا العدم نقبض الصفة الثالثة وهي البقاء لان الحادث
ليس نقبضا للقدم بل أخص من نقبضه لان نقبض القدم لا قدم وهو يصدق بالحادث أي الوجود بعد
عدمه وبالاعدام الازلية ولان طروا العدم مساو لنقبض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم الخ)
العدم من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحادث وطروا العدم على العدم ليس من عطف المبين
وكذلك عطف العدم والبقاء على الوجود بل امان عطف الخاص على العام أو من عطف اللازم على
المزوم ولا بد أن الفصماد ذكره الشارح بالفاء المؤذنة بالسببية بقوله فيما يأتي فعطف الخ (قوله
تستلزم استحالة الصفتين) وجهه أن طروا العدم عبارة عن العدم الطارئ وهو جزء من مطلق العدم وكذا
الحادث الذي هو الوجود بعد عدم جزء من جزئيات مطلق العدم باعتبار أن العدم لازم له أي للحادث
ومن المعلوم أنه اذا انتفى السكاي انتفت جزئياته (قوله لم يتصور) أي العدم أي لم يصدق العقل بمحصول
العدم سابقا ولا لاحقا والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان في العدم المطلق يلزمه نفى
جزئياته التي هي أعدام مقبلة (قوله وبهذا) أي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة
الصفتين الاخيرتين تعرف الخ وذلك أن استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود اذ كل ما رجب
وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق في الحال والواسطة كما ان استحالة الصفتين الاخيرتين مساوية
لوجوب القدم والبقاء واذا ثبت التساوي بين الملازم وبين اللازمين ازم منه التساوي في بيان اللزوم
فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحادث وطروا العدم ووجوب
الوجود مستلزم للقدم والبقاء (قوله ان وجوب الوجود الخ) أي لان الوجود اذا كان واجبا أي لا قبل
الانتفاء بحال أي لا سابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم والبقاء وذلك لان القدم في العدم السابق
والبقاء في العدم اللاحق (قوله فعطف القدم والبقاء هنالك على الوجود من عطف الخاص على العام
أو اللازم على المزوم) فيه بحث من وجوه اولها ان مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى
تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا تعرف أن وجوب الوجود يستلزم وجوب

فيضفه ضده فيجتمع
الضدان وهو محال (ص)
وهي العدم والحادث
وطروا العدم (ش) اعلم
انه رتب هذه العشرين
المستحيلة على حسب ترتيب
العشرين الواجبة فذكر
ما ينافي الصفة الاولى ثم
ما ينافي الثانية وهكذا على
ذلك الترتيب الى آخرها
فالعدم نقبض الصفة الاولى
وهي الوجود والحادث
نقبض الصفة الثانية وهي
القدم وطروا العدم ويسمى
الفناء وهو نقبض الصفة
الثالثة وهي البقاء
واستحالة العدم عليه تعالى
تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جل وعز
وهما الحادث وطروا العدم
لان العدم اذا كان
مستحيلا لا في حقه تعالى لم
يتصور لا سابقا ولا لاحقا
وبهذا تعرف أن وجوب
الوجود له جل وعز يستلزم
وجوب القدم والبقاء له
تبارك وتعالى فعطف القدم
والبقاء هنالك على الوجود
من عطف الخاص على
العام أو اللازم على المزوم

القدم والبقاء أن المتنصف له في العطف الملزوم والخصوص ثانياً أن كلامه حيث جعل الوجود
 عاماً يقتضي أنه كل له جزئيات من جملتها القدم والبقاء وهو لا يصح لأنهما سلبيان والوجود غير سلبى لأنه
 إما عين الذات أو حال واجبة للذات وكيف يصح أن يكون السلبى من أفراد الوجودى ثالثاً أن مقتضى
 كونه من عطف اللازم على الملزوم بطلاق جعله من عطف الخاص على العام لأن اللازم إما مساو
 للمزوم أو أعم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام
 وأجيب بأن مراد الشارح بقوله عطف القدم والبقاء أى باعتبار روصفه هما بالوجوب وقوله على الوجود
 أى بهذا الاعتبار وقوله من عطف الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متصلاً بفرد لا ما كان جزئياً
 ومراده بالعام ما كان متصلاً بفردين لا ما كان كلياً ولا شك أن وجوب الوجود وهو عدم قبول الانتفاء
 سابقاً ولا حقاً متصلاً بفردين القدم والبقاء وكل منهما متصلاً بفرد واحد بيان ذلك أن وجوب الوجود في
 قوة قضية كلية قائمة لا ينفي وجوده بحال والقدم في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم سابق والبقاء كذلك في
 قوة قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق وهما من أفراد الكلية الأولى لأن لا ينفي وجوده بحال صادق على
 لا عدم سابق وعلى لا عدم لاحق ومن المعلوم أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فقول الشارح من
 عطف الخاص على العام أو اللازم على الملزوم أو للتعبير أى أنك تخير أن شئت جعلت العطف من عطف
 الخاص على العام نظراً لقلة أفراد المعطوف وإن شئت جعلته من عطف اللازم نظراً إلى أنه يلزم من
 صدق الكلية صدق الجزئية فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقوله أفرادها
 وبين كونها لازمة لها لا استلزام الكلية للجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا لعدم على عدم هنا) تشبيهه
 في مجموع الأمرين أى كونه عطف خاص على عام أو لازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث وطروا
 لعدم على عدم أى باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشترط ذلك كلام الشارح في حله وبيان ذلك أن
 استحالة عدم في قوة قضية كلية قائمة لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال لا سابقاً ولا لاحقاً والحدوث في قوة
 قضية جزئية قائمة لا عدم سابق عليه وطروا لعدم في قوة قضية جزئية قائمة لا عدم لاحق له وهما من
 أفراد الأولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النفي في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من
 أفرادها فإن شئت جعلت العطف من عطف الخاص نظراً لقلة أفراد المعطوف وإن شئت جعلته من
 عطف اللازم لأنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصاً وبين كونه لازماً
 لأن عطف الجزئية يتجتمع فيه البان لأن كونها خاصة باعتبار قلة أفرادها ودخولها في الكلية وكونها
 لازمة باعتبار استلزام الكلية للجزئية واعلم أن طروا لعدم ظاهر فيه الخصوص لأنه من أفراد مطلق
 عدم وأما الحدوث فخصوصيته باعتبار لازمه وهو عدم ان فسر بالتفسير المشهور وهو الوجود به عدم
 عدم وأما الوفسر عما قاله بعضهم من أنه عدم السابق على الوجود فالخصوص فيه جهته ظاهر (قوله
 لخاصة للوازم) ناظر لجعل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم (قوله وعبر ادخال الخ) ناظر
 لكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر الجهل في هذا العلم عظيم) الخطر بفتح الخاء
 والطاء في الأصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بخطر الجهل المشقة المترتبة عليه وإنما قال في هذا العلم
 للإشارة إلى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كالفقهاء والجهل بعلم العقائد إذا غابته أن يكون عاصياً
 بجهل ما يجب عليه علم بخلاف الجهل بما يجب لله وما يستحيل عليه فإنه كفر ولذا وصف الخطر في هذا العلم
 بالعظيم (قوله والاحتياط) بالرفع عطف على الاعتناء بالجرع عطف على مزيد أو على الإيضاح (قوله
 ببواقيت الإيمان) من إضافة المشبهة به للمشبهه وأنه استعار البواقيت لجزئيات الإيمان الكامل وإثبات
 التحلى ترشح (قوله سواء الطريق) أى الطريق سواء أى المستقيم والمراد به والدين الحق (قوله والمماثلة
 للحوادث) هو مساو لنقيض المماثلة للحوادث والتقابل بينهما من تقابل الشيء والمساوى لنقيضه لأن
 نقيض مخالفة لا مخالفة وسأويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم يقل للممكنات التي
 هي أعم لأنه لا يتوهم مماثلة تعالى للمععدم الداخل تحت الممكن لأنه تقدم أن من جملة صفاته تعالى

كعطف الحدوث وطروا
 لعدم على عدم هنا وأما
 لا ينكف بالاول في الموضعين
 لأن المقصود وذكر
 الصفات الواجبة
 والمستقبلة على التفصيل
 لأنه لو استغنى فيها بالعام
 عن الخاص وبالملزوم عن
 اللازم لكان ذلك ذريعة
 إلى جهل كثير منها الخفاء
 اللازم وعبر ادخال
 الجزئيات تحت كليتها
 وخطر الجهل في هذا العلم
 عظيم فينبغي الاعتناء فيه
 بمزيد الإيضاح على قدر
 الامكان والاحتياط بالبلغ
 لتعليق القلوب ببواقيت
 الإيمان وبالله سبحانه
 التوفيق وهو الهادي من
 يشاء بمحض فضله إلى سواء
 الطريق (ص) والمماثلة
 للحوادث

الواجبة له الوجود ولا بد للمماثلين من الاشتراك في جميع الصفات فإذا كان أحدهما موجودا والاخر
معدوما انتفت المماثلة ثم لا يخفى ان المصنف ذكر فيما تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث أن لا يماثل
شيئا منها في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في
الصفات واما في الأفعال فاشارة للمماثلة في الذات بقوله بان يكون جرمًا أو يكون عرضًا أو يكون في جهة
للجرم أوله هو جهة أو يتقدم مكان أو زمان أو يتصف بالصغر أو الكبر وأشار لماثلته تعالى للحوادث
في الصفات بقوله أو يتصف ذاته العلية بالحوادث وأشار لماثلته تعالى للحوادث في الأفعال بقوله أو
يتصف بالأغراض في الأفعال والاحكام فانواع المماثلة عشرة وإذا علم أن الأولى للمصنف ان
يتقدم قوله أو يتصف بالصغر أو الكبر قبل قوله أو يتصف ذاته العلية بالحوادث لان قوله أو يتصف
بالصغر أو الكبر من جهة ما تحصل به المماثلة في الذات واما قوله أو يتصف ذاته العلية بالحوادث فهو إشارة
لماثلة الحوادث في الصفات (قوله بان يكون جرمًا الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام
والاعراض انحصرت مماثلة ذاته للحوادث في مماثلتهما فلذا قال بان يكون جرمًا أو عرضًا أى ونحصل
المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرمًا أو بسبب كونه عرضًا الخ فذكر المصنف أولاً استحالة مماثلته
لواحد منهما ثم ذكر لوازمها لتنبه على استحالتها كما استحال الجرمية والعرضية هذا وكان الأولى
حذف قوله أو يكون عرضًا لان الكلام في استحالة مماثلة ذاته تعالى لذوات الحوادث المشاركة لذاته تعالى
في أن كلا قائم بنفسه تأمل (قوله أى تأخذ الخ) هذا تفسير للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونه وهو
التعريف ونفسه باللازم ويقع في كلام أهل هذا الفن ألفاظ ثلاثة التعريف والمخير والمخير الجرم هو التعريف
أخذه قدر ذاته من الفراغ والمخير هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ وانما غير بالجرم دون الجسم
والجوهر لانه أعظم منهما اذ هو عبارة عما أخذه قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركبًا أو لا والجوهر هو الذي
لم يتركب بان بلغ في الدقة الى حد لا يقبل معه القسمة عفا والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر
فلو قال بان يكون جسمًا لا يقتضى أن مماثلته للحوادث انما تكون بكونه مركبًا فلو كان جوهرًا مفردًا
لا يكون مماثلًا ولو قال بان يكون جوهرًا لا يقتضى أنه انما يكون مماثلًا بسبب كونه جوهرًا فلو كان مركبًا
لا يكون مماثلًا فهو بالجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ أو صفة لقدر أى تأخذ
من الفراغ قدرا أو تأخذ قدرا كائنا من الفراغ فذات الله ليست كذوات الحوادث تأخذ قدرا من
الفراغ ولا يعلم الله الا الله (قوله يقوم بالجرم) على حذف أى التفسيرية لان هذا تفسير للعرض بما هو من
لوازمه لان من صفات نفسه ان يقوم بعمل واستحبال قيامه بنفسه فجعله يقوم بالجرم جارية مجرى التفسير
للعرض وليست نعمت العرض بناء على القاعدة الثبوتية من ان الجمل بعد التكرار صفات لان الصفات
قيود للموصوفات في الاصل فتوهم أن هناك عرضًا لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما غير بالعرض لانه
أخص من الصفة فكل عرض صفة ولا عكس بدليل انه يقال صفات الله لا أعراضه فالعرض لا يكون الا
حادثًا والصفة قد تكون حادثه اذا كانت لحادث وقد تكون قدعة اذا كانت اقدم (قوله أو يكون في
جهة للجرم) بان يكون عن يمين الجرم كالعرش مثلاً أو شماله أو فوقه أو تحته أو أمامه أو خلفه لان
المطلوب في الجهات لا يعلم الا للجرم فلما ذكر استحالة الجرمية عليه تعالى ذكر استحالة لوازمها بقوله أو
يكون الخ (قوله أوله هو جهة) أتى بضمير الفصل لا يتوهم ان ضمير الجرم وحاصله انه يستحيل ان يكون
له تعالى جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو فوق أو تحت أو أمام لان الجهات الست من عوارض الجسم
ف فوق من عوارض الرأس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب الايمن
والايسر وأمام وخلف من عوارض عضو البطن والظهر ومن استحالة عليه أن يكون حرماً استحالة
عليه أن يتصف بهذه الاعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو
كرة العالم اذ لو كانت كذلك لزم عدم تناهى الاجرام ولزم التسلسل وهما محالان وجرم ليس له جهة وهو
في جهة تغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله هو جهة وهو الانسان فعلم من هذا أن الجهات

بان يكون جرمًا أى تأخذ
ذاته العلية قدرا من
الفراغ أو يكون عرضًا
يقوم بالجرم أو يكون في
جهة للجرم أوله هو جهة

خاصة بمن يعقل فاذا اضيفت الجهات لتعبر العاقل كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قبل بعين الحراب أو معاله
فبا عتبار المصل فيه واذا قبل بعين الفرس فبالنظر للواقف في محلها اذا علمت هذا تعلم أن قوله أوله هو جهة
عطف على ما قبله من عطف الخاص على العام اذ كل من له جهة من الاجرام فهو في جهة تغيره وليس كل من
هو في جهة منه له جهة كالحيوان غير العاقل (قوله أو يتقيد بمكان) بان يجعل فيه على الدوام وكذا يستحيل
عليه الخلود في المكان لا على الدوام بان يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند أهل السنة كما تقدم
الفراغ الذي يحل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند الفلاسفة فهو السطح الذي يماسه الجسم فان أراد
المكان بالمعنى المصطلح عليه عند أهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا ناخذ ذاته العلمية قدر امن الفراغ
سواء تقيد به أم لا فالاولى أن يراد به السطح الذي يماسه الجسم (قوله أو زمان) وذلك لان المكان والزمان
حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم بالحادث والتقيد بالزمان بان
يكون وجوده مقارنا للزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم الجرم دون العرض كالجبهة قائم انما
تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين
اقتران متجدد موهوم يتجدد معلوم كقولك سيحى زيد عند طلوع الشمس فجنى زيد موهوم وطلوع
الشمس معلوم واقترانهما هو الزمان فهو نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما
التي هي الزمان حادثة كذلك معنى متجددة بعد عدم (قوله أو تنصف ذاته العلمية بالحوادث) أى لان
انصافها يقتضى حدوده لان من انصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها فلا ينصف
بحرك ولا ساكن ولا بياض ولا سواد ولا بقدرة حادثة أو ارادة حادثة ونحوهما (قوله أو ينصف بالصغر)
يعنى قلة الاجزاء والكبر كثرة اقل ليس المولى قليل الاجزاء كالأدنى الصغر ولا كثير الاجزاء كالأدنى
الطويل العريض وأما استعالة انصافه بطول العمر أو قصره فتؤخذ استعالة انصافه بطول العمر أو قصره
وانما استحال انصافه بالصغر والكبر لانه لو انصف بهما لكان جرمًا لكن التالي باطل (قوله أو ينصف
بالاغراض في الافعال) أى كايجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم كايحاجب الصلاة فالاحكام مبينة
للالفعال والاغراض جمع غرض وهي المصلحة الباعثة على حكم أو فعل وانما استحال عليه أن يكون فعله
أو حكمه لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع اليه ازم انصافه بالحوادث اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد
الفعل أو الحكم الحادثين وقد مر استعالة انصافه بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لخالقه ازم احتياجه
في اتصال المنفعة لخالقه الى واسطة واحتياجه باطل (قوله وهي) أى صفات النفس وقوله التي لا تنقرر
أى الصفات التي لا تنقرر حقيقة الذات أى ماهيتها بدونها ومراة النقر رذها بمعنى التعقل والنقرر
خارجا بمعنى التعقل فالذات لا تنعقل بدون الصفات النفسية ولا تحقق في الخارج بدونها فزيد مثلا
لا تنعقل ماهية ذاته بدون الحيوانية والباطنية ولا توجد في الخارج بدونها أو ورد على هذا التعريف
انه صادق على اللازم الذهني كالزوجية بالنسبة للاربعة فان الاربع لا تنقرر رذها ولا خارجا بدون
الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة نفسية للاربعة واجيب بان المراد بقوله الصفة التي لا تنقرر
الذات بدونها أى الصفة الذاتية التي لا تنقرر الخ لكونها جزءا من حقيقة الموصوف تغر جت الزوجية
فانها وان توقف نقرر الاربعه عليها الكنه ليست جزءا من حقيقة ما وانما هي خارجة عنها أعم منها ثم ان
ما اقتضاه هذا التعريف من ان الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على انها جزء
منه يخالف ما سبق له من أن الصفة النفسية هي الخلال الغير المعهولة الواجبة للذات مدة داما فان هذا
يقضى أن الصفة النفسية خارجة عن الذات كالتعريف للجرم والحادث والامكان وكون الجوهر جوهرًا أو
ذاتًا أو حادثًا أو قابلا للاغراض الخ والتحقيق ما سبق كافي المقاصد (قوله وهي كونه حيوانا) فيه تسميع
والاولى وهي الحيوان أعنى الجسم النامي (قوله أى مفكرة بالقوة) أى القابلية للتفكير والتأمل
بالقوة العاقلة لا المفكرة بالفعل ودفع هذا التفسير ما يتوهم من أن المراد بالنطق النطق باللسان (قوله
وكذا مساواه في الصفات العرضيات) أى الخارجة عن الذات وان كانت لازمة لها واعلم ان ما ذكره

أو يتقيد بمكان أو زمان
أو تنصف ذاته العلمية
بالحوادث أو ينصف بالصغر
أو الكبر أو ينصف
بالاغراض في الافعال
والاحكام (ش) المثلان
هما الامرات المتساويان
في جميع صفات النفس
وهي التي لا تنقرر حقيقة
الذات بدونها فالمتساويان
في بعض صفات النفس
أولى العرضيات وهي
الصفات الخارجة عن
حقيقة الذات ليسا بمتساوين
فزيد مثلا انما يماثله من ساواه
في جميع صفاته النفسية
وهي كونه حيوانا فانفس
ناطقة أى مفكرة بالقوة
أما مساواه في بعض صفاتها
كالقهرس الذي ساواه في
مجرد الحيوانية فقط فليس
متساوية وكذا مساواه في
الصفات العرضيات
كالبياض الذي ساواه في
الحادث وحمه الزويف وهو
ذلك فليس أيضا متساوية
فاذا عرفت حقيقة المتساوين
فاعلم ان العالم كله

من أن المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقة التي هي جميع أوصافه الذاتية وإن حقيقة
الإنسان والفرس متغايران لعدم تساويهما في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمنطقة
من أن حقيقة كل نوع مختلفة لحقيقة غيره من الأنواع لاختلافها بالفصول وأما المتكلمون فالاجسام
كلها عندهم متماثلة في المساهمة وانما كلها امر كبة من جواهر فردة لا تختلف الا بالاعراض والحيوانية
والناطقة فهي عندهم عوارض فيصوّر على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منبرها ومظلمها
ولهذا يصح مسح الانسان فردا ونحوه والافلاحيون تبدل الحقائق واختلال الاجناس كأن يصير
الجوهر عرضا والعرض جوهرًا أو الحركة سكونا أو اللون طعمًا ونحو ذلك (قوله منحصر في الاجرام
والاعراض) مما شئ عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جهو رأ أهل السنة وأثبت الفلاسفة
والغزالي قسما آخر غير الاجرام والاعراض ليس بمقتضى ولا قائم بمقتضى ومسمو بالمجردات لتجردها عن
المادة وعن الجسمية والعرضية وذلك كالقول العشرة والنفوس التي هي الارواح وكالاتها على
ما قال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أرادها ما قابل الذات بدليل قوله التي تقوم بالاجرام
فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت الاحوال لكن فيه أن الاحوال لا يقال لها اعراض حقيقة
لان حقيقة العرض الوصف الوجودي القائم بوجوده الا أن يقال انه نفس بمراد وان أراد المعاني
اصطلاحًا وهي الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشبهها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال
فالاحوال من جهة العالم وأما على القول بنفيها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالامور
الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التعيين الخ) جعله التعيين صفة نفسية
للجرم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي الطال الغير المعاملة الواجبة للذات مدة
دوامها لا على ما ذكره هنا من أن الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال
في قبول الجرم للاعراض وما بعده (قوله واجتماع واقتراح) قد تقدم ان الحق أنه ما اعتبارا بان في
عدمهما من الاعراض نظر (قوله وأغراض) بالغين المجهلة بالملهم - ملة جمع غرض بفتح الراء والا كان
يبين الشيء بنفسه لان قوله من حركة وسكون وما عطف عليه يبين للاعراض اللهم الا أن يقال انه بالعين
المهمة جمع عرض بسكون الراء وهو ما قابل الطول (قوله ونحو ذلك) أي كالصغير والكبير وكما مقدار
من طول وعرض وعمق وكالشم والدق والشمس (قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة) أي
ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات الشيء وبعض أمكنة يحل فيه بقوله ومن صفاته
النفسية أي من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد أن التخصيص المذكور ومن صفاته
القائمة به لان كون المولى يخصه ليس قائما به الا أن يقال المراد بتخصيصه كونه مخصصا بمكان
فالتخصيص مخصص للمبنى لا للمفعول ثم ان كون التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة
نفسية للجرم ومن لوازمه فيه نظر اذ لو كان كذلك لزم تساوي الاجرام في ذلك لتحقق المسامحة بينها
وذلك لا يصح لان كرة العالم من جهة الاجرام وليست في جهة ولا مكان والالزم التسلسل وحينئذ
فالتخصيص المذكور وليس صفة نفسية للجرم أي ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجرى في
التعريف تأمل واعلم ان المسكان على مذهب المتكلمين قد يندفع الجهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا
حلت في فراغ عن عين زيد فذلك الفراغ من حيث حلوله فيه مكان ومن حيث كونه عن عين زيد
جهة زيد وما قلناه من أن كرة العالم ليست في مكان بناء على أن المسكان هو الفراغ أما على أن المسكان
عبارة عن السطح المماس للجسم فكرة العالم في مكان لان كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض
واذا كان كل جزء مكانا كان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله قيامه بالجرم)
أي فهو أمر لازم لكل عرض فلا يمكن انفكاك العرض عن ذلك (قوله ومن صفات نفسه وجوب العدم
الخ) أي فاللباوض القائم بزيد مثلا من لوازمه أنه مجردا إيجاد الله بعدم نفسه بدون معدوم وقدره
المولى انما يؤثر في وجوده وأما عدمه فن لوازمه فلا يحتاج لتعلق القدرة به هذا مما شئ عليه الشارح

منحصر في الاجرام
والاعراض وهي المعاني
التي تقوم بالاجرام
ولاشك أن من صفات
نفس الجرم التعيين أي
أشده قدر من الفراغ
بحيث يجوز أن يسكن في
ذلك القدر أو يترك عنه
ومن صفات نفسه قبوله
للاعراض أي للصفات
الحادثة من حركة وسكون
واجتماع واقتراح وألوان
وأغراض ونحو ذلك ومن
صفات نفسه التخصيص
ببعض الجهات وبعض
الامكنة وهذه الصفات
كلها متشعبة على مولانا
جل وهو فيلزم أن لا يكون
تعالى جرمًا وأما العرض
فن صفة نفسه قيامه
بالجرم ومن صفات نفسه
وجوب العدم في الزمان
الثاني

وهو مذهب الاشعري ومن تبعه واستدلوا على امتناع بقاء الاعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فلو
 بقي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل. ولورد بأن البقاء ليس عرضا
 لان العرض هو الوصف الوجودي والبقاء وصف سلبي فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض
 والحق ان العرض ماعد الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم في هذا الزمان هو البياض الذي
 كان قائما به في الزمن الماضي بعينه وان اعدام العرض بالقدره فهو يؤول في وجوده وعدمه واحتج
 القائلون بجواز بقاء الاعراض بأنها وجدت في الزمان الاول بعد عدمها فهي ممكنة والامكان ليس من
 عوارض الماهية والا حازا انقلاب الممكن متمعا وهو باطل بل هو من لوازمها فتكون ممكنة أبدا فيجوز
 وجودها في جميع الأزمنة (بقي شيء آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له صفة نفسية فيه نظرا لان
 الوصف النفسي ثبوت وعدمه البقاء سلبي ويمكن أن يجاب بأن الشارح تسامح باطل لاق صفة النفس على
 الحكم واللازم فكانه قال ومن أحكام العرض ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أي في
 الزمن الثاني بالنسبة لوجوده (قوله بحيث لا يبقى أصلا) أي بجميع أنواعه وقبل يبقى بجميع أنواعه
 وقبل تبقى الألوان والطعوم والروائح وقبل بالوقف قاله يس (قوله وعبارة لا يبقى أصلا الخ) من هنا
 لقوله ثلاثة أزمنة ساقط من النسخ فهو حاشية ألحقها بعض النسخة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من
 القسام بالجرم وجوب الانعدام بمجرد الوجود (قوله لانه تعالى يجب قيامه الخ) الاولى ولانه لان هذا
 اشارة الى دليل ثان على انه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل العدم والعرض
 يقبل العدم ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدلال عليها بقوله لانه تعالى يجب قيامه
 بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الذي قد عرفته وهو استغناؤه غنى مطلقا فكانه قال لانه تعالى
 يجب استغناؤه غنى مطلقا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت انه تعالى ليس بجرم
 على حدته وأثبت انه ليس بعرض على حدته أشار للدليل ثان على انه تعالى ليس بجرم ولا عرض وحاصله
 أن الجرم والعرض يلزمهما الافتقار والمولى يلزمه الفنى المطلق فقد تنافى اللوازم ونفاني اللوازم يدل
 على تنافي الملزومات فترتب قياما من الشكل الثاني ونقول الباري يجب له الفنى المطلق ولا شيء من
 الاجرام والاعراض يجب له الفنى المطلق ينتج الباري سبحانه وتعالى ليس بجرم ولا عرض (قوله فكل
 ما سوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى لانها ليست عيننا ولا غيرا فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله
 مباينة الكل ما سواه ولا في الغير في قوله أو غيرهما (قوله أو غيرهما) أي وهو المجردات وهي عند من
 أثبتوا جواهر قائمة بنفسها ليست بجرم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا
 القسم أثبتته بعضهم وجعل منه الارواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس
 جرم ولا عرض لكن خالفه في كونه حاد نارا الباري قديم وبعضهم في ثبوت هذا القسم وقال العالم اما
 جواهر أو اعراض فقط فعلى نفسه فالامر ظاهر وأما على القول بشيئته فنقول ان حدوث الاجرام
 والاعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعي ولا يقال ان فيه دورا
 لانتاعنا استدلالنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض والاجرام على ثبوت الباري
 وعلى صدق الرسل فلما تقررت ثبوت الباري وصدق الرسل بحدوث الاجرام والاعراض استدلالنا على
 حدوث المجردات بالسمع واعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت هذا القسم ضرر في العقيدة فاعتقاد أن الملائكة
 ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة في فراغ غير مضر في العقيدة وقد تفرغ شرح الوسطى مانعه والدليل
 على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده انه يستحيل ان يكون الها لما يأتي من رها ووجوب الوحدةانية
 له تعالى واذ لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان كل ما سواه حادث وثبوت
 هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمنع الاستدلال بأدلة الشرع عليه اه وأشار
 بالسنة لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافه بيانية
 أي فقد أجمعت الامة على ان المجردات حادثة والاجماع لا بد من استناده لدليل سمعي وان لم نطلع عليه

لوجوده بحيث لا يبقى أصلا
 وهذا كله مستحيل على
 مولانا جيل وهو زفايس
 اذا بعرض لانه تعالى يجب
 قيامه بنفسه على ما عرفت
 تفسيره فيما سبق ويجب له
 جل وعز القدم والبقاء فلا
 يقبل العدم أصلا وبالجملة
 فكل ما سوى مولانا جل
 وعز يلزمه الحسب و
 والافتقار الى المخصص
 ومولانا جل وعز يجب له
 الوجود والافنى المطلق فيلزم
 اذا أن يكون تبارك
 وتعالى مباينة لكل ما سواه
 أيا كان ذلك الغير جرمًا أو
 عرضا أو غيرهما ان قدر
 أن في العالم ما ليس بجرم
 ولا عرض لذه على تقدير
 وجود هذا القسم في العالم
 فهو حادث بدليل الاجماع
 كان القسم من الاولين
 حادثان

بذليل العقل وبطلان ما
الى معرفة الله تعالى ومعرفة
رسوله عليهم الصلاة
والسلام حتى صرح لنا ان
نستدل بالنقل عنهم على
حدوث ذلك القسم المقدر
اذ لا يصلح للالوهية قطعا
بدليل برهان الوجدانية
والاجماع على حدوث كل
ما سوى الاله الحق تبارك
وتعالى فقد استبان لك ان
لا مثل له جل وعز أصلا
لان التباين في الوازم دليل
على التباين في المزمومات
وبالله تعالى التوفيق (ص)
وكذا يستحيل عليه تعالى
ان لا يكون قائما بنفسه
بأن يكون صفة يقوم بعمل
أو يحتاج الى مخصص
(ش) قد عرفت فيما سبق
معنى قيامه تعالى بنفسه
وأنه عبارة عن استغنائه
تعالى عن المحل والمخصص
أي ليس هو تعالى بمعنى
من المعاني أي الاشياء التي
ليست بذوات فيحتاج الى
محل أي ذات يقوم بها
وأيس جل وعز أيضا يجاز
العدم فيحتاج الى المخصص
أي الفاعل الذي يخصص
كل جاز به بعض ما جاز عليه
بل هو جل وعز واجب
والقدم والبقاء لا يقبل ذاته
العينية ولا صفاته الرفيعة
العدم أصلا فهو المنفرد
بالغنى المطلق وحده تبارك
وتعالى (ص) وكذا يستحيل
عليه تعالى أن لا يكون
واحدا بأن يكون مركبا
في ذاته أو يكون له مماثل

في ذاته

والدليل السمع الذي استند له الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه (قوله بدليل
العقل) وهو ان الاعراض متغيرة وكل متغير حادث فالاعراض حادثة ثم نقول الاجرام مسلازمة
للاعراض الحادثة والملازم للحادث حادث فالاجرام حادثة هذا هو الدليل العقلي (قوله ر.م. ما) أي
بالاجرام والاعراض أي بحدوثهما (قوله ومعرفة رسوله الخ) بناء على أن دلالة المجهزة على صدق الرسل
عقلية (قوله حتى صرح لنا الخ) أي فاذا ثبت معرفة الرب والرسول بحدوث الاجرام والاعراض صرح لنا
الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على المجردان الدور كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمع
فقوله بالنقل أي الذي هو مستند الاجماع (قوله اذ لا يصلح للالوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح
أن يكون الها بدليل الوجدانية واذا لم يكن الها فنقول انه حادث لانه قد دل الاجماع على انفراد مولانا
بالقدم وان ما سواه حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوجدانية أي وبدليل الاجماع
على حدوث كل ما سواه ويحتمل العطف على النقل أي وحتى صرح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح رفعه
بالابتداء وقوله على حدوث خبره والجملة مستأنفة من نية بشي مقدر يدل عليه السببية في الأصل اذ
لا يصلح أن يكون الها قاطعا بدليل برهان الوجدانية ولا قدما غير الاله للاجماع الخ وهذا الاحتمال أحسن
لانه أوفق بعبارة الوسطى (قوله قد استبان لك) أي تبين لك من قوله وبالجملة الخ (قوله لان التباين في
الوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ما سواه الافتقار وقد تقدم أن المشكل الثاني مبني
على أن تنافي الوازم بوجوب تنافي المزمومات فنقول المولى يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الاعراض
والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج المولى أيس مجرم ولا عرض (قوله في الوازم) أي لازم الباري كالفني
المطلق ولازم الحوادث كالاتقار وقوله المزمومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه
تعالى الخ) فيه أن المناسب لكون الكلام في عدم المستحيلات وعطف بعضها على بعض أن يحذف
قوله وكذا يستحيل ويقول وأن لا يكون قائما بنفسه وأوجب بأنه انما غير الاسلوب بطول الكلام على
المماثلة ولئلا يتوهم أنه من متعلقاتها وأن قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون حرما لا بد من
تقدير الواو مع عطف بعد قوله والمماثلة للسواد لاجل أن يستوفي المبتدأ خبره في قوله وهي العدم
ثم ان المصنف استطرده في الاسلوب فيما بعد أيضا الا في ضد الارادة لقربه من ضد القدرة مع اتحاد
القدرة والارادة في المتعلق والافى ضد الحياة والسمع والبصر لانها بما قبلها (قوله أن لا يكون قائما
بنفسه) أي عدم القيام بنفسه ومقابله هذا القيام بنفسه مقابلة النقيضين (قوله بأن يكون صفة)
أي هذا رد على بعض النصارى القائل ان الاله صفة قائمة بعمل واتخذت تلك الصفة بعيسى كما سبق والا
فعلوم أن ذاتنا كذلك يستحيل أن تكون صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استعمال كونه صفة يقوم
بعمل لانه لو افترق لمحل لما كان أولى بالالوهية من المحل الذي افترقه هو اليه (قوله يقوم بعمل) وصف
كاشف للصفة (قوله أو يحتاج الى مخصص) أي مؤثر يؤثر تخصيصه ببعض الامور أي لانه لو احتاج
للمخصص لكان حادثا لكان التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى فالقدم مثله واذا علمت ذلك
تعلم أن هذه العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة فمما من وجوب القدم ولذا فسر الجهور
القيام بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعز)
واجب الوجود الخ) اضرب انتقالي عن قوله وليس يجاز العدم الخ ويكفي في الاضرب التباين ولو لم يحسب
اللفظ كما هنا (قوله الرفيعة) أي المرتفعة (قوله العدم أصلا) أي سواء كان ذلك العدم سابقا عليها
أو لاحقا لها وطارئا عليها (قوله أن لا يكون واحدا) أي في الوحدة وتقابل الوحدة لنفسها تقابل
النقيضين (قوله بأن يكون مركبا في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير فكأنه قال وبصور نفى الوحدة
بكونه مركبا في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون للسببية فكأنه قال ونفى الوحدة بسبب
كونه مركبا في ذاته وأشار به للكم المنفصل في الذات ووقع به الرد على المجسمة (قوله أو يكون له مماثل في
ذاته) أشار به للكم المنفصل في الذات وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له مماثلا

أو في صفاته أو يكون معه

في الوجود مؤثر في فعل من
الافعال (ش) قد عرفت
ان أوجه الوجدانية ثلاثة
وحدانية الذات ووجدانية
الصفات ووجدانية
الافعال وكلها واجبة
لمولانا جل وعز وحده
فوجدانية الذات تنسب
التركيب في ذاته تعالى
ووجود ذات أخرى غائلا
الذات العلية وبالجملة
فوجدانية الذات تنسب
التعدد في حقيقة متصل
كان أو منفصلا ووجدانية
الصفات تنسب التعدد في
حقيقة كل واحدة منها
متصلا أيضا كان أو
منفصلا فعلم مولانا جل
وعز ليس له ثلث بمانته
لا متصل لا أي قائما بالذات
العلية ولا منفصلا لا أي
قائما بذات أخرى بل هو
تعالى يعلم المعلومات
التي لانهاية لها علم واحد
لا عدده ولا ثلث في له أصلا
وقس على هذا سائر
صفات مولانا جل وعز
ووجدانية الافعال
تنسب أن يكون ثم اختراع
لكل ما سوى مولانا جل
وعز في فعل من الافعال
بل جميع الكائنات حادثة
قدعها الهز الضروري
الدائم من إيجاد أثرها
ومولانا جل وعز هو
المنفرد باختراعها وحده
بلا واسطة وما ينسب
منها إلى غيره عز وجل على

لذاته فحق اللام ويصح بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أن يصدق بحد ذاته أن له
بماتل في حقيقته ووقع به الرد على الجوس (قوله أو في صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون
هناك ذات حادثة مماثلة له في صفة من صفاته وأشار بهذا الحكم المنفصل في الصفات ولا يقال هذا ليس
داخلا تحت عبارة المصنف لان صفات جمع فلم يحكم بالابتنائية أن يكون هناك من مماثل له في ثلاث
صفات أو أكثر لا باستحالة من مماثل في صفة أو صفتين لا تافقولا إضافة صفات للضمير تفيد العموم لكل
فرد فقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن يكون له مماثل في أي صفة من
صفاته وبقى على المصنف الحكم المتصل في الصفات بأن يكون له صفات مماثلة كقدرتين الخ ويمكن
أخذه من قوله بأن يكون مركبا في ذاته أي تركيبا منظورا فيه لذاته أهم من أن يكون التركيب في نفس
الذات أو في صفاتها كذا قبل وأنت خير بأنه قد علم مما مر أن الحكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل
من اتصال شيئين فأكثر كالمقدار الحاصل من اجتماع أجزاء السمر بعد التركيب وجعل الصفاتين كعلمين
مثلا كمتصل فيه تسع اذ لا مقدار حاصل منهما لا استحالتهما اتصالهما والالكان الصفات العشر من كما
منصلا وهو باطل او جوب ثبوت العشر من صفة والحال أن الوجدانية تنسب الحكم المتصل فالظاهر أن
الحكم المتصل لا يكون في الصفات كذا قررره شيخنا فتدبر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر) وقع به الرد
على الطائفتين والفلاسفة والقدرية (قوله تنسب التركيب) أراد به التركيب أو في الكلام حذف مضاف
أي تنسب أثر التركيب (قوله أي قائما بالذات) في هذا التعبير علاقة اذ حيث قام كل من العلمين بالذات
فاعتبار أحدهما ثانيا أي زائدا على الآخر فتحكم فالأولى أن يقول فيستحيل أن يكون لمولانا علما
أو يكون علم مماثل لعله قائما بغيره وبعدهذا فكلام الشارح بغيره ان الوجدانية في الصفات شاملة للحكم
المتصل والمنفصل فيها والحق ما قاله في المتن حيث أدخل وحده الصفات مع نفي الحكم المنفصل في الذات
حيث قال أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته فدل على ان الصفة لا يتصور فيها الحكم المتصل حقيقة إذ
الاتصال في الصفة والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وان كان المولى يعلمها تنصلا (قوله
يعلم واحد) أي بخلاف العلم القائم بالهـ لوقات فانه متعدد بتعدد المعلومات هـ ل ما اختاره المصنف واختار
غيره أن القائم بالهـ لوقات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدده) أي لا تعدد فيه فهو نفي للحكم
المتصل فيه وقوله ولا ثلث في له أي بحيث تكون ذاتها علم كعلم الله فهو نفي للحكم المنفصل فيه (قوله اختراع)
أي إيجاد لكل ما سوى الله في فعل من الافعال فالمنع اغما هو مشاركة المولى في إيجاد الافعال وهذا لا ينافي
أن الفعل ينسب للعباد من حيث الكسب وهو متعلق بقدرة العبد بالمقدور أي مقارنتها في الوجود للفعل
المكسوب فالعبد اذا أراد فعلا خلق فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارنين في الوجود فاقتراهما
في الوجود هو الكسب وانما قلنا ان المقارنة بحسب الوجود لا احتراز عن التعقل فان القدرة باقية
على الفعل في التعقل فعملت من هذا ان القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجودة له وان ارادة
العبد للفعل بسبب في إيجاد الله الفعل والقدرة معا وعلمت ان مقارنته للقدرة للفعل نهي كسبا وقد يطلق
الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت أن الفعل ينسب لله إيجادا وللعبد كسبا
(قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الالاف غير تعالى
كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطريقه وكفي قوله تعالى فتثير مصابا فقد أسند إثارة المصاب
للرياح وقوله تعالى فزادهم إيمانا فأسند زيادة الإيمان للآيات (قوله مؤثر) أي بانه من قبيل المحاز
العقلي حيث أسند الفعل إلى سببه وهذا لا ينافي ان المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله الهز) هو صفة
وجودية قائمة بالعاجز لا ينافي معها إيجادا ولا اعتدادا فينبه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم معنيين
وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه بما في الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجب في المتنوع من
الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخرية للفلاسفة الهز عدم
القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالعمود لا يقال له عاجز وعلى هذا القول والتقابل بين القدرة والعجز

وجه يظهر منه التأثير فهو مؤثر وبالله سبحانه وتعالى التوفيق (ص) وكذا يستحيل عليه العجز

من تقابل العدم والملكية عليه فليس في الزمن صفة محققة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين الممنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق بالعدم وصف عدوى وأما على انه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الاشعري انما يتعلق بالوجود كالتقدير لا ان يتعلق بالصفة الموجود بالعدم خيال فالزمن مثلا جاز من القعود لا من القيام أى ان يحجزه تعلق بالقعود والموجود بمعنى أنه صفة أو جيت له القعود والموجود لم يتعلق بالقيام بالعدم وروى السعد وغيره بأنه مكافئة لان الحجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يتم عليه دليل فلا مانع من تعلقه بكل من الموجود والمعدم كالعلم والارادة فحصل أن الحق ان الحجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدم فالحجز قائم بالزمن تعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة أو جيت له القعود ومنعته من القيام ولا جيل كون الحجز يتعلق بالامر من لا بالموجود فقط أطبق العلماء على أن يحجز البقاء المنعدين عن معارضة القرآن انما هو عن الاتيان بشئ له لا عن السكون وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أى عن ممكن أى ممكن كان سواء كان جرما أو عرضا أو غيرهما فقولنا ما نعت لممكن مفيد لعمومه ثم ان النسخة التى فيها عن ممكن ما ظاهرة وفى نسخة على ممكن ما عرفت بان مادة الحجز تعدى بن لا بلى وأوجب عنها بان على بمعنى عن أو انه ضمن الحجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بذات على المذهب الكوفي من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصرى من عدم الجواز وان كتاب التلخيص فيما ظاهره التيارات بان يضمن الفعل معنى يليق بالحرف وفى قوله عن ممكن اعلام بان الحجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالحجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستقبلات كولد او شريك لان الواجبات والمستقبلات ليست متعلقة بتعين الحجز (قوله اذ لو اختصت الخ) حاصله ان قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون بعض لاقتصر الى مخصوص مخصوص بها بذلك البعض الذى يتعلق به لكن اقتصرها الى مخصوص محال اذ لو اقتصر الى مخصوص لكانت حادثة لكن كونها حادثة محال فأدى اليه وهو ان اقتصر محال فأدى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو عدم الاختصاص الذى هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم ان الشارح قد حذف الاستثائية من الدليل الاول ومقدم الشريطة من الدليل الثانى المستدل به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية فى الثانى وانما كان حدوثها محال لما يلزم عليه من حدوثه تعالى لان المتصف بالحوادث لا يكون سابقا عليها او مالا يسبقها حادث مثلها ان قلت لان لم الملازمة فى قوله لو اختصت ببعض الممكنات لاقتصر الى مخصوص لم لا يجوز تعلقها بالجميع لكن منع منه مانع قلت المانع ان كان مضادا للصفة لزم عدمها وعدم القديم محال وان كان غير مضاد فلا أثر له ولا يمنع من تعلقها بالجميع وأبضا التعلق نفسى يستحيل أن يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع فى حقنا انما يمنع وجود الصفة تعددها بالنسبة اليها لا تعلقها (قوله الواجب للقدرة) أى بالدليل المتقدم (قوله للاستئالة اجتماع الضدين) أى وهما القدرة والحجز ان قلت ان القدرة على تقدير انصافه بالحجز عن ممكن متعلقة بشئ غير الشئ الذى يتعلق به الحجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة فى تعلق القدرة بالممكنات الامكان وحينئذ نفى تعلق كل شئ بممكن فتبين الحجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع الضدين الحجز والقدرة واذا ثبت الحجز ارتفعت القدرة والحاصل أن هذا المجووع عنه ممكن وكل ممكن يتعلق به القدرة ينتج هذا المجووع عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها (قوله وايضا) فنى من الصالح عطف على الحجز أى ويستعمل عليه الحجز وايضا شئ وفى الكلام حذف أو مع ما عطف أى أو اعدامه يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلق الارادة وكان المناسب ليكون المقام مقام عدم تضاد الصفات أن يقول وكراهته أى عدم قصده لكنه عبر بما قال اشارة الى أن وقوع فرد واحد مثلا من أفراد العالم دون ارادته بنافى ارادته العامة التعلق لان خروج فرد منها ينفى العموم وأخرى خروج جميع العالم عن ارادته لاجل التصريح بإبطال مذهب المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد من الممكنات

عن ممكن ما (ش) قد عرفت ان قدرته تبارك وتعالى واحدة عامة التعلق بجميع الممكنات اذ لو اختصت ببعضها دون بعض لاقتصر الى مخصوص فتكون حادثة وهو محال على مولانا تبارك وتعالى فلا يوصف تعالى بالحجز عن ممكن ما لا تنفى العموم الواجب للقدرة بل ويلزم عليه نفى القدرة أصلا للاستئالة اجتماع الضدين (ص) وايضا شئ من العالم

الشرور والقبائح ككفر الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغیر ارادة الله تعالى (قوله مع كراهته)
 القهبر لله والاضواء لله في قوله لوجوده يعود على الشيء أي يستعمل على الله ايجاد شيء مع كراهته تعالى لذلك
 الشيء (قوله أي عدم ارادته له) انما فسر الكراهة بما ذكر مع أن التفسير من وظائف الشرح لا المنوع
 لاجل أن يحترز من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل
 طلبا جازما وغير جازم لانها يصح أن تجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه أي نهى عنه
 شرطا كما أصل أنه كثير من الخلق مع نهيهم عن ذلك الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل
 الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشتهى فلان كذا وكرهه والارادة بهذا المعنى انما تكون في
 حق الحوادث وأماني حق الله فهي بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن
 المراد بالكراهة عدم الارادة لا بغض الشيء والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قدما في عدم
 ارادة الشيء وبغض الشيء وعدم الميل له فالاولى هي التي يستعمل وجود الفعل معها بخلاف الثانية فتفسر
 المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفع التوهم أن المراد بها البغض
 للشيء راعى علم أن بين الكراهتين عموم وخصوصا من وجه فيجتمعا في كفر المؤمن فان المولى كرهه
 كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بان طلب من المؤمن أن يكف عن الكفر طلبا جازما
 وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فان المولى قد كرهه كراهة عقلية أي لم يردده ولم يكرهه كراهة
 شرعية بل أمر به وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر الكافر لانه تعالى نهى عنه ووقع بارادته وقوعه
 بارادته بدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة عقلية ودل قوله أي عدم ارادته على ان التقابل بين الارادة
 والكراهة تقابل لعدم والملكية لانه فسر الكراهة بعدم الارادة ان قلت لا يتعين ما ذكره الا لوقال المصنف
 أي عدم ارادته لما من شأنه أن يراد كما قدم في تعريف العدم والملكية قلت لما فرض ذلك في العالم الذي
 هو ممكن لم يمتنع لذلك القيد ههنا لان شأنه أن يراد لا مكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة
 المعنى لا من جهة النطق فكلاما صححت فيه الملكية وقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم وملكية وليس من
 شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا عما من شأنه كذا لان كونه من شأنه أن يقبل كذا معتبر من حيث
 المعنى لا من حيث النطق على أن هذا الشرط انما اعتبر بالنسبة للموصوف لا بالنسبة للمتعلق (قوله أو
 مع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع كراهته أي ايجاده شيئا من الكائنات حال كون ذلك الايجاد
 مصاحبا للذهول أو الغفلة قبل ان الذهول أعم من الغفلة وذلك لانك اذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى
 زال من عندك فان زال من القوة المدركة فقط مع بقاءه في الحافظة قبل ذلك الزوال غفلة وسهوا أما
 الذهول فهو أعم فيقال زوال الشيء من المدركة فقط وزواله من المدركة والحافظة وأما النسيان فهو
 خاص بزواله منهما معا فالذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة والمرادفة للعدم والنسيان مبين
 للغفلة والعدم وقيل ان الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوره والغفلة
 أعم فهي ان غيبة عن الشيء سبق الشعور به أولا وقبل انهما مترادفان فان قلت الذهول والغفلة ليسا من
 أضداد الارادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من أضدادها الايجاد بطريق العلة أو
 الطبع لكونهما ينفيان الاختيار وكذلك الكراهة العقلية قلت ان الارادة في جانب المولى بمعنى القصد
 لا بمعنى الميل والشهوة كافي في الحوادث ولا شأن في الارادة بمعنى القصد من لزوم العلم والعلم لازم لها
 والذهول والغفلة منافيان لذلك اللازم وكل ما نافي لللازم نافي للملزم والمصنف مراده بالاضد ههنا كل
 منافي فشميل ما كان بواسطة كرهه كذا في السكتاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا ينافيان الارادة الا
 بواسطة العلم وفيه نظير هما منافيان لها بلا واسطة لانه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما منافيان لها
 وان كانا أيضا منافيين للعلم ولا منفعي منافاة في الاشياء فان قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة منافيين
 للارادة بسبب منافاهما للعلم اللازم لها كان مقتضاها أن يجعل الجهل - ومانى معناه من كل ما كان منافيا
 للعلم كالظن والوهم من أضداد الارادة أيضا والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها قلت ما ذكرته - لم

مع كراهته لوجوده أي
 عدم ارادته تعالى أو مع
 الذهول أو الغفلة

لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وتشرع حتى أنه لا بد كرفي مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بمناواة العلم نظر اللغة والشرع وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يقابلان بالقصد الذي هو الإرادة فلذا خصا بمقابلتهما (قوله أو بالتعليل أو بالطبع) عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله أي إيجاد شيئا من العالم بالتعليل أي حالة كونه ملتبسا بالتعليل أو بالطبع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علة أو طبيعة فالبناء للملابسة أو السببية أن قلت تفسير الكراهة بعدم الإرادة يوجب صدقها على الذهول والغفلة والتعليل والطبع إذا لايجاد مع كل واحد من هذه الأربعة غيرهما وحينئذ في كلامه تكرار من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والتخصيلات على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من العقائد لأن ادخال الجزئيات تحت الكلليات عسر (قوله قد عرفت أن حقيقة الإرادة هي القصد الذي تخصيص الجائز) أي الأمر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه أن الذي قدمه في الإرادة أنها صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن ولم يعلم مما قدمه أنها القصد على أن القصد ليس له إلا تعلق بتجيزي قديم والإرادة أنها ثلاثة تعلقات كما هو حينئذ لا يظهر تفسيرها بالقصد (قوله وقد تقر الخ) حاصله أنه قد تقر بأن إرادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات سواء كانت خيرا أو شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع شيء من الممكنات ككفر أبي جهل من غير أن يريد المولى وقوع ذلك الممكن وحينئذ فكفر أبي جهل انما وقع بإرادته اذ لو وقع بغير إرادته لم تكن إرادته عامة التعلق والفرض أنها عامة التعلق وهذا أي استحالة وقوع كفر أبي جهل بغير إرادته المقضى وقوعه بإرادته ينفي إرادته تعالى لا بماه اذ لو أراد إيمانه مع كونه أراد كفره لزم اجتماع الضدين الإيمان والكفر وهو باطل فقول الشارح لوقوع ذلك الشيء أل فيه للهد الذكري أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير إرادته وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منها بغير إرادته المقضى أن وقوع جميع الأشياء بإرادته وقوله والأي والالو أراد ضد ذلك الواقع لاجتماع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة لأن أول كلامه وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضي أن المانع من تعلق الإرادة بضعد الواقع استحالة وقوع شيء بغير إرادته وآخر كلامه وهو قوله والالاجتماع الضدان يقتضي أن المانع من تعلق الإرادة بضعد الواقع اجتماع الضدين والمعول عليه الأخير وبمد ذلك فاعلم أن للإرادة تعلقين أحدهما عام وهو قبولها لأن يتخصص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدم وإن صح في العقل أن يكون على خلافه والاول هو التعلق الصلحي والثاني هو التجيزي إذا تقر هذا فاعلم أن إرادته لشيء على وجه القبول والصلاحي لا ينفى إرادته لضده على وجه القبول والصلاحي والالاجتماع عدم عموم تعلقها وإرادته تغيير الشيء بمعنى تخصيصه وتغيير إيجادها بالقدر ينفي إرادته بضعد ذلك الواقع وقوع كفر أبي جهل بإرادته ينفي إرادته لا إيمانه من حيث التعلق التجيزي لا الصلحي وحينئذ فعمم التعلق انما هو باعتبار الصلحي والوحي أما التجيزي فهو خاص بالواقع وإرادة الشيء انما تنفع إرادته بضعده بالنسبة للتجيزي لا للصلحي فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلحي وآخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتجيزي فاندفع ما يقال أن أول كلامه يعارض آخره لأن مقتضى كون إرادته الشيء منع إرادته ضده يقتضي أن الإرادة غير عامة التعلق وقد ذكر أول أنها عامة التعلق فتأمل (قوله وينفي) أي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير إرادته وقوله أيضا أي كافي إرادته بضعد الواقع (قوله لأنهم منافيان للقصد الخ) أي فلما انصف جميعا وقع شيء من الممكنات كان واقعا بغير إرادته وقد علمت أن وقوع شيء منها بغير إرادته محال لوجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات (قوله وينفي) أي استحالة وقوع شيء من الممكنات بغير إرادته وقوله أيضا أي كافي نفي إرادته بضعد الواقع وانصافه بالذهول والغفلة (قوله علة لوجود شيء الخ) أي كثر كذا لا يصعب المؤثرة في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون إن المولى كثر كذا اليد أثر في العالم كثر كذا في حركة الخاتم (قوله أو مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كافي تأثير النار بجراوتها فيما تؤثر فيه والادوية في الأمراض

أو بالتعليل أو بالطبع
(ش) قد عرفت أن حقيقة
الإرادة هي القصد الذي
تخصيص الجائز به
ما يجوز عليه وقد تقر
أن إرادته تعالى عامة
التعلق بجميع الممكنات
فيستلزم أن يستحيل وقوع
شيء منها بغير إرادة منه
تعالى لو وقع ذلك الشيء
وذلك ينفي إرادته تعالى
بضعد ذلك الواقع والال
لاجتماع الضدان وينفي
انصافه تعالى بالذهول
والغفلة لأنهم منافيان
للقصد الذي هو معنى
الإرادة وينفي أيضا أن
تكون الذات العلية
علة لوجود شيء من
الممكنات أو مؤثرة فيه
بالطبع لأنه يلزم عليه
قدم ذلك الممكن لوجوب
اقتران العلة بعملها
والطبيعة بطبوعها

ونحو ذلك واعلم ان التأثير بالذات ان توقف على وجود شرط وانتفاء مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير بالعلة كما يأتي (قوله وذلك) أي كون الممكن قد عايناه في الخ (قوله لان المقصد الى ايجاد الموجود محال) علة اقوله بنا في وفيه أنه عيب لا محال والحال انما هو ايجاد الحاصل وقوله اذ هو أي ايجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الفهم للقصد الى ايجاد الموجود لان هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدر مضاف صح أي من باب طلب تحصيل الحاصل (قوله ولهذا) أي ولاجل وجوب اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالمطبوع فالواحدة دم العالم لا يلزم تخلف المعلول عن علة ويحتمل أن الاشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبع للارادة أي لاجل ذلك قالوا يقدم العالم لا يلزم من حدوثه أن يكون مرادا (قوله المخلدة) أي الزائعين عن طريق الصواب (قوله من الفلاسفة) بيان للمخلدة أو أن من للتبعض والاول أنسب بالواقع (قوله انما هو على طريق استناد المعلول) أي لانهم قالوا واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة معوه بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان من حيث ان الغير أثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لا أول له ليكون علة كذلك فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك أول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة عقل ثان مدبر لذلك العقل ثم ان العقل الثاني له جهتان أيضا فنشأ عنه ما عقل ثالث وفلك ثالث وهكذا الى ذلك القسم فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر بفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك الفلك من العنصرات وأنواعها قديمة أثر فيها بالتعليل وأخصاصها حادثة (قوله قالوا يقدم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم اما مجردات أو ماديات والمجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلسفية ومنها ما هو حادث كالنفوس البشرية وأما الماديات فانها مركبات قديمة بوادها وصورها وأعراضها من الشكل واللون والضوء وفوق حركاتها أما شمس الحركة فحادث وأما العنصرات فانها قديمة بالنوع أي أنواعها قديمة وافرادها حادثة والمراد بتقديم القديم الزماني لا الذاتي كما بيناه فيما تقدم عند تقسيمهم القديم لذاتي وزماني والحادث كذلك (قوله ونفوا عنهم الله جميع الصفات) يحتمل أن يكون مستأنفا وهو ظاهر ويحتمل ادعاء بطله بما قبله وهو استناد العالم له تعالى على جهة التعليل وهو مشكل لان استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضي نفي صفات التأثير أعني القدرة والارادة لمنافاةهما لايجاب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير فالتعليل لا يستلزم نفيه نعم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير نفوه لهوس آخر وهو أن الشيء يتكرر بتكرره صفاته فلو كان له صفات لازم تكرر القديم والقديم يجب عدم التكرر فيه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع لا على كل فرد واعلم ان الذي نفاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بما ان ذات هذا الكلام يقتضي أن الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشهر من قولهم ان المولى يعلم الكلبيات ولا يعلم الجزئيات قلت لا تخافه وذلك لان قدماء الفلاسفة ينفون العلم ويقولون ان واجب الوجود موجب والموجب لا يحتاج في تأثيره الى شعور بآثره كافتضاء ذات الشمس الاضاءة عند من ينفق ذاتها علة لذلك ولا يحتاج لشعور روما متأخروهم كفلاسفة الاسلام الذين حققوا دماءهم باظهار الاسلام كابن سينا والفارابي ونظارهم فيثبتون علمه بالكلبيات دون الجزئيات لتغيرها في تغير العلم بها والواجب لا يتغير ولان الجزئي تنطبع صورته في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب (قوله وذلك) أي نفي الصفات كقرفان قلت المعتزلة ينفون المعاني والراجح عدم كفرهم فيما الفرق بينهم ما قلت المعتزلة انما ينفون زيادة المعاني على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهي المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفون زيادة المعاني وأحكامها فدلزمهم ثبوت اضدادها والمعتزلة يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أصلا بالذات ولا زائد اعلم ان هذه المقالة وهي نفهم الصفات احدى المقالات

وذلك بنا في ارادة وجود ذلك
الممكن القديم لان المقصد
الى ايجاد الموجود محال اذ
هو من باب تحصيل
الحاصل ولهذا لما اعتقدت
المخلدة من الفلاسفة
أهلكهم الله تعالى أن استناد
العالم اليه تعالى انما هو
على طريق استناد المعلول
الى العلة قالوا يقدم العالم
ونفوا عنهم الله جميع
الصفات الواجبة لمولانا
جل وعز من القدرة
والارادة وغيرهما وذلك
كفر صراح والفرق بين
الايجاد على طريق العلة
والايجاد على طريق الطبع
وان كانا مشتركين في
عدم الاختيار وان الايجاد
بطريق العلة لا يتوقف
على وجود شرط ولا انتفاء
مانع والايجاد بطريق
الطبع يتوقف على ذلك

ولهذا يلزم اقتران العلة
بعلوها كتحرك الاصبع مع
الحاتم التي هي فيه مثلا
ولا يلزم اقتران الطبيعة
بطبوعها كاحراق النار مع
الحطب لانه قد لا يهترق
بالنار لو جود مانع وهو
البطل فيه مثلا ونحوه
فشرط كعدم محاسة النار
له وهذا في حق الحادث اما
الباري جل وعز فلو كان
فعله بالتعليل أو بالطبع
لزم قدم الفعل فيهما معا
لوجوب قدمه تعالى
واقتران الفعل حينئذ
بوجوده تعالى اما على
التعليل فظاهر واما على
الطبع فلا يصح أن يكون
ثم مانع والالزم أن لا يوجد
الفعل أبدا لان ذلك المانع
لا يكون الا قديما لا يندم
لا يندم أبدا ولا يصح
تأخير الشرط لما يلزم عليه
من التسلسل فلهذا قلنا
فيما سبق انه يلزم على
تقدير التعليل أو الطبع
في حقه تعالى قدم المفعول
أو المطبوع وقد قام البرهان
على وجوب الحدوث لكل
ما سواه تعالى وعلى وجود
القدم والبقاء له جل وعز
فتعين انه تعالى فاعل بعض
الاختيار وبطل مذهب
الفلاسفة والطبائعين
أذلهم الله تعالى وأخلى
منهم الارض والحاصل
أن أقسام الفاعل بحسب
التقدير العقلي ثلاثة فاعل
بالاختيار

الثلاث التي كفرت بها الفلاسفة والثانية أني المعاد الجسماني وثالث المعاد الروحاني والثالثة أن
النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي إنكارهم تعلق علم الله بالجزئيات وأرادوا بالفلاسفة كل من
كان على عقائدهم الفاسدة ممن كان قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) أي لاجل عدم التوقف
في الاول والتوقف في الثاني (قوله مع الحاتم) أي مع تحريك الحاتم فحركة الاصبع علة في حركة
الحاتم وهذا متناقضان هذا على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يصح
تلازمهما علة لا ترى ان الجوهر والعرض مثلا زمانا علة لكل منهما مخلوق لله (قوله التي هي فيه)
نعت للحاتم والفهمير الاول للحاتم والثاني للاصبع أي مع الحاتم التي هي أي الحاتم في الاصبع أو انه
نعت للاصبع فالفهمير الاول له والثاني للحاتم أي الاصبع التي هي في الحاتم وذلك لاطلاق لفظ فيه
على كل من الاصبع والحاتم والاصبع قد كروثت كما يصح تأنيث الحاتم بتأويله بالحلية والاصل
في المعنى ان الاصبع في الحاتم ويقال الحاتم في الاصبع كما يقال القندوسة في الراس وهو مجازة معارف
(قوله كاحراق النار) الذي يستفاد من كلام المسكن في حيث فسر الطبع بالطبيعة ان الطبيعة النار
المحرقة وان المطبوع هو احراق الحطب أي ان النار المحرقة أثرت في الحطب الاحراق ذاتها (قوله
وهذا) أي الفرق الذي ذكرناه بين اليجاد بالعلة واليجاد بالطبع من التوقف في الطبيعة وعدمه
في العلة في حق الحادث ان قد نأجواز كونه علة أو طبيعة والافعال الحقيق هي والله (قوله لزم
قدم الفعل) أي لقدم العلة والطبيعة (قوله فيهما) أي في حالة ما لو كان فاعلا بالتعليل وحالة ما لو
كان فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على قدم الفعل من عطف العلة على المفعول أي لزم
قدم الفعل لاقتتران الفعل بوجوده تعالى حين اذ كان فاعلا بالعلة أو الطبع (قوله اما على التعليل) أي
اما اقتران الفعل بوجوده تعالى على انه علة في الفعل فظاهر لان اليجاد بالعلة لا يتوقف على شيء أصلا
(قوله واما على الطبع) أي واما اقتران الفعل بوجوده تعالى على أنه فاعل بطبعه فلانه لا يصح أن يكون في
الازل مانع وجودي منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وانه لما زال المانع وجد الفعل (قوله والالزم)
أي والالزم أن يكون في الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد الفعل أصلا
لا في الازل ولا فيما لا يزال (قوله لان ذلك المانع الخ) أي لان ذلك الذي منع من مقارنة الفعل المطبوع
الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع الطبيعة في الازل (قوله والقديم
لا يندم أبدا) وحينئذ بطل القول بأن عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لاجل وجود مانع
(قوله ولا يصح تأخير الشرط) أي ولا يصح أن يقال ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى
لتلطف شرط في الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل والمعاد بتأخر الشرط تخلفه وعدم
وجوده في الازل (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) يعني أو عدم القديم وهو المانع في كلامه قصور
وبيان ذلك انه لو توقف تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع بطبيعته لعدم ذلك
الشرط في الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول ان عدم ذلك الشرط في الازل اما المانع
أو فقد شرط آخر لا يصح أن يكون المانع لانه حينئذ قد لم فلا يوجد العالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد
الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتلطف شرط آخر فتختلف
ذلك الشرط الا أن لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتلطف شرط ثالث وتختلف هذا الشرط الثالث
لا يصح أن يكون المانع لما سبق فيكون لتلطف شرط رابع وهكذا كل شرط انعدم فانه لا يندم شرطه
وهلم جرا فثبت وجود العالم بوجودها بوجود تأثير الطبيعة ولا يوجد جود تأثير الطبيعة الا بوجود
الشرط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها لتلطف الآخر فيقع بوجود العالم التسلسل لوجود
شرط لانهاية تسلسل محال فما أدى اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى
نفق شرط باطل (قوله ولهذا) أي لاجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع أو فقد شرط
(قوله بحسب التقدير العقلي) أي لا بحسب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله

وهو الذي يتأتى منه الفعل والترنم أي وذلك كالكتاب بالنسبة لكتابه والمفرد غير المفردش بالنسبة
 لحركته عند القدرى لا عند السنى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الأفعال المقارنة لها ودخل في
 الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الأسباب من حيث ان مودع القوة فاعل
 بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لذي القوة والتأثير بالطبيعة عنده قسمان لان
 الطبيعة كالنار مثلاً مؤثرة ما بذاتها أو قوة فيها والحاصل انه ان اعتبر مودع على القوة دخل في الفاعل
 المختار وان اعتبر ذوق القوة كان من التأثير بالطبيعة (قوله ولا يتوقف فعله الخ) أي كاي قول الفلاسفي
 في حركة اليد مع حركة المفتاح فانه يستحيل أن يمنع من حركة المفتاح أو الخاتم الكائنين في اليد عند حركتها
 مانع (قوله وفاعل بالطبع) أي بطبيعته وذاته وذلك كاي قول الطبيب أي ان النار تؤثر بطبيعتها وذاتها في احراق
 الحطب والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض لكن تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع يتوقف
 على وجود شرط وانتفاء مانع كالقرب ونفى البال في النار ولم يذكر في هذا القسم السبب بأن يقولوا
 ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود سبب وشرط وانتفاء مانع لان السبب عندهم نفس الطبيعة فليس
 عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هناك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا لها والفرص أنها
 عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة) قضيتهم أنهم يقولون
 بوجود الفاعل بالاختيار وهو منافي لما قدمه من ان الفلاسفة يسنون العالم البسه تعالى على طريق
 اسناد المعلول الى العلة وقد يحجب بان مراده ان الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق
 لا بالنسبة للحق فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل
 بالطبع كالنار واما الحق فهو فاعل بالتعليل فقط عندهم فبهم الله (قوله ولم يوجد منها) أي من الاقسام
 الثلاثة (قوله عند المؤمنين) أي سنيهم ومعتزلةهم فهم يوافقون على انه لا فاعل الا بالاختيار لكنهم
 قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يخلق أفعاله الاختيارية بقدرته الحادثة
 ولم يكفر واهم هذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي أوجد بها الفعل مخلوقة لله وأما أهل السنة فيقولون
 الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعد ثم هو خاص بواحد وهو الله لاخراج
 بعض ما دخل فيما قبله وهو مذهب أهل الاعتزال أي ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على أنه ليس الفاعل
 بالاختيار نفار فهم في أنه مختص بالمولى فقط دون العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب
 فعل لفاعله فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركته أصبغة وتولد منها حركته الخاتم فرجع كلامهم الى أن
 حركته لا تصبح علة لحركته الخاتم وحينئذ فهم يقولون بالفاعل بالعلة وأجيب بأن مرادهم ان العبد فاعل
 بالاختيار للحر كئيب غايبة الامر ان احداهم مباشرة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما رجع اليه
 كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان جماعة من المحققين كالغضنير والسعد
 والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالايجاد أي ان ذاته تعالى اذرت في صفاته بطريق العلة فالصفات
 عندهم محكية لذاتها وواجبة لغيرها وقالوا ان تأثيره في الصفات بطريق الايجاد مستثنى من إطلاق انه
 سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا راجب بالذات الذات وهذا القول لم ير نفعه المصنف ولا غيره من
 المحققين وشنعوا على القائلين والحق أن صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار
 فقط ولم يؤثر بالعلة في شيء ولعل هذا القول لما كان ساقطاً من الاعتبار صار كأنه لم يقل به أحد من المؤمنين
 (قوله لا يوجد سواه) أي والعبد اغما هو كاسب بفعله خيرا كان أو شرا وسيأتي تحقيق ذلك في برهان
 الوجدانية (قوله فليس مرادهم به الاثبات اللازم بين أمر وأمر) أي فلا تتوهم من قولهم النار علة
 للاحراق مثلاً ان النار مؤثرة لا احراق بل مرادهم انها ملازمة في العادة وقد تختلف وكذا قولهم العلة
 في تعلق القدرة بالممكنات الامكان ليس معناه أن الامكان أثر في تعلق القدرة بالممكنات بل المراد انها
 متلازمة عقلا متى وجد الامكان في شيء تعلق به القدرة وان اتى الامكان عن شيء اتنى تعلق القدرة
 به وكذا قولهم العلة في وجوب النسبة في الوضوء كونه عبادة ليس المراد أن الكون عبادة أثر في وجوب

وهو الذي يتأتى منه الفعل
 والترنم وفاعل بالتعليل
 وهو الذي يتأتى منه الفعل
 دون الترنم ولا يتوقف فعله
 على وجود شرط ولا انتفاء
 مانع وفاعل بالطبع وهو
 الذي يتأتى منه الفعل
 دون الترنم ويتوقف فعله
 على وجود الشرط وانتفاء
 المانع وهذه الاقسام
 الثلاثة كلها موجودة عند
 الفلاسفة والطبايعين ولم
 يوجد منها عند المؤمنين
 الا واحد وهو الموجد
 بالاختيار ثم هو خاص
 بواحد وهو مولانا جل
 وعزاد لا موجد سواه
 تبارك وتعالى ومهما جرى
 لفظ التعليل في عبارات
 أهل السنة فليس مرادهم
 به الاثبات اللازم بين أمر
 وأمر اما عقلا وشرطاً من
 غير تأثير العلة في معلولها
 البتة فاعرف ذلك ولا تغتر
 بنظواهر العبارات فتهاك
 مع الهالكين وانما فسرنا
 الكراهة بعدم الارادة
 لتتربط بذلك من الكراهة
 التي هي من أقسام الحكم
 الشرعي وهي طلب الكف
 عن الفعل طلبا غير جازم

النية بل المراد انهما متلازمان شرعا (قوله فذلك) أي الكراهة الشرعية (قوله لهذه النكسة) أي رضى
تفسير الكراهة بعدم الارادة لاجل التعرض عن الكراهة الشرعية والنكسة مأخوذة من النكث وهو
الحفر في الارض بعد ميثاقها وقد تطلق النكسة على الامر الدقيق كما هنا لان الانسان عند ما يتدبر
أمر ادق يقاوم بشكر فيه يخشع في الارض وهو لا يشعر فتسمية الشيء الدقيق بالنكسة من باب تسمية الشيء
بأمر مجاوره وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقييد) أي الحاصلة بهذا التقييد وكان الاولى أن يعبر
بالنفسير بدل التقييد وقوله في أصل العقيدة الاضافة بيانية (قوله الجهل) أي سواء كان بسيطا وهو عدم
العلم بالشيء عما من شأنه العلم به وذلك بان لا يدرك الشيء أصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به
أو مركبا وهو ادراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل
العدم والملكية وأما التقابل بين العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهما أمران وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وينبغي غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الأعراب وانما هو
الشيء مركبا لاستلزامه جهلين وهما الجهل بالشيء أي عدم ادراكه والجهل بأنه جاهل مثلا اعتقاد
الفلاسفة قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع والجهل لهم بأنهم
جاهلون لذلك أي مخطئون في اعتقادهم وإذا علمت ان المراد بان مركب الاستلزام ينسحق عنك ما يقال كل
مركب لا بد له من أجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصح تركيبه من بسيطين لانه وجودي والبسيط
عدمي والوجودي لا يتركب من العدمي ولا من مركبين لتركيب الشيء من نفسه ولا من بسيط ومركب
لتركيب الشيء من نفسه ومن غيره ولا ان المركب من الوجودي والعدمي عدمي مع ان الجهل المركب
وجودي لا عدمي فتأمل (قوله معلوم) أي شيء شأنه أن يعلم وقوله ما يستحيل أن يكون اسمية نعمنا لمعلوم
أي معلوم أي معلوم كان سواء كان كثيرا أو قليلا ولا يستحيل أن يكون حرفا لأننا كما يدرك قوله معلوم يستحيل
تعلقه بالجهل لكنه يلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان
يكون متعلقا بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جني والرماني
والقاسمي من جواز اعمال ضمير المصدر في الظرف والجار والمجرور لان الضمير لما عاود على ما يصح التعلق
به صرح التعلق به (قوله والموت) هو عند أهل السنة صفة وجودية قائمة باليت يمكن رؤيتها تمنع اتصافه
بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين ويدل لما قاله أهل السنة قوله تعالى
الذي خلق الموت والحياة والخلق انما يتعلق بالوجود وقيل ان الموت عدم الحياة عما من شأنه أن
يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من تقابل العدم والملكية وأجابوا عن الآية بان المراد
بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجود والعدم أي في الكلام حذف مضاف أي خلق أسباب الموت
وقيل ان الموت عدم الحياة مطلقا فالجواب بصف بالموت على هذا القول دون انقواين الاولين وعلى هذا
القول فالتقابل بين الموت والحياة تقابل النقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم أن يقول
والموت وما في معناه أي من الجمادات لما فاتها الحياة مثل منافاة الموت لها قلت ما ذكرته مسلم لكن لما لم
يصرح أحد من المجتهدين بكونه جمادا لم يحتج للتنبيه عليه فان قلت لم ينقل عن المجتهدين أيضا وصفه بالموت
ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرت أن لا يثبت عليه كالم يثبت على ما أورد عليه والجواب انه وان لم ينقل عنهم
وصفه بالموت ولا بالجهل إلا أنهم قالوا بما لا يثبت ذلك عادة وهو كونه تعالى جسما اجابا ومن صفات الجسم
الحق قبول الجهل والموت فثبت المصنف على استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والصمم) هو صفة وجودية
تتمنع من السمع والعمى صفة وجودية تتمنع من الابصار وعند أهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عما
من شأنه السمع والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصمم تقابل الضدين
على مذهب أهل السنة وتقابل العدم والملكية على ما عند المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى
والبصر (قوله والبكم) هو صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام عند أهل السنة فالتقابل بينه
وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بينه وبين

فذلك يصح ان تجتمع مع
الايجاد في وجد الله تعالى
الفعل مع كراهته له أي
نفيه عنه كما أضل الله كثيرا
من الخلق مع نفيه لهم عن
ذلك الضلال أما الكراهة
بمعنى عدم ارادة الله تعالى
الفعل فيستحيل اجتماعها
مع الايجاد اذ يستحيل أن
يقع في ملك مولا باجل وعز
ملا يريد وقوعه فثبت هذه
النكسة الجبسية في ذلك
التقييد الذي قيدناه
الكراهة في أصل العقيدة
وبالله تعالى التوفيق (م)
وكذا يستعمل عليه تعالى
الجهل وما في معناه معلوم
ما والموت والصمم والعمى
والبكم (ش) مراده عما في
معنى الجهل الظن والشك
والوهم والنسيان والنوم

الكلام تقابل العدم والمملكة (قوله وكون العلم نظرياً) أي لأن العلم النظري ما توقف على دليل فيقتضي سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) أي من السهو والغفلة والغشيان والسكر والجنون وكون العلم ضرورياً بمعنى ما قارنه ضرراً أو حاجة كعلمنا بالمتأرجح عنا لأن هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى فالضرر وري بهذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بذات حادثه وعلم الله قديم ومن لوازم الوصف القديم قيامه بذات قديمة وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات وحينئذ قال العلم الضروري بهذا المعنى منافي لعلم الله وأما الضرر وري بمعنى ما يحصل بغير نظر فإن هذا وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه لا يجوز إطلاقه شرعاً لما يؤول منه اللفظ من الضرر والحاجة فإطلاق الضرر وري على علمه تعالى بالمعنى الأول ممنوع لفظاً ومعنى وإطلاقه عليه بالمعنى الثاني ممنوع لفظاً لا معنى (قوله وإنما كان) أي ما ذكر (قوله حسب) أي مثل منافاة الجهل له إن قلت منافاة العلم للجهل المركب على وجه التضاد وليس كل الامور المذكورة كذلك قلت إنه إنما عبر بالمنافاة وهي أعم (قوله والمراد بالصمم والعمى الخ) اعلم أن للصمم حقيقة عامة وحقيقة خاصة تحقيقة العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تمنعه وهذا المعنى محال في حق الله وجاز في حقنا وحقيقة الخاصة بالله غيبة موجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله غيبة موجود عن صفة البصر إذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضع أي مقام الاستحالة على الله احترازاً من الصمم والعمى في حق الحوادث فانه ما عباره عن عدم السمع والبصر بالكلية لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال له صمم ولا عمى بالنسبة لهما والحاصل أن المراد بالصمم والعمى في مقام الاستحالة على الله ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما ينافيهما) أي لا يمكن أن تكون الباء للسببية أي بسبب وجود ما ينافيهما أي بسبب وجود الآفة وهي الصفة الوجودية المنافية لهما وهذا لا ينافي ما سبق من أن الصمم والعمى وجوديان عند أهل السنة لأن العدم المقيد يطلق على الوجودي ويحتمل أنها لا تصور يرى أي عدم السمع والبصر المصور وذلك العدم بوجود الصفة المنافية لهما (قوله أو غيبة الخ) هو ما بالرفع عطف على عدم أو بالجر عطف على وجود وعلى كل من الاحتمالين فقد أشار المصنف إلى أن ضد الصفة ما كان منافياً لها سواء كان منافياً لها من حيث ذاتها أو كان منافياً لها من حيث تعلقها بالذات عند المجز عن ممكن ماضد القدرة والجهل بمعلوم ماضد العلم وغيبته معلوم ماضد السمع والبصر وذلك لاجل ما يجب لهما من عموم التعلق إذ لو لم يجب العموم لما حصلت المنافيات كافي الشاهد إذ تعلق قدرتنا بشئ ونجز عن آخر وفهم شياً ونجهل آخر ولذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام أصلاً بوجود آفة تمنع من وجوده) أي بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهي الخرس أو المصور بوجود آفة تمنع فإلما بالسببية أو لا تصور بر وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لأننا من أن التقابل بين الكلام والبكم من تقابل الضدين عند أهل السنة أما على الثاني فظاهر وأما على الأول فلأن العدم المقيد قد يطلقونه على الأمر الوجودي واعلم أن عندنا بكم وسكوناً وكل منهما الساني ونفاني فالسكون اللساني ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم اللساني ترك الكلام مع القدرة عليه بل مع الجزع عنه وأما البكم النفساني فهو ترك الكلام النفساني مجزاً أو ما تركه مع القدرة فسكون نفساني أما السكون اللساني فامر ظاهر وأما النفساني فيتأتى فيما إذا كان الشخص نائماً أو مسكيناً لم يحجر على قلبه شيئاً والبكم اللساني يتأتى فيما إذا قام به آفة تمنعه من النطق وأما النفساني فيتأتى فيما إذا قام به مرض منه من اجراء شئ على قلبه إذا علمت ذلك فاعلم أن المراد هنا بالبكم البكم النفساني لأنه هو المضاف للكلام مع تعالى النفساني الذي هو صفة أولية قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكون) أي وفي معنى البكم النفساني السكون النفساني (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) أي وفي معنى البكم كونه بحروف وأصوات ثم إن كونه بحروف وأصوات لا ينافي الكلام في الشاهد لكنه ينافيه في الغائب فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت

وكون العلم نظرياً ونحو ذلك
وبالجملة والمراد به كل ما شارك
الجهل في مضادته للعلم
وأما كان في معنى الجهل
لتنافاه العلم حسب منافاة
الجهل له والمراد بالصمم
والعمى في هذا الموضع
عدم السمع والبصر أصلاً
بوجود ما ينافيهما أو غيبة
موجود ما من الموجودات
عن صفتي السمع والبصر
ما سبق من وجوب تعلقهما
بكل موجود والمراد بالبكم
عدم الكلام أصلاً بوجود
آفة تمنع من وجوده وفي
معناه السكون وفي معناه
كونه بالحرف والصوت

اذ الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية البلاغة والفصاحة وكان كالا بالنسبة الى الحوادث الناقصة فهو بالنسبة الى مقام الالوهية الاعلى نقیصة عظيمة اذ فيه وذیلتان احدهما رذیلة العدم الذي يجب للحروف والاصوات سابقا ولاحقا وبسنلزم حدوث من اتصف به رأى نقیصة أعظم من نقیصة الحدوث الملازمة بقیة الاقتدار على الدوام والثانية رذیلة البكم الذي هو لازم للحروف والاصوات لانه لما استحال اجتماع حرفین فی آن واحد فضلا عن السکامة بین فضلا عن السکامة بین تبکمتکلم بالحرف والصوت واحتبس عن ان يدل على معلومات له فی آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والاصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والاصوات لزم زيادة على رذیلة (۱۳۲)

يحتمل ان المراد بكونه في معناه انه مثله في منافية الكلام وذلك لان الكلام اذا كان بحروف واصوات كان حادثا والحدوث لا يقوم الا بحدوث وكلامه تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتنافي في اللوازم يدل على التنافي في الملزومات ويحتمل ان المراد بكونه في معنى البكم انه مثله في الاستحالة لافي الضدية أي المناقاة وكأنه قال كما يستحيل انصافه تعالى بالبكم يستحيل كون كلامه بحروف واصوات والضدية للدول دون الثاني لكن في هذا خروج عما المصنف في صدده من الاضداد (قوله اذ الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو بالنسبة الخ وقوله الاعلى نعم لمقام (قوله اذ فيه) أي الكلام الذي بحروف واصوات (قوله وبسنلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام ان الكلام الذي بحروف واصوات يجب له العدم والحدوث والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث أحد الملتزمين حدوث الآخر (قوله نقیصة الحدوث) الاضافة بيانية (قوله رقة الاقتدار) الرقة قطعة جبل تجعل في عنق الدابة وضافه رقة للاقتدار من اضافة المشبه به للمشبه ووجه الشبه اللزوم في كل (قوله والثانية رذیلة البكم) وهذه الرذیلة هي المناسبة لما الكلام بصدده (قوله لانه لما استحال الخ) الضمير للحال والثان (قوله واحتبس) عطف تفسير على قوله تبکم (قوله أصل البكم) الاضافة بيانية اذ الحسنة هي البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسنة وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضربا انتفا الى فيه معنى الاول وزيادة (قوله معنى البكم) الاضافة بيانية (قوله بمثلها) أي بمثل كلامنا الذي بحرف وصوت وبمثل كلامنا النفسی (قوله وان الواصف) عطف على قوله ان الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات وقوله بذلك أي بالكلام الذي بحرف وصوت (قوله رذیلة البكم) الاضافة بيانية وحاصله انه اذا قبل الكلام بالحروف والاصوات كال في حقنا لزال البكم به فليكن المولى منصفاه به ليكون كالافي حقه فيقال في رده انه يلزم على انصافه بذلك نقیصة الحدوث له تعالى ويلزم عليه نقیصة عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كالافي حق الحدوث كونه كالافي حق الله (قوله وتظيره الخ) حاصله ان من قال ان كون كلام الله بحروف واصوات كال في حقه كما انه كال في حقنا نظير من قال نبيق الحجير كال في حقه لانه ينفي عن رذیلة البكم فمثل عن صفة كلام ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنبيق الحجير فكما ان نبيق الحجير كال في حقه فليكن كالافي حقه فانه يستحق العقوبة من الملك لانه قد استنقصه ووصفه بالبكم بالنسبة للنوع الانسانی وان لم يكن البكم حاصله عند النبيق بالنسبة للحجير (قوله ولاشأن ان كلامنا الخ) حاصله ان نباح الكلاب ونبيق الحجير وان كان كالافي حقه هما المذمومة رذیلة البكم عنهما لکن اذا نسبت الكلام للبغاء تجده نقصا وكذلك اذا نسبت الكلام الفصح لكلام الله القديم تجده نقصا لكن هذا النقص أشد من النقص الحاصل من نسبة نبيق الحجير ونباح الكلاب للكلام البليغ (قوله أدنى بما لا حصر له) أي أدنى بمراتب لا حصر لها بآثاف أو القبين ولا ينفرد بذلك من العدد (قوله اذ الحوادث الخ) علة لقوله أدنى أي

هي أصل البكم من الدلالة على معلوماته التي لانهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحسنة عن الدلالة به في آن واحد على معلومين له فاكثر فقد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات وما في معناه من كلامنا النفسی ملازم لمعنى البكم فيستحيل انصاف مولانا بل وعز بثلما وان الواصف لمولانا بل وعز بذلك مستند الى ان مثل ذلك في حقنا كال بنى عن رذیلة البكم قد وصفه تعالى بنقصه عظيمة تعالى عنها علوا كبيرا وتظيره في ذلك نظير من عرف أن نبيق الحجير واصواتها كال في حقه وكذا نباح الكلاب كال في حقه فبمثل عن كلام ملك من الملوك لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نبيق الحجير ونباح الكلاب معتقدا أن ذلك الصوت

منهما لما كان كالا لا يمنع من انصافهما رذیلة البكم لزم أن انصاف الملك بمثل هذا كال في حقه بنى عنه رذیلة البكم ومن المعلوم ضرورة أن الواصف للملك بمثل هذا قد استنقصه غاية الاستنقص ووصفه بأفجع أنواع البكم بالنسبة الى نوعه الانسانی وان لم يكن كالا بالنسبة الى نوع الحجير ونوع الكلاب ولاشأن ان كلامنا وبلغ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة الى كلام الله أدنى بما لا حصر له من نبيق الحجير ونباح الكلاب بالنسبة الى أفصح كلام وأعذبه اذ الحوادث كلها لا تقاضل بينها لذواتها بل ما يقوم ببعضها من صفة نقص أو كمال يصح أن يقوم بغيرها من سائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختياره هو الذي فاوت فيما بينها وخص منها ما شاء بما شاء من صفة نقص أو كمال

فإذا كان كمال بعضها غصا عظيما بالنسبة الى غيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث فكيف يكون الحال فمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشارك شيئا سواه في جنس ولا نوع بمثل أوصاف الحوادث الناقصة التي هي كمال لا تنقضي صفاتها وهي أنقص شيء وأوردته بالنسبة الى جناب المولى الكريم الكبير المتعال وقد ورد عن سيدنا موسى عليه الصلاة (١٣٣) والسلام أنه كان يسد أذنيه

بعد رجوعه من المناجاة
وسمع كلام الله سبحانه
وتعالى مدة لا يسع كلام
الناس فيوت من شدة
قبحه ووحشته حقيقة
بالنسبة الى كلام الله تعالى
العظيم المثال ولا يستطيع
أن يسع كلام الخلق حتى
تطول به المدة وينسيه الله
تعالى ما ذاق من لذة ذلك
الاستماع لكلامه تعالى
وقد نقل ابن عطاء الله
رضي الله تعالى عنه عن
مكين الدين الامير وكان
من الابدال انه رأى في
منامه حورا فكلمته
فبقي نحو شهرين أو ثلاثة
أشهر ولا يستطيع أن يسع
كلاما لا انتفايا فانتظر هذا
الامر كيف صار كلام
الناس بالنسبة الى كلام
الحور الذي هو من جنس
كلامهم أدنى وأرفع من
صوت الجبروت باح الكلاب
بالنسبة الى كلام الناس
اذ لا نجد من يتقارب بسمع
صوت الجبروت باح الكلاب
ولو سمع اثر سمع أصح
كلام وأعذب فكيف يكون
نسبة كلام الخلق الى
كلام الخالق سبحانه وتعالى
الذي جل عن المثل في ذاته
وصفاته وأفعاله تبارك وتعالى
وباقى الكلام واضح (ص)

وانما كان نسبة الكلام البليغ لكلام الله أدنى من نسبة نهي الجبروت باح الكلاب لكلام البلاء لان
الحوادث كلها مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بين الغماجاء من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض
فالعالم والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما الغماجاء من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام
الجهل بالآخر ومن الجائز أن يقوم بالجاهل مقام بالعالم فإذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم مع
استوائهما بالنظر لذاتهما لزم من ذلك نقصان الحادث عن القديم بقصا لاحدله اذ لا اشتراك بينهما ولا
مناسبة والحاصل انه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فكيف يمكن النقص لاحصر له في الحادث مع
القديم الذي لا مشارك بينهما وبينه ولا مناسبة (قوله فإذا كان كمال بعضها) أي مثل نهي الجبروت وقوله
بالنسبة لغيره أي مثل كلام البلاء (قوله فإذا كان الخ) أي فإذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث
بالنظر لذاتها وان التفاضل بينهما الغماجاء من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال
القائمة بالفاضل قائمة بالفضل وبالعكس فكذا كمال ما يناسب ما نحن فيه فنقول اذا كان كمال بعض
الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنهي الجبروت فانه كمال في حقه وهو نقص بالنسبة لكلام البلاء القابلين
لصفة الجبروت وهو النهي فكان الجبروت قابلا لصفة البلاء وهو كلامهم البليغ (قوله فكيف يكون الحال الخ)
أي فهو في غاية النقص والحاصل اننا وجدنا النقص بين العبيد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحدوث
وقابلية الصفة فبالكيفية بين القديم والحادث اللذين لا اشتراك بينهما فالنقص حينئذ أدنى من الاول
بمراتب لاحصر لها (قوله بمثل أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي بهذا
اشارة الى أن بين كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيدا واعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع
كلام الله القديم أو سمع كلاما من كلام من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية
قولان والمعمد الاول فلذا ما شئ عليه الشارح فقصده اذ فاداه أنه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب
من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قبل ان السبب في انسياط النفس بالصوت الحسن
والثاني سماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو ألد الاشياء يوم الست بر بكم فاذا سمع
الآن صوتا حسنا ذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو ألد الاشياء (قوله ولا يستطيع الخ)
عطف على يسد (قوله وباقى الكلام) أي وهو الموت واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا
وجوديا أو عدميا والتقابل بينه وبين الحياة (قوله واضداد الصفات المعنوية الخ) لما تنكلم على اضداد
المعاني أفاد أن اضداد المعنوية مستفادة من اضداد المعاني فأن اضداد المعنوية لا يمكن ان تضاد
للمعنوية اللازمة لانها يلزم من تنافي الملزومات تنافي الوازم فكل ما نافي للمزوم كالحيوان نافي
اللازم كالناتق فان قلت قد تنافي الملزومات ولا تنافي الوازم ألا ترى أن الانسان والفرس متباينان
وتلزم كلامهم كالحوانية أجيب بان قولهم تنافي الملزومات بوجوب تنافي الوازم مرادهم الماوازم
المساوية للملزومات كالناطقية والصاهلية وكالمعنوية فأن اللازمة للمعاني لزومها ما يخرج اللازم
الاعم كالحوانية فان تنافي الملزومات لا بوجوب التنافي فيه (قوله واضحة من هذه) أي من اضداد المعاني
أي واضحة وضوحا شأ من اضداد المعاني وذلك لان الاحوال المعنوية لا تعقل على حبانها ولا تعامل ولا
تخالف ولا تضاد الا بالنظر للمعاني (قوله فان ضدها الصفة المعنوية) أي فان لازم ضدها الصفة
المعنوية فلا بد من هذا التقدير حتى تصح العبارة (قوله في حقه تعالى) في معنى اللام والحق بمعنى الذات أي
وأما الذي يجوز بالنسبة لذاته أن تفعله فليس الجائز وصفه فيقوم بذاته بل هو وصف راجع لتعلق قدرته
حلا فالما يوجهه قوله فيما سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستقبل وما يجوز فان هذه العبارة قد

واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه (ش) يعني انك اذا عرفت كون ضد القدرة العامة الجبر عن ممكن ما لزم أن يكون ضد الصفة
المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا كل صفة معني فان ضدها ضد الصفة
المعنوية اللازمة لها والله التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه تعالى

أطلقها فيما للذات من الصفات وهذا هوهم أن يكون استعمالها هنا في الجائزات من الصفات أقلم يقار
بينها فيقضى أن الذات العلية تنصف بصفة جائزة مع أن الباري جل وعلا إنما ينصف بالواجبات
والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه وأما الجائز بالنسبة لغيره فطلق
على ما لم يؤمر به ولا يتركه وعلى ما ليس بمنهى عنه (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) اعترض بأن الممكن
مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين فكانه قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه فقد أخذ
الجائز في تعريفه وأخذ المعرف في التعريف فهو واجب للدور وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى
يرد ما ذكر بل المقصود هنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقةه لأن بيان حقيقةه
قد تقدمت في المواقف أن الجائز الذي عرفه حقيقةه أو لا هو فعل كل ممكن أو تركه ويحتمل أن يكون
في الكلام حذف أي وأما الجائز فضابطه فعل كل ممكن أو تركه ولا يحصر بعدد كما انحصر غيره من الأقسام
سلفاً أنه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته أي الجوهر والأعراض بقطع النظر عن الوصف العنوا في أي
وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم أنه معرفة المعلوم على ما هو عليه أي معرفة الذات بقطع النظر عن
وصفها بالمعلومية (بقي شيء آخر) وهو أن ما اقتضاه عموم كلام المصنف من أن الجائز في حقه تعالى فعل
كل ممكن واضح على طريقته من أن الصفات واجبة الوجود لذاتها وأما على طريقة الفخر والسعد من
أنها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس عندها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فالإطلاق غير ظاهر لأن الصفات
على هذا ممكنة ومع هذا فهي مستندة إليه على طريق الإيجاب لا الجواز (قوله أو تركه) فيه أن الترك فعل
لأنه الكف عن الشيء فلا حاجة لذكره وأجيب بأن الترك وإن كان فعلاً عند الأصحاب ليس المصنف جميع
بينهما فاطر الماهو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك والإطلاق الترك على عدم الفعل (قوله هو فعل كل ممكن)
أي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستواء طريقته الوجود والعدم سواء كان خيراً أو شراً كان فعلاً
اختياراً بالبعد أم لا (قوله فيدخل في ذلك) أي في الممكن أو في ضابط الجائز المذكور (قوله الثواب
والعقاب) أي إثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه بالذ كردون غـ برها للخلاف الذي فيها بين أهل
السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون بوجوب ذلك بناءً منهم على أصلهم الفاسد من أن الحسن ما حسنه العقل
والقبیح ما قبحه العقل والعقل يستحسن إثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنه العقل فهو عندهم
واجب بعد تركه سقمها موجباً للموم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بهضه ومما يدخل في ضابط
الجائز المذكور أيضاً خلق الله الرؤية لنا بالنسبة لذاته العلية خلافاً للمعتزلة حيث حكموا باستعانتها بناءً
على أصلهم الفاسد من أن الرؤية إنما تكون بانبعاث أشعة من العين تنصل بالمرئى وذلك يستلزم أن
يكون جسم الباري تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بغير ما بنوا عليه الاستدلال وحاصله أنا
لا نسلم أن الرؤية إنما تكون بانبعاث أشعة بل الرؤية بمعنى بحاقه الله في جزء من العين (قوله وبه
الأنبياء) أي خلافاً للمعتزلة القائمين بوجوبه على الله تعالى لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة إلى
استدالة بعثة الرسل وهم قوم كفار وألحق ما عليه أهل السنة من أن بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله
والصلاح والأصلح) الصلاح ما قابله فساد والأصلح ما قابله صلاح إلا أنه دونه فالأول كتحذيره بغيره لا من
ضربه والثاني كتحذيره لجانبه لا عن إطعامه عدسا فزرق المولى لنا بدلاً عن تعذيبنا بقطع رزقنا جائز
عليه لا واجب وكذلك رزقه زيداً ألف دينار عوضاً عن رزقه له ديناراً واحداً مثلاً جائز عليه لا واجب
خلافاً للمعتزلة القائمين أنه يجب عليه تعالى أن يفعل بكل عبد من عباد ما هو صلاحه وما هو أصلح به أي
ما هو صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو أصلح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما
وهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قوله والأصلح أي أو وهو تنفي في العبارة لأن بعض المعتزلة يعتبر بوجوب
الصلاح وبعضهم بوجوب الأصلح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله) أي بالنظر لذات الله فلا تنافي بوجوبه
لوعده تعالى الذي لا يتخلف أو لا يقتضاه حكمته وجوده أو لعلق علمه في الأزل بوجوبه والحاصل أنه ليس
مراد الأشعري بقوله أنه لا يجب على الله شيء في الوجوب مطلقاً بل المراد في الوجوب باعتبار ذاته تعالى

ففعل كل ممكن أو تركه (ش)
لما فرغ من ذكر ما يجب في
حقه تعالى وما يستقبل
ذكرهنا القسم الثالث
وهو ما يجوز في حقه تعالى
فذكر أن الجائز في حق
تعالى هو فعل كل ممكن أو
تركه فيدخل في ذلك
الثواب والعقاب وبه
الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام والصلاح والأصلح
للتحقيق لا يجب من ذلك شيء
على الله تعالى

وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه باعتبار صفة كماله واقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته وكما علم في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده والاقتضاب العلم لم جهلا وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته وكما اذا أخبر بمحصل ثواب في المستقبل للطائعين فلا بد من حصوله لا يمتنع ان يحصل له وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائده على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء من ذلك خلافا للمعتزلة في قولهم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي واستحالة ترك بعض الانبياء باستحالة ترك فعل الصلاح والاصح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذلو وجب الخ) هذا دليل استثنائي استدلل به على عدم وجوب الصلاح والاصح عليه تعالى وحاصله لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصح لكل فرد من الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع تكليف بأمر ولا نهى لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو وجوب الصلاح والاصح وثبت جوازهما وهو المطلوب والدليل على أنه لا يجب عليه شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل أن تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلا مختارا لكن التالي باطل (قوله كما نقوله للمعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصل في الدين والدينار أما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصل في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى ان مرادهم الاصل بالنسبة إلى الشخص لا بالنسبة للكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة) أي ابتلاء بما يؤلم وقوله لما وقعت الخ أي لان المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وانما فيها انعاب البدين فلو وجب الصلاح والاصح لانتفت المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لاننا نشاهد وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعتراض بأن وقوع كل منهما غير مشاهد لان الوقوع أمر اعتباري وأوجب بأن متعلق الوقوعين وهو المحن والامور المكلف بها لما كان مشاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين مشاهدة متعلقة فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أورده المعتزلة على الشريعة المتقدمة وحاصل ما أورده أن قولكم لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصح لانتفت المحن والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا ممنوع بل وقوع كل منهما فيه صلاح لا يحدوه الثواب الاخرى وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين وقوع المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول الصلاح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع انه لا يلزم بينهما اذا المولى قادر على اصال الثواب للعبد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطى لعباده مراتب است في نظير الاعمال سلمنا ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس هذا لازما في كل العباد الا نرى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له للشار (قوله من حتم) بالحاء المهملة أي قضى (قوله أما برهان وجوده تعالى الخ) لما انقضى كلامه على هذا الاسم الثلاثة الواجبات والمستحيلات والحائزات مجردا عن الأدلة اتبع ذلك بذكري الأدلة لاجل الارتقاء عن التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل المتفق على ايمان صاحبها فقال مجيبا السؤال مقدر تقديره هذا العقائد قاراهينها أما برهان الخ وأما حرف نفعه صلب غالبا وتوكيدها وتوابع ذلك أي افادتها للتوكيد سيؤيد بقوله لان معناها في قولك أما برهان فمفهومهما يمكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه وشي عام أريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيدا يقوم عند كل شيء من تحريك ورقة أو هبوب ريح لانه يلزم قيامه دائما اذ لا تخلو الوجودات من شيء نعم وانما المراد الرد على من يظن ان زيدا يمتنع من قيامه مما يظن أنه مانع فأكد المستكلم ود ذلك وقال مهما يكن من شيء نطنه ما ناع من قيامه فلا يكون مانعا فهو قائم لا محالة ويقدري كل مقام مالا في به انتهى فيقدر على غطه هناما يكن من شيء نطنه ما ناع من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعا فالحدوث دليل لا محالة وهذا فيه وفاء بقلنا من التوكيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان

ولا يستحيل اذلو وجب عليه
فعل الصلاح والاصح للخلق
كما نقوله للمعتزلة لما وقعت
محنة ذبا ولا أخرى ولما وقع
تكليف بأمر ولا نهى وذلك
باطل بالمشاهدة وما يقدر
من المصالح مع تلك المحن
والتكاليف فأنه تعالى قادر
على اصال تلك المصالح
بدون مشقة أو محنة أو
تكليف وأيضا فليست تلك
المصالح عامة في جميع
المؤمنين والمكافئين للقطع
بأن المحنة والتكاليف في
حق من حتم عليه بالكفر
والعياذ بالله تعالى تقصير
عظيمة وتعرض للهلاك
الابدي نأل الله تعالى
العافية في ديننا ودنيانا
وحسن الخاتمة بالجنة ولا
مشقة (ص) أما برهان
وجوده تعالى

مشتق من البره بسكون الراء وهو القطع بقول برهت العود اذا قطعته ولا شك ان البرهان يقطع ظهر الخصام
 وحقيقته قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لا نتاج يقين والمقدمات اليقينية هي الاوليات والمشاهدات
 والمجسوسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو اعماعقلي وأما نقله الى فائتي كالكتاب والسنة
 والاجماع وأما العقل فهو عند المناطقة قول مؤلف من مقدمتين يستلزمان لذاتهما اقولا آخر سوا كانت
 المقدمتان يقينيتين أو ظنيتين أو احدهما يقينية والاخرى ظنية فالدليل المنطقي أهم من البرهان وأما
 عند الاصوليين فهو ما احتوى على الموصل للمطلوب لانفس الموصل فالعالم مثله الدليل على وجود الله
 لاحتوائه على جهات منها ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته وبساطته وتركه
 وبياضه وسواده والثاني كدونه فالعالم دليل من حيث احتواؤه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك
 التارديل على الاحراق لانها احتوت على الجرمية والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات
 موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة اذ بها يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب عند المناطقة
 ومفرد عند الاصوليين اذا علمت هذا فقول المصنف هنا وفيما يأتي أما برهان الخمر اذ مراده بالبرهان مطلق
 الدليل كان عقليا كدليل الوجود والقدم والبقا وبقيّة الصفات غير السمع والبصر والكلام ولو ازمها أو
 كان نقليا كدليل هذه الستة الكائن من الكتاب والسنة والاجماع أو انه استعمل البرهان في حقيقته
 بالنسبة لغير هذه الستة وفي مجازة بالنسبة لها (واعلم) ان العقائد على ثلاثة أقسام القسم الاول ما يتوقف
 عليه وجود الفعل الممكن الذي من جلته المجزة الدالة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس
 وما بينهما كالقدرة والارادة والعلم والحياة فالفعل متوقف على هذه اذ لا يتأتى الا من كان متصفا بهذه
 الصفات ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدلل عليها بالدليل السمعي للزم الدور بيانه
 ان السمع متوقف على المجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفا عليها ولو ثبتت هذه
 الصفات بالسمع لتوقفت عليه فصارت منهن ما متوقفا على الاخر وهذا دور والقسم الثاني من العقائد
 ما يرجع لوقوع جائز مثل احوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان والحشر والنشر والحوض
 والثواب والعقاب ورؤيت الله فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدليل السمعي اذ غاية ما يصل اليه العقل
 الجواز لا الوقوع انقسم الثالث من العقائد ما لا يتوقف عليه المجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر
 والكلام ولو ازمها أي كونه سمعيا وبصريا ومكلفا فهذه يصح الاستدلال عليها بالا مبرين والانجح
 منها الدليل السمعي كما يأتي وأما الوحدةانية ففيها خلاف قيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المجزة
 على الوحدةانية اذ لو انتفت حصل التعانق فينتفى الفعل ومن جلته المجزة وقيل يصح الاستدلال عليها
 بالسمع كالعقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأي وانما برهن على الوجود ولم يقبده بالوجوب
 بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لاجل ان يتوصل للتفصيل فاذ كررنا برهان مطلق الوجود
 المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهم ما عين وجوب وجوده ولو برهن هنا على
 وجوب الوجود فان لم يذكر به كذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشئ عن غيره وقد ذكر انه
 لا يستغنى في هذا الفن بعام ولا يلزم لحفاء القوازم وادراك الجزئيات تحت الكلليات ولو ذكر برهانها
 بعد برهان وجوب الوجود كان تكرارا محضاً والحاصل أنه أثبت أولا وجوده تعالى المنافي لعدمه ثم اذ
 البرهان ثم أثبت وجوبه الذي هو القدم والبقاء ببرهانه ثم أثبت كونه قاعا لا بالاختيار لا بالاعتبار ولا
 بالطبع ببرهان الارادة وأثبت كونه ليس من العالم ببرهان مخالفته للحوادث وأما الدليل على كون
 صانع العالم المنصف بوجوب الوجود وبالناظر بالاختيار وبكونه ليس من جهة العالم وبباقى الصفات هو
 الله تعالى فهو السمع اذ لا يتوقف دلالة المجزة على ان الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل
 له في التسمية وبيان ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المستز عن النفاص الموصوف بالصفات المحسنة
 للفعل وأنه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمجرات المثبتة لصدقه ثم يخبرين أن ذلك الصانع
 الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا على ان ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم ذلك الا بعد

يجب الرسل اذ لا مدخل للعقل في السببية (قوله حدوث العالم) العالم كل موجود سوى الله تعالى
 فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على القول بنفي الاحوال واما
 على القول بشيئها فالعالم كل ثابت سوى الله اذ الثابت اعم من الموجود ههناهم ويسمى ما ذكرنا
 لان فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة اولا من نظره فيحصل له العلم بوجود
 المولى سبحانه وتعالى وبما له من الصفات فيكون مأخوذا من العلم واما الحدوث فهو الوجود المسبوق
 بعدم وقبل العدم السابق على الحدوث ان قلت جعل الحدوث دايما على وجود الله لا يأتي على قول
 المناطق من ان الدليل قول مركب من مقدمتين يستلزمان انهما قولان آخر ولا على قول الاصولييين
 ان الدليل هو ما احتوى على الموصل للمقصود والمحتوى على الموصل للمقصود انما هو العالم واما الحدوث
 فهو الموصل للمطلوب لانه جهة دلالة ما علمت ان العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له
 فهو دليل من حيث احتواؤه على الجهة التي توصل فلنقول فالعالم من حيث حدوثه لكان ظاهرا في ذلك
 وأجيب بأن المصنف ما شى على مذهب الاصولييين غاية الامر انه أطلق الدليل على وجهه من حيث انه
 المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم المترم على اللازم وذلك لان الدليل اسم للعالم أطلقه على لازمه
 وهو الحدوث وانه ما شى على طريقة المناطق وقوله حدوث العالم أى فالمفيد لحدوث العالم وذلك المفيد
 هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث
 فالمصنف أشار للصغرى بقوله حدوث العالم وحذف الكبرى لعلها من الدليل المستدل به عليها وهو قوله
 بعد لانه لو لم يكن له محدث الخ ان قلت ان المفيد لحدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطوق قول
 مؤلف من مقدمتين كما مر فكيف يكون المصنف ما شى على طريقة المناطق مع اطلاقه الدليل على
 مقدمة واحدة قلت اطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب اطلاق اسم الكل على الجزء (بقى
 شئ آخر) وهو انه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقيل العالم محتاج للفاعل من جهة حدوثه
 أى وجوده بعد عدمه وقبل من جهة امكانه ونسأوى طرفيه فاحتاج لمن يرجع أحدهما على الآخر
 وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الاول أن تقول العالم حادث
 وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع يرجع أحدهما طرفيه
 وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له من صانع اذا علمت هذا فنقول المصنف
 في حدوث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدوث وقوله بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح أحد
 الامرين المتساويين كالصريح في الامكان اذ لا معنى للامكان الا نسأوى الوجود والعدم فيقتضى الجرى
 على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضى اول الكلام بخلاف آخره وقد يجاب بأن قوله أولا في حدوث
 العالم فيه حذف الواو مع ما عطف أى في حدوث العالم وامكانه ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وجوبه
 فالمصنف ما شى على طريقة شوب الامكان بالحدوث أو يقال قوله في حدوث العالم أى الذى ما وقع الابد
 ترجيح أحد الطرفين وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب الا ذلك كذا قيل وقد يقال كلام المصنف ليس
 فيه تخصيص الامر بين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جارا على طريقة الامكان بل هما
 شاملان لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان المخصوص ومقابلته والزمان
 المخصوص ومقابلته والجهة المخصوصة ومقابلها والمقدار المخصوص ومقابلها والصفة المخصوصة ومقابلها
 وحينئذ فالبرهان جار على طريقة الحدوث لا على طريقة من شوب الامكان بالحدوث تأمل هذا (واعلم)
 أننا اذا أردنا اثبات الصانع للعالم ثبت أولا حدوث الاعراض بدليل ثم ثبت حدوث الاجرام بدليل
 ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبت أن للعالم صانعا فالمراتب ثلاثة ونحتاج لثلاثة أدلة
 فنقول فى الدليل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول فى
 الدليل الثانى الاجرام ملازمة للاحداث وكل ملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم
 بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت

حدوث العالم

بالدليلين المتقدمين وكل حادث لابد له من صانع وهذه الكبرى اما ان ثبتها بدليل استثنائي بأن نقول
 لو لم يكن للحادث محدث لم ترجح أحد الأمرين المتساويين بالسبب مرجح بيان الملازمة ان الممكن
 وجوده مساو لعدمه في نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون
 سبب مرجح لكن التالي وهو ترجح أحد الأمرين المتساويين تساويا إذا تبا بالسبب باطل لما فيه من
 اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لم يكن للحادث محدث وإذا بطل المقدم
 ثبت نقيضه وهو ان للحادث محدثا وهو المطلوب أو ثبتها بدليل اقتراني مركب من شرطية وحالية بأن
 نقول لو وجد الحادث بدون محدث لم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع الاستواء والرجحان باطل
 ينتج لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا والحاصل ان المقدمة الصغرى من برهان اثبات الصانع
 لها دليلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت أثبتها بدليل استثنائي وان شئت أثبتها بدليل اقتراني
 وهذا الترتيب هو ما أولئك به الشارح في الشرح وهو طريق الترتيقي وأما في المتن فمقدار تكبير طريق الترتيقي
 فأولا أقام الدليل على وجود الصانع وأشار صغره بقوله فحدث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على
 الكبرى المحذوفة بقوله لا نقول لم يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم
 الخ ودليل حدوث الاعراض الخ وقدم دليل الكبرى على دليل الصغرى بقوله الكلام عليه (قوله لانه)
 أي الحال والشأن لو لم يكن له أي للعالم وقوله محدث أي فاعل وصانع (قوله بل حدث لنفسه) أي مع
 فرض تساوي حدوثه وعدمه وتساوي جميع الأمور المتقابلة في نفس الامر فصح ترتيب قوله لم يكن له
 لان لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوثه بنفسه مع استواء الحدوث وعدمه وبقيته
 الأمور المتقابلة في نفس الأمور بل في كلامه انتقالية من أعم الى أخص لان نفس محدث الحادث صادق
 بما اذا حدث نفسه وبما اذا كان حدوثه لنفسه بأن كان حدوثه اتفاقيا لاجل نفسه بأن كانت ذاته
 علته في وجوده فأضرب للثاني خلفائه دون الاول فانه ضروري الاستحالة فاللام في قول المصنف لنفسه
 لام التعليل أي بل حدث لاجل ذاته بمعنى أن حدوثه ليس لسبب بل لاجل ذاته (قوله أحد الأمرين)
 أي وهما طرقا الممكن من وجود وعدم المقدار المخصوص ومقابلته والمكان المخصوص ومقابلته والصفة
 المخصوصة ومقابلتها والجهة المخصوصة ومقابلتها وقوله المتساويين أي تساويا إذا تبا (قوله وهو محال)
 أي كون أحد الأمرين المتساويين تساويا إذا تبا مساويا بالصاحبه بالنظر لما في نفس الامر واجتماعه
 بالسبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع التقيضين لان
 الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لالرجحان فإذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة
 ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة ونظير اجتماع المساواة لطرفي الممكن ورجحان
 أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدات كنهان ورجحان أحدهما لالسبب فرجحان أحدي
 الكفتين على الاخرى مع فرض تساويهما لا بد له من مرجح والالزام المحذور وهو اجتماع الضدين
 الرجحان والمساواة (واعلم) أن ما ذكره المصنف من أن اللازم على تقدير كون العالم حدثا للسبب
 اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود والعدم بالنظر لذات الممكن سميان وهو أحد قولين
 وقبل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج للشيء فيه
 لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح
 بالسبب وهو أولى في الاستحالة من ترجيح أحد الأمرين المتساويين بالسبب (قوله ودليل حدوث العالم)
 أي أجرام العالم بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض بعد ذلك وقوله ملازمة للاعراض هذا معنى
 الدليل واقطعه أن تقول أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم الحادث فهو حادث ينتج
 أجرام العالم حادثة فالمصنف تعرض لمعنى الدليل لاللفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمة للاعراض
 الحادثة أذهوني قوة قولنا أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وأشار للكبرى بقوله وملازم الحادث
 حادث وحذف النتيجة للعلم بها (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها) لما كان صغرى الدليل

لانه لو لم يكن له محدث بل
 حدث لنفسه لم أن
 يكون أحد الأمرين
 المتساويين مساويا لصاحبه
 واجتماعه بالسبب وهو
 محال ودليل حدوث العالم
 ملازمته للاعراض
 الحادثة من حركة وسكون
 وغيرهما وملازم الحادث
 حادث ودليل حدوث
 الاعراض

المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات فلازم منها للاعراض كما مر وبين حدوث الصفات مشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أي مفيدة مشاهدة تغيرها وهو المقدم الصغرى القائلة بالاعراض شوهة بتغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعالم ما اطلاق الدليل على مفيدة مشاهدة تغير الاعراض وهو الصغرى مجاز من اطلاق اسم الكل على الجزء (قوله مشاهدة تغيرها) أي تغير حكمها في الجرم فالمركبة تارة تشاهد بظهورها والجرم مضر كاتارة تنعدم بظهورها والجرم ساكننا وجه هذا المضاف الذي قد نواه باندفاع اعتراض الاول أنه لو تعلقت المشاهدة بتغير الاعراض من عدم إلى وجود وبالعكس لكان ذلك التغير ضروريا لم يختلف فيه لكن انما إلى باطل إذ قد اختلف في تغير الاعراض وعدم تغيرها فقبل انها متغيرة من عدم إلى وجود وبالعكس وقبل انها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لا أنها عدم ثم توجد ثم عدم وهكذا وإذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعليق المشاهدة بتغيرها من عدم إلى وجود وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة بالاعراض شوهة بتغيرها الخ وحاصل الجواب ان الاعراض وان اختلف في تغيرها من وجود إلى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر لكن أحكامها شوهة بتغيرها من وجود إلى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالحركة مثلا وهي الانتقال من حيز لا آخر هذه فيها الخلاف وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلا من حيز لا آخر فهذا مشاهدة تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم مضر كاتارة بعدم بظهوره ساكنا فالعالم المشاهدة بالنسبة للأحكام لا بالنسبة للاعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني أن التغير من عدم إلى وجود هو الحادث فكيف يستدل به على حدوث الاعراض مع أن فيه استدلالا على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه بتغير الصفات والاستدلال بتغير الأحكام لا بتغير الصفات حتى يلزم الاستدلال على الشيء بنفسه والاستدلال بتغير الأحكام على تغير الصفات نظير الاستدلال بالمعنوية على وجود المعاني واعلم أن برهان حدوث الأجرام القائل العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور أربعة اثبات أمر زائد على الأجرام وحدث ذلك الزائد ملازمة الأجرام لذلك الزائد واثبات استعماله حوادث لا أول لها والامر الثاني وهو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة ابطال قيام ذلك الزائد بنفسه وابطال انتقاله وابطال كونه وظهوره واثبات استعماله عدم القديم فجملة الامور المحتاج لها سبعة الاول اثبات زائد على الأجرام والثاني ابطال قيامه بنفسه والثالث ابطال انتقاله والرابع ابطال كونه وظهوره والخامس اثبات استعماله عدم القديم والسادس اثبات كون الأجرام لا تنقل عن ذلك الزائد والسابع استعماله حوادث لا أول لها وذلك أن للفلسفي القائل بقدم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجود زائد على الأجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طوره على الجرم قائما بنفسه أو انتقل له من جرم آخر أو كان كامن فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم أو أن ذلك الزائد على الأجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لكن لا نسلم ان الأجرام ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انفسكا كها عنه سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل ملازم الحادثة فهو حادث لا به لا يلزم ذلك الاول كان أفراد ذلك الزائد الحوادث لها مبدء أو نحن نوافق على حدوثها لكن نقول لا أول لها فالقول مثلا وان لازمه حركات حادثة لا يلزم حدوثه الاول كان جملة تلك الحركات مبدءا يلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا عن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع التقيضين أما لو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن يكون الفلك حادثا بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها فالعدم الصغرى تمامها متوقف على اثبات ستة مطالب والكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطلب واحد فتكون جملة المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة وقد جمعنا بعضها في بيت فقال زبد مقام ما انتقل ما كنا * ما انقل لا عدم قديم لاحنا

فوقه زيد يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام محذوف ألف ما النافية للوزن وقام فعل ماض
يعني به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باللام للوزن يعني به نفي انتقال العرض وقوله
ما كناية عن نفي كون العرض وظهوره فاكنتي باحدا المتقابلين وهو الكون عن الآخر وهو
الظهور وقوله ما انفسك يعني به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لا عدم قديم بالنافية
وعدم يضم العين وسكون الدال اسمها والخبر محذوف تقديره ثابت وقوله لاحدا لانافية وحنا متطعة من
استحالة حوادث لا أول لها خرج بالحاء اليها ووجه الاستدلال على هذه الامور السبعة أن تقول أما
الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تنصف الاجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو
يحيى أن في ذاته معاني زائدة عليها وأما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال
انتقاله فدليلهما انه لو قام العرض بنفسه او انتقل ازم قلب حقيقة لان الحركة مثلا حقيقة منتقلة
الجوهر من حيث لا آخر فلو قامت بنفسها او انتقلت ازم قلب تلك الحقيقة فمروية العرض جوهرها
اذ الانتقال والقيام بنفسه من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكون والظهور فوجهه أن
الكون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا والكون
كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما الخامس وهو اثبات
استحالة عدم القديم فوجهه انه لو انعدم مكان وجوده جائزا لا راجيا وبالحوادث لا يكون الاتحاد فيكون هذا
القديم محذورا وهو تناقض وأما السادس وهو اثبات كون الاجرام لا تنقل عن ذلك الزائد فهو ضروري
لانه لا ينفصل كون الجرم منفك كانه كونه مضر كالأوسا كنهان لا اذ لا تنقل عن الحركة والسكون لزم
ارتفاع التقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو اثبات استحالة حوادث
لا أول لها فله أدلة كثيرة وأقر بها أن تقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها
ثابت في الازل ثم لا يخلو ما أن يقارن ذلك بعدم فرد من الافراد الحادثة أو لا فان قارنه ازم اجتماع وجود
الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك بعدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم أن
لها أو لا تخلو الازل على هذا الفرض عن جميعها (قوله لا خفاء ان العالم الخ) لا يخفى أن ما بدأ به المصنف
في المتن آخره في الشرح وما آخره في المتن بدأ به في الشرح لانه في المتن بدأ بدليل وجود الصانع ثم استدلل
على حدوث العالم اجرام واعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلل على وجود
الصانع فمافي الشرح من باب الترتي ومافي المتن من باب الترتي والاول هو المناسب للاستدلال (قوله
وما بينهما) أي من الحساب والهواء والحيوانات التي على وجه الارض (قوله اجرام ملازمة لاعراض
تقوم بها) مفاده أن العالم اجرام فقط ملازمة للاعراض وأن الاعراض ليست من العالم وليس كذلك
فكان الاولى أن يقول اعراض واجرام ملازمة للاعراض تقوم الاعراض بها (قوله فان معرفة لزوم
الاجرام لهما) أي على البديل وعلى وجه الاجتماع لان اجتماع الضدين محال وانما كانت معرفة لزوم
الجرم لهما على البديل ضرورية لان عروا الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورة لما يلزم عليه من ارتفاع
التقيضين البديهي الاستحالة (قوله لا شل الخ) هذا مخرج في بيان حدوث الاعراض (قوله لما قيل أن
يعدم أبدا) لكن التالي وهو عدم قبولهما الا لعدم باطل فبطل المقدم وهو قدماه واثبت تقيضه وهو
حدهما وهو المطلوب وقوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالفعل والقول وهذا بيان للملازمة
في الشرطية وقوله لا خفاء دليل للاستثابة المطلوبة (قوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أورد عليه
أن الاعداد الازلية قدسية ولم يستعمل عدمها في الازال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو
مبني على ترادف الازلي والقديم أما على المشهور من أن القديم أخص من الازلي لانه موجود لا ابتداء
لوجوده والازلي ما لا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فثبت الاعداد قدسية حتى ترد ويمكن أن يجاب
على تسليم الترادف بان ما عباره عن موجود فلا تدخل الاعداد انتهى يس وقد يقال هذا لا يرد اصلا
ولو على القول بالترادف لان اعدامنا الازلية باقية بحالها لم تنعدم بوجودنا والذي انعدم بوجودنا

(ش) لا خفاء أن العالم
من السموات والارضين
وما بينهما وما بينهما اجرام
ملازمة لاعراض تقوم
بها من حركة وسكون
وغيرهما ولنقتصر على
الحركة والسكون فان
معرفة لزوم الاجرام لهما
ضرورية لكل عاقل فنقول
لا شك في وجوب الحدوث
لكل واحد من الحركة
والسكون اذ لو كان واحد
منهما قد يما قبل أن
يعدم أبدا أصلا لان
ما ثبت قدمه استحالة
عدمه ولا خفاء أن كل
واحد من السكون والحركة
قابل لعدم

لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما بان وجوده في كثير من الاجرام فلم يستواء الاجرام في ذلك واذا ثبت حدوثهما واستحال وجودهما في الازل ازم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الازل قطعا لاستحالة انفكاكها عن الحركة (١٤١) والسكون وبالجملة لحدوث أحد

المتلازمين يستلزم حدوث
الآخر ضرورة واذا استبان
هذا حدوث العالم ازم افتقاره
الى محدث لانه لو لم يكن له
محدث بل حدث بنفسه
لزم اجتماع امرين متنافيين
وهما الاستواء والبرهان
بلا مرجح لان وجود كل
فرد من أفراد العالم مساو
لعدمه وزمان وجوده
مساو لغيره من الأزمنة
ومقداره المخصوص مساو
لسائر المقادير ومكانه الذي
اختص به مساو لسائر
الامكنة وجهته
المخصوصة مساوية لسائر
الجهات وصفته المخصوصة
مساوية لسائر الصفات
فهذه أنواع كل واحد منها
فيه أمران متساويان فلو
حدث أحدهما بنفسه
بلا محدث لترجح على
مقابله مع انه مساو له اذ
قبول كل جرم لهما على حد
سواء فقد لزم أن لو وجد
قوى من العالم بنفسه بلا
موجد لزم اجتماع الاستواء
والبرهان المتنافيين وذلك
محال فاذا لولا مولانا تعالى
الذي خص كل فرد من
أفراد العالم بما اخص به
لما وجد شئ من العالم
فسيحان من أفصح وجوب
وجوده وجوب افتقار
الكائنات كلها اليه
ببارك وتعالى فهو لزم أن

هو عدمنا فيما لا زال ولم يقل أحدهما قديم فتأمل (قوله لانه قد شوهد عدم كل واحد منهما) أو ردد عليه
أن عدم لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالوجود وأجيب بان المشاهدة منصبة على وجود الضد
فكانه قال لانه قد شوهد وجود ضد كل منهما الذي بعدم كل منهما عنده أو أن المراد بالمشاهدة العلم
أي لانه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الاجرام) متعلق بشوهد أي واما القليل من الاجرام فهو
متلازم للسكون كالارض والجمال واما الحركة كالافلاك (قوله فلم يستواء الاجرام في ذلك) الاولى
فلم يستواء الاعراض في ذلك أي في وجوب الحدوث لان الكلام في الاعراض لا في الاجرام وحاصله
أنه اذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الاعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لجمعهما للمقابل
اذا ثبت لاحد الامثال يثبت لأكلاهما (قوله واذا ثبت حدوثهما) أي الحركة والسكون وهذا شروع في
بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفكاكها الخ) أي ومن المعلوم أن ما يستحيل انفكاكه عن الشئ
لا يكون سابقا عليه (قوله أحد المتلازمين) أي وهو الاعراض وقوله يستلزم حدوث الآخر أي وهو
الاجرام (قوله واذا استبان) أي واذا بان وظهور هذا الذي ذكرناه من دليل حدوث الاعراض
والاجرام وقوله حدوث العالم أي من أعراض وجواهر وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم
اجتماع الخ) هذا بيان للمقدمة الكبرى من دليل اثبات الصانع (قوله مساو لعدمه) أي في نفس الامر
وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه أنواع) أي ستة كل واحد منها فيه أمران وهذا مبني على المتقابلات الست
لان كل واحد منها يقابله نظيره (قوله فسيحان من أفصح الخ) هذا أمر زائد على ما نحن فيه من اثبات
الوجود للصانع وأما كونه واجبا فيعلم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) أي وهو المقابل له من المقادير
(قوله فلانه لو لم يكن قدما لكان حادثا) اعم أن ظهر عائد على الله تعالى أي فلان الله لو لم يكن الخ وقد
استدل المصنف على تقدمه بما بعد قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة بالزمنية وهي الاولى
ونسمى الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي يدخل عليها لكن ونسمى الصغرى عكس
الافتراضي وقاعدة لو عند المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع جواب الامتناع شرطها وأما
استعمالها للاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو استعمال لغوي مخالف لمذهب المناطقة وهو
أيضا لغوي ومن المعلوم أن امتناع النفي اثبات وامتناع الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما
ثبوت كونه قديما وامتناع كونه حادثا ثبوت كونه ليس بحادث ومن المقرر أن استثناء نقيض التالي
ينتج نقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لان
الاول ملزوم وهو امام مساو أو أخص والتالي لازم وهو امام مساو أو أعم ورفع المساوي رفع المساويه ورفع
الأعم رفع للأخص وأما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فلا ينتج شيئا أن كان التالي لازما أعم لانه
لا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص ولا من نفي الأخص نفي الأعم واما اذا كان التالي لازما مساويا
أنتج استثناء عين التالي عين المقدم ونقيض المقدم نقيض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين الآخر
ونقيض كل منهما ما نقيض الآخر اذا علمت هذا فنظم القياس الذي أشار له المصنف هكذا لو لم يكن
المولى قديما لكان حادثا لكنه ليس بحادث اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لما مر في البرهان السابق
من وجوب افتقار كل حادث لمحدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين البرهان والمساو اذ لم يكن
افتقاره لمحدث باطلا اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور والتسلسل لكن لزومهما باطل فما أدى اليه وهو
افتقاره تعالى لمحدث باطل فما أدى اليه وهو كونه حادثا باطلا فما أدى اليه وهو كونه ليس بقدم باطل
ثبت نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة الثلاثة ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن
قدما لكان حادثا وليذكر الاستثنائية بل طواها وأقام دليلها مقامها والاصل لكنه ليس بحادث لانه لو كان

يكون أحد الامرين المتساويين أعني بما الوجود والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقي الكلام
واضح بالبرهان التوفيق (ص) وأما برهان وجوب التقدم له تعالى فلانه لو لم يكن قدما لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور والتسلسل
(ش) يعني انه اذا ثبت وجوده تعالى بما سبق من البرهان وهو افتقار الكائنات كلها اليه سبحانه فانه يجب له سبحانه التقدم وبرهانه انه

حادثا لا تقتصر لحدوث وحذف استثنائية الدلائل الثاني ومقدم الشرطية من الدلائل الثالث واستثنائية
 (قوله لو لم يكن قد عاين كان حادثا) بيان الملازمة أنه لا واسطة بين القدم والحديث في حق كل موجود لان
 الموجود ان كان لوجوده أول فهو حادث والا فهو قديم وإذا كان لا واسطة بينهما فحق انتفي أحدهما باني
 الآخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي ذكرها مهمة لتصديرها بالوالمهمة لا تنتج في الاستثناء
 لان المهمة في قوة الجزئية وشرط انتاج الاستثنائي عند المصنف كلية الشرطية كإلصاقه في منطق
 وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة الكلية في جميع أدلته التي ذكرها أي في مادة يصلح فيها الاتيان
 بكل وذلك لتساوي اللزوم والمزوم فاللزوم هنا وهو لم يكن قديما مساويا للزوم وهو لكان حادثا فكلما صدق
 لم يكن قديما في جميع أدلته صدق لكان حادثا وبالعكس وحذف هذه كلية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر
 لفظ السور اختصارا لفهم معناه من الارتباط الواقعي بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ اس عرفة أن
 كلية الشرطية لا تشرط في انتاج الاستثنائي (قوله يلزم الدور) أي ان انحصار العدد الذي افتقر اليه
 وهو أي الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه أي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني عليه أي على
 الشيء الأول كالأول أو جازد بدمر أو عمرو أو جازد زيد فقد توقف عمرو على زيد الذي توقف على عمرو وتوقف
 زيد على عمرو الذي توقف على زيد والدور إما بترتيب أي نسبة بين يقال له دور مصرح كما مثله وذلك
 لان كلا منهما متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين بيان ذلك ان زيدا باعتبار كونه فاعلا
 لعمرو ومتقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمرو فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه
 فاعلا لعمرو وكذا يقال في عمروائه متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنهما بنسبتين وإما بترتيب ويقال له
 دور مضمر كالأول أو جازد زيد عمرو أو عمرو أو جازد بكر أو بكر أو جازد زيد اكل واحد متقدم على نفسه بثلاث
 مراتب ومتأخر عنهما بثلاث نظير ما مر (قوله أو التسليل) أي ان كان العدد المقتصر اليه غير منحصر بان
 كان كل محدث قبله محدث لا إلى أول فالتسليل ترتيب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) أي
 والبرهان افتقار الخ واعتراض بان البرهان السابق هو ما تقدم من قولنا العالم حادث وكل حادث لا بد له من
 محدث وإس البرهان ماذا كره من الافتقار وأجيب بان قوله وهو افتقار الخ على حذف مضاف أي وهو
 مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجوب انحصار كل موجود) أي
 لانحصار وصف كل موجود في القدم والحديث وأهل الأولى في القدم أو الحديث بأولاً بالو والو وذلك لان
 الموجودات منحصرة في القدم والحديث وأما كل موجود فإما ينحصر في أحدهما والتقابل بين القدم
 والحديث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان ولا يرفعان وقبل انهما يرتفعان في عدمنا السابق فيما لا يزال
 اذ لا يقال فيه قديم لا مكان وجود نافية ولا حادث لان الحديث هو الوجود بعد عدم وعلى هذا فكونهما
 ضدتين بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ لا يصدق عليهما أحدهما (قوله لما عرفت في حدوث العالم) أي
 من أن الحادث ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لم يلزم اجتماع الضدين المساواة والرجحان (قوله فان
 المحصر العدد) أي المقتصر اليه (قوله لان محدث الاول) يعني الذي دار منه الامر وطبقت مخلوقته من
 بعده بفراغ العدد وقوة وينفص ما ذكره في أربعة كالأول كان زيد خلق عمرا وعمرو خلق بكرا وبكر خلق
 خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الألوهية في هؤلاء الأربعة على هذا الفرض يلزم أن يكون محدث
 الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعده وهم عمرو وبكر وخالداً أي أنه لا بد أن يكون محدثه واحداً منهم
 اما عمرو الذي أحدثه الاول مباشرة واما بكر الذي أحدثه عمرو المستند لوجوده أي عمرو الى الاول وهو
 زيد مباشرة واما خالداً الذي أحدثه بكر المستند لوجوده الى زيد بواسطة عمرو فهذا مثل أن تقول والد الاب
 ولده أو ولد لده أو ولد لده فتقوله من أحدثه هذا الاول بيان لما روت عليه من في قوله من بعده
 والضمير في قوله من أحدثه يعود على من المجردة عن الجارية وكأنه قال من عمرو والذي أحدثه الاول وقوله
 أو أحدثه من استند لوجوده اليه عطف على أحدثه الاول والتقدير بعض من بعده من الذي أحدثه
 الاول أو من الذي أحدثه من استند لوجوده اليه وكأنه قال أو بكر الذي أحدثه عمرو والذي استند في

لو لم يكن تعالى قديما كان
 حادثا لوجوب انحصار كل
 موجود في القدم والحديث
 فحق انتفي وجود أحدهما
 تعين الآخر والحديث
 على مولانا جل وعز
 مستحيل لانه يستلزم أن
 يكون له محدث لما عرفت
 في حدوث العالم ثم محدثه
 لا بد أن يكون مثله فيكون
 حادثا فله أيضا محدث
 ويلزم أيضا في هذا
 المحدث ما يلزم في الذي قبله
 من الافتقار الى محدث
 آخر وهكذا فان انحصار
 العدد يلزم الدور لان
 محدث الاول يلزم أن
 يكون بعض من بعده من
 أحدثه هذا الاول أو
 أحدثه من استند لوجوده
 اليه مباشرة أو بواسطة
 واستحالة الدور ظاهرة

وجوده الاول وهو زيد مباشرة أو خالده الذي أحدثه بكر الذي استند في وجوده الاول وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين) هو بصيغة التثنية وحاصله أنه لو خلق زيد عمرا وخلق عمرو زيداً فقتضى كون زيد خالقه عمرو وأن يكون متقدماً عليه ومقتضى كونه مخلوقاً له أن يكون متأخراً عنه فلزم الجمع بين كونه متقدماً على عمرو ومتأخراً عنه وهو محال لانه جمع بين متناقضين ان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكيمية وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين اغما وجب له التقدم باعتبار أنه مؤثر والتأخر باعتبار أنه أثر وهما اعتباران أوجبا عدم الاتحاد كما في قولهم الثلاث زوج باعتبار اثنين منها وابست زوجا باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات أى التقدم والتأخر واحد وهو كل واحد من المحدثين لا تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجب النفي والاثبات وهما التأثير والتأثير ولا يلزم من تكثر وجود الذات تكثرها حتى يندفع التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحداً وتعدد موجب النفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل وهذا بخلاف قولنا الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وابست زوجا باعتبار مجموعها لان محل الاثبات غير محل النفي اذ المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بتفهم مجموعها وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما ألزم أولاً تقدم كل واحد منهما على صاحبه ألزم ثانياً ما هو أشنع وهو تقدم الشيء على نفسه وسبق الشيء على نفسه أبلغ في الاستحالة (قوله بمرتين) تنازعته كل من تقدم وتأخر ومراده بالمرتين التثنية والحيثيتين مثل لا زيد من حيث كونه خالقه عمرو ومتقدم على نفسه من حيث كونه مخلوقاً لعمرو وزيد من حيث كونه متأخراً عن نفسه من حيث كونه خالقه لعمرو وكذا يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بمرتين ومتأخر عنها بمرتين (قوله نهافت) أى تناقض (قوله لانه يؤدي الى فراغ مالا نهاية له) المراد بفراغه تناهيه أى وفراغ مالا نهاية له باطل وما أدى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل لفراغ مالا نهاية له يظهر ببرهان التطبيق وبرهان الاحكام ونقرر الاول أن نقول لو وجدت حوادث لا أول لها لا يمكن أن يفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية في جانب الماضي جنة ومما قبله بواحد مثلاً الى غير النهاية جنة أخرى ثم تطبق الجملتين بأن تجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان التناقض مساوياً للكامل وهو محال وان لم يكن بان وجد في الاولى مالا يوجد بازائه شيء في الثانية فتنقطع الثانية وتنهاى ويلزم منه تنهاى الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والرائد على المتناهى بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة ونقرر الثاني أن نقول لو وجدت حوادث لا أول لها يلزم صحة الحكم عند وجود كل حادث بانه فرغ وانقضى قبله حوادث لا أول لها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين أنه فرغ قبلها حركات لانها نهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نأزولون لطائفت الماضي فان قالت الفلاسفة انما هو موجود حوادث لا أول لها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند كل حركة أولى لا مبدأ له كانت الحركات المحكوم عليها كذلك فاسم حركة من حركات الفلك الا ويصح الحكم على ما بان انه انقضى قبلها حركات لانها نهاية لها يلزم على كلامهم أن جنس الحركات أولى وكذلك جنس الاحكام أولى لا مبدأ له ومن المعلوم ان المحكوم عليه يجب تقدمه على الحكم فيلزم اذن تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزليته فلزم أن الحكم الذي لا ينهاى متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزلياً بل له مبدأ وهو أنف حركة متلامضة اعتبر نهايتها من الآن بمعنى أنه يصح الحكم عند نهاية هذه الحركات الالف أعني حركة اليوم أنه انقضى قبلها حركات لانها نهاية لها وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة اليوم الذي قبله وهكذا الى أول الحركات فنقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدأ الالف بانه فرغ قبلها حركات لانها نهاية لها ووقفنا ولم نحكم على الحركة التي قبل الالف لكونها خارجة عن مبدأ الحكم فعدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الالف بانه فرغ قبلها حركات لانها نهاية لها انما هو لكون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتأخره عنه وذلك جمع بين متناقضين بل ويلزم عليه أيضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتين أو بمراتب وذلك نهافت لا يعقل وان لم ينصصر العدد وكان قبل كل محدث محدث آخر قبله لزم التسلسل وهو أيضاً محال لانه يؤدي الى فراغ مالا نهاية له وذلك أيضاً لا يعقل.

الحركة التي هي مبدأ الألف غير متناه لضع الحكم والفرص أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الألف متناهياً
وقد حكمنا على مبدأ الألف مضموماً لما قبله بعدم التناهي فصار ما قبل الألف الذي هو متناه غير متناه بزيادة
واحد عليه وهو مبدأ الألف ومن المعلوم أن سيرورة المتناهي غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ مجموع
المتناهين وهما الواحد المزداد الذي هو مبدأ الألف والعدد الذي قبل مبدأ الألف المزداد عليه متناه
قطعا فقول الشارح لأنه يؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له هذا على تقدير أن الأحكام ليس لها أول وأما على
تقدير أن لها أولاً فاللازم له أن ما ينتهي بصير لا ينتهي بزيادة واحد والحاصل أن تلك الأحكام إما أن
يكون لها أول وأولاً فإن كان لها أول بحيث انتهت الأحكام إلى واحد لا يصح الحكم بعده لزم أن ما ينتهي
لا ينتهي بزيادة واحد وان لم يكن للأحكام أول لزم أن تكون الأحكام مسبوبة الجنس وهي أزيله
بجوارث يحكم بفرغها وهي أيضاً أزيله الجنس والسببية تنافي الأزيله فلزم أن ما لا ينتهي ينتهي
فدل انقضاؤها على تنهاها وهو المطلوب (قوله وإذا استحال الحدوث على مولاناوجب له القدم) أي أنه
إذا بطل اللازم وهو الحدوث بطل ملزومه وهو لم يكن قديما وإذا بطل لم يكن قديما ثبات القدم وهو المطلوب
وبضمجه أن لا واسطة بين القدم والحدوث ثبت وجوب القدم فصح كون دالته أنتج وجوب القدم وان
كان ظاهره أنه انما أنتج القدم كذا وجهه وفيه أن نفى الواسطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي
القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدم والا كان الحدوث غير مستحيل (قوله فلا نلوه
أمكن أن يلحقه العدم لا تنفي عنه القدم) هذا البرهان إشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية
متصلة مذكورة واستثنائية طوى ذكرها استثنى فيها نقض التالي ينتج نقض المقدم والاصل لكن لا
ينفي عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجب بقاءه وقوله لا يكون وجوده حينئذ أي حين إمكان لحوق
العدم له وهذا بيان للضرورة التي بين المقدم والتالي في الشرطية وإشارة إلى أن اللزوم ليس بيشا لانه
بواسطتين هما كون الوجود حين إمكان لحوق العدم له يكون جائزا وكون الجائز لا يكون الا حادثا وقوله
كيف وقد سبق الخ أي كيف يصح انتفاء القدم أي لا يصح لانه قد سبق الخ ففي الكلام حذف والوار
للتعليل وهذا قائم مقام الاستثنائية المطوية المقصود من الاستفهام انكار نفى القدم عنه فكانه قال
لكن لا يصح انتفاؤه عنه لانه قد سبق قريبا وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما قال أمكن
ولم يقل لانه لو لحقه العدم لا تنفي عنه القدم لان امتناع إمكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب
أولى بخلاف العكس وذلك لان إمكان اللحق أعم من اللحق وامتناع الأعم يستلزم امتناع الاخص
دون العكس وأيضا المدة صود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة إمكان العدم الامكان
العام الصادر بوجوب العدم وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام
بضمجه بأن انتفى وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقضه الذي هو البقاء واستعمال المصنف الامكان
في المعنى الأهم وان كان شائعا عند المناطق لكنه مجاز في عرف المتكلمين والقرينة على قصده مقابلة به
أي بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بإبطال نقضه ولا شأن أنه لا يصح له أخذ البقاء الا ببيان استحالة
الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا) ذكر لفظ وجوده ولم يقل والجائز لا يكون
الا حادثا لانه لا يوصف بالحدوث الا الموجود المسبوق بالعدم وأما ما كان من الجائزات غير موجود فلا
يوصف بالحدوث كما عيان أبي جهل فانه جائز عفا لغير حادث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فنتج من هذا
ان الجائز اهم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قلت قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا
فيه نظر اذ لا نسلم ان وجود الجائز لا يكون الا حادثا لجوازه ان يستند الجائز في وجوده لعلته قدعية فيكون
قدما قلت مراده بالجائز عند أهل الحق النافين لتأثير العلة والطبيعة لا يكون وجوده الا حادثا على ان
الجائز المستند لعلته قدعية وان قال الفلاسفة بقدومه لاستناده لعلته القدعية لا يتحاشون من القول بأنه جائز
نظرا لاستناده للغير وعدم استقلاله وحينئذ فقد صح حتى على مذهبهم أن الجائز لا يكون وجوده الا حادثا
(قوله لا شأن ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء) أشار بهذا إلى ان القدم دليل للبقاء لان الدليل

وإذا استحال الحدوث على
مولانا سبحانه وجب له القدم
وهو المطلوب (ص) وأما
برهان وجوب البقاء له
تعالى فلا نلوه أمكن أن
يلحقه العدم لا تنفي عنه
القدم لكون وجوده حينئذ
يصير جائزا واجبا والجائز
لا يكون وجوده الا حادثا
كيف وقد سبق قريبا
وجوب قدمه تعالى (ش)
لا شأن ان وجوب القدم
مستلزم لوجوب البقاء له
فما قام

لما كان وجوده جائزا
لا واجبا لصدق حقيقة
الجائز حينئذ على ذاته
سبحانه وتعالى لان الجائز
ما يصح وجوده وعدمه
وهذا التقدير الفاسد
يستلزم محبة الوجود
والعدم لذات العلية
تبارك وتعالى فيكون جائز
الوجود وذلك يستلزم
حدوثه تعالى عن ذلك
سبحانه لما عرفت من
استحالة ترجيح الموجود
الجائز على العدم مقابله
المساوي له في القبول من
غير فاعل مرجع كيف وقد
سبق قسريا بالبرهان
القاطع وحبب قدمه جل
وعلافاذا يجب بقاؤه كما
وجب قدمه (ص) وأما
برهان وجوب محاقفته
تعالى للعوادث فلانه
لومائل شيئا منها لكان
حادثا مثلها وذلك محال لما
عرفت قبل من وجوب
قدمه تعالى وبقائه (ش)
لاشأن كل مثليين لا بد أن
يجب لاحدهما ما يجب للآخر
ويستعمل عليه ما استعمال
عليه ويجوز له ما جاز
عليه وقد عرفت بالبرهان
القاطع ان كل ما سوى الله
تعالى يجب له الحدوث فلو
ماثل تعالى شيئا مما سواه
لوجب له جل وعلا من
الحدوث تعالى عن ذلك
ما وجب لذلك الشيء وذلك
باطل لما عرفت بالبرهان
القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه سبحانه

ما يستلزم المطلوب أي ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمدلول متوقفا على العلم بالدليل وقد
قام عندك البرهان الذي سمعته في القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله البرهان القاطع) أي المقطوع بمقدماه
ووصف البرهان بالقاطع وصف كاشف وفيه دفع لما يتوهم أنه مجاز عن الدليل الذي يكون ظنيا (قوله
اذ لو جاز الخ) على ما ذكره من استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله لصدق حقيقة الجائز) المراد
بحقيقته مفهومه وهو ما يصح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بهما الشيء هو أعني الجنس والفصل
والالاقتضى تركيب المولى وهو محال (قوله حينئذ) أي حين اذ جاز لحق العدم (قوله لان الجائز الخ) أي
وأنما صدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحق العدم له لان الجائز أي مفهومه ما يصح الخ
(قوله وهذا التقدير) أي تقدير إمكان لحق العدم وقوله افقاسد أي الفاسد متعلقه وهو إمكان لحق
العدم فالمتصف بالفاسد متعلق التقدير لا نفس التقدير الذي هو فعل الفاعل (قوله وذلك يستلزم حدوثه)
الاشارة راجعة لوجوده الجائز أي وجوده الجائز يستلزم حدوثه ولبست راجعة لجواز وجوده اذ لا يلزم
من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) أي في برهان الوجود وهذا دالة لقوله يستلزم حدوثه أي وأما
كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه لما عرفت من استحالة الخ أي واذا استحال الترجيح بدون مرجع فما
كان وجوده جائزا لا بد أن يكون حادثا له محدث (قوله مقابله) صفة العدم (قوله في القبول) دفع به
ما نسب به بعضهم من ان العدم أرحم لسبقه (قوله من غير فاعل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقد سبق) أي
كيف يصح أن يكون حادثا والحال انه قد سبق الخ (قوله فاذن) أي فإذا كان يجب قدمه فيجب بقاؤه وقوله
كما وجب قدمه الاولى حذفه (قوله فلانه لومائل شيئا منها لكان حادثا مثلها) هذا الاشارة الى قياس استثنائي
ذكر شرطه وطوى الاستثنائية وأقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بمحدث ولا بمائل شيئا
منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل أن يكون قوله فلانه لومائل الخ اشارة الى قياس اقتراني
مركب من شرطية وحالية وهي قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا ونظمه هكذا لومائل شيئا منها
لكان حادثا وكونه حادثا محال ينتج مماثلته لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين
المدكورة في المتن اشارة الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم (قوله لومائل شيئا منها) أي بان كان من
جنس الاجرام أو الاعراض أو كان متصفا بلوازمهما كالسبل في جهة الجرم وكالتقدير بكان أو زمان
وكاتصاف ذاته بالصغر أو الكبر (قوله لكان حادثا مثلها) أي لما علم من وجوب استواء المثليين في كل
ما يجب ويجوز ويستعمل ومن جهة ما يجب للعوادث الحدوث ان قلت اللازم على مماثلته للعوادث أحد
أمرين اما قدم الحادث أو حدوث القديم لان التماثل يقتضي التساوي في الاحكام فكيف يجوز للمصنف
الحدوث للقديم هو اللازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لومائل شيئا منها مطلق أو يديه
المماثلة في الجرمية والعرضية ولوازمهما ولا شأن ان المماثلة هي المعنى يستلزم الحدوث على الخصوص
وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للعوادث بان يكون جرما الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه
منصفا بالاعراض ظاهر وأما لزومه لا على تقدير انصافه بان كان فعله أو حكمه لاجلها فواجبه قلت
وجهه ان ذلك الغرض ان كان عائد عليه تعالى ليكمل به لزوم انصافه بالحسودات اذ لا يوجد الغرض
الابعد للفعل وان كان عائد على عباده لزم افتقاره بواسطة في اتصال الغرض لعباده وكل من الانصاف
بالحوادث والافتقار أمارة للحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه) اعترض
بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبدأ للحدوث وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه
وأنما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث
تأهوا لكونه واجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظ ما قلناه جميع بينهما
والا كان يقتصر على وجوب القدم (قوله لاشأن الخ) هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطية
هذا القياس وهي قوله لومائل شيئا منها لكان حادثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) التبع للكشف لان
البرهان لا يكون الا كذلك ومراده بالبرهان برهان حدوث العالم الجرمي والعرضي والاجماع على حدوث

الزائد عليه - ما ان قدر زائد كما هو ويحتمل أن يريد ما هذا الاجماع لان الاجماع دليل لبرهان وان كان
 قلعيا في السمعيات فيما لا تنوقف عليه دلالة المجردة (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة
 لا بالنقص - بل واعلم أنه أولاً بطل مماثلته للحوادث باطل حدوده ولم تعرض فيها للتناقض بين
 القدم والحدوث وتعرض لذلك في قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان وليس اجمالاً لمفصله أولاً اذا
 علمت ذلك فالتعبير بقوله وبالجملة الخ فيه شيء لانه يقتضي أنه تعرض للتناقض تفصيلاً ثم أجله اجالا وليس
 كذلك (قوله لالوهيته) أي المتفق عليها (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن
 ان قيام بالنفس مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المخصص برهاناً
 لكل واحد فأشار ببرهان استغناؤه عن المحل بقوله فلانه لو احتاج الخ وهذا البرهان إشارة الى قياس
 استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطبوعة أقام دليلها وهو قوله والصفة الخ
 مقامها ونظم القياس هكذا لو احتاج الى محل أي ذات لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو
 احتياجه للمحل فثبت تقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه
 لا يحتاج الى ذات يقوم بها الا الصفات ودليل الاستثنائية المطبوعة في المصنف القاطنة لكن كونه صفة
 باطل أشار له بقوله والصفة الخ وحاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تنصف
 بصفات المعاني ولا المعنوية لا يلزم التسلسل كافي الشارح ومولانا نجل وعزم تصف بصفات المعاني
 والمعنوية للبراهين الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولانا ونعكس النتيجة لقولنا مولانا ليس بصفة
 فقد أنتج هذا القياس أنه ليس بصفة نعمت الاستثنائية القاطنة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف
 ليس بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكر دليل الاستثنائية المحذوفة من الاول فان قلت ان
 كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كلية وما هنا ليس كذلك قلت قد تقر عندهم ان القضية
 الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولانا يجب تصافيهما شخصية فهي في قوة الكلية من حيث ان
 المحمول ثابت في الكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من ان الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية
 المطبوعة قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته استثنائياً وهو ما سلكه الشارح ونظم الكلام
 هكذا لو احتاج للمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل اذ لو كان صفة لم يصف بصفات المعاني ولا
 المعنوية لكن عدم تصافيهما باطل فبطل ما استلزمه وهو كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه
 للمحل فثبت تقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب (قوله فلانه لو احتاج الى محل) انما عبر بالاحتياج
 ولم يقل كغيره فلانه لو قام بمحل نظراً الى ان ان قيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقال بالاستغناء في
 العرف الاحتياج والافتقار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل وان كان يشعر بالحاجة أيضاً لكن الصريح في
 المقصود كالمقابلة هنا ليس كالمشعر به نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو التنزيه عن كونه صفة
 لصدق عبارة المصنف باحتياج الجرم للمحل أي مكان واحتياج الصفة لذات وان كان اللازم وهو قوله
 لكان صفة يعين أن المراد بالمحل الذات لا المكان راعى ان قيام الوصف بالموصوف قبل انه عبارة عن
 تبعيته له في التحيز والتحيز ثابت بالذات للجرم وهو لا يوصف بالتبعية وانت خبير بان هذا لا يصدق الاعلى
 أو صف الجرم وأما أوصاف الباري فمقتضاه انه لا يقال انها قائمة به تعالى ولا يقال انها قائمة بمحل واعترض
 هذا العلامة السعدية بالانسانم أن هذا أي التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف بل نقول معنى
 قيام الشيء بالشيء اختصاصه به بحيث يصير نعمته له وهو منعوت به وهو بهذا المعنى لا يختص بالتحيز فيشمل
 صفات الباري فان قلت كان المولى منزّه عن ذات يقوم بها منزّه أيضاً عن مكان محل فيه فهل أقام برهاناً
 على استغناؤه عن المكان كما أقام برهاناً على استغناؤه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن إقامة
 البرهان على استغناؤه عن المكان لدخوله في مخالفة للحوادث فان قلت قد سبق في مخالفة للحوادث أنه
 ليس بعرض فلا شيء ذكرهنا أنه ليس محتاجاً الى محل بأن يكون صفة قلت الاعراض حادثة ومخالفة
 للحوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل على أنه لا يكون صفة قدسية (قوله ولو احتاج الى

وبالجملة لوماثل تعالى شيئاً
 من الحوادث لوجب له القدم
 لالوهيته والحدوث لفرض
 مماثلته للحوادث وذلك
 جمع بين متناقضين ضرورة
 (ص) وأما برهان وجوب
 قيامه تعالى بنفسه
 فلانه لو احتاج تعالى الى
 محل لكان صفة والصفة
 لا تنصف بصفات المعاني
 ولا المعنوية ومولانا نجل
 وعزم يجب تصافيهما
 فليس بصفة ولو احتاج الى

مخصص لكان حادثا وقد قام

البرهان على وجوب قدمه
تعالى وبقائه (ش) تقدم
ان قيامه تعالى بنفسه
عبارة عن استغنائه بحل
وعلا عن الحل والمخصص
أما برهان وجوب استغنائه
تعالى عن الحل أى عن ذات
يقوم بها فهو انه لو احتاج
تعالى الى ذات أخرى يقوم
بها لزم أن يكون صفة
بتلك الذات اذ لا بد
بالذات الا صفتها
ومولانا جل وعز يستعمل
أن يكون صفة حتى
يحتاج الى محل يقوم به اذ
لو كان صفة لزم أن
لا تنصف بصفات المعاني
وهي القدرة والارادة
والعلم الخ ولا بالصفات
المعنوية وهي كونه تعالى
قادرا ومريدا وعالما الخ
لان الصفة لا تنصف
بصفة ثبوتية غير نفسية
ولاسلبية لان النفسية
والسلبية تنصف بمما
الذات والمعاني اذ لو كانت
الصفة صفة أخرى لزم
أن لا نعري عنها أو عن
مثلا أو عن ضدها بل لزم
مثل ذلك في الصفة الأخرى
التي قامت بها وهي لم جراث
القبول نفسى فلا بد أن
يتحد بين المتماثلات وهو
محال لما يلزم عليه من
التسلسل ودخول مالا
خاتمة له من الصفات في
الوجود وهو محال فان
الصفة لا تقبل أن تنصف

مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأى معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أى
عن الفاعل الذى يخصصه بالوجود بدلا عن العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائى مركب من
شرطية منصفة ذكرها واستثنائية مطوية أقام دليلها مقامها ونظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى
مخصص لكان حادثا ضرورية أنه لا يحتاج الى المخصص الا لحادث ان يحتاج له في ترجيح أحد طرفي ما قبله
من الممكّنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه وبقائه
واذا بطل كونه حادثا وهو التالى بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذا بطل ثبت نقيضه وهو
استغناؤه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استغناهم انكارى بمعنى النفي وفي الكلام حذف أى
كيف يكون حادثا أى لا يصح أن يكون حادثا وهذا اشارة الى الاستثنائية وقوله وقد قام البرهان الخ
بيان لتلك الاستثنائية المحذوفة التى أشار إليها بقوله كيف والواو في قوله وقد عرفت للتعليل (قوله اذ
لا يقوم بالذات الا صفاتها) بيان للملازمة بين المقدم والتالى في قوله لو احتاج الى محل لكان صفة (قوله
ومولانا جل وعز يستعمل أن يكون صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج) أى بحيث يحتاج الخ
حتى للتفريق بمعنى الفاء وهو تفريق على المنفى (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى أن دليل
الاستثنائية قياس استثنائى وقد تقدم تقريره والحاصل أن الشارح جعل دليل الاستثنائية دليلا
استثنائيا والمصنف قد جعله اقترانيا اشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما (قوله
لان الصفة الخ) علة لقوله لو كان صفة لزم الخ وقوله لا تنصف بصفة ثبوتية غير نفسية أى وأما السلبية
والنفسية فلا يمتنع انصاف الصفة بمما كوصف القدرة بالقدم والبقاء والتعلق الصلوحى بالممكنات
(قوله لان النفسية الخ) علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية أى وانما قيدنا بذلك لان النفسية الخ (قوله
لان النفسية والسلبية تنصف بمما لذات والمعاني) أما انصاف الذات بمما فكان انصافها بالقدم والبقاء
والتعريف أما انصاف المعاني بمما فكان انصافها بالقدم والبقاء والتعلق وكان انصاف السواد بالسواد
والبيضاخ بالبيضاخ واللونية بالونية ان قلت ان بيننا على قول من يتنى الاحوال فلا حال أصلا للمعنوية ولا
نفسية فضلا عن الانصاف بمما وان بيننا على قول من يشتهى الفرق بين النفسية والمعنوية حيث
أحوال انصاف الصفة بالمعنوية وأجاز وانصافها بالنفسية مع أن كلامهم ما حال فكان الظاهر جواز
انصاف المعاني بالمعنوية كما جاز انصافها بالنفسية أوجب بان الانصاف بالمعنوية فرع الانصاف بالمعاني
واذا لم يجوز انصاف المعاني بالمعاني لم يمكن انصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس معها ما يحصل
استحالة انصاف الصفة بخلاف المعنوية فاجاز انصافها بالنفسية لانصاف الصفة بالاستحالة ثبوتها
بدون المعاني ولو انصفت الصفة بالمعنوية لانصفت بالمعاني المحققة الاستحالة بالبرهان المذكور (قوله
اذ لو قلت الخ) علة لقوله الصفة لا تنصف بصفة ثبوتية غير نفسية (قوله لزم أن لا نعري عنها) حاصله أن
القدرة مثلا لو قلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية امامتها فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى
مثلا أو ضدها كالجواز خلافها وهكذا الصفة الأخرى التى قامت بها ولم جراث لزم التسلسل وما تقدم
كله بيان للملازمة بين قوله لو كان صفة لزم أن لا تنصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكأنه قال لما يلزم
على انصافه بمما من التسلسل وقول الشارح لزم أن لا نعري عنها أو عن مثلا أو عن ضدها صوابه عن
مثلا أو عن ضدها أو عن خلافها في نسخة عنها أو عن ضدها وهذه النسخة فيها حذف والاصل عن
مثلا أو عن ضدها أو خلافها (قوله اذ القبول) أى للمثل أو الضد أو الخلاف نفسى وهذه علة لقوله
ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى (قوله وهو محال) أى قبول الصفة صفة أخرى محال لما يلزم عليه من
التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن لا تنصف بصفات المعاني ولا المعنوية بوجه الملازمة أنه لو
انصف بالمعاني أو المعنوية والفرض أنه صفة لزم التسلسل فمحتمل الملازمة وهذا معنى قول الشارح فاذا
لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) أى وهو محال (قوله ودخول مالا نهاية له الخ) عطف على
التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب أمور ولا نهاية لها ويلزم ذلك دخول مالا نهاية له في الوجود

بصفة ثبوتية غير نفسية تقوم بها معنى صفات المعاني والمعنوية

وأراد بما لا نهاية له الداخل في الوجود الصفات الثبوتية غير الشخصية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود أما السلبية فلا حاجة لحقيقة موصوفها فلا تسلسل فيها (قوله ومولا ناجل وعز قام البرهان الخ) هذا الإشارة إلى استثنائية القياس الثاني القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن التالي باطل لقيام البرهان القاطع على اتصافه بما حصل ما ذكره الشارح قياساً استثنائياً بالاول لاحتياج الحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم والثاني لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني والمعنوية لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتاً عليه هذا لازم نتيجة القياس الاول القائل لاحتياج الحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل كونه محتاجاً للحل فثبت أنه ذات لا صفة بقي شيء آخر وهو أن التسلسل إنما يكون محالاً في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة وقام بها صفات وهكذا فهي صفات قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وإن تم في منع قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في منع قيام المعنى القديم بمثله فالاولى في بيان استحالة اتصاف الصفة بالصفة أي قيام المعنى بالمعنى أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فإما أن يكون ضداً أو متلاً أو خلافاً فالاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلان الصدين متباينان لانفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون العلم جهلاً والقدرة جهراً والارادة كراهة وهو محال وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم عالماً والقدرة قادرة والحياة حياً واليباض أبيض لان المثل الثاني يوجب للدول حكمه ولا شك أن هذا محال وفيه أيضاً اجتماع المتلين والتخصيص من غير تخصيص لان المتلين متساويان في الحقيقة وليس كون أحدهما محلاً والاخر حالاً بالاولى من العكس وأما الثالث فلان نسبة المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها باقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم واليباض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان وإذا تبين بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك الحال النفسية إذ ليست حالاً معلة بأمراً تدعى الذات (قوله فتبين بهذين البرهانين) أي برهان وجوب مخالفة الحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى بنفسه) المناسب لقوله فتبين بهذين البرهانين أن يقول وهو معنى مخالفة الحوادث وقيامه بنفسه لان الغنى المطلق معنى الصفات لا الثابتة فقط وانما معناها الغنى عن الحل والتخصيص وأما الغنى عما سواهما من الزمان والمكان ونحوهما ففي الاولى اهـ يس وذكراً غيرهما المراد بهذين البرهانين برهان استغنائه عن الحل وبرهان استغنائه عن التخصيص وأن المراد بالغنى المطلق الاستغناء عن الحل والتخصيص بخلاف غنى الجوهر فانه مقيد بالحل وأما التخصيص فليس مستغنياً عنه وأهل ماقاله الشيخ يس أولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحداً الخ) هذا الإشارة إلى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطلوبة لم يذكر ما يقوم مقامها من علم الاستثنائي في انقبض التالي فينتج انقبض المقدم وقوله للزوم بحجزة إشارة لبيان للزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت انقبضه وهو كونه واحداً وهو المطلوب ثم ان الوحدة انية تشتمل على ثلاثة أوجه وحدانية الذات ووحدة انية الصفات ووحدة انية الأفعال وكل من الوجهين الاولين ينقسم إلى قسمين فوحدة انية الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى وتنفي التعدد بأن يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات الالهية مآل الذات مولا ووحدة انية الصفات تنفي اتصاف الذات العلية بقدرتين وارادتين إلى آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثة إذا علمت هذا فاعلم أن هذا الدليل الذي ذكره المصنف إنما يصلح بحسب ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انفصلاً لا بمعنى أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الأفعال لكنه عند التأمل نجد هذا الحال لاثبات الامور الخفية الوحدة في الذات والصفات انفصلاً وانفصالاً والوحدة في الأفعال بان يقال قوله لو لم يكن واحداً

ومولا ناجل وعز قام البرهان القاطع على وجوب اتصافه بصفات المعاني والمعنوية فيلزم أن يكون ذاتاً عليه موصوفاً بالصفات المرتفعة وليس هو في نفسه سبحانه صفة غيره تعالى عن ذلك علواً كبيراً وأما برهان وجوب استغنائه تعالى عن التخصيص أي الفاعل فهو أن لو احتاج إلى الفاعل لكان حادثاً وذلك محال لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه وقائه سبحانه وتعالى فتبين بهذين البرهانين وجوب النسبة المطلق لمولا ناجل وعز عن كل ما سواه وهو معنى قيامه تعالى بنفسه (ص) وأما برهان وجوب الوحدة انية له تعالى فلانه لو لم يكن واحداً لزم أن لا يوجد شيء من العالم للزوم بحجزة حيثئذ (ش) يعني أنه لو كان له تعالى مماثل

أي بان كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان لها نظير أو كانت صفاته متعددة أو انصفت ذات بعث صفاتها
 أو كان ثم موجود سواها لزم أن لا يوجد شيء من العالم فقد استدلل المصنف على ثبوت هذه الوحدات
 الخمس بدليل واحد أو اجماعهم بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل ليكون كل
 وجه من أوجه الوحدة يلزم على نفسه في الحوادث فلما كان اللازم هنا واحدا اكتفى بدليل واحد
 لانه يعمها أو أما القيام بالنفس فليس اللازم لنفي أحد الوجهين لازمان في الآخر فلذلك عدد الدليل
 وبيان اجراء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالا أن تقول لو ثبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم صفات
 الألوهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو بالبعض أو بالجميع والكل باطل أما الاول فلا في كل جزء
 يكون الها في التامع الا في الشارح في تعدد الالهين وهو مؤهل للجزء المستلزم لنفي الحوادث وأما الثاني
 وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء فلا في الألوهية لبعض الأجزاء على بعض وجهين فلا تقوم بها
 وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي لنفي الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بجمع
 الأجزاء فلا يلزم عليه عجز كل جزء على انفراده لان كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة
 من صفات الألوهية ولا شأن أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزا ومقترا للجزء الثاني من
 تلك الصفة القائمة بغيره من الأجزاء وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي لعدم
 الحوادث وأيضا يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجراءه فيما اذا تعددت الذات
 انفصا الايان كان له نظير في ذاته فقد تصدى المصنف لبيان ذلك في الشارح كما تصدى لبيان اجراءه فيما
 اذا كان له شريك من الحوادث في فعل من الأفعال وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات انفصا الا بان
 يكون لحادث صفة تماثل صفته تعالى فلا في ذاته اذا تعددت قدرة العبد في ممكن ما عجزت قدرة الرب عنه واذا
 عجزت عن هذا الممكن لزم عجزها عن سائر الممكنات اذ لا فرق وذلك يؤدي الى عدم الحوادث ان قلت
 اللازم على تقديم تأثير قدرة العبد نفى ما لا يتعلق به لان في العالم كله كما جعله المصنف لازما قلت بل
 اللازم نفى العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة الرب عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المشل جاز على
 مماثلة وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات اتصالا فيبانه أن كل صفة من الصفات يجب لها هموم تتعلق
 كما أشار اليه في الشارح بقوله وبيان ذلك أنه قد تقرر بالسبهران القاطع وجوب هموم قدرته وارادته
 وحيث قد تقرر تعدد ازم المعجز فلا يوجد شيء من الحوادث فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وان
 كان بحسب الظاهر مثبتا للوحدة الذات انفصا لا لوحدة الأفعال فقط الا أنه عند التأمل مثبت للوحدات
 الخمس وهي وحدة الذات اتصالا وانفصالا ووحدة الصفات كذلك ووحدة الأفعال وأما وجه جريانه في
 وحدة الذات انفصالا في وحدة الأفعال وفي وحدة الصفات اتصالا ما حوز من الشارح وكذا وجه جريانه
 في وحدة الذات اتصالا والصفات انفصالا كما قد بيناه وهذا تعرف أن قول الشارح ولو كان ثم موجود
 الخ راعى فيه ظاهرا مقهورا بقوله بعد فبين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظر المانع
 الدليل بالتأمل فتناوب أطراف الكلام وانجح الدليل المرام (قوله في أوجهه) أي في كونه الها ومراده
 ما يشمل الحكم المتصل والمنفصل في الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزاء الذات
 بمائل الا في خروج ذات غير ذاته أو تعدد صفات الألوهية كقدرتين وارادتين لا على اذ لا يتأني التمايز
 فيما أتوجه لصفة مثل صفاته في غيره كابدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام فتعين وجوب
 وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله (قوله والتالي) أي وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله
 معلوم البطلان بالضرورة) أي لوجود الحوادث بالمشاهدة (قوله على إيجاد الخ) أراد بالاجاد الوجود
 لان القدرة انما تتعلق به لا بالإيجاد لانه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لزم عندنا) يعني بذلك
 القدرتين الخ) هذا إشارة الى برهان التوارد وإيضاحه أنها اذا قصد الإيجاد صدور معين فوقوعه ان
 كان بقدرة كل منهما لزم كون الاثر الواحد أثريين وان كان بقدرة أحدهما لزم الترجيع بالمرجح لان
 المقضي للقادرية ذات الاله وللقدرة ذات الممكن فنسبها للممكنات لا لالهين المقدرين على

في ألوهيته لزم أن لا يوجد
 شيء من الحوادث والتالي
 معلوم البطلان بالضرورة
 وبيان لزوم ذلك أنه قد
 تقرر بالسبهران القاطع
 وجوب عموم قدرته تعالى
 وارادته لجميع الممكنات
 فلو كان ثم موجود له من
 القدرة على إيجاد ممكن
 مماثل مولانا بل وعز لزم
 عندنا تعلق تلك القدرة
 بإيجاد ذلك الممكن أن
 لا يوجد به ما لا يستحال
 أثر واحد

بين مؤثرين لما يلزم عليه
هذان أحد المؤثرين وذلك
مستلزم للجزء الآخر
المماثل له في القدرة على
الاجادة والزم هجرهما
معاني هذا الممكن لزم
هجرهما كذلك في سائر
الممكنات لعدم الفرق
بينهما وذلك مستلزم
لاستحالة وجود الحوادث
كلها والمشاهدة تقتضي
بطلان ذلك ضرورة وإذا
استبان وجوب هجرهما
معامع الاتفاق على ممكن
واحد كان مع الاختلاف
فيه على سبيل التضاد
أولى قهين وجوب وحدانية
مولانا جل وعزى ذاته
وفي صفاته وفي أفعاله
وبهذا تعرف أن لا أثر
لقدرة تافى من أفعاله
الاختيارية كحر كائنا
وسكننا أو بقاء منا أو فودنا
ومشينا ونحوها بل جميع
ذلك مخلوق لمولانا جل
وعزى لا واسطة وقدرة
أيضا مثل ذلك عرض
لمخلوق لمولانا جل وعزى
تقارن تلك الأفعال
الاختيارية وتعلق بهما من
غير تأثير لهما في شيء من ذلك
أسلا وانما أجرى الله تعالى
العادة أن يخلق عند تلك
القدرة لأجساما من
الأفعال وجعل الله سبحانه
وجود تلك القدرة مقارنة
للفعل شرطاً في وجوب
التكليف وهذا الاقتران
والتعلق لهذه القدرة

السوية من غير جهات ولزم الجزأ أيضاً لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال أو يقع بهما
جميعاً لا بطل منه. فاللزم المحال لا يتناول الأول باطل للزوم هجرهما لأن الفرض أنه ما قصدنا إلى اجادة
فان لم يوجد لزم هجرهما وكذا الثاني لأن الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة العامة (قوله بين
مؤثرين) أى مستقل كل منهما باجادة (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أى ولما يلزم عليه من تحصيل
الحاصل والتعليلان ظاهران إذا كان الممكن الذى تعلقت به القدرة ان بسيطاً غير منقسم كالجوهر الفرد
وكذا ان كان مركباً وكان ما تعلقت به إحدى القدرتين عين ما تعلقت به الأخرى وان كان غير هجر
هجرهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخطأ الذى لا عرض له يستحيل أن يرسم بقلبين وتعلق القدرة تعلق
استقلالاً لا معاونة على أن المعاونة توجب الجزئية (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد
أولى) أشار به إلى برهان التامع ويقال له برهان التطارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لا يمكن التامع
كان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه ولو أمكن التامع لزم أحد الأمرين الممتنعين لذاتهما أعنى
اجتماع الضدين ان نفد أحدهما وهجر أحد الأهلين ان نفد أحدهما دون الآخر وهجر أحدهما
يؤدى للجزء الآخر لان ما ثبت لأحد المتضمنين ثبت للآخر وهجرهما يؤدى لعدم وجود شيء من العالم وهو
باطل بالمشاهدة فإدى إليه وهو تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما
آلهة إلا الله لفسدنا وهو دليل قطعى لا نقاشى خلافاً لما ذهبوا إليه من أن الله تعالى هو مبدئى على ان المراد
بالفساد اختلال نظامهما وأما قولنا ان المراد بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعياً (قوله وبهذا)
الإشارة راجعة لوجوب وحدانية الأفعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل التامع وتقريره
أن قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فلو كان مقدوراً على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على أثر
واحد واللازم باطل فاللزم مثله وبيان اجتماع مؤثرين ان قدرته تعالى عامة التعلق فيدخل تحتها فعل
العبد فيكون مقدوراً له تعالى وواقعاً بقدرة فوقه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل يلزم
عليه الجزان وقوع ذلك المقدور الذى هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لانه حيث كانت القدرة
عامة ووقع شيء مما يتعلق به بغيرها كان ذلك هجرها (قوله لا أثر لقدرتنا) النون للمشكك ومعه غيره
والمراد بالغير الأجسام مطلقاً كالأعقلاء وغيرهم وقيد الأفعال بالاختيارية لانها هى التى وقع فيها اختلاف
أهل الضلال كحركة البطش وأما الحركة الاضطرارية كحركة المرتش فلا خلاف انها مخلوقة لله (قوله
وقدرتنا أيضاً مثل ذلك عرض) أى وصف وجودى (قوله تقارن تلك الأفعال) أى لاسابقة علمها والالا
لزم وقوع الفعل بالقدرة عليه لما تقر من امتناع بقائه الاعراض وهذا مذهب الأشعرى وأمام الحرميين
ومن تبعهما واعترض بأنه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بالقدرة عليه
وأجيب بان الغاية على لزوم ذلك اذا كانت القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة فان جهات الممثل
المجدد المقارن فقد لزم أن القدرة التى بها الفعل لا تكون المقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة
القدرة للفعل بل توجد قبله لان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة أن الكافر مكلف بالإيمان فلو لم
تكن القدرة مضفة حينئذ لزم تكليف العاجز وأجيب بان صحة التكليف منوطه بالقدرة بمعنى سلامة
الآلات والأسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما أطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة
بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والأسباب (قوله وتعلق بها) أى تعلق مقارنة فقط لا تعلق تأثير
(قوله عند تلك القدرة) أى عند وجودها وقوله ما شاء مفعول بخلق (قوله وجعل الله سبحانه وجود تلك
القدرة مقارنة للفعل شرطاً في التكليف) المراد بالوجود ما كماله لا النوع بالفعل لان القدرة مقارنة
للفعل عند أهل السنة والتكليف سابق عليه منوطاً بالامه الآلات (قوله والتعلق) عطف تفعـلـيـر
(قوله وفى الشرع) عطف تفسيرى أى معنى اصطلاح أهل الشرع (قوله بالتكليف) متعلق بالمسمى وبأنه
فاعله ضمير عائذ على الاقتران وتسمية الاقتران كسباجاز بحسب الأصل لان التكليف يعنى المكسوب
والاقتران ليس بمكسوب للعبد بل كسبه عبارة عن مقدوره أعنى الحركات سواء قلنا انه اختراع أو لا

لكن باعتبار ذلك الاقتران والتعلق أى انه لا جملها مسميت الحركة كسبها فاطلاق الكسب على الاقتران من اطلاق اسم المسبب على السبب وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية والحاصل أن الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور وقيل ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب واجباد الله للفعل عقب ذلك خلق فالمقدور الواحد دخل تحت قدرتين لكن يجهنين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الابدان وقدر للعبد بجهة الكسب اذا علمت ذلك تعلم أن قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبجسبه) أى وبجسب الكسب تضاف الافعال للعبد أى كما أنها تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما أضيفت الافعال للعبد من جهة الكسب أنيب وعوقب عليها نظرا لما عنده من الاختيار الذى هو سبب عادى في ايجاد الله للفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والافعال له للجبر لان اختياره بخلق الله للعبد مختار وظاهره مجبور وباطنا فهو مجبور في صورة مختار خلافا للمعتزلة القائلين انه مختار وظاهره باطن والجبرية القائلين انه مجبور وظاهره باطن (قوله لها ما كسبت وعليها ما كتبت) عبر بها في الحسنات لا تتفادها بها وبالعيا في السيئات لا تضررها بها وعبر في الاول بكسبت وفي الثاني باكتسبت لان الشر لما كان مما تشتهيه النفس وتنجذب اليه وأما قوله كانت في تحصيله أعجل وأجدر فلذا وصفت بانه دلالة على المبالغة والاعتماد وهو الاكتساب ولمالم تكن في باب الجبر كذلك افتورها في تحصيله وصفت بالدلالة له على الاعتماد والتصرف وهو الكسب (قوله وأما الاختراع والايجاد) عطف الایجاد على الاختراع عطف مرادف وأل في الایجاد عوض عن المضاف اليه أى وأما ايجاد الافعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أى ولذا فان الاشعري ان القدرة على الاختراع أخص أوصاف البارئ أى انها صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة بالذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عنده صفة معنى والنفسية ليست كذلك (قوله مختارا) أى لان وجود الفعل مقارنا للقدرة يدل على انه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لما علمت أن اختيار العبد للفعل سبب عادى خلق الله الفعل والقدرة متقارنين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا) عطف على قوله عند خلق الله فيه القدرة وقوله مجبور اعطف على قوله مختار فهو من العطف على معمولي عامل واحد وذلك جائز انتهى بس (قوله لما يوجد في محلها) أى للفعل الذى يوجد في محلها أى يقوم به قيام العرض بالجوهر (قوله تبسره) أى الفاعل الذى يوجد في محلها وقوله بحسب العادة متعلق تبسره وقوله فعلا أوزر كما معمول تبسره أى تبسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أى بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتبسره بحسب العادة أن يكون في وسع الشخص وطاقته فعله أوزر كبحسب الظاهر واعلم ان حسب ان خلت عن الجار سكنت سببها نحو حسبك الله وان دخل عليها الجار ففت سببها نحو بحسب المعنى مالم يكن الجار زائدا أو الاسكنت نحو بحسب درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أى وعلامة عدم تلك القدرة من أصلها فضلا عن مقارنتها (قوله عدم التبسر) أى عدم تبسر الفعل بحسب العادة بان كان ليس في وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أى حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار (قوله ضروري لكل عاقل) أى فأهل الجبر أنكروا الضروريات ولذلك كانوا يلها (قوله كما ان الشرع جاء الخ) اما ان يرجع لقوله وعلامة مقارنتها وما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو أقرب (قوله الاوسعها) أى الايمانى وسعها أى بالفعل الذى في وسعها وطاقتها (قوله أى الايمانى طاقتها) أى الايمانى طاقتها (قوله بحسب العادة) أى بحسب الظاهر والمشاهدة (قوله واما بحسب العقل) أى واما بحسب ما يدركه العقل اذا نظر نظرا صحيحا (قوله ونفس الامر) قبل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشيء يقطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض العارض فالامر بمعنى الشيء فقولك هذا الشيء موجود في نفس الامر اظهر في محل الاضمار أى موجود في نفسه (قوله وهذا) أى بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان في وسع العبد كانت قدرته مقارنته له غير مؤثرة فيه وكان

وبجسبه تضاف الافعال الى العباد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما كتبت وأما الاختراع والایجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجبردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرء عس مثلا وعلامة مقارنته القدرة الحادثة لما يوجب جدي محملها تبسره بحسب العادة فعلا أوزر كاعلامه الجبر وعدم تلك القدرة عدم التبسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما ان الشرع جاء بإثبات الحالتين وتفضل بإسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أى الايمانى طاقتها بحسب العادة وأما بحسب العقل ونفس الامر فليس في وسعها أى طاقتها اختراع شيء ما ويرى ان يعرف بطلان

مذهب الجبرية القائلين
بإستواء الأفعال كلها وأنه
لا قدرة تقارن شيئا منها
عموما ولا شئنا منهم في هذه
المقالة مبتدعة عليه
يكذبهم الشرع والعقل
وبطلان مذهب القدرة
مخوس هذه الأمة القائلين
بتأثير تلك القدرة الحادثة
في الأفعال على حسب إرادة
العبد ولا شئنا منهم مبتدعة
أشركوا مع الله تعالى غيره
فتحقق مذهب أهل السنة
بين هذين المذهبين
القاسدين فهو قد خرج
من بين فوثر ودم لبنا
خالصا سائعا للشاربين بين
قوم أفرطوا وهم الجبرية
وبين قوم فرطوا وهم
القدرية وكان هذه
القدرة الحادثة لا أثر لها
أصلا في فعل من الأفعال
كذلك لا أثر لها في شئ من
الاحراق أو الطبخ أو النسخين
أو غير ذلك لا بطبعها ولا بقوة
وضعت فيها بل الله تعالى
أجرى العادة اختيارا منه
بل وعزا بإيجاد تلك الأمور
عندها لا بما أوقس على هذا
ما يوجد من انقطع عند
السكين والالم عند الجوع
والشبع

مختار له وان لم يكن في وسعه لم تكن قدرته مقارنته (قوله مذهب الجبرية) يفتح الباب والسكين لمن ويجوز
السكين بالقدر لا لزوم واج كذا في السكنا في عن القاموس وقر وشيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو
يسكون الياء وقد تفتح لما كذا ان قدر به (قوله ولا شئنا منهم في هذه المقالة مبتدعة) أي لمخالفتهم السنة
المثبتة توسيع المكاف وطاقتهم لانهم قد نفوا محل التكليف الذي أثبتته السنة وهو ما في وسع المكلف
(قوله بل) أي مغفلون لا يشعرون الحجة فاندفع ما يقال ان ابلة الحق والاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع
اعدم تكليفه وحاصل الدفع ان ابلة يطابق في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا
ومنها الحق وهو غير مراد (قوله وبطلان مذهب القدرة) أي نقاة القدر فهم منسوبون للقدرة ولهم
بنفي كون الشر بتقدير الله ومشيئته سواء بذلك المبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعهم إياه وقيل لا بناء على
للعبد قدرة لايجاد لانهم يقولون ان عبد يخلق بقدرة الخبير والشر والمولى يخلق الخبير فقط وفيه أن مقتضى
القياس أن يقال لهم حينئذ قدر به بضم القاف مع أن الشائع فيها الآن يقال ان فتح القفاف من
تغييرات النسب (قوله مخوس هذه الأمة) هي ذمامهاهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال القدرة
مخوس هذه الأمة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم أثبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل الشر كما أثبت
المخوس الهين النور له الخير والظلمة له الشر ونسبهم مخوسا على طريق التشبيه تنبيه على سوء
مقاتلتهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحدين لان الأشرار هو أثبات الشر بل في الوهية تعالى بمعنى
وجوب الوجود كالمخوس أو استحقاق العبادة كما عبدة الأصنام والأوثان والقدرة لا يشترط ذلك
بل لا يجعلون خلقية العبد تكليفية الله تعالى لا فتقارها لآلات التي هي بخالق الله تعالى (قوله ولا شئنا
أنهم مبتدعة) أي لانهم خالفوا إجماع المسلمين قبل ظهور البدع على ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
(قوله أشركوا مع الله غيره) أي انهم في معنى المشركين الذين أشركوا مع الله غيره لا بناء على شركة العبد
لله في الفعل وليس المراد أنهم مشركون حقيقة لما علمت أن الأشرار حقيقة أثبات الشر بل في استحقاق
العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بالغ علماء ما وراء النهر في ذمهم
حيث قالوا المخوس أسعد حالا من المعتزلة لانهم أثبتوا شرى كالأحداد والمعتزلة أثبتوا شرى كالأخصى
والمصنف تابع لهم في المبالغة والأفهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله فتحقق مذهب أهل السنة
الخ) يقرأ بصيغة المبني للمفعول وبصيغة الأمر وهو أولى اهـ يس وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح
من مذهبهم لان لهم أقوالا أخرى غير هذا لكن لم تصح عند المصنف ولذا قال ولا تصح بأذي الخ وحاصله
أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع العبد وطاقتهم بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرة ومختارا
له ومكافيا له ولا تأثير لقدرة فيه وإنما لها فيه مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير
مقارنا لقدرة ومجبورا عليه وليس مكافيا ومذهب الجبرية أن الأفعال كلها مجبورة عليهم وليس
للعبد قدرة تقارن شيئا منها ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو مجبور عليه وصادر
بقدرته الله وان كان في وسعه فهو صادر بقدرة على حسب إرادته والاول غير مكلف به دون الثاني فانه
مكلف به ان قلت الجبر لازم لأهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه مكافيا
بما قلت الجبر المخطور وهو الحسى وهو التكليف بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو سلب الخاتمية عن
العبد فهو متوجه على جميع القسوف ولا يضرب لانه محض الإيعان (قوله من بين فرث ودم) الفرث أحسن
من الدم وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا الإيجاد لله تعالى والذي بمنزلة
الفرث مذهب الجبرية لانه أخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا جميع الأفعال لله ~~هـ~~ كذا قرر
والصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف وانقضاء الشر به وهو كفر ومذهب
المعتزلة مفسق فقط كذا قرر وشيخنا (قوله لبنا) حال من فاعل خرج (قوله قوم أفرطوا الخ) حاصله أن
الجبرية لما تجاوزوا الحد حيث نفوا المكسب الثابت شرعا ونفوا الاختيار الثابت ضرورة نسب
لهم الإفراط الذي هو تجاوز الحد ونفوا عنه لما لم يعطوا النظر حقه ولم يمتدوا بالصواب من عموم

عند الطعام والرى والنبات عند الماء والضوء عند الشمس والسراج ونحوهما والظلم (١٥٣) عند الجدار والشجرة ونحوهما ورد

الماء السخن عند صب الماء
البارد فيه وبالعكس ونحو
ذلك مما لا يتعصر فاقطع في
ذلك كله بأنه مخلوق لله تعالى
بلا واسطة البتة وأنه لا تأثير
فيه أصلا تلك الأشياء التي
جرت العادة بوجودها معها
وبالجدة فلتعلم ان الكائنات
كلها يستحيل منها الاختراع
لازم بالجميعها مخلوق
لمولانا جل وعز ومفتقر
اليه أشد الاقار ابتداء
ودواما بلا واسطة فهذا
شهد البرهان العقلي ودل
عليه الكتاب والسنة
واجماع السلف الصالح قبل
ظهور البدع ولا تصح
بإذنيك لما ينقله بعض من
أوسع بنقل الفث واليهين
عن مذهب بعض أهل
السنة بما يخالف ما ذكرناه
لك فشدك على ما ذكرناه
وهو الحق الذي لا شك فيه
ولا يصح غيره واقطع تشوفاك
الى سماع الباطل تعش
سعيدا ونعت ان شاء الله
تعالى طيبا رشيديا والله
المستعان (ص) وأما
برهان وجوب انصافه
تعالى بالقدرة والارادة والعلم
والحياة فلا يحتاج الى شيء
منها لما وجدته من
الحوادث (ش) قد تقدم
لك ان تأثير القدرة
الازلية موقوف على ارادته
تعالى ذلك الاثر وارادته
تعالى ذلك الاثر موقوفة
على العلم به والانصاف

تعلق قدرة البارى بالكائنات لا مكانا سواء كانت من كسب العبد أم لا صار وانظر لهم عاجزين
مضطربين فتنسبهم الى التقريب الذي هو التفسير والحاصل أن الجبر هو الحق فدعيه ظاهرا بالدليل فن زاد
عليه حتى نفى الكسب نسب الى الافراط والمعتزلة لم يظفروا بالمطلوب الذي هو الجبر بل وقفوا دونه
وجعلوا العبد محترقا فلذا نسبهم الى التقريب (قوله عند الطعام) أي هذا كل الطعام ففيه حذف مضاف
(قوله ولا تصنع بأذنك الخ) أشار به الى الثلاثة أقوال نقلت عن أهل السنة الاول قول القاضي أبي بكر
الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لا في أصله ككون الحركة صلاة وغصبا ونكاحا ما ذات
الحركة فبقدرته الله ويقول ان حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه صلاة مثلا أمر يتوق
كغيره من الاحوال القول الثاني قول الاستاذ أبي امصطفى الاسفراييني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل
لا في أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد عنده من كونه صلاة
أو غصبا وجهه واعتبار الفعل لا حال كما يقول القاضي لان الاستاذ لا يقول بثبوت الاحوال بل بعدمها
القول الثالث قول امام الحرمين في آخر أمره بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة
الرب وارادته وهذه الأقوال غير صحيحة لخالفها لاجماع السلف الصالح فان قلت كيف يصح من
هؤلاء الأئمة مخالفة الاجماع قلت قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبها لهم بل هي مكذوبة عنهم
ولئن صحت فانما قالوا في مناظرة مع المعتزلة جبر اليها الجسد (قوله بنقل الفث) أي الردي واليهين أي
الجيد (قوله وأما برهان وجوب انصافه تعالى بالقدرة الخ) هذا أثر وعنه رحمه الله في وجوب انصافه
تعالى بالصفات الثبوتية واعلم أن الصفات الثبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه قسمان قسم
يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل عقلا وهي
السمع والبصر والكالام وقد استدلل المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل على ثبوت القسم
الاول بهذا البرهان ثم ان وجوب انصافه تعالى بهذه الصفات يتبع من ثلاثة مطالب وجوب وجودها
وجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أولا اذا انصاف الشيء بالشيء فرع ثبوته له ونفى كل ما يؤدي
لحدوث تلك الصفات كتنفي عجزهم تعلقها فان قلت لانسان لم أن وجوب انصاف الموصوف بصفة يستلزم
وجوب تلك الصفة لجواز أن تكون الصفة ممكنة والانصاف بها واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن
سكاك في زمان ما كان انصافه بالحركة واجبا والحركة في نفسها ممكنة قلت هذا ممنوع بل الصفة متى
كانت ممكنة كان الانصاف بها ممكنا فعلى تقدير اذا انتفى انصافها عن الذات كانت الذات واجبة
وجوب انصافها بصفة كانت تلك الصفة واجبة لذلك الذات مادامت الذات لان الذي يجب الانصاف
به لا يرتفع الا بارتفاع الذات (قوله لو انتفى شيء منها الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائي مركب من
شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة لم يقم معنى مقامها استثنائية فيها انقبض التالى فينتج نقيض
المقدم ونظم القياس هكذا لو انتفى شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من الحوادث لكن التالى
باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع فثبت نقيضه وهو وجود كل
واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو انتفى شيء منها يعني عن الذات وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل
لوجوب انصافه تعالى بها المنتفى للمطالب الثلاثة السابقة فكانه قال لو لم يجب الانصاف بها أي بأن
صح نفيها اما لا مكانا أو لاستحالة اتيان انتفى عن الذات أولا وبان يدعى خصوص تعلقها ببعض ما يصلح
له لان هذا يستلزم الافتقار للمخصص المؤدى للحدوث (قوله لما وجد شيء من الحوادث) بيان الملازمة
هو أن الفعل لا يصح بدون هذه الصفات أما الحياة فلا تضر طعنا في الانصاف بالصفات الثلاث ففيها
عن الذات يستلزم نفي الثلاثة عنها أو ما غيرها من بقية الصفات فلا تأثير القدرة موقوف على ارادة ذلك
الاثر وارادة الاثر موقوفة على العلم به فلما انتفى العلم انتفت الارادة ولما انتفت الارادة انتفت القدرة ولو
انتفت القدرة لانتفى سائر المخلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزمه وهو نفيها كذلك فينتج
أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لا نسلم الملازمة التي في الشرطية القائلة لو انتفى

أذهى شرط فيها وجود
المشروط بدون شرطه
مستحيل فإذا وجود
حادث أى حادث كان
موقوف على انصاف
محذوف هذه الصفات
الأربع فلا تنفي شئ منها
لما وجد شئ من الحوادث
لأزوم بحره حيث ذهب هذا
تبيين وجوب وجود انصافه
تعالى بهذه الصفات في
الأزل إذ لو كانت حادثة
لزم توقف حدوثها على
انصافه تعالى بأمثالها قبلها
ثم ينقل الكلام إلى أمثالها
ويلزم التسلسل وهو محال
فيكون وجود تلك
الصفات على هذا التقدير
محالاً وذلك مؤد إلى المحذور
المذكور وهو أن لا يوجد
شئ من الحوادث وبهذا
نعرف أيضاً وجوب عموم
التعلق لمتعلق منها كالعالم
والقدرة والارادة إذ لو
اختصت ببعض المتعلقات
دون بعض لزم الافتقار إلى
المخصص فتكون حادثة
ولا يمكن أن يكون الحادث
لها غير الموصوف بها لما
عرفت من وجوب
الوحدانية له تعالى وانفراده
بالاختراع وإحداثه تعالى لها
ففرع انصافه بأمثالها قبلها
ثم ينقل الكلام إلى تلك
الأمثال ويجبى مما قد سبق
فقد بان لك هذا أن البرهان
الذي ذكرناه في أصل
العقيدة يؤخذ منه ثلاثة
أمور وجود هذه الصفات

شئ منها لما وجد شئ من الحوادث لجواز انتفاء تلك الصفات ويكون التأثير في الحوادث بالعلة أو الطبيعة
كما تقول الفلاسفة فانهم ينفون جميع الصفات الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالصفة
قلت ماذا كره المصنف من الملازمة مبنى على ما سلكه من انصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة
والطبيعة ولم يكثر بورد هذا السؤال لوضوح ردّه بما مر من ابطال كون صانع العالم علة أو طبيعة كما أنه
لم يكثر بما عسى أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نفى المعاني فلم يأن يقولوا لا نسلم
انه يلزم من انتفاء شئ من هذه الصفات الأربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعنوية أى ان
ايجادها بما ولا شئ من المعاني بوجود وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية دون المعاني كالعالم بلا علم
وقادر بلا قدرة واضح البطلان لها فلهذا لغة العرب لان الاسم انما يشتق من صفة قائمة بالمسمى لا من غير
قائمة به ولما كان القول بشيئ المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثر المصنف بهذا كالأول هذا
واعلم أن المصنف رتب هذا عدم وجود شئ من الحوادث على عدم وجود شئ من هذه الصفات الأربع
وان كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شئ من الحوادث على عدم معنوية هذه الأربع وهو ان يكون
قادر او مرید او عالما او حيا نظرا إلى أن المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونفيا وحيث قد البرهان المذكور كما
ثبت به المعاني الأربعة ثبت به معنويتها (قوله اذهى) أى الحياة شرط فيها أى في تلك الصفات وكون الحياة
شرطا في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم
نعرف به الحقائق غائبا (قوله بوجود المشروط) أى وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون شرطه) أى
العقل وهو الحياة هنا (قوله موقوف على انصاف الخ) أى ولا عبرة بما قاله المعتزلة والفلاسفة كما تقدم
(قوله وبهذا تبين الخ) الإشارة واجبة لمجموع الدلائل ويصح رجوعه للتالى وفي الكلام حذف مضاف أى
وبطلان هذا التالى يتبين وجوب الخ وان شئت قلت وبالتالى من حيث بطلانه يتبين وجوب انصافه تعالى
بهذه الصفات في الأزل وذلك لان ما لو انتفت عن الذات أزل بل انصفت بها فبإلزام لما وجد شئ من
الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث باطل فاللزم ومبني عليه بيان الملازمة أنها لو انتفت عن
الذات أزل وانصفت بها فبإلزام لان كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جهة المحدثات فيتوقف
احداثها على انصافه بأمثالها قبلها ثم ينقل الكلام إلى تلك الأمثال فتقول انها من جهة المحدثات
فيتوقف احداثها على انصافه بأمثالها وهكذا يلزم الدوران فخصر العدد والافانسلسل وكلاهما
محال فإدى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال وجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محال
فيأتى المحذور وهو عدم وجود شئ من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أى تقدير حدوثها وقوله تبين
أى بواسطة التعديل الذى ذكره بعد (قوله وذلك مؤد) أى وكون وجود الصفات على تقدير الحدوث
محالاً مؤد الخ لانه اذا كان وجودها حادثة محالاً فيكون وجود الحوادث المتوقفة عليها محالاً وهذا يؤدى
إلى عدم وجود شئ من الحوادث (قوله وبهذا نعرف) أى وبطلان التالى وهو عدم وجود الحوادث
على ما مر نعرف الخ وحاصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة لتعلق لما وجد شئ من
الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث باطل فاللزم ومبني عليه بيان الملازمة أنها لو لم تكن عامة لتعلق
لاحتاجت إلى مخصص فتكون حادثة فتحتاج إلى انصاف الباري محدثها عتلهاه وهكذا يؤدى إلى
التسلسل وهو محال فإدى إلى اليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقفة على ذلك
المحال محالاً فيأتى المحذور وهو عدم وجود شئ من الحوادث (قوله ويجبى مما سبق) أى من التسلسل
وأنه محال وأن ما أدى إليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدى إلى عدم وجود شئ من
الحوادث (قوله فقد بان لك هذا أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جزاءً وهى الاستثنائية التى يعبرون عنها
ببطلان اللازم يعنى ان بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفى كل واحدة منها
ذلك اللازم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار لازم شرطية
والحجج لهذا التكلف الخائف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشغل عليها وعلى نفیضا لا تكون الا

واحدة فلا يصح أن يستخرج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال إن المطلوب وهو أنصاف
 الباري تلك الصفات واحد وتلك الأمور الثلاثة دلالاتها عليها أجزاء لذلك المطلوب وذلك أن وجوب
 أنصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما هو التعريف بأل التعهد به يدل على عموم تعلقها كما ذكره ومطلوب
 في ضمنه مطالب (قوله هو لهذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة أنتاجه لوجوب أنصافه تعالى
 به المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقها كما هو (قوله يستلزم وجودها) اعترض بأن
 الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلب فانما واجبه أي يجب أنصافه تعالى بها وهي غير
 موجودة وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر لا الوجود في خارج
 الاعيان ولا شأن أن السلبية متحققة في نفس الامر فوجوب أنصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوتها
 للذات وتحقيقها في نفس الامر وكذلك الصفات السلبية وجوب أنصافه بها يستلزم تحققها في نفس الامر
 وإن كانت ليست أمورا موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات
 عامة تتعلق واعلم أن الصفات الأربع التي يتوقف عليها الفعل أعما ينض فيها الدليل العقلي كإدلال
 المصنف لا السهمي للزوم الدور وذلك لأن الوثبقت بالسمع لكانت متوقفة عليه والحال أن السمع متوقف
 على المجزأة المتوقفة على كون فاعلها متصفا بهذه الصفات الأربع فآل الامر إلى أن السمع متوقف على
 هذه الصفات الأربع وقد فرضنا أنها متوقفة عليه فلمزم أن الصفات الأربع متوقفة على نفسها لأن
 المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الأربع متوقفة على السمع المتوقف
 عليها فتكون تلك الصفات متوقفة على نفسها (قوله وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام
 فالكتاب والسنة والاجماع) أطلق البرهان هنا على الدليل مجاز العدم تركبه وكونه نقليا والبرهان
 لا يكون إلا عقليا مكملا من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في إعادة البقن لإفادة هذا الدليل القطع
 واليقين كما يفيد البرهان وجمع هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف الفعل عليها سواء كانت
 مجزأة أو غيرها ومن ثم صرح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما من الصفات فإن الفعل لما كان يتوقف
 عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا السهمي للزوم الدور كما هو لم يقل هنا وأما برهان
 وجوب أنصافه بالسمع الخ كما هو أما استغناء سابق لان كلامه في الانصاف بالصفات أو نظر إلى أن من
 جملتها الكلام وقد استدلل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الأعلى أنه واجب له تعالى لأعلى أنصافه به
 لأن المعقولة لا ير ونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه
 الصفات وجوب أنصافه تعالى بها في الازل وجوب عموم تعلقها وتوخذ من دليله العقلي لا السهمي (قوله
 فالكتاب والسنة والاجماع) قيل الأولى الاستدلال بالاجماع فقط لان في الاستدلال بالكتاب والسنة
 شبه مصادرة إذ فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان المستدل على ثبوته الكلام النفسى والمستدل
 به الكلام اللفظي لان المراد بالكتاب هنا المعنى المصطلح عليه عند الاصولين وهو اللفظ المنزل على
 سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا لا يحاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وفيه اننى معكأ سمع وأرى وهو السميع
 البصير وكلم الله موسى تكليمًا فان قيل الاستدلال بالسمع في العايات أي الاعتقادات مشروط بكونه
 قطعي المستند والدلالة والكتاب العزيز برقطعي المستند لانه متواتر ودلالة تلك الآتى ظنيته لانها ظواهر
 لا انصوص إذ قد يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحيد فلا يصح الاستدلال بالكتاب على ثبوت
 هذه الصفات لله تعالى قلت الأصل حمل اللفظ على الحقيقة وحمل السمع والبصر في الآتى على العلم مجاز
 شرطه القرينة ولا قرينة هنا وأيضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت تفيد القطع (قوله
 والسنة) هي أقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته فماني الصريح من قوله صلى الله
 عليه وسلم ار بوعلى أنفكم فانكم لا تدعون أصم ولا غابيا وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى ار بوعلى
 على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تجعلوا رؤسكم للصوت في الدعاء فانكم لا تدعون الخ (قوله
 والاجماع) هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام وقد

هو لهذه المطالب الثلاثة
 اما الوجود والوجوب
 فإشار إليهما بقوله ووجوب
 أنصافه تعالى بالقدرة
 والارادة اذ الوجوب لهذه
 الصفات يستلزم وجودها
 وأشار إلى المطالب الثالث
 وهو عموم التعلق للمتعلى
 منها بالانصاف واللام السمي
 أدخلها على صفة القدرة
 وما بعدها من الصفات
 فانما للمعهود والمعهود به
 الصفات التي فسر تعلقها
 فيما سبق وبالله التوفيق
 (ص) وأما برهان وجوب
 السمع له تعالى والبصر
 والكلام فالكتاب والسنة
 والاجماع وأيضا لو لم
 يتصف بها

لزم أن يتصف باضدادها
وهي نقائص والنقص عليه
تعالى محال (ش) هذه
الثلاثة لما لم تتوقف على
معرفتها دلالة المجزأة على
صدق الرسل عليهم
الصلاة والسلام مع أن
يستند في معرفة وجوب
اتصافه تعالى بها إلى قول
الرسول عليه الصلاة
والسلام والدليل الشرعي
فيها أقوى من الدليل
العقلي ولهذا بدأنا به في
أصل العقيدة وقولنا فيها
في الدليل الثاني العقلي
والنقص على الله تعالى
محال يعني لأنه يستلزم أن
يحتاج حينئذ إلى من يكمله
بان يدفع عنه ذلك النقص
ويخلق له الكمال وذلك
يستلزم حدوثه واقتضاه
إلى الله آخر كيف وقد تقرر
بالدليل وجوب الوحدة
له تعالى وأيضاً لو انصف
تعالى بتلك النقائص لزم
أن يكون بعض مخلوقاته
أكمل منه تعالى الله عن
ذلك السلامة كثير من
المخلوقات من تلك النقائص
والمخلوق يستحيل أن
يكون أكثر من خالفه
وهذا الدليل العقلي وإن
كان لا يسلّم من الاعتراض
فذكره على سبيل التبعة

حكى غير واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعدي شرح
المقاصد انعقاد إجماع أهل الأديان بل إجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجملة لا خلاف بين أرباب المال
والمذاهب في كون البلوى مشكوماً وإنما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه اه فان قلت غاية
ما دل عليه الكتاب والسنة وأجعت عليه الأمانة تعالى سميع بصير مشكوماً وليس كلام المصنف بصدد
ذلك بل بصدد أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها اسمي السمع والبصر والكلام والكتاب
والسنة لم يصرح بذلك ولم ينقل عن أحد أنه حكى الإجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم الأول كانت
الآيات والأحاديث مصرية بذلك وكان الإجماع على هذا الوجه والأفالمعتزلة يقولون أنه سميع بصير
بذاته ومشكوماً أي خالق لكلام في تجربة وهو هاهنا موافق وناعلى أنه تعالى سميع بصير مشكوماً
ومخالفون في مدعائنا وهو أنها صفات زائدة على الذات متصفة بها المولى قات أن أهل اللغة يفهمون من
سميع بصير مشكوماً التي صرح بها الكتاب والسنة واجمع الأمة عليه أنه قام به السمع والبصر والكلام
فأذا فهمت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب والسنة وانعقاد الإجماع عليه ثبت مدعائنا وهو أن كل
واحدة من تلك الأمور الثلاثة صفة موجودة زائدة على الذات متصفة بها المصنف فالكتاب
والسنة والإجماع أي مع ضمنية ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف باضدادها) أي لكن التالي
باطل فطل المقدم وهو عدم اتصافهم بوثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بهار وجه الملازمة بين المقدم
والتالي إن القابل للشيء إما أن يتصف به أو يصدده فالمولى قابل للأصناف بها فحق اتصافه تعالى بها
لزم أن يتصف باضدادها والحاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يتخلو عن الاتصاف بها أو عن مثلها أو عن
ضدها لأن القبول نفسى وكل شيء قابل له هذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها وصحة اتصاف
الاحياء بها فالمصحح الحيازة حينئذ الأولى إذا لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها ودليل الاستثنائية
قياس اقتراني قائل أضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال ينتج أضداد هذه الصفات
عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقتراني المستدل به على صحة الاستثنائية بقوله وهو
نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على معرفتها دلالة الخ) الأولى لما لم تتوقف عليها
المجزأة الدالة على صدق الرسل مع الخ وحاصله أن هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المجزأة الدالة على
صدق الرسل عليها لأن الاسم والأحكام يتأتى منه الفعل فلذا صح الاستدلال على اتصاف المولى
بها بالسمع بخلاف الصفات المتقدمة قائمها المتوقف عليها الفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع لزوم
الدور كالم (قوله إلى قول الرسول) يدخل فيه الإجماع باعتبار أصله لا بدله من مستند شرعي ويشمل
التقريران فرض وقوع دليل بهو يحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله والدليل الشرعي فيها أقوى
من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لأن المطلوب في العقائد اليقين والدليل العقلي
المذكور هنا لا يتجه لعدم صحته كما سيظهر لك حينئذ فلا يوصف بكونه دليلاً فضلاً عن القوة فلا وجه
للتعير بأفعال التفضيل المقترن بن (قوله يعني لأنه يستلزم الخ) هذا دليل للكبرى من الاقتراني الذي أقيم
على الاستثنائية وأما الصغرى القائله وهي نقائص فلم يذكرها دليلها لورود الاعتراض عليها كإباني
لكن بانه (قوله وإن كان لا يسلّم من الاعتراض الخ) الاعتراض الذي أشار له وادعى الملازمة وعلى
الاستثنائية أما على الملازمة فبأن يقال قواكم لو لم يتصف بها لانصف باضدادها لانسلم وذلك لأنكم
بنيتم الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يتخلو عنه أو عن ضده وقلتم ان الذات العلية قابلة
للأوصاف المذكورة فحق انتفت لزم أن اتصف باضدادها وهذا في نظر لان الحكم على الذات بقبولها
نك الصفات فرع عن تصور حقيقته ذاته تعالى غير معلومة أياً بالكنه حتى نعلم ما تقبله مما لا تقبله
وانما يجب قبولها لما دلت عليه الأفعال وتوقفت على الاتصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف
الفعل عليها وإن اعتدتم في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها الكل كمال فسلم أنها تقبل كل
كل لكن من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتدتم على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كالاني

الشاهد كما في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كال
 وأن الذات تقبلها فن أن أنما إذا لم تنصف بها تنصف باضدادها وقولكم القابل للشيء لا يجوز عنه
 أو عن ضده ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو أن يكون التقابل بين الشيء
 وبين منافيه تقابل العدم والمملكة سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضداد لكن لا نسلم منع الخلو عن الشيء
 وعن ضده ألا ترى أن الهواء خال عن الألوان كلها وكذلك الماء سلمنا منع الخلو وصحة الشرطية
 لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانها أنها ناقصة لا يصح إلا يلزم من كون أضدادها نقصا
 في حق الشاهد أن تكون نقصا في حق الغائب ألا ترى عدم اتخاذ الزوجية والولد فانه نقص في حق
 الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والنقوية) أي للمعدل فالمعدل ثبت بالعمى وزاده
 العقل في قوة وليس المراد أن دلالة الأول على المطلوب ضعيفة ولا تقوى عليه إلا بالثاني ويدل على
 ذلك جعله الأول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج إلى معونة من الدليل العقل بخلافه وإن قلت الدليل
 التقلي لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على استعمال العقل قلت المراد باستقلال التقلي أنه لا يتوقف
 في إفادة المطلوب على برهان عقلي وهذا لا ينافي أن العاقل لا يفهمه إلا باستعمال العقل فيه (قوله ولا
 يرد عليه شيء) اعترض بأن السهمي قد ورد عليه بحث كما قد مرنا عند قوله في الكتاب والسنة والاجماع
 وحاصله أن غاية ما أفاده الكتاب والسنة والاجماع أن الله سبحانه وبصير ومتكلم وليس هذا مطلوبا بل
 المطلوب إثبات أن السهمي والبصر والكلام صفات زائدة على الذات تنصف الذات بها وحاصل الجواب
 أن قوله ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي أن التقلي ورد عليه شيء
 لكن مع جواب وقد علمت الجواب عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله أن المراد بقوله في الكتاب والسنة
 والاجماع أي مع ضحية فهم أهل اللغة فتأمل (قوله فإنه لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا الخ)
 أعلم أن مذهب أهل السنة استواء الأفعال كلها بالنسبة للقدرة الأزلية ولا يجب على الله تعالى فعل
 شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصالح والاصح كإثابة الطائع وعقاب العاصي وكالاخترام
 إذا علم من المعصوم أو الثائب أنه يكفر أو يفسق لوقب لمافي تركه من تقوى ما كان عليه من الطاعة
 ثم إن الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الأمر الجازم عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب
 غير الله طلب منه ذلك الأمر وحقه عليه وليس معناه أيضا إلحاق الضرر له بتقدير الترتك لما وجب كما
 هو شأن الواجبات لأنه تعالى منزعه عن النفع والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعله ولا بد للحسن
 الذاتي الذي اشتمل عليه الفعل فلا يسوغ تركه بحسب الحكمة إذا علمت هذا فقول المصنف في الرد عليهم
 لو وجب عليه شيء منها أي كالصالح والاصح كما يقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار
 لا بد من فعله لا شتماله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يفعله ولا بد مع كونه جائزا تركه لأنه
 ليس فيه حينئذ انقلاب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضيا ولا ضرر في صيرورة الممكن واجبا
 عرضيا (قوله أو استحالة عقلا) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لا شتماله الفعل على قبح ذاتي
 ترك الثواب والاصح (قوله لا تقلب الممكن واجبا أو مستحالا) أي على تقدير وجوب شيء منها أو
 استحالة وبيان الملازمة أن وجوب الشيء إنما هو لما اشتمل عليه من الحسن الذاتي وإذا اشتمل الفعل
 على حسن ذاتي كان واجبا ذاتيا والفرض أنه يمكن فقد انقلاب الممكن واجبا وقال بعضهم في بيان
 الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجب له كالصفات العشر بن وما يجب عليه في أن كالأوجب عقلي فلا وكان
 من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا تقلب واجبا فتقلب حقيقة وهو واضح (قوله وذلك
 لا بعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استثنائية الدليل والاصل لكن انقلاب الممكن واجبا أو مستحالا باطل
 فبطل المقدم وهو وجوب شيء من الممكنات أو استحالة أنه تعالى ثبت تقضيه وهو وجوب الممكنات
 كلها في حقه ويحتمل أن يكون قوله وذلك لا بعقل إشارة لقضية جليلة وجبتهذا والقياس اقتراني مركب
 من شرطية وجلية ونظمه هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلا أو استحالة شيء منها لا تقلب

والنقوية لما هو مستقل
 بنفسه ولا يرد عليه شيء
 وهو الدليل التقلي حسن
 وقد لوحنا إلى ذلك بتأخير
 في أصل العقيدة وبالله
 التوفيق (ص) وأما برهان
 كون فعل الممكنات أو
 تركها جائزا في حقه تعالى
 فإنه لو وجب عليه تعالى
 شيء منها عقلا أو استحالة
 عقلا لا تقلب الممكن
 واجبا أو مستحالا وذلك
 لا بعقل

(ش) لاشئ أن الممكن في اصطلاح المتكلمين مرادف للجائز فيكون معناه هو الذي يصح في العقل وجوده وعدمه فإذا لو وجب وجوده عقلا أو استحقاله فالإلزام قلب الحقائق وذلك لا يعقل وأيضا فالمعتزلة أغايو جيون من الممكنات على الله تعالى فعل الصلاح والاصح للخلق والمشاهدة والشرع يقضيان بفساد قولهم في ذلك كما أشرنا إليه فيما سبق عند شرح قولنا في أصل العقيدة وأما الجائز في حقه تعالى فهو وجب فعل الصلاح والاصح على الله تعالى كما نقوله المعتزلة لهذاهم سبحانه وتعالى إلى الصواب في عقائدهم ولما تركهم في عقائدهم يترددون وهو سهم في هذا الفصل ظاهرا لكل عاقل فلا نظيل به وبالله التوفيق (ص) وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام

الممكن واجبا أو مستحيلا وانقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا باطل ينتج وجوب شئ من الممكنات عليه تعالى أو استحالة شئ منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه لا يدرك العقل أي لا يتصوره اذ لو لم يتصوره لم يحكم بطلانه ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية وذلك لان المنع من انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال أن ما بالذات لا يتخلف بيان ذلك أن امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم أن الصفة النفسية لا تقبل الزوال فلا تصح بالوجوب بلزم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وازالتها مستحيلة والجواب أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل (بني شئ آخر) وهو أن قوله لو وجب شئ منها عقلا معناه لو ثبت الوجوب بشئ منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا ينقلب الممكن أي اظهر انقلاب الممكن وبهذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مغايرا للتالي وهو قوله لا ينقلب الخ كذا قيل ولا حاجة له لان المراد فلا نه على تقدير وجوب شئ منها أو استحالة لا ينقلب الممكن الخ تأمل (قوله لاشئ أن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المناطقة فيطبق معنيين الاول ماصح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالامكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة للشارف تقول زيد قائم بالامكان الخاص والشارح بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد وثبوت الحرارة للشارف جائز يصح وقوعه عقلا وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل الواجب والحال فالاول كصفتة تعالى الواجبة والثاني كاتابة المطيع فتقول الله موجود أو قادر أو عالم بالامكان العام بمعنى ان ثبوت الوجود له وما معه ليس بمنع بل واجب وتقول اتابة الله لا طاعين يمكنه بالامكان العام بمعنى أنها غير ممنوعة بل جائزة (قوله فإذا) أي فإذا كان الممكن ماصح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلا الخ واحتز بقوله عقلا من وجوبه شرعا فانه لا ضرر فيه وذلك كاتابة الطامع فانه واجب شرعا لو عدا الله به وحائز عقلا لاضرر انما هو صيرورة الممكن واجبا لذاته أو مستحيلا لذاته وأما صيرورته واجبا لغيره أو مستحيلا لغيره فهذا واقع ولا ضرر فيه (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم تخلف الصفة النفسية والحال انه محال كما مر (قوله والمشاهدة والشرع يقضيان بفساد قولهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قولهم فلو قوع المحن للناس من فقر ومرض فان هذه لا مصلحة فيها وأما قضاء الشرع بذلك فلا نه أنى بتكليف العباد وهو مشغل على المشاق والمكاره وليس فيه مصلحة فيجب الظاهر فان قالوا ان المحن والتكليف فيهما مصلحة باعتبار ما يترتب عليهم من الثواب قلنا لهم الله قادر على ايصال الثواب بدون التكليف والمحن (قوله لهذاهم سبحانه وتعالى إلى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالى وهو هدايتهم في عقائدهم باطل فبطل المقدم وهو وجوب فعل الصلاح والاصح عليه تعالى ثبت نقيضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو المطلوب واعترض بان هذا لا يكون حجة على الخصم لانه يمنع بطلان تالى الشرطية القائلة لكن التالى باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بأن هذا دليل بالنسبة لاهل السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كرا ويقال الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المباشرة في توبيخهم وان عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه بقية الكلام (قوله في عقائدهم يترددون) أي يترددون ويخبرون بسبب عقائدهم (قوله وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الانبياء أخذ يتكلم على الرساليات لانهم متعلقا بالتصديق القلبي الذي هو الإيمان وقدم الانبياء لانها أصل الرساليات العطف في قوله وأما الرسل على مقدم حذف العلم به فدره أماما ولانا جل وعز فيجب في حقه وبسبب ويجوز ما ذكرناه وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد الدال بما أفضى لاثبات الرسالة لمن ليست له أو نفيها عن هي له وما ورد من أن عدد الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا عدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر أو أربعة عشر فهو حديث متكلم فيه والحق ان كلام الانبياء والرسل لا يعلم صدقته الا الله لقوله تعالى منهم من قصصنا على نبيك

ومنه من لم ينقص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان
الايمان به وبما جاء به يتضمن الايمان بهم لانا نقول فائدة ذكر غيره معه زيادة البيان الذي يحصل
بالتفصيل الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم ان ما وجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه
خاص بالرسل وحينئذ فالصدق والامانة راجبان لكل من الانبياء والرسل واما تبليغ الاحكام المتعبد
بها فانه خاص بالرسل اذ النبي لا يبلغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه ان يخبر بانه نبي لاجل ان يحترم
ويعظم (قوله فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا به) مراده بالوجوب ما هو اهم من
الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على
المعتقد واما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على ان دلالة المجزأة على صدق الرسل عقلية وقيل انه اوضاعية
وقيل مادية وهو الراجح ولا يضر امكن تخلف العادي الا ترى انك تكذب بعقضي العادة من يقول الجبل
الفلاني ذهب مع امكان تخلف العادة عقلا وكونه ذهباً اذ لو فرض ان الله خلقه من اول الامر ذهباً
لم يلزم عليه محال والحاصل ان القاطع بجماع الامر العادي فالمجزئة تدل على صدق الرسل قطعا وان جاز
تخلف دلالتها على الصدق أي ان المولى اذ لم يجعل المجزئة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله
الصدق) أي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الاحكام التي يبلغونها عن الله
واما الصدق في الكلام العرفي نحو كات أو شربت أو قدم زيد أو مات عمر وفهوم من جزئيات الامانة
(قوله والامانة) المراد بها حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المنكر وهات والمحرمان سواء كانت
المحرمان صفات أو كباثر كانت تلك الصفات صغائر خسة كسرقة لقمة وتطيف كبل أو صغائر غير
خسة كنظر لامرأة أو لامر بدشهوة كانت قبل النبوة أو بعدها عمدا أو سهوا اللهم الا أن يسترب على
وقوع المعصية شرع فتقع سهوا كافي خروجه عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه
معصية وقد وقع من النبي وهو الاجل ان يترتب على ذلك بيان احكام السهو فان قلت انه لا تكليف
قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والحال انه لا معصية
قبلها قلت المراد ان الصورة التي يحكم عليها بانهم معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل ان
صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم انهم معصية الا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما امروا
بتبليغه للخلق) أي انهم لا يتيسر لهم كتمان شيء مما امروا بتبليغه واما ما امروا بكتمان فلا يبلغونه كافي
المغيبات التي اطلع الله عليها الرسول ثم ان الامانة بالنفس سبب السابق أعني ترك المعاصي مطلقا عمدا أو
سهوا قبل النبوة وبعدها مستلزمة للصدق لكن خطر الجهل في هذا الفن صعب فلا يكتفي بذلك المألوم
بل وكذلك التبليغ داخل في الامانة أيضا نعم لو قصرت الامانة على حالة العمد بان قيل انما ترك المعاصي
عمدا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد انهم لا يتفian ولوسهوا (قوله ويستعمل في
حقهم الخ) مراده ما يعم الاحتمال العقلية والشرعية لان ما وجب عقلا مقابله محال عقلا وما وجب شرعا
أي بالدليل الشرعي فقابله محال شرعا (قوله أضداد هذه الصفات الخ) أي منافياتها وذلك لان
الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والحيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في
المحرم أو المنكر وه والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل بين الصدق
والكذب تقابل الشيء والمساوي لتقبضه واما التقابل بين الامانة والحيانة فهو على ما قدرها به المصنف
هنا تقابل الضدين لانه فسر الحيانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى ما قدرها به في شرح المقدمة
وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوي لتقبضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ
والكتمان واعلم ان بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهيات تجمع الثلاثة في تبديل شيء
مما أمرهم الله بتبليغه أو تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما أمروا بتبليغه وينفرد الاول
والثاني في زيادة شيء عمدا من عند أنفسهم فيما أمروا بتبليغه مع نسيته الى الله وينفرد الثاني
والثالث في كتمان شيء من المأمور بتبليغه عمدا وينفرد الاول والثالث في تبديل ما أمروا بتبليغه

ففيجب في حقهم الصدق
والامانة وتبليغ ما أمروا
بتبليغه للخلق ويستعمل في
حقهم عليهم الصلاة والسلام
أضداد هذه الصفات
وهي الكذب والحيانة

نسياناً وينفرد الأول في الكذب نسياناً في الأمور بتبليغه وينفرد الثاني بفعله معصية بتغير
الكذب والكتمان وينفرد الثالث بنقص شيء مما أمر وأنبليغه نسياناً من غير تبديل (قوله
بفعله شيء) أراد بالفعل التلبس وسكانه قال والخيانة المصروفة بالتلبس شيء فيشمل القول والفعل
القلبي كالخسد والحقد والغل والاعتقادات الفاسدة (قوله أو كراهه) مراده بماهى عنه شيء كراهه
ما ليس بمحرم فيشمل خلاف الأولى بناء على القول بأنه غير الكراهه ووقوع المرحوح منه صلى الله عليه
وسلم طلاقاً وبولاً قائماً والوضوء مرة مرة لبيان أن النهي عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه منهى
عنه إذا علمت هذا فاعلم أنه لا بد من التفتن بقيد الحبيشة في قوله مماهى عنه أى من حيث أنه منهى
عنه فلا ينافي أنه بفعله المنهى عنه حبيشة أخرى كالشرب (قوله من الاعراض) أى من جنس
الاعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالاعراض عن صفات الاله فانه يستقبل انصافهم بها خلافاً
لنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترز بالبشرية مما عليه جهلة العرب المانعين وصفهم
بوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء يقولون انهم لا يكونون الاملائكة فاداهم ذلك الى
تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله حكاية عنهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق
الله ذلك عليه هم قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الأسواق
(قوله انى لا تؤدى الخ) احتز من انى تؤدى انقص كالبلادة وهم الفطاة فانه ما اعراض بشرية مؤدية
للتقص فيستقبل أن يكون الرسول بلداً غير فطن واحترز عن البرص والجذام فان شأنهما التنفير
واحترز مما عليه اليهود وجهلة المؤرخين من وصفهم لهم بالنقائص كوصف موسى بالادرة وداود بالخسد
لاور يا حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فرطوا حتى استنفصوا الانبياء وصفوهم بالأمور
المنقصة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا عيسى بصفات الالهية والملة المحمدية لم يفرطوا ولم
يفرطوا فكان بين ذلك قواماً وهو الصراط المستقيم (قوله كالمرض) مثال للاعراض البشرية (قوله
ونحوه) أى كالجلوع والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملائكة فليس منهم ما رسول يبلغ الاحكام الى
الخلق وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً فلا فليس من هذا القليل أى الرسول اصطلاحاً بل المراد
رسلاً يرسلهم بالوحي لا انبياء فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكر والانثى على المعتمد وحينئذ
قالت عريف بغيره أن الانثى تكون رسولاً والحق أن الانثى لا تكون رسولاً وأن الرسالة مشروطة بالذكورة
فاما ان يقال انه تعريف بالاهم المقصود منه تغيير الرسول عن غيره وذلك حاصل وان كان التعريف أعم
من المعروف أو أنه ماض على القول بان لفظ انسان خاص بالذكور والانثى يقال فيها انسانة (قوله بعثه الله
تعالى للخلق) أى لجنس الخلق الصادق بكاهم كتيبنا وبعثهم كغيره وليست للاستعراق والا كان
التعريف قاصراً على من عمت رسالته ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله بعثه الله من بعثه غيره
كالملوك فلا يسمى رسولاً اصطلاحاً (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما في قوله ما أوحى اليه
موصولة تنهى للعموم أى كل ما يوحى اليه معنى من حيث كونه مبعوثاً اليه فخرجت الاحكام بالأمور
بكتباتها والخبر فيها وان دفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما يوحى اليه اذا ما أمر بكتباته أو كان من خواصه
لا يؤمر بتبليغه والتعريف بالوصول يقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى اليه وحاصل الدفع أن قيدا الحبيشة
معتبر في الكلام ولا شأن ان ما يوحى اليه من حيث كونه مبعوثاً به ما يؤمر بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ
أشاره للعلية الغائبة وليس من غام التعريف وأما النبي فهو انسان أوحى اليه بشيء أمر بتبليغه أم لا فالنبي
أعم من الرسول مطلقاً هذا هو المعتمد ومقابلته قولان الأول أن الرسول انسان أوحى اليه بشيء وكان له
كتاب فلا بد في الرسول من الكتاب والشريعة لا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شيء لا احتمال
أن يكون ما في الكتاب مواعظ واعترض هذا القول بان الكتاب قلبه والرسول كثيرة فكيف يشترط في
الرسول أن يكون له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من أحد أمرين اما ان يكون له كتاب واما
ان تكون شريعته ناسخة لشريعة من قبله فاذا انزات التوراة على موسى وأوحى الى نبي من بني اسرائيل

بفعله شيء مماهى عنه
نهي تحريم أو كراهة
وكتمان شيء مما أمر وأنبليغه للخلق ويجوز
في حقهم عليهم الصلاة
والسلام ما هو من
الاعراض البشرية التي
لا تؤدى الى نقص في
مراتبهم العلمية كالمرض ونحوه
(ش) اعلم ان الرسول هو
انسان بعثه الله تعالى للخلق
ليبلغهم ما أوحى اليه وقد
يخص عن له كتاب أو شريعة
أو نسخ لبعض احكام الشريعة
السابقة وهذا البعث من
الجانزات عند أهل السنة
وأوجبه المعتزلة على أصلهم
الفاسد في وجوب مراعاة
الصالح والاصح وأحاطه

وضعية فلما جعل المصنف المجزة منزلة منزلة القول المذكور وأفاد أن دلالة المجزة على صدق الرسول
وضعية أي أن الله وضع المجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون
المراد المنازلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وإن كانت دلالتها عقليّة أو عادية فكلامه محتمل
للافتقار الثلاثة وإن كان الأقرب لكلامه الأول وقد علمت أن الراجح عندهم أن دلالة المجزة على صدق
الرسول عادية وإمكان تخلف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالدلول ووجه القول بأن دلالتها وضعية أنها
منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه القول بأنها عقليّة أن خلق الله تعالى
لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتحديد ذلك يدل عقلا على أنه تعالى أراد تصديقه ووجه القول
بأنها عادية أن الله تعالى لم يجر عاداته من أول الدنيا إلى الآن بتكذيب الكاذب من المجزات وإذا خيل
بصحة ونحوه أظهر فضيحه عن قرب ذلك (قوله أن المجزة الخ) هي مشتقة من الإعجاز وحقيقته إثبات
العجز في الغير ثم استعمل في لازمه وهو إظهاره فالمجزة معناها الأصلية مظهره العجز ثم نقلت للامر الخارق
الذي ذكره الشارح الذي هو سبب في إظهار العجز والثبات في مجزة للنقل من الوصفية للإسمية وإيضاح
ذلك أن المؤنث فرع المذكور جعلت التام فيه لتدل على الفرعية كذلك المنقول لما كان فرعاً عن
المنقول منه جعلت فيه التام للدلالة على النقل (قوله مقرون بالصدى) أي بدعوى الرسول أن هذا
الامر الخارق علامة على صدقي (قوله مع عدم المعارضة) أي مع عدم القدرة على المعارضة والاثبات
بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المجزة وقوله وهي أي المجزة امر خارق الخ جملة معترضة بين اسم الخ وخبرها
(قوله لأن خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أي لما تقر من استحالة انصافه باضداد العلم من الجهل
ونحوه وحينئذ خبره انما يكون على وفق ما علمه وذلك بسببه لزم كونه صادقاً بخلاف خبر الخلاق فإنه قد
يصدق أن كان على وفق العلم وقد يكذب أن كان عن جهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه
أن تعبيره بأحسن يقتضى أن التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله
وأجيب بأن المراد بعدم الاحتراف سيرورة النار برداً وسلاماً أو إلقاء الجسم على ما كان عليه من غير
احترق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحينئذ فالتعريف عند التعبير
بالفعل جامع لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت الشارح عن
شرح قوله خارق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الامر بين الناس والمعتاد هو الامر
الغالب الحصول بين الناس وخرقه مخالفة حكمه أو غلبة احتراف النار للماء منه يقال له عادة وعدم احترافها
لشيء مسسته خرق للعادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم سيع الماء من بين
الاصابع أمر غائب في الناس فحصل المشي على الماء والطيران في الهواء ونسيع الماء من بين الاصابع
خرق للعادة وانما هي مخالفة الامر المعتاد خرقاً تشبيهاً له بخرق الشيء المتحصل كالشوب وقوله أمر
خارق للعادة شامل لما إذا تعلقت به القدرة الحادثة كالطيران في الجو والمشي على الماء وما لم يتعلق به
كاجتماع الموقى ونسيع الماء من بين الاصابع واحترز به عما لم يخرق العادة وذلك يشغل المعتاد والقديم مثال
الأول أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي طلوع الشمس من المشرق وغروبها في جهة المغرب ومثال
الثاني أن يقول أنا رسول الله وآية صدقي كون المولى متصفاً بصفات الاختراع فلا يكون هذا المجزة
لأن هذا لا يختص به مدعى الرسالة عن غيره فلا بد لأن على صدقه (قوله واحترز بقيد المقارنة للصدى)
المناسبت لقوله أو لا وقولنا أن يقول واحترزنا وهو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامة الأولياء) أي
على أحد قولين ذكرهما القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للولي أن يدعى الولاية بأن
يقول أنا ولي الله وآية صدقي أن يغلق البحر مثلاً أو لا يجوز والصحيح الجواز وأنه لا تنفرد المجزة من
الكرامة إلا بدعوى الرسالة فقط فإخراج الكرامة بقيد الصدق الذي هو دعوى الخارق دليلاً مبني على
القول بأنه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعى الولاية ويقول آية صدقي كذا أو أمان على الله ولا يصح ذلك
في غير الصدق بدعوى الرسالة لا جمل إخراج كرامة الولي لإعمازه الشارح من دعوى الخارق دليلاً

أن المجزة التي خلقها الله تعالى على أيدي الرسل هي أمر خارق للعادة مقرون بالصدى مع عدم المعارضة تنزل من مولانا جل وهو منزلة قوله جل وعز صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى فلو جاز الكذب على الرسل لجاز الكذب عليه تعالى إذ أنه صدق الكاذب ككذب والكاذب على الله تعالى محال لأن خبره تعالى انما يكون على وفق علمه والخبر على وفق العلم لا يكون الا صدقاً خبره تعالى لا يكون الا صدقاً وقولنا في تعريف المجزة أمر أحسن من قول بعضهم فعل لأن الامر يتناول الفعل كانهيار الماء مثلاً من بين الاصابع وعدم الفهم كعدم احتراف النار مثلاً لا إبراهيم عليه السلام واحترز بقيد المقارنة للصدى عن كرامات الأولياء

والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات الارهابية) مأخوذة من الرخص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل البعثة ارهاصا لاهامؤسسة للنسبة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك تكمودا لفارس وانشقاق ابون كسرى والنور الذي كان يظهر في جهة عبد الله والدة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ومن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب ان رسول الله اليكم وآية صدق احياء الموتى الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتدري اذا جعلنا الالف واللام في قوله بالتدري عوضا عن المضاف اليه أي مقرونا بتدريه أوجعلنا في الكلام حذقا أي مقرونا بالتدري منه والافاحياء الموتى مقارن للتدري من عيسى عليه السلام وفي معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الانبياء بعد ظهوره لانه لم يقرن بتدري الكاذب كالمو كان الكاذب موجودا قبل سيدنا محمد وقال ان رسول الله اليكم وآية صدق نبيع الماء من بين أصابع النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون نبيع الماء من بين أصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم مجهزة لذلك الكاذب لان الخوارق لم يقرن بتدري الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه أيضا ما اذا قال آية صدق في مظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه أيضا ما اذا ظهر الخوارق على يده من غير ان يتدري ومن غير ان يسمعه به فان قلت اذا ادعى الكاذب أنه رسول واحتج على كذبه بمجهزة من عاصره من الانبياء الذين عرف بصديق عليه مع أنها لا تعد مجهزة للكاذب المذکور قلت المراد بان يكون الخوارق مقارنا للتدري أن يكون مصاحبا له ومن أجله وسببه وجبنا فلا يشمل ادعاء الكاذب بمجهزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بانها غير (قوله عن البحر والشعيرة) أي فان كلامهم - كما يمكن معارضته والاثبات بمثله وجعل البحر خارجا عما هذا القيد مبني على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد - فلا فالقرافي القائل انه معتاد وغرابته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاظمه أجاب معه وهذا القول هو الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد البحر ونحوه على هذا القول فهو خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعيرة) هي خفية في البديري الشيء على خلاف ما هو عليه كأن يقرأ من بتعاظمها أنه يظلم عضوا أو يحرق شيئا ثم يعيده لما كان عليه ويقال فيها شعيرة بالياء أيضا ويقال لتعاظمها كالخواء الواسع لانه يسلي الناس عن اشغالهم (قوله ومعنى التدري دعوى الخارق دليل على الدعوى) أي ولا يحتاج الى ان يقول ولا يأتي أحد بمثل ما جئت به لان الآتي بعلمها ان كان محققا فلا يفسد معارضة وانما هو صادق مثله وان كان معارضا غير محقق فلا يفسد ما أتى به الاول بمجهزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن معارضتها والاثبات بعلمها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار به المصنف الى بعضهم من أن قرآن الاحوال بدعوى الخارق دليل على الصدق كقوله كالقوله لمدعى النبوة لو كنت صادقا ظهرت لك آية فدعا الله بظهور آية فظهرت ويكفي في تحديه بالمجزة مرة واحدة أن يعلم بها من أرسل اليه (قوله بمرأى منه) أي من الملك أي في مكان يراه فيه الملك (قوله فظالم به بالجه) أي بالدليل الذي يدل على صدقه في دعواه أنه رسول ذلك الملك (قوله فلاشك في مطابقة الخ) فالرسول اذا قال ان رسول الله اليكم وعلامة صدق أن يخرج الله عاده من انشقاق القمر فخرق الله عاده فهو دليل على صدق الرسول في دعواه أنه رسول الله البنا (قوله بالاحتمية) أي بالامتحان وانتساب واختيار في دار الدنيا بالمصائب وفي الآخرة بالعذاب فالمصائب في الدنيا من يحسن الله بها عبادته هل يصبرون فيثابون أو يضجرون فيعاقبون (قوله وأما رهاق وجوب الامانة) أي وهي كإمارة حفظ طواغيتهم وبواطنهم من المعاصي والمكروهات والمتكلمون يعبرون بالعصمة فهي صفة توجب امتناع عصيان موصوفها والاختصاص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمنع حصولها لغيرها على جهة الجواز ولعل السر في المدلول عن عبارة المتكلمين للآدمها الاشارة الى التكليف بنفي أضدادها اذ قد ورد وان لم تفعل فما بلغت رسالته ولئن أتمررت ليجطن عملك تأمل (قوله فلاهم واثنا الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى فيها قبض التالي فانتج نفيض المقدم وقوله لان الله الخ بيان الملازمة للزوم

واحتراز قبض عدم المعارضة من البحر والشعيرة ومعنى التدري دعوى الخارق دليل على الدعوى اما بلسان الحال واما بلسان المقال وقد ضرب العلماء عدة دوى الرسول الرسالة وطلبه المجزة من الله تعالى دليل على صدقه مثلا لتضخيمه دلالة على صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا امثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس فذكر رأيه منه وسمع بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فظالم به بالجه فقال هي أن يخالف الملك مادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات مثلا ففعل فلاشك ان هذا الفعل من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعالم الضروري بصدقه بلا اوتساب ونازل منزلة قوله صدق هذا الانسان في كل ما يبلغ عنى ولا فرق في حصول العلم الضروري بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك وبين من لم يشاهده الا أنه بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل فلاشك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا يرتاب في صدقهم عليهم الصلاة والسلام الامس طبع الله على قلبه والعباد بالله تعالى نسال الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على أكل حالاته بلا محبة دنيا وأخرى (ص) وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلاهم

الذي بين المقدم والتالي في الشرطية ونظم القياس هكذا لو خافوا بفعل محرم أو مكروه لا تغلب
 المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة مأمو راجب باطل فبطل المقدم
 وهو صدور راتلبية منهم واذا بطل صدور راتلبية منهم وجبت لهم الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان
 الله قد أمرنا بالاعتدال في أقوالهم وأفعالهم والمولى لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات
 وبيان الاستثنائية ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر بالفحشاء ولا ان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزم
 عليه اجتماع النقيضين وهما الاذن وعدم الاذن فالاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم
 الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه واعلم ان هذه الجملة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة سمعية
 أي مرسومة بخلاف الجملة على وجوب صدقهم فيما يبلغونه عن الله فانها عقلية ولذا قال في الكبرى يستعمل
 عليهم المكذب عقلاً والمعاصي شرطاً وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل ناسخ وذلك لان البرهان
 ما كان من كم من مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي لقوله لان الله قد أمرنا
 بالاعتدال فيهم أي حيث قال وانبعوه لعلكم تهتدون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الخ وقال أطيعوا
 الله وأطيعوا الرسول وما أمركم الرسول فخذوه وكذا اطلاق التالى الذي هو انقلاب المحرم أو المكروه طاعة
 مأمو راجب في حقهم معي قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا قيل قال المولى والحق أنه لا ناسخ لان
 البرهان ما ألف من مقدمات يقينية أعم من كونها عقلية أو يقينية وانما يكون ناسخاً لو كان
 بشرط في البرهان كون مقدماته عقلية ولا يشترط ذلك بل الشرط كونها يقينية والنقل المقطوع
 به يقيني (قوله لو خافوا بفعل محرم أو مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله
 طاعة في حقهم) قيل بقوله في حقهم إشارة الى أن بعض أفعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحة بالنظر
 للفعل في نفسه وصدوره من عامة المؤمنين لكنه في حقهم ليكمل معرفتهم بالله لا يقع منهم الا طاعة يشاؤون
 عليها وأقل ذلك تعليم البرية وناهيك برتبة التعليم وعظم فضله (قوله لان الله تعالى قد أمرنا بالاعتدال فيهم
 في أقوالهم وأفعالهم) المراد بالافعال ما قابل الاقوال بدليل المطف فيشمل تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقرون
 على باطل ثم ان المراد بأقوالهم وأفعالهم التي أمرنا الله بالاعتدال فيهم فيها ما كانت غير جبيلة وأما الجبيلة
 كالقيام والقعود والمشى وكذلك ما كان خاصاً بهم فلا يلزمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه
 عن الله اذا علمت ذلك فلما قل ان يمنع الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خافوا بفعل محرم أو
 مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه عن الله لزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة للزوم اتباعنا الله فيه وان كان
 ذلك في أمر خاص بهم لم يلزم انقلاب لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وأيضاً انما يلزم انقلاب ما فوله من المعاصي
 طاعة الابهة ثبوت العصمة التي الكلام فيها فاثبات العصمة بهذا الدليل مؤدد ودوران ثبوت العصمة
 يتوقف على هذا الدليل والشرطية لانتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب الامانة
 لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الامر الثالث وهو التبليغ
 واعترض بان التالى في برهان الامانة لا تغلب المحرم أو المكروه طاعة والتالى في برهان التبليغ لكننا
 مأمو رين بالاعتدال فيهم كما سيأتى في الشارح وحاصله كما يأتى لو كنتموا شيئاً مما أمرنا بالتبليغ لكننا مأمو رين
 بالاعتدال فيهم في كتمان بعض العلم النافع لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كتمانهم وثبت نقيضه وهو
 تبليغهم لكل ما أمرنا بالتبليغ وهو المطلوب ولا شأن ان هذا البرهان غير برهان الامانة فكيف يصح دعوى
 العينية وأجيب بأن المراد بالعينية امكان رد أحد هملات خبر أى يقال في الثالث لو لم يبلغوا لا تغلب المحرم
 وهو عدم التبليغ طاعة أو نقول في التالى لو خافوا بفعل محرم أو مكروه لكننا مأمو رين بالاعتدال فيهم
 في تغلب المحرم أو المكروه طاعة اهـ بس (قوله لا شأن ان الرسل قد أمرنا بالاعتدال فيهم) ان قلت كوننا
 مأمو رين بالاعتدال بسيدنا محمد فلهذا ظاهراً وأما اقتداؤنا بغيره فلا يلزمنا الاقتداء بغيره قلت ما
 أفاده كلام الشارح من أننا مأمو رون بتبعيتهم مبنى على القول بان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد فيه
 عن نبينا منى فان قلت ترجع ضمير أمرنا لجميع الخلق من هذه الامة وغيرها ورنك التوزيع فالكفون

لو خافوا بفعل محرم أو
 مكروه لا تغلب المحرم أو
 المكروه طاعة في حقهم
 عليهم الصلاة والسلام
 لان الله تعالى قد أمرنا
 بالاعتدال فيهم في أقوالهم
 وأفعالهم ولا يأمر تعالى
 بمحرم ولا مكروه وهذا
 بعينه هو برهان وجوب
 الثالث (ش) لا شأن
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام قد أمرنا
 بالاعتدال فيهم في أقوالهم
 وأفعالهم

الامانت اختصاصهم به

عن أمهم قال الله تعالى في حق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ورجعتي وسعت كل شيء فأتاها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الى غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين العصاة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير توقف على نظراته في جميع أقواله وأفعاله الاما قام به دليل على اختصاصه به فقد خلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام نعله وترعوا خواتمهم لما ترع عليه السلام خاتمه وحس أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما عن ركبتيهما في قصة جلوسهم على البئر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قيل بعضهم بعضهم شدة الازدحام على الخلاق عندما أراد صلى الله عليه وسلم يخلق رأسه وحل من عمرته في قصة الحديبية وكانوا يحشون البحث العظيم من هيئة جلوسه ونومه وكيفية أكله وغير ذلك ليقعدوا به وقال لهم عليه الصلاة والسلام لما أرادوا التقل

من أمهم محمد ما مورون بالاعتداء به في أقواله وأفعاله وأمة عيسى ما مورون بالاعتداء بعيسى وهكذا فقلت هذا يتوقف على أن الامم السابقة مثلنا أمر و بالاعتداء بأنبيائهم في أقوالهم وأفعالهم كذا قيل وقد يقال نلتزم أن كل أمة مثلنا والا فلا فائدة في ارسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما جاء به والحاصل أنه ان جعل ضمير أمرنا المعشر هذه الامة فيجاب بالجواب الاول وان جعل لجميع الخلق وان نكب التوزيع فالامر ظاهر ولا اعتراض أصلا (قوله الامانت اختصاصهم به) أي الامانت كونه مقصودا عليهم لا يتجاوزهم الى أمهم فالبدء داخل على المقصود كما هو الشائع في الاستعمال وأشار المصنف بهذا الى أن الأصل في أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصه بما يغيب عن اتباعه فيها حتى يثبت أنها من خصائصه وليس للمكلف أن يتوقف لاحتمال الاختصاص لان الأصل عدمه وهذا مبني على أحد القولين عند الأصوليين في التمسك بالعام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن التخصيص وقبل لا يثبت به لاحتمال التخصيص أي ومن جهة التخصيص تخصيص ذلك به صلى الله عليه وسلم (قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ) قيل ان الخطاب لجميع الامة وقيل لجماعة مخصوصين كما قال بعضهم انما نزلت في كعب ابن الاشرف وجماعة من اليهود وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أشد حبا لله فأنزل الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجمعة به هذه الآية ظاهرة وان كان على الخصوص فالاحتجاج بها من جهة أن غير مخاطب بدخل بالمعنى لان محبة الله توجب اتباع نبيه وكذا الحكيم في كل خطاب لاول الامة (قوله الامي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم وصف خبيث في حق غيره وذلك لان النبي لو كان يكتب ويقرأ أتوهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله وقد علم من دين العصاة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الاحكام الشرعية والمدين له الاطلاقات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً وما لم تنبهم ضرورة الحال والافتقار أمرهم في عمرة الحديبية بالضر والخلق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكرها ما أتى من الناس فقالت ان أحببت ذلك فآخرج ولا تكلم أحدنا وغرنا خلق فخرج فتعريده ودعا الخاق فلما رأوا ذلك قاموا فصرخوا وجعل بعضهم يخلق لبعض اه من البخاري وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالظفر في رمضان فلما استقر وأعلى الامتناع تناول الفرح فشرب فشربووا وسبناهم على الأمر على الندب أو أنه من تنبهم ضرورة الحال فاستغفروا في الضميمة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي النشرة بعبارة لا مطلقا والاشمل الجبلى (قوله فقد خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيم أو لما فرغ من الصلاة قال لهم لم خلعت نعالكم فقالوا له لما رأناك خلعتهم ما خلعتنا فقال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فقال لي اخلع نعليك فان فيهما نجاسة قيل انه كان دم قراد واضح به هذا الحديث من قال ان الله لم ينجس في الصلاة لا يبطله بل يرفعها فقط (قوله وزعوا خواتمهم الخ) في البخاري كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا الهه أبدا فشد الناس خواتمهم فلبس الذهب كان أولا غير حرام على الذكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر هل هو نسخ للاباحة أو انما هو قضية وقية (قوله وحس) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك عثمان فانه حسرا أيضا عن رجليه في هذه القصة ردلوا كلهم أرجلهم في البئر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله في قصة جلوسهم على البئر) هي بئر أريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة وآخره سين مهملة بوزن أمير بئر بالمدينة وقيل ان أريس بستان بالمدينة فبئر أريس على هذا بئر هذا البستان المسمى بأريس وهذه البئر هي التي سقط فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد عثمان فلم يوجد (قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم) أي فانه كشف عن رجليه لركبته إشارة الى أن هذا ليس بعورة ونجاسة أصحابه الثلاثة دفعوا لمشركه كاهن والادب (قوله على الخلاق) بكسر الخاء وفتح اللام مخففة مصدر لا يفتح الخاء وتشديد اللام لانه يؤهم ان الخلاق كان واحدا وازدحاوا عليه فلبس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله الحديبية) بالتخفيف والتشديد قرية بينهما وبين مكة مراحلة معيت بامم بركات بها تسمى بالحديبية وهي من الحرم نزل عليها

صلى الله عليه وسلم حين صلاه المشركون عن البيت الحرام وكان محرابا بعمره وصالحهم على أن يعتمر من العام القابل وأمر النبي أصحابه أن يتحلوا بالحلل والحرى فافوا ثلاث مرات إلى آخر ما مر (قوله والانتطاع للعبادة) عطفه على التبتل عطف نصير (قوله أو كلا ما يقرب من هذا) عطف على قوله أما أنا الخ باعتبار محله أي قال هذا أو قال كلا ما يقرب من هذا وإنما قال الشارح ذلك لعدم جزمه بما قاله عليه الصلاة والسلام لهم والذي في البخاري عن أنس جاء ثلاثة رجال إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا أياكم نحن من النبي صلى الله عليه وسلم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فأصلي الليل وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر أنا أعز النساء فلا تزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إنى لآخذنكم لئن لم يكن أصوم وأفطر وأصلي وأزود وأزود النساء من غيبي فليس مني (قوله فانظر كيف رددهم بفعله) اعترض بأنه رددهم بفعله وقوله في قصة الحديبية رددهم بفعله كما تقدم إجماعهم على عدم التصل بعد أمرهم به وفي قصة الجاهلية الذين أرادوا التبتل رددهم بفعله وقوله معاقبته من غيبي فليس مني فان هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذان كان قولاً لكن مضمونه المردود به فعل فتأمل (قوله لا معدل) أي لا عدول (قوله معاقبته) متعلق بردهم (قوله مع) أي ما قصده من التبتل والانتطاع للعبادة (قوله قبل التأمل) انما قيد بذلك لانه بعد التأمل ليس كذلك لانه لا رهبة فيه في الاسلام ولانه عرضة للقطع وأحب العمل آدميه وان قل ولان ذلك ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد (قوله لمسألة السائل) أي وهو ابن جريج وقال له رأيتك تصنع أو ربما علم أحد أدامن أصحابك يصنعها قال ما هي يا ابن جريج قال رأيتك لا تأكل من الأركان إلا اليمانية ورأيتك تلبس النعال السبئية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك إذا كنت بمكة أهل الناس إذا راها لال الحجة ولم تهمل أنت حتى إذا كان يوم التروية أهملت فقال ابن عمر أما الاركان فاني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس إلا اليمانية وأما النعال السبئية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لا شعر فيها فاحببت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فانا أحب أن أصبغ بها وأما الالال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهمل حتى تلبس به راحلته اه واطلاق اليمانية تذيب والمراد وكن الجمر الأسود والركن اليماني الذي قبله والمراد بالصبغ صبغ اشوب كفي السكتاني وقال الشيخ بس يحتمل صبغ ثوبه ويحتمل صبغ لحبته قاله المنجور ونحوه لبعض شراح الحديث وفي شرح السيرة لابن مريزوق وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم صبغ لحبته الكريمة بالخناء والكتم والنعال السبئية بكسر السين التي لا شعر فيها سميت بذلك لسبب الشعر عنها أي حلقه فسبئية بمعنى مسبونة والمراد بالالال التلبية عند الاحرام ويوم التروية هو ثامن ابطه أتروى ابراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بقضى أمره به يوم النحر وقبل انما سمى اليوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه الماء على اعدم الماء فيها اذ ذاك (قوله أدار راحلته في موضع) أي وهو الحمل الذي يذهب منه تقبور والشهداء فقد روى ابن عبد البر باسناداه إلى نافع رأيت ابن عمر اذا ذهب إلى قبور الشهداء وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا قيل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسي والافتداء (قوله واعذل) أي استدلل لذلك (قوله وانظر قول عمر) أي تأمل فيه فانه يدل على شدة الانباع (قوله لا أنصر ولا تنفع) انظر كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعا ان لهذا الجمر سنا وشفعتين يشهدان استلمه يوم القيامة الا أن يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه والمعنى لا أنصر ولا تنفع بذاتك بل بإذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما قال عمر ذلك لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشى عمر أن يظن الجاهلة منهم أن استلام الجمر من باب تعظيم بعض الاحجار كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك لئلا تعلم الناس أن استلامه انباع ففعل رسول الله

والانتطاع للعبادة ليسا ونهارا أما أنا فاكل وأنام وأتزوج النساء أو كلا ما يقرب من هذا فمن رغب عن سني فليس مني فانظر كيف رددهم بفعله الذي لا معدل عن الاقتداء به عما قصده مع أنه يظهر قبل التأمل أن ما قصده هو من أكبر الطاعات وجهاد النفس وقد ثبت ان ابن عمر رضي الله عنهما لمسألة السائل عن صبغه بالصفرة ولبسه النعال السبئية وكونه لا يحرم اذا أهل لال الحجة وانما يحرم في يوم التروية وكونه انما يلبس الركبتين اليمانية فأجاب به استند في ذلك كله لفعله صلى الله عليه وسلم وقد أراد رضي الله تعالى عنه راحلته في موضع واعذل لذلك بانه كذلك رأى النبي صلى الله عليه وسلم فعل وانظر قول عمر رضي الله عنه للجمر الاسود لقد علمت انك جمر لا أنصر ولا تنفع ولو لا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلت ما قبلت وقد ثبت عن بعض السلف

متعنى من أكله انه لم يثبت
عندي كيف أكله النبي
صلى الله عليه وسلم وبالجملة
فالاتباع له صلى الله عليه
وسلم في جميع أفعاله
وأقواله الاما انخص به
ورؤية الكمال فيها جملة
ونفسه لا يتردد ولا يوقف
أصلا مع علم من دين
السلف ضرورة ولا شك
ان هذا دليل قطعي اجاعي
على عصمة صلى الله عليه
وسلم وفي معناه عصمة سائر
الرسول عليهم الصلاة
والسلام من جميع
المعاصي والمكروهات
وان أفعالهم عليهم
السلام دائرة بين الواجب
والمندوب والمباح وهذا
بحسب النظر الى الفعل
من حيث ذاته وأما النظر
اليه بحسب عوارضه فالخلق
ان أفعالهم دائرة بين
الوجوب والندب لا غير
لان المباح لا يقع منه
عليهم الصلاة والسلام
بمقتضى الشهوة ونحوها
كما يقع من غيرهم بل لا يقع
منهم الا مصاحبا لنية
يصيرها اقرب وأقل ذلك
أن يفصلوا به الشريعة
لا غير وذلك من باب التعليم
وما هي بمنزلة قرية التعليم
وعظم فضلهما واذا كان
أدنى الاولياء الله يصل الى
رتبة تصير معها مباحاته
كأطاعات بحسن النية في
تناولها فما بالك بخيرة الله
عالي من خلقه وهم

صلى الله عليه وسلم لا ياكل الجوز بضر وينفع بذاته كما كانت الجاهلية تعتقده في الاوثان (قوله وأظنه
الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن النجار الحنبلي في منتهى الإرادات أن من امتنع من أكل الطيبات بلا
سبب فهو مبتدع وما نقل عن الامام أحمد أنه امتنع من أكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله
عليه وسلم له فكذب اه نعم في الواجب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي
صلى الله عليه وسلم له (قوله البطيخ) هو بكسر الباء (قوله فقبل له في ذلك) أي فقبل له ما السبب في ذلك أي
في عدم أكله (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشره
أو بغير قشره وهل تناوله قطعاً أو تخميناً بالاسنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ بس أنه ثبت أنه صلى الله
عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره ويأخذ الشقة بأكل منها من ناحية العين حتى يصل انصفها فيقذرها
بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة العين ويأكل منها الى أن يصل للموضع الذي وصل اليه ويرمي
القشر ولا يأكله (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً لا يمتد بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً لا يمتد
وقوله فالاتباع مبتدعون وقوله ورؤية الكمال عطف عليه والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله
معاً علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نفسه ورؤية
الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله وأفعاله (قوله معاً علم ضرورة) أي بالضرورة أي البدهة
أجمعاً علم حالة كون ذلك العلم ضرورياً لا يتوقف على نظر واستدلال لحصوله بالتواتر عنهم وقوله من
دين السلف أي من عاداتهم (قوله ولا شك أن هذا) أي اتباع السلف له في جميع أقواله وأفعاله مع
اعتقادهم أنهم في غاية الكمال (قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة الخ
(قوله من جميع المعاصي) قد تنازع كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله
والمكروهات) أي من حيث أنهم مكروهات وأما من حيث التشريع كان بين أنما ليست بحرام ففعله
لها ما واجب أو مندوب ولا يظهر الوجوب (قوله وأن أفعالهم) أي ولا شك أن أفعالهم فهو عطف
على قوله ان هذا دليل قطعي (قوله وهذا) أي دوران فعلهم بين الامور الثلاثة التي من جلتها المباح
(قوله من حيث ذاته) أي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق أن دخول
لا على غير جائز خلافاً لما قال ان غير لا تنفي الا بليس وبدل الجواز قول الشاعر
جواباً به تنجوا عقد فورنا • لعن عمل أسلفت لا غير مثل
(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي يصبر بها
قربة أن يقصدوا الخ أي وأكثر من ذلك أن يقصدوا إقامة البدنية أو كلف النفس عن الزنا مثلاً لانه
يصير المباح حينئذ واجباً (قوله وما هي بمنزلة قرية التعليم) ناهيك يستعمل اسم فاعل بمعنى كافيه
ومصدره بمعنى حبيب كافي الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيك مرتبة قرية التعليم فلا تطلب غيرها
(قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بان يقصدوا إقامة البدنية أو الكف
عن الزنا وغير تناولها للمباحات (قوله فما بالك بخيرة الله من خلقه) ما هم استفتهاهم مبتدأ أو خبر
مقدم وبال خبر أو مبتدأ وخبر والمبال هنا بمعنى الظن لا القلب ولا الحال والباء في قوله بخيرة متعلقة به
لانه هذا المعنى مصدر والاستفهام هنا تقرير أي أقروا واعترف بأن خيرة خلق الله أولى بذلك من
الاولياء (قوله لاسميا أفضل الخلق) لانا في الجنس وخبرها محذوف وسى بمعنى مثل اسمها وما وصوله
حذف صدر صلتها وهو المبتدأ وأفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود حينئذ فهو أولى
من غيره في الوصول الى المرتبة التي تصير معها مباحاته طاعات (قوله أفضل الخلق) أي وأما من به عن
تفضيله عن فونس وغيره فلتواضع أو كان ذلك قبل أن يعلم الله به أو المراد لا تفضله فوق تفضيل لا يؤدى
الى تنقيص المفضول (قوله جملة وتفصيلاً) أراد بالجملة أنه صلى الله عليه وسلم عفرده أفضل من جملة
من سواه مع اجتماعهم وحاصله انك اذا قايت بين النبي وبين هيئة الخلق الاجتماعية أو قايلت بينه

ذكرناه اقتصرنا في أصل
العقيدة على ما يقتضى
الاختصاص بهما وهو
الطاعة وزدنا التقييد
بقولنا في حقهم اشارة الى
أن بعض أفعالهم وان
كان يطلق عليها الاباحة
بالنظر الى الفعل في نفسه
وبالنظر الى مطلق وجوده
من عامة المؤمنين فهو في
حقهم عليهم الصلاة
والسلام ليكمل معرفتهم
بالله تعالى وسلامتهم من
دواعي النفس والهوى
وأنهم من طوارق الفترات
والملل يقطعه ونوماؤا يدهم
بعمه الله تعالى في كل حال
لا يقع منهم الاطاعة
بتأويل عليه اولى الله وسلم
على نبينا وعلى جميع
اخوانه من التبيين
والمرسايين وانكسر أيها
المؤمن على حد عظيم
وجل شديد على ايمانك
أن يسلب منك بأن نصفي
بأذنك أو عقبت الى
خرائف ينقلها كذب
المؤرخين وتبعهم في بعضها
بعض جهلة المفسرين فقد
سعت الحق الذي لا غبار
عليه في حقهم عليهم
الصلاة والسلام فتشديدك
عليه وانبت كل ما سواه
والله المستعان قوله وهذا
يعينه هو برهان وجوب
الثالث مراده بالثالث
تليقهم عليهم الصلاة

وبين كل واحد من الخلفاء نجد النبي أفضل في الخلق (قوله من يعتد باجاءه) أي خلافا لما قاله
الزنجشري في قوله انه لقول رسول كريم فيؤخذ من هذه الآية ان جبريل أفضل من سيدنا محمد لانه
وصف بصفات أقوى مما وصف به صلى الله عليه وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين ووصف صلى الله عليه وسلم بسلب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون
وهذه جراءة عظيمة من الزنجشري وهو من اهل السنة صلى الله عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير
مذكورة في هذه الآية لم ينلها جبريل ولا غيره فلو لم ينصف الايمان لم ينلها جبريل لانه منصف بأوصاف
كثيرة لم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له ليله الامراء اوارق معه لسيرة المنتهي
وقف وقال هذا غاية ما أصل اليه وما لنا الا له مقام معلوم وتركه عليه الصلاة والسلام هناك وصعد
فوق ذلك لكل سمع فيه صريف الاقلام وخرقت له الحجب ورأى به بعيني رأسه وخاطبه المولى بكلامه
القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة الا هو ولا غيره فشتان ما بين المقامين وان كان جبريل أكبر رؤساء
الملائكة المقربين الا أنه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم وأشار بقوله من يعتد باجاءه الى
التمريض بالزنجشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد بخلافهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا
ينافي دعوى الاجماع عليه احدى المقتضى والعراق الاجماع (قوله ليكمل معرفتهم بالله) علة مقدمة
عن المعاول وهو قوله لا يقع منهم الخ أي فهو في حقهم لا يقع منهم الاطاعة ليكمل معرفتهم بالله (قوله من
دواعي النفس) أي من الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرئاسة والاموال والجاه والخدم (قوله
من طوارق الفترات) بالقاء والتابع فترة بمعنى الكسل والملل هو السآمة وهي ناشئة عن الكسل
واضافة طوارق للفترات بيانية أي وأنهم مما يشبه أن يطرق الناس أي يأتيهم من الكسل والسآمة
(قوله ونوماؤا يدهم) أي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله وجبريل) أي خوف وهو مرادف للسدر
كما أن شديد وعظيم بمعنى وقوله على ايمانك متعلق بوجله وقوله ان يسلب بدل اشتمال من ايمانك (قوله
الى خراف الخ) جمع خراف وهو كاذب كاذب يقولونه من عصيان آدم وما وقع لدار من أنه حسد أو ربا
وزره على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكاكي قال وليس ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم
نحى أن ينزل عليه ما يقارب بيده وبين قومه فأنزل الله عليه أفرايم الثلاث والعزى ومناة الثلاثة الاخرى
تلك الغرائب العلى وان شفاعتهن اترجى فلما ختم السورة سجودا سجدة معه المسلمون والمشركون لما
سجدوا أتى على آلهتهم والحق والانس الاربعاء أخذ كفامن تراب وجعله على جبهته وقال هذا بكفني
وهذا كذب وكذا ما قيل انه لما قرأ في الحرم بحضرة المسلمين والمشركون أفرايم الثلاث والعزى ومناة
الثلاثة الاخرى أتى الشيطان على لسانه تلك الغرائب العلى وان شفاعتهن لترجى وانما قلنا انه كذب
لرده بالبرهان القطعي على العصاة ولا يعارض القطعي بالظني لو سلم نفسه النافل كيف وصاحب الشفاء مع
نصره لم يثبت منه شيئا وقد صدق المصنف في أنه يخفى على من صدق هذه المقالة سلب الايمان لانه
لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصا سيدنا محمد فان غلبه ان
ينزل عليه مثل هذا من مدح الا له غير الله كفر والقاء الشيطان ذلك على لسانه بمنع لعصيته (قوله
وقد سعت الحق الخ) أي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عمدا وسهو او قبل البعثة وبعدها
سواء كانت صفات أو كباثر كانت الصفات صفات أو كانت الكباثر كفرا أو غيره (قوله ولو وقع منهم
خلاف ذلك) أي خلاف التبليغ وهو الكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه وهذا اشارة لشرطية القياس
الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لكنا ما مورين الخ) وذلك لاننا ما مورون
بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جهة أفعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم
اتباعهم الا في ما يبلغون عن الله والازم اتباعهم في الامور الجلية والامور الخاصة بهم (قوله لمن
اضطر اليه) قيل انه مبني للمفعول لا غير ورد انه قرئ بالبناء للفاعل أيضا في التنزيل (قوله كيف

والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شئناهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكنا ما مورين بأن نفقد بهم في ذلك فنسكتم وهو
نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطر اليه كيف

أولئك بلغهم الله وبلغهم
اللائعون وكيف يتصور
وقوع ذلك منهم عليهم
الصلاة والسلام ومولانا
جل وعز يقول لسيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم يا أيها الرسول بلغ
ما أنزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته
أي ان لم تبلغ بعض
ما أمرت بتبليغه من
الرسالة فحكمت حكم من
لم يبلغ شيئا منها فأنظر هذا
التخويف العظيم لا شرف
خافه واكملهم معرفة به
وكان خوفه على قدر
معرفة ولهذا كان يسع
لصدرة عليه الصلاة
والسلام أن يذكر المرحل
من خوف الله تعالى وقد
شهد مولانا عز وجل
لسيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم بكال
التبليغ فقال تبارك وتعالى
اليوم أكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الإسلام ديناً
وقال سبحانه وتعالى
لا إكراه في الدين قد تبين
الرشد من الغي وقال الله
تعالى قتلهم فما أنت
بالوم والا تسي في ذلك كثير
وبالله سبحانه وتعالى التوفيق
(ص) وأما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم

وهو محرم الخ) أي كيف يؤمر بكتان العلم النافع والحال أن كتبه محرم والاستفهام تهيي وهذا
إشارة إلى الاستثنائية فهو في قوة لكن التالي وهو أمرنا بكتان بعض العلم النافع باطل لأن كتبه محرم
الخ (قوله وكيف يتصور الخ) إشارة لدليل شرعي على وجوب التبليغ بعدم تقديم الدليل العقلي
صورة على وجوبه وكانه قال ولأنه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لأن مولانا الخ (قوله أي ان لم
تبليغ الخ) هذا جواب عما يقال انه قد اتحد الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت
رسالته لان المتبادر منه أن المعنى وان لم تبلغ ما أنزل الله اليك وهو الرسالة فما بلغت رسالته وهذا
لأقائدة فيه وحاصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله أي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه)
أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل اليك أي كل ما أنزل اليك لان
ما موصولة بفتح الهمزة والياء ينصب النفي في مقابلة فيكون المعنى وان لم تبلغ كل ما أنزل اليك وهذا من
قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه السلب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ
شيء أصلاً وعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فحكمت حكم الخ) المتبادر منه
أنه تأويل في الجزاء وان قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا فحكمت حكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئاً
أصلاً وقد يقال ان الرسالة اسم للهية المجتمعة من الاحكام لبعثها فكلها قبل ان تنفي جزء من
الهية الاجتماعية فقد انتفت بتامها اذا الكل ينعدم بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مقاد اللفظ
لأن تأويله فالحق أن الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحينئذ فلا حاجة
لقوله فحكمت الخ (قوله فحكمت حكم من لم يبلغ شيئاً منها) وحينئذ فتستحق العقاب مثله والا يتبعه
وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم والى كونها بهذا أشار الشارح بقوله فأنظر هذا التخويف (قوله
وكان خوفه) أي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته به ويعرض عما وعده به من
المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا فكلما كان الشخص أقرب للملك منهم وأعرف بسطوته
كان أخوف منه ولا يفتقر تفسيره له وانعامه عليه (قوله كان يسع لصدرة أوزير كوزير المرحل) أي كان
يسع لصدرة غليان كغليان القدر قال في القاموس مرحل على وزن منبرذرب طبع فيه من حجارة أو
نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من انه لا يتصور الكتمان
مع كون المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يمكن ان الله أمره بالتبليغ وخاف الامر وكنتم وحاصل
الجواب أن المراد انه لا يتصور الكتمان مع أمره بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم
وكال الدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخ أي والحال أنه قد شهد الخ ومجمل
الغائبة على ذلك أي انه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال أنه قد شهد الخ (قوله اليوم أكملت
لكم دينكم الخ) في الآية إشارة للفروق بين الكمال والتمام فان التمام لازالة نقص الاصل والاكمال لازالة
نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عشرة كاملة لان التمام في العدد قد علم وانما في احتمال
نقص بعض صفاته يس (قوله وأما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم) المراد بالدليل هنا البرهان
فهو من إطلاق العام وإرادة الخاص وعبر به هنا ما نفينا أو فراقين الواجب والجازز أو في الاعراض
للهود والمدهود الاعراض التي لا تؤدي إلى نقص كما أشار له الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يخل وأما
الاعراض التي تؤدي إلى نقص شرطا كالمكروهات والحرمان فتدليل امتناعها ما تقدم من دليل
العصمة والتي تؤدي إلى نقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالحزام والبصر فتدليل امتناعها أن تقول
هذه الاعراض مخلة بحكمة الرسالة القوي تعليم الشرائع وكل ما كان مخلا بحكمة الشرائع فهو وممتنع في
حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا مشتملة في حقهم اما الصغرى فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم
من جواز وقوعها من خلو الرسالة عن الحكمة (قوله فتشاهد مدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا
إشارة لقياس استثنائي نظمه أن تقول لولم تجز الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبأن الملازمة
أن لا يجوز ولا يقع بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالمقدم مثله فاذن الاعراض البشرية

وحال قلوبهم في توجعها بانوار المعارف والحضور والترقي في منازل القرب التي لم يحسم أحد من سواهم حول أدنى شيء منها وفيما هم بالوظائف التي كافةا بها في الحضور والسفر والصحة والمرض أكل قسما هو على حدس وافي جميع الأحوال وفائدة أصابة قلوبهم بالصلاة والسلام تلك الأعراض ما أثرنا إليه في أصل العقيدة من تعظيم أجورهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كافي أمرهم وجوعهم وإذا به الخلق لهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل ولا يخفى ان مولانا باجل وعز قادر ان يوصل اليهم ذلك الثواب الا عظم لامتنة نفعهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل لهم ذلك الثواب مع تلك الأعراض بفعل ما يشاء لا يستل عما ١٧١ بفعل تبارك وتعالى وهم يستلون

ومن فوائد نزول تلك
الأعراض بهم عليهم الصلاة
والسلام تشريع الاحكام
المتعلقة بها للخلق كما
عرفنا أحكام السم في
الصلاة من موصيها
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكيف تؤدي الصلاة
في حال المرض والخوف
من فعله عليه الصلاة
والسلام لها عند ذلك
وعرفنا حيث أكل الطعام
وشرب الشراب من أكله
وشربه صلى الله عليه وسلم
والافهوا كان عليه الصلاة
والسلام فنبأ عن الطعام
والشراب اذ هو وعنده
الصلاة والسلام بيت
عند ربه بطعمه ويسقيه
الى غير ذلك ومن فوائدها
أيضا التسلية عن الدنيا
أي التصبر ووجود الراحة
واللذات لفقدها والتنبية
نحو قدرها عند الله
سبحانه وتعالى بآراء
العاقل من مقاساة هؤلاء
السادات الكرام خيرة
الله سبحانه من خلقه

وظائف البصر لا القلب (قوله وحال قلوبهم) مبني على قوله وقيل فيهم عطف عليه وقوله على حدس وافي
(قوله في توجعها) أي توجعها بالامعارف الشبيهة بالانوار (قوله والحضور) عطف على توجعها وكذا ما بعده
(قوله بالوظائف) أي التوافل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أي ولاجل أن تزول المرض والجوع واذا به
الخلق لهم تعظيم الاجر قال الخ (قوله ثم الامثل فالامثل) أي ثم الافضل والافضل فعلى قدر قرب العبد من
ربه يقوم به المرض والحن (قوله بفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا
بعدله الخ فلو قال ولا يفعل الخ لكان أظهر (قوله لا يستل عما يفعل) أي لا يستل عن حكمته سؤال
تحت وأما سؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) أي بالأعراض وقوله للخلق متعلق بتشريع
الاحكام (قوله من موصيها) أن من الاحكام المترتبة على موصيها بنحمد (قوله وكيف تؤدي) أي وهرفنا
جواب كيف تؤدي الخ (قوله عند ذلك) أي عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) أي ثلاث مرات
والحاصل أن الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم وشربهم لجوع وعطش
لاهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) أي والاقل فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي
يلحقهم فلا يصح لأنه كان الخ (قوله اذ هو بيت عند ربه) أي لانه بيت متعلقا قلبه به به ملاحظا لجلاله
فالعندية مجازية وقوله بطعمه ويسقيه قبل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها
لطعام ولا شراب وقبل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من ثمراتها (قوله أي التصبر)
هو عدم الحزن (قوله لفقدها) أي الدنيا فاذا كان الانسان ايسر عنده شيء من الدوام والدنيا فزلا
يحزن ويفرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بآراء الخ) متعلق بالتنبية المعطوف على تشريع الاحكام
أي ومن فوائد نزول تلك الأعراض بهم التشريع والتنبية نحو قدر الدنيا بآراء الخ (قوله لشدائدها)
متعلق بمقاساة (قوله واعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) أي عن زينتها (قوله أعراض
العقلاء) معقول قوله واعراضهم عنها أي واعراضهم عنها كاعراض العقلاء عن الجيف وهي
الحيوانات الميتة (قوله الخ) أي الذين لا عقل لهم كالمثانول والذئال بعض اذا وصى الميت بوصية
للعقلاء فانها انصرف لآراء الذين لا وعية لهم في تحصيل الدنيا (قوله ولهذا) أي لاجل كون الانبياء
يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) أي كالجيفة فيبقى الأعراض عنها
كالاعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) أي من الدنيا أي ولم يتعاطوا منها الا الشيء القليل بقدر
الحاجة (قوله كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل) أي فلا تحصل من الدنيا الا الشيء القليل بقدر
الضرورة لاجل أن يكون لك أسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا ترن عند الله الخ) أي
لو كان للدنيا عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماسية الخ (قوله بعزة ماء)
ضبط بفتح الجيم وضعها (قوله باعتبار زينة الخ) أي باعتبار اعراضهم عن زينة الدنيا (قوله علم علم يقين)
أي علم علم يقينيا والمعنى علم علمها واليقين فالإضافة لليقين (قوله للاول) علة لقوله فاعرض عنها

لشدائدها واعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثير من الحق أعراض العقلاء عن الجيف والتجاسات ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها ما أخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الاشبه زاد المسافر المستجمل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كن
في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة ماسية الكافر منها جرعة ماء
فانظر العاقل في أحوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخرفها علم علم يقين انما لا قدر لها عند الله سبحانه
وتعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلية ان كان ذاهمة عليه للعقول

في انفراد يس العلاء عظيم التلذذ الذي لا يكتف بزوال الحجاب عنه لرؤية المولى الكريم جل جلاله بكرة وعشياً وشهد
 اثاره لعبادة مولاه عز وجل شد ١٧٢ الكرام وصبر هذه اللحظة البيرة من العمر على طاعة ربه وما ربح

صفحة هذا الموفق اذ
 يدل شياً قليلاً يسيراً
 لا قيمة له يسارته وخسنة
 فأخذ شياً كثيراً لا قيمة له
 فكثرت به عظم رغبته
 وتزايدت به كل لحظة أبداً
 الآتين فينبغي هذا الموفق
 في ذل أطماره وخفقات
 قلبه وسبلان دمعه
 هو به في الامصار وتوحته
 من الخلق طرايب على
 نفسه بنفسه وقد أحرق
 كبده خوفاً فوات رضا
 المولى الذي لا يمكن منه
 خالف تطير روحه احببنا
 وترفرق لقصد الخروج
 من شدة الحب والزجاج
 حرارة الشوق فيردا محبط
 قفص البدن ثم حب عليها
 نسيم الوصلة فتسكن روحه
 لذلك بعض سكون فينبغي
 هو في مكابدة هذه الاحوال
 والتنعم بالمحبس ورواء
 الحجاب اذ هو قد أصبح
 قريباً بنفس موته منصلاً
 بمحبوبه دون حجاب يتنعم
 برؤية من ليس كمثل شئ
 يجلي رب الارباب فالق
 هانيه من خلع الكرامات
 ما يليق بكرمه ومنحه مالا
 يحيط به عقل ولا يحصى به
 ديوان من طرائف هباته
 وجلال نعمه وأصبح بعد
 أن كان حقيراً مسمى
 لا يهاب به ملكاً من ملوك

(قوله في انفراد يس العلاء) من المعلوم أن الفردوس جنه واحدة وهي أعلى الجنان فلا وجه للجمع الا
 باعتبار اجزاها (قوله وعظيم التلذذ) عطف على الخلول وهو من اضافة الصفة للموصوف أي وللتلذذ
 العظيم بسبب رفع الحجاب الخ (قوله لرؤية) اللام بمعنى عن منقطعة بالحجاب (قوله بكرة وعشياً) أي برون
 ربه في الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالبكرة ماعدا العشي والعشي ماعدا البكرة لان الاكابر
 يشاهدون ربه فيها دائماً (قوله وشداؤاره) عطف على قوله فاعرض عنها (قوله وما ربح صفحة) أي
 تجارة هذا الموفق الذي صبر همه طاعة لربه بان أفنى همه في العبادات من صلاة وصوم وذكر وتحصيل
 علم وغير ذلك (قوله اذ يدل) صلة للتعجب وقوله شياً يسيراً أي وهو الدنيا التي أعرض عنها واشتغل بملها
 بالطاعة (قوله فأخذ شياً كثيراً) أي وهو الخلول في انفراد يس الجنان ورؤية المولى (قوله وتزايدت به) أي
 الاولى وتزايدت في كل لحظة ولما كان ينوهم أن هذا الزمان منقطع أفاد أنه مسقراً لا نهاية له بقوله أبداً
 الآتين (قوله أبداً الآتين) أي زمن الأشخاص الذي لا نهاية له (قوله في ذل أطماره) جمع طمر
 بكسر الطاء وهو الشوب الخلق أي فيضاهو متلبس بذل أتوا به الخلق أي ينمها هو متلبس بالذل في ثيابه
 الخلق (قوله وخفقات قلبه) أي اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله وعويته) أي صراخه بالبكاء (قوله
 وتوحته من الخلق) أي بالاعزلة عنهم وقوله طرايب أي جميعاً (قوله يندب) أي ينوح وقوله على نفسه
 تنازعه يبكي وينوح أي يبكي على نفسه وينوح عليه بالخوف من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد أحرق
 الخ) جلة حاله (قوله خوفاً فوات رضا المولى) أي نخوة الفوات قائمه به قيام النار بملها (قوله الذي
 لا يمكن منه خالف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخلف أي الذي لا يمكن هوض عنه أي انه ليس هناك
 هوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أي تهيئ للطيران والخروج من البدن وهذه الجملة
 جواب بيضا وكان الاولى قرنه باذا الفعالية بأن يقول اذا طارت روحه الخ أي همت للطيران وقوله
 وترفرق نفسه يسيراً قبله وقوله لقصد الخروج أي من البدن (قوله محبط قفص البدن) أي محبط البدن
 الشبيه بالقفص فاضافة قفص للبدن من اضافة المشبه به للمشبه أو انها بيان انه أي محبط قفص هو البدن
 (قوله نسيم الوصلة) أي الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذا ذهب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كانت ان تخرج
 من البدن فتقوله لذلك أي لاجل ذلك الهبوب (قوله في مكابدة) أي معاملة وقوله هذه الاحوال أي هم
 روحه بالخروج ناره وسكونها ناره أخرى (قوله والتنعم بالمحبوب) أي بملاحظة كونهم في حضرة المحبوب
 والحال انهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحال ان أهل الله يتعممون في الدنيا
 بملاحظة كونهم في حضرة الله وبين يديه والحال ان ابصارهم محجوبة عن مشاهدته بألف حجاب قال
 في الحجاب للجنس (قوله اذ هو قد أصبح الخ) جواب بيضا يعني انه في حال مكابدة هذه الاحوال يشاخصه
 خروج روحه فيصير قريبا من المولى بمجرد موته وتشاخصه روحه الذات العلية وتخطا طم او يزول ما كان
 مانعاً لها وحاجباً لها من المشاهدة (قوله رب الارباب) أي رب المربوبين أي الخلق (قوله فالتق الخ)
 هو وقوله ومنحه كل منهم ماض بمعنى المضارع (قوله من خلع الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة
 المشبه به للمشبه (قوله ومنحه) أي ومنحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف باطاء المهمة
 جمع طرفة وهي الشئ المستحسن عظيم الشأن و اضافته لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة للموصوف
 أي من هباته الطريفة أي المستحسنة (قوله وجلال نعمه) أي ونعمه الجليلة أي العظيمة والعطف
 مرادف (قوله وأصبح بعد ان كان) أي وصار بعد ان كان قبل موته حقيراً (قوله ويرى اثر الموت)
 بكسر الهمزة وسكون المثناة أي ويرى عقب الموت من النعم التي ينعم الله بها عليه (قوله هو المالك)
 بضم الميم وسكون اللام والمشار اليه بهذا ما يعطاه بعد الموت من خلع الكرامات وما يمنحه من طرائف

الهبات

الجنة يسرح فيها أين شاء ويتنعم كيف شاء منها وتطوف عليه

الخلود والعين والولدان ويرى اثر الموت مالا عيبرأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب انسان فهذا أهم العاقل هو الملك الذي يحق ان
 يبدل فيه

النفوس والمهج ثم هي والله ليست بشيء منه لولا فضل الله الكريم الوهاب فحدث عن ١٧٣ بحرفه العظيم عاشت ولا حرج فل

ديت للمجد والساعون قد
بلغوا *

حد النفوس والقوادونه
الازرا

وكابدوا المجد حتى مل
أكرمهم *

وعانق المجد من وافي ومن
صبرا

لا تحسب المجد غرا أنت آكله *

ان تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا
فصبان من أكرم قوما

وأكل عقولهم وعلاهم
ذبا وأخرى إلى أعلى المنازل

وحط قوما مع مساواتهم
لهم في الصورة البشرية

إلى أرذل شيء من الخفيض
السافل ومذكمهم لانس

شيء وهو النفس والشيطان
والهوى فانبهروهم في غير

شيء وعرضوهم ذبا وأخرى
لها لك عظمة رهـ ول أثر

الموت شديد مستطيل
نازل وحـ وبوا لعي

بصارهم وتناهي حاقاتهم
وشدة بلاهم وكثرة مخنهم

أنهم ظفروا بشيء من اللذائذ
وهم والله قد خرجوا من

الذبا ولم يظفروا بشيء من
لذائذ العاجل والأجل

يضي على المرفى أيام محنته
* حتى يرى حسنا مالبس

بالحسن
إلى المولى الكريم نشكوما

أصابنا من الضعف عن وفان
ذوى الهمم السادة الكرام

وبقا شاعجزين مطروحين
في ساقية الأخساء اللثام

تجاذب معهم يـ بـ لوينا
وجوارحنا شهوات

رهمة لاجدوى لها
جب تنها عن الجهلة النيام

الهبات (قوله النفوس والمهج) أي الأرواح والذوات (قوله ثم هي) أي النفوس والمهج (قوله
ليست بشيء منه) أي مما يعطاه بعد الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم)
أي ما أعطاه تلك الهبات الطريفة بعد الموت فاعطاؤها له بمحض فضله لا في مقابلة شيء اذ لا قيمة
لها لهظهما (قوله عن بحر فضله) أي فحدث عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله
ديت) أي سعت شيئا فشيئا وهو بضم التاء وبفتحها على أنه من باب التجريد (قوله للمجد) أي للمجد
والشرف والمراد سعت لأسباب المجد (قوله والساعون) أي للمجد أي لأسبابه (قوله قد بلغوا واحد
النفوس) أي قد بلغوا في سعيهم الحد الذي تطيقه النفوس وتقدر عليه (قوله وألقوا دونه) أي دون
أسبابه الأزر ونوجها إليها أي أنهم طرحوا الأزر الساترين بها لعوراتهم وذهبوا لأسباب المجد هرايا
خوفان أن تمنعهم تلك الأزر من سرعة الوصول لتلك الأسباب والأزر في الأصل جمع أزرة وهي ما يستر
به ما بين السرة والركبة والمراد بها هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يذهب للعبال بالجوع
والعطش ويشغل بالعبادة وبعضهم يدخل الخلوة ولا يخاطب الناس ولا يسأل أحدا عن شيء يقتاتون يشغل
بالعبادة (قوله وكابدوا المجد) أي وعالجوا أسباب المجد أي تحملوا المشقة في التلبس بأسباب المجد
وهي العبادة (قوله حتى مل) من الملل وهو السآمة أي حتى سئم أكثرهم أي من تعاطى أسباب
المجد فلم يصل له ووصل له أقلهم فالطالبون كثيرون والواصلون قليل (قوله وعانق المجد) أي وحصل المجد
(قوله من وافي) أي من وافي أسبابه وحصلها بتمامها وقوله ومن صبر بفتح الباء أي ومن صبر على
تعاطيه أو تحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب المجد الخ) أي لا تحسب المجد شيئا هينا يحصل بدون
مشقة أكثرنا كله بسهولة (تعلق الصبرا) بكسر الباء وهو الدوام المعلوم والمراد بلعق الصبر هنا مقاساة
الشدائد ولاجل كون المجد لا ينال إلا بمقاساة الشدائد قال بعضهم لا ينال العلم مستحي ولا متكبر (قوله
من أكرم قوما) أي وهم الطائفتون (قوله وحط قوما) أي وهم العاصون وقوله مساواتهم أي العصاة
وقوله لهم أي للقوم الأول وهم الطائفتون (قوله من الخفيض السافل) وصف الخفيض بالسافل وصف
كاشف له لان الخفيض المنزلة السفلى (قوله ومذكمهم) أي القوم الآخر وهم العصاة أي جعلهم بمساوئ
للشيطان وللنفس والهوى التي هي أخس الأشياء (قوله في غير شيء) أي نافع في الكلام حذف الصفة
أي وانما نبهوهم في الأشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أي أنهم عرضوهم في الدنيا لها لك العظمة ثم وفي
الآخرة لا الهوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقوله لها لك راجع للذبا وقوله وهول راجع لقوله أخرى
ففيه لف ونشر مر تب (قوله لعي بصائرهم) علة لقوله أنهم ظفروا بمقدمة عليه (قوله وتناهي
حاقاتهم) أي قلة عقولهم (قوله أنهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أي وحسبوا أنهم فازوا بشيء
(قوله من لذائذ العاجل والأجل) أي الدنيا والآخرة وذلك لان اللذة الحقيقية هي العلوم والمعارف
الحاصلة في الدنيا والآخرة فالوفق منذذ بعرفة الله في الدنيا والآخرة بخلاف غير الموفق (قوله في أيام
محنته) المراد بآيام محنته زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت أتى به شاهد القوله وحسبوا أنهم فازوا بالخ
(قوله حتى يرى حسنا) أي حتى يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية حسن والطال انه ليس بحسن (قوله
وبهاثنا) عطف على الضعف أي ومن بقاءنا (قوله في ساقية) أي الجماعة المتأخرين وأما الجماعة
المقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على هود الخلق والخالق (قوله
تجاذب) أي تتنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أي أمور يريدونها الوهم لا العقل
وأشار بهذا إلى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجدل والمنازعة في بعض المسائل الكلامية (قوله
لا جدوى لها) بالدال المهملة أي لا فائدة لها (قوله عند سبرها) أي عند سردها واختبارها بعمل التحقيق
والبحث هو الآلة التي يعرف بها جمد الذهب والفضة من رديته ما والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحينئذ
فاضافة محن للتحقيق من إضافة المشبه به للمشبه أو انه أراد بالبحث العقل الذي هو آلة للتحقيق أي ان
تلك الشهوات اذا مردت وأمعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله النيام) جمع نائم (قوله
ولا طائل تحتها عند سبرها بعمل التحقيق التام بل هي في الحقيقة معوم قاتلة وعورات ياديه وعذرات منتنة

ذوى الارهام ثم تشاغلنا بها باطول حسرتنا ولهفنا وعظم حقنا في مغازة مهلكة يخشى فيها من الانقطاع والهلاك بمجرد التفاته واحدة عن المقصد والمرام فكيف بما نحن فيه من التلفت عن مهيع الاستقامة حتى عدلنا يا ويلنا

هن سنن الهدى وقصدنا
يجهلنا عين مواضع الهلاك
بقسوة العزم والاهتمام
المهم بامتداد الفرق بعد ان
يسوا أخذنا ماولا من هذا
الوجل العظيم الذى نحن
فيه بلا محنة يا أرحم الراحمين
يا ذا الجلال والاكرام
اللهم لك الحمد واليك المنة
وبك المستغاث وأنت
المستعان وعلينا اسكلاك
ولا حول ولا قوة الا بك
فاحرسنا يا مولا يا عين
التي لا تنام واكفنا بكنفك
الذى لا يرام وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
الائمة الاعلام ومن تبعهم
يا حسان على الدوام (ص)
ويجمع معاني هذه العقائد
كأها قول لا اله الا الله محمد
رسول الله (ش) لما فرغ
من ذكر ما يجب على
المكاف معرفته من
عقائد الايمان فى حق
مولا ناجل وعزوفى حق رسوله
عليهم الصلاة والسلام
ككل الفائدة هنا بيان
اندراج جميع ما سبق تحت
كلمة التوحيد وهى لا اله الا
الله محمد رسول الله ليحصل
لك العلم بعقائد الايمان
تفصيلا واجالا ولتعرف
بذلك شرف سر هذه
الكلمة المشرفة وما انطوى
تحتها من المحاسن حتى
يتشبع القلب عند ذكرها

ذوى الارهام) أى التابعين لا وهامهم لاله قولهم (قوله ولهفنا) أى وباطول تلهفنا والتلهف التحسر
والندم (قوله حقنا) أى قلة عقلنا (قوله فى مغازة) متعلق بشاغلنا بها والضمير فى بهما راجع للشهوات
الوهمية (قوله عن المقصد والمرام) أى المطلوب كدور العالم وتنزيه المولى وصفاته عما لا يليق
فالاتفات عن ذلك يخشى منه على الانسان التلف (قوله عن مهيع) أى طريق (قوله سنن الهدى)
أى طريقه (قوله بقوة العزم) أى بالعزم القوي وهو متعلق بقصدنا (قوله والاهتمام) هو شدة
العزم وحينئذ فهو مرادف لما قبله (قوله المشتكى) أى الشكوى (قوله وبك المستغاث) أى الاستغاثة
(قوله التكلان) أى التوكل (قوله بعينك) أى بصرك واكفنا بكنفك أى احفظنا بكنفك (قوله
الذى لا يرام) أى لا يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم أن العقائد جمع
صاعدة وهى النسبة المعتقدة وحينئذ فاعقائدهى النسب المعتقدة ولاشك أهم معان فى يرجع كلام
المصنف لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيفيد أن المعاني معانى وهو باطل وأجيب بأن اضافة معاني
لما بعده ببيان أى يجمع معاني هى هذه العقائد والكلام على حذف مضاف أى يجمع معاني الفاظ
هذه العقائد أى معاني الالفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب تأكيده للمعاني وبالجر
تأكيده للعقائد (قوله قول لا اله الا الله) أى معنى قول لا اله الا الله الخ وانما ذكرنا معنى لان الجامع
للعقائد انما هو معنى هذا القول لانفس القول المذكور وبديل على هذا التقدير قول المصنف بعد معنى
لا اله الا الله الخ فقد ذكر لفظ معنى فان قلت دلالة القول المذكور على العقائد من أى الدلالات قلت
الظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله يجمع لان المزموم بالنظر لدلالته على الوازم المتعددة به
وصفه بجمعه لها بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالرفع للمعنى بالكسر
(قوله كل الفائدة) أى التى هى ذكر عقائد الايمان (قوله ببيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة
التوحيد) أى تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على التوحيد ان قلت انه لم يذكر الصفات
المعنوية ولم يهرج على اندراجها قلت ان التلازم المتحقق بين المعاني والمعنوية اكتفى بذلك بصفات
المعاني وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أى بما تقدم واجالا من حيث احتواء معنى لا اله الا الله عليها
وفيه انه عند بيان اندراجها فى معنى لا اله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول واجالا لا لاجال انما تصور
عند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله ولتعرف بذلك) أى باندرراج العقائد تحت معناها (قوله وما
انطوى الخ) عطف سبب على مسبب وقوله من المحاسن أى العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشبع) أى
يعتزج قال فى الصحاح وشبعته الشرب فترجته وحتى بمعنى القاء نفعه على قوله ليحصل الخ (قوله بأنوار
البقين) أى باليقين الشبيه بالانوار أو اضافة بيانية وان شئت استعرت الانوار لجزئيات اليقين (قوله
ويفوج فيه) أى فى القلب (قوله أضواء الايمان) أى الايمان الشبيه بالأضواء أو اضافة بيانية أو
استعير الأضواء لجزئيات الايمان فالإيمان عرض بجدد شيئا فشيئا لانه التصديق بما علم بحجى النبي صلى الله
عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى تنبسط) أن تظهر أضواء
الايمان أو جزئياته على ظاهر بحيث اذا رأيت ما شاء الله وأما غيره اذا رأيت قلت أعوذ بالله من
الشيطان الرجيم (قوله وتنشر الى عليين) أى يتقبل أن لها أنوارا سطعة منتشرة الى جهة السماء
حتى تصل الى عليين (قوله كنز هذه الكلمة) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبه به للمشبه وقوله
ويتحقق أى ينكشف (قوله عن بواقيت) شبه العقائد بالبواقيت بجامع الرغبة فى كل واستعارام المشبه
به للمشبه استعارة مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهى أعلى الجنان وجمعها باعتبار أجزائها
فجعل كل جزء منها فردوسا وضافة فراديس للجنان أى الثمانية من اضافة الجزء للكل فهى على معنى
من اضافة البواقيت للفراديس من اضافة السبب للسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف)

قد رما مفتحت من النعمة العظمى التي من بها بعض فضله المولى الكريم الرحمن الرحيم بعد ان ١٧٥ كان قد اخوى بيت بدلت على كثر

عظم من كنوز مولانا
الموصلة الى كشف الجب
والفتح اشرف الرضوان
وانت لم تدريا مسكين
ما هناك وعسر عليك
الوصول الى ما في باطنه من
الحسن الفاضل التي لا تنال
والله لولا فضله سبحانه
وتعالى بشئ من الايمان ولا
شأن هذه الكلمة
بما يجب على كل مؤمن أن
يعتني بشأنها اذ هي من
الحكمة والمنفعة من المهالك
دينا وأخرى وقد نص
العلماء على أنه لا بد من
فهم معناها والالتفات بها
صاحبها في الانقاذ من
الخلود في النار ولهذا
ينبغي أن يكون كلامنا
فيها على سبيل الاختصار
في سبعة فصول (الاول)
في ضبط هذه الكلمة
المشرفة (والثاني) في
اعرابها (والثالث) في بيان
معانيها (والرابع) في بيان
حكمها (والخامس) في
بيان فضلها (والسادس)
في كيفية ذكرها على
الوجه الاكل الذي يذوق
بها ذكرها جميع لذات محاسنها
كلها أو بعضها على حسب
ما يرضى الله له عند ذكرها من
التحلية والتعليق (السابع)
في بيان الفوائد التي تحصل
لذا ذكرها بالموافقة عليها
على الوجه الاكل ان شاء
الله تبارك وتعالى ونؤخر
بيان الفصول الاربعة
وهي الرابع وما بعده الى

عطف على بيت مشع (قوله قد رما مفتحت) أي قد رما أعطيت من النعمة العظمى وهي قول لا اله الا الله
محمد رسول الله فانه نعمة عظمى لا تحتوي على العقائد (قوله بعد ان كان الخ) تنازعه قوله لم يحصل لك
العلم وقوله لتعرف (قوله بيت بدلت) من اضافة المشبهة به للمشبهة أو اضافة بيانية (قوله على كثر عظيم)
الكنز في الاصل ما يكثر من الذهب والفضة والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لا اله الا الله (قوله
بشرى الرضوان) أي رضوان الله اشرف بمعنى العظم (قوله وانت لم تدريا مسكين ما هناك) أي لان
الشخص اذا عرف العقائد بالدليل لا يدري ما يترتب على ذلك (قوله وعسر) أي والحال أنه قد عسر
فالجمله حال من فاعل تدري (قوله الى ما في باطنه) أي باطن الكنز والذي في باطن ذلك الكنز معنى العقائد
هو ما يترتب على ذلك من الجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكنز العقائد المألوفة بالكنز
قول لا اله الا الله فالمراد بها ذلك وما في باطنه من الحسن ما انطوى عليه من العقائد أي ان الشخص
كان أولا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينها المصنف صار يعرف ما انطوى تحتها وصار ظاهرا
بعد ان كان خفيا (قوله بشئ) متعلق بتعال (قوله على كل مؤمن) الاولى على كل انسان مؤمنا كان
أو كافرا (قوله أن يعتني بشأنها) الاعتناء بشأنها يكون بعد معرفة الفصول السبعة الاربعة والمراد
بالوجوب التأكد (قوله والمنفعة) بكسر القاف اسم فاعل (قوله دينا أو أخرى) أي لانه اذا لم ينطق بها
يقول بالبيد في الدنيا ويعذب بالنار والعذاب الموقد في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث انه
يثبت في قلبه وحدانية الله ورسالة سيدنا محمد والحاصل أن المراد فهم معناها التصديق بشيئ
الوحدانية لله والرسالة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها أو استلزام
معناها لذلك بل ولو كان بحيث لو سئل عن معناها لقال لا أدري والحاصل ان من يذكر كلمة الشهادة
فان كان مقلدا في ذكرها ولا يعرف المعنى الذي دل عليه ولا يعتقد أصلا بل اذا سئل عن معناها يقول
معت الناس يقولون ذلك فقلته فهم لا لا يسهم له من الايمان بنصيب بل هو من الجهلة الهالكين ولا
انتفاع له بذلك كرها وان اعتقد ثبوت الواحدانية لله والرسالة لغيره وعرفه ما من اللفظ وجهل مدلول
الكلمة المشرقة من حيث انه مدلول لها فهمه اذ مؤمن ولا كلامه ينتفع بذلك كرها ولا يضرب جهله باللسان
العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول
الشارح لا بد من فهم معناها والالتفات بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار (قوله ولهذا) أي
ولاجل وجوب الاعتناء بشأنها (قوله في ضبط هذه الكلمة) أي من حيث النطق لا من حيث الحركات
لانه لا اعراب (قوله في اعرابها) أراد به ما يشمل البناء فقهه تغليب أو في الكلام حذف الواو مع ما عطف
أي في اعرابها وبنائها والاولى أن يراد بها اعرابها على القواعد وليس المراد بالاعراب المقابل
للبناء واطلاق الاعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع يقال أعرب لي جائز يدعيه من طبعه على
القواعد اذا لا يناسب من معاني الاعراب غير ذلك تأمل ويحتمل أن يكون لاحظ ما صطلح عليه من أن
الكلام في الاسم من حيث ذاته تصريف ومن حيث اجتماعه مع غيره اعراب وان كانت الكلمة معينة
فالاعراب في مقابلة التصريف لا في مقابلة البناء (قوله من التعليق والتجاية) بيان لما يفيضه والتجاية
بالطام المحجمة التخليص من الرذائل والتعليق بالحكم المهمة الانصاف بالكمالات والفضائل وحاصله أن
الشخص اذا ذكرها فانه يخلص قلبه من الدناس الشيطانية ويقوم به الكمالات والمعارف
الربانية بحيث ينصفها ويصلي بها (قوله على الوجه الاكل) متعلق بهذا كرها (قوله ونؤخر بيان
الفصول الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) اغما قدم الثلاثة الاول على غيرها التعلق الاولين تنصيح
لفظها والثالث معناها والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تصحيح اللفظ والمعنى رقد الضبط لتعلقه
بأوائل الكلمة فيناسب أن يكون أولا بخلاف الاعراب فانه يتعلق بالآخر فتناسبه التأخير وأخر
المعنى لانه فرع عن تصحيح اللفظ اهـ سكتاني (قوله في معنى هذا كرها) مراده بالذا كرها مطلقا المتلفظ بها
سواء كان تلفظها في أذان أو إقامة أو دخول في الاسلام أو في مجرد ذكر سوا ذلك كرواحده أو مع جماعة

ما يناسب في أصل العقيدة وهو قوائمه افعلى العاقل أن يكثر من ذكرها الخ أما ضبط هذه الكلمة المشرقة فينبغي للذا كرها

أن لا يطيل مد أنف لا جدا
 وأن يقطع الهمزة من الله
 إذ كثيرا ما يلحن بعض الناس
 فيردها ياء وكذا يفصح
 بالهمزة من الاو يشدد
 اللام بعدها إذ كثيرا ما
 يلحن بعضهم فيرد الهمزة
 ياء أيضا ويخفف اللام
 وأما كلمة الجلالة والتعظيم
 التي بعد الألف لا يخجلوا ما
 أن وقف عليها لذا كرأولا
 فان وقف تعين عليه
 السكون وان وسلاها بشئ
 آخر كان يقول لا اله الا الله
 وحده لا شريك له فله فيها
 وجهان الرفع وهو الارجح
 والنصب وهو المرجوح
 وسبأني وجهه في فصل
 الاعراب وينبغي أن
 ينون لذا كرامهم سيدنا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 ويدغم تنوينه في الراء
 وأما اعراب هذه الكلمة
 المشرفة فقد علمت انها
 قد احتوت على صدر وعجز
 فججزها ظاهرا لا اعراب
 اذ هو جلة من مبتدأ وخبر
 ومضاف اليه وأما صدرها
 فلا فيه نافية للجنس والله
 مبني معها التضمنه معنى
 من اذ التقدير لا من الله
 ولهذا كانت نصافي العموم
 كانه نفي كل الله غير الله
 عترو جمل من مبدا ما
 يقدر منها
 الى ما لانهاية له مما يقدر
 وقبل

(قوله أن لا يطيل مد أنف لا الخ) اعلم أن في مدها ثلاثة أقوال الاول طلب مدّها الثاني طلب عدم
 مدّها الثالث عوت قبل الاستكمال الثالث أنه ان كان كافر اذ اخلاق الاسلام قصر والامدوعلى الاول مشى
 الشارح لانه قال أن لا يطيل جدا أي زيادة عن ست حركات وأما أصل الاطالة فلا بد منها ووقد راها طالة
 ثلاث حركات الى ست لان غاية المد المنفصل وعدم الطول حركتان ولا ينقص عن الحركتين لانه مبلغ
 الطبع فلا تنأى هيئة الكلمة بدونها (قوله إذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردها) أي همزة الياء أي
 فيقول لا اله الا الله وقلب الهمزة ياء لحن وربما سكنوا الياء فيلحق بها ساكنان ألف لا والياء بعدها قال
 السكتاني وهو لحن فاحش بغير المعنى (قوله إذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويخفف اللام)
 أي وهذا لحن فاحش أيضا لانه بغير المعنى وسكت عن تخفيف اللام من امم الجلالة وعن عدم مد أنفها جدا
 اسكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أي كلمة العظمة أي الكلمة الدالة على الجلالة والعظمة ان
 قلت ان مدلول الله الذات فقط فن أن دلالة على العظمة قلت ان الذات التي وضع لها اللفظ الله لما عرفت
 يكون اراجبة الوجود المستصفة لجميع الهامد المستلزم ذلك لجميع الصفات صارت الكلمة دالة على
 العظمة بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على
 الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فقل (قوله فان وقف) أي فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما
 بهم الوقف بالسكون يصح أيضا بالروم والاشعاش فالاسكان لا يتعين قلت مراده تعين السكون أي على
 وجه الارحية أو بالنسبة للتحريك التام فلا ينافي أنه يجوز بالروم والاشعاش أو يقال مراده بالسكون
 عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشعاش والسكون المحض والاشعاش هو الاشارة بالشفة بين للضممة
 والروم هو الاتيان بثلاث الحركات حالة الوقف بصوت خفي (قوله فججزها) أي وهو محمد رسول الله (قوله
 ومضاف اليه) جعله المضاف اليه من الجلة فيه تسمع لان الجلة ركنها الاسناد فقط وهما المبتدأ والخبر
 (قوله فلا فيه نافية) أنت خبر بيان هذا اخبار عن معناها لا عن اعرابها فكان الاولى أن يزيدوهي
 حرف مبني على السكون وقوله نافية للجنس أي من حيث تحققه في جميع الافراد لا من حيث تحققه في
 بعضها دون بعض وتسمى نافية للجنس على سبيل الاستغراق لا نافية للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة
 لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه (قوله معها) أي حالة كونه مصاحبا لها (قوله
 تضمنه الخ) حاصل كلامه أن علة البناء ما تضمنه معنى من أو التركيب في علة البناء فولا وقوله لتضمنه
 معنى من أي والاعم اذا تضمن معنى حرف فانه يبنى وينى على حركة لا على السكون مع أن الاصل في كل
 مبني السكون للاشارة الى عروضا ذلك البناء وان لم يكن أصليا وكانت تلك الحركة فضة لا ضمة ولا كسرة
 للضممة بخلاف غيرها وقوله معنى من أي التي للتخصيص على العموم (قوله اذ التقدير لا من الله) انما كان
 التقدير بما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال مقدر وحاصله هل من الله غير الله فقال مجيبه
 لا من الله الا الله وكذا يقال في لارجل في الدار وأمثاله انه جواب عن سؤال مقدر والاصل هل من رجل
 في الدار فقال مجيبه لا من رجل في الدار فربدت في الجواب لاجل الدلالة على التخصيص على العموم كما في
 السؤال لان زيادة من في سياق النفي أو الاستفهام تفيد العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر في
 الجواب (قوله ولهذا) أي ولا لاجل كون التقدير لا من الله الا الله (قوله كانت نصافي العموم) أي كانت
 لا لتنفى على جهة العموم فصلا لا احتمال لان زيادة من في سياق النفي تدل على عموم النفي وذلك لان الحرف
 الزائد يفيد التأكيذا كيدونا كيد النفي يفيد العموم (قوله كانه) أي الذي ذكرني كل الله من مبدا ما يقدر الخ
 فالآلهة المغايرة لله اما ان تقدرها عشرة أو مائة أو ألفا أو أكثر فاذا قدرتها عشرة كان هذا أكثر نافية كل الله
 غير الله من مبدا العشرة لمنهاتها وكذا يقال فيما اذا قدرتها مائة أو أكثر (قوله من مبدا ما يقدر) أي من
 مبدا ما يفرض من الآلهة أي من مبدا ما يفرض أنه مشارك للحق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء
 كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى ما لانهاية
 له) أي الى آخر جزء من جزئيات ما لانهاية له أي ما لانهاية لجزئياته انما له لا يفرض والتقدير بما فات

تجعل النهاية عشرة أوماته أو ألفا الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي يجعله غاية منتهاه في نفسه وقوله
 مما قبله درأى مما قبل التقدير والغرض ثم أن قوله من مبدأ الخ صريح في أن من المقدرة التي تعين
 اسم لا معناها لا ابتداء الغاية ولا يخفى أنها هازلة فلي هذا أن من يتكون لا ابتداء الغاية ولو كانت
 زائدة وليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب) أي فلما امتزج الاسم مع
 الحرف بحيث سارت لأجزاء من الاسم مرى بناء الحرف للأسم والمراد بالتركيب تركيب خمسة عشر
 وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم إذا فصلوا بين لا وأمهاء أعربوا فيقولون لا فيهار جـ ل ولا
 امرأة وإنما ضعف المصنف هذا القول بتأخير حكايته بصيغة التريض مع أنه قول الجمهور ولتصح
 ابن عصفور في الجمل القول الأول فالإقناع في صحة ما بين من الأسماء لشخصه معنى الحرف أكثر
 مما بين التركيب مع الحرف اهـ وأعلم أنه إذا كان التركيب علامة للبناء كان البناء علامة على التركيب
 لقاعدة أن المعقول علامة على وجوده والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر وهذا الأثر
 إذا رآه علمنا أنه قصد صرح الاسم بالحرف كما أننا إذا رآنا العالم أدركنا منه أن له صانعاً مع أن الصانع
 هو المؤثر في العالم وإنما عين هذا التركيب دون سائر التركيب كثير كيب المزج والاضافة لانه أشبه
 لبنائه على الفتح ولا كذلك غيره من التركيب فان الأعراب يدخله (قوله منصوب بها) أي بفتحة
 ظاهرة وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن المزج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافاً
 أو مفرداً وإنما لم ينون إذا كان مفرداً بل حذف لأجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه إذا كان مضافاً
 لأجل الإضافة وهذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب لكان المعرب
 المطول أولى بالتخفيف بحذفه فكان يقال في لا طالعاً جليلاً لا طالع جليلاً مع أنه لم يقل ذلك وبأن المحذوف
 تخفيفاً لا بد أن يظهر بوجه العلم بالمانع وشأن الجائز وقوع كل من طرفيه على جهة البدلية أذ به يعرف
 جوازه لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أسلا يكون واجباً طاهر ولا دليل على جوازه ولم يقل
 أحد بتنوين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم نصب بلا علامة فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند
 الأكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الإضافي كعبد
 الله والماخوذه اهـ (قوله والخبر المقتدر) أي وهو موجود (قوله لهذا المبتدأ) أي وهو مجموع
 لا وأمهاء (قوله ولم يعمل فيه لا) أي وحينئذ فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر
 بعده والحاصل أنه بعد الحكم على اسمها بأنه مبنى على الفتح في محل نصب يجعل مجموع لا وأمهاء مبتدأ
 في محل رفع ويجعل الخبر المقتدر خبراً عن المجموع المرفوع بالابتداء وحينئذ فلا خبر للضعفها عن
 العمل بالتركيب ان قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها
 قلت أنه لما كان اسمها بلصقتها عملت فيه بخلاف الخبر (بقي شيء آخر) وهو أن هذا القول أعمى
 جعل الخبر المقتدر وهو موجود خبراً عن مجموع لا وأمهاء مثكل ذلك لان الخبر إما مسأله لمبتدأ
 في الماصدق كالإنسان ناطق أو أعمم منه كالإنسان حيوان والخبر هنا مبين للمبتدأ فالجمل غير
 صحيح إذا لمعنى انتفى كل الـ غير الله منصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي في الخبر
 أي في كماله في الاسم عملت في الخبر كالأسماء مضافاً أو شبهه والتركيب عنده لا يقتضى
 منع عملها بالدليل عملها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبنى أو معرب قولان
 وعلى بناءه فهل للأعمال في الخبر أم لا قولان وأعلم أن الخلاف بين سيبويه والاختلاف في عمل لا في
 الخبر وعدم عملها في الخبر محله إذا كان اسم لا مفرداً كما هنا وأما إذا كان مضافاً أو شبهه بالمضاف
 كانت عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم انه على قول الاختلاف من أن لا عاملة في الخبر فالعنى
 كل الـ غير الله وجوده منتف وهو ظاهر بخلافه على قول سيبويه فان المعنى انتفى كل الـ غير الله
 منصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وإنما حذف الخبر هنا الذي هو المندمج مع أن الظاهر ببدئي
 الرأى ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة المشركين الذين قصروا بالرد عليهم بالكلمة المشرفة في

بنى الاسم معها للتركيب
 وذهب الزجاج إلى أن اسمها
 معرب منصوب بها وإذا
 فرغنا هـ إلى المشهور من
 البناء فوضع الاسم نصب
 بالعاملة فيه عمله ان
 والمجموع من لا اله في موضع
 رفع على الابتداء والخبر
 المقدر هو لهذا المبتدأ
 ولم تعمل فيه لا عند سيبويه
 وقال الاختلاف لا هي
 العاملة فيه

وقال الدماميني في تعليقه
على المفتي قد تكلم القاضي
محب الدين ناظر الجبش
في شرح التسهيل على
أعراب هذه الكلمة
الشريفة بكلام أورده
يجملة وإن كان فيه طول
لاشتماله على فوائد قال
قال أهل العلم إن الاسم
المعظم في هذا التركيب
برفع وهو الكثير ولم يأت
في القرآن العزيز غيره
وقد ينسب أما ذارفع
فالأقوال فيه للناس على
اختلاف أعرابهم خمسة
منها قولان معتبران وثلاثة
لامعول على ثمن منها
فأقولان المعتبران أن
يكون رفعه على البدلية
وأن يكون على الخبرية
أما القول بالبدلية فهو
المشهور الجاري على ألسنة
المعربين وهو رأي ابن مالك
فإنه قال لما تكلم على
حذف خبر لا العاملة عمل
إن وأكثرها يحذفه
الجازيون مع الانحوال إلى
الآلة وهذا الكلام منه
يدل على أن رفع الاسم
المعظم ليس على الخبرية
وحيث يتعين أن يكون
على البدلية ثم الأقرب
أن يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر المقدر

اعتمادهم العدد في الألوهية لاجل أن يحمل السامع أن المستكلم عدل إلى الدليل العقلي الذي هو أقوى
من الدليل العقلي كما هو مقرر في محله راعى علم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا قبل وجوده وهو الذي يأتي
في كلام الشارح في بيان معنى هذه الكلمة الشريفة وقيل يمكن وأورد على الأول أنه يحمل الكلمة
قاصرة على نفي وجود غير الله ولا يفيد نفي إمكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يحمل الكلمة قاصرة على
نفي الامكان عن غير الله ولا يفيد ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الأول بأنه اذ نفي وجود جميع من
هو غيره تعالى من الآلهة لزم نفي إمكان ألوهيته اذ من عدم في زمان لا يمكن ألوهيته لأن الألوهية
وجوب الوجود متلازمان وبهذا يدفع ما يقال إن نفي وجود غير الله من الآلهة لا يلزم منه عدم تلك
الآلهة لأن نفي الوجود أهم من العدم لصدق نفي الوجود بالعدم وبالواسطة بينه وبين الوجود وإذا كان
أهم فيصعقل كون الشركاء من الوساطة فالأولى تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب
الوجود متلازمان وحيث لا يلزم من نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة
ثابتا لأن الآلهة لا يكون إلا موجودا وقد انتفى وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم
وجوده اذ لا بد لعالم الامكان من موجد وقيل التقدير لا اله يستحق العبادة إلا الله واعتراض بأنه انما يفيد نفي
استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي إمكان آلهية غيره سبحانه ويجاب بنص ما مر بأن يقال إن استحقاق
العبادة والألوهية في نفس الأمر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره تعالى من الآلهة نفي
إمكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود وممكن واستبعد بأن الحذف خلاف الأصل فيمنع أن يحترز
عن كثرته وذهب الفخر الرازي إلى عدم التقدير قال لا نفاذاً قدرت موجوداً مثلاً كان نفي الوجود غيره
وعندهم التقدير يكون نفي الماهية ونفي الماهية أقوى في التوحيد والخلوص من الاشكالات الواردة
على التقادير واعتراض بأن فيه خرقاً لاجتماع النعامة لا لهم يقولون لا بد من الخبر حتى يتوهم غايته أن
حذفه عندهم واجب لقرينة ولأن الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل إلا بتقدير الخبر
وردد ذلك بالمنع وبيان ظاهر كلام ابن الحاجب على ما طرحه به الجاهل أن نفي غيب لا يثبتون لها خبراً وما وهم
الخبرية في اللفظ يجعلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر بل هو أن تكون لا بمعنى الفعل أي انتفى
الآلة إلا الله ولم له من نظير اه (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر الخزرجي المالكي نسبة
لدمامين بلدة بأعلى صعيد مصر من جملة أشباخه ابن المنير السكندري تلميذ ابن الحاجب وأقرب الشارح
بكلام الدماميني للنبية على أن تقدير الخبر ليس متفقاً عليه بل من الناس من يقول أنه كلمة الجلالة على ما
سنهوه (قوله على أعراب هذه الكلمة) يعني على أعراب الامم المعظم منها والافناظر الجبش لم يسلكهم
على اسم لا بالقصد (قوله قال) أي ناظر الجبش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أي فصا ورفعه مرجحاً
بأمرين الكثير وعدم آيات غيره في القرآن (قوله فالأقوال فيه للناس) أي البصريين وأما التكويفون
فيه وولون في المستثنى بالآلة التي وشبهه أنه معطوف عطوف نسق والاحرف عطوف بمعنى لكن فتشرك في
اللفظ لا في المعنى (قوله لامعول على ثمن منها) أي لما سبب ذكره من موجبات ضعفها (قوله وهو المشهور)
أي الذي كثر قائله لانه قول الأكثر كافي المعنى (قوله وهذا الكلام منه) أي من ابن مالك (قوله ليس على
الخبرية) أي بل الخبر محذوف (قوله وحيث نفي) أي وحيث اذ انتفى كونه خبراً تعين أن يكون رفعه على
البدلية واعتراض بالآلة لم اتعمد لا احتمال أن يقول إن الاسم مع الله صفة لا مع لا والخبر محذوف كما يأتي
في بعض الأقوال ويحتمل أن يقول أنه بدل والحاصل أن كلامه يحتمل تجويز الأمرين على السوية
نحن أين يتعين ما ذكره ناظر الجبش (قوله ثم الأقرب) أي ثم الأولى (قوله أن يكون البدل من الضمير
المستتر في الخبر) انما يصح الإبدال منه لأن الضمير يشمله النفي أيضاً وإن لم يتأخره أداة النفي وهذا
الضمير عائد على اله المستغرق فيه وذلك بوجوب عمومته في مدلوله المعصوم للاستثناء منه فاندفع
ما يقال إن الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يبدل منه والحال أن البدل في الاستثناء على
حكم الاستثناء فلا يبدل إلا فيما يعمل الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئياً أنه وضع لاستعمال

وقد قيل انه بدل من اسم
لا باعتبار محل الابتداء
بمعنى باعتبار محل الاسم
قبل دخول لا وانما كان
القول بالبدل من الضمير
المستتر أولى لان البدل
من الاقرب أولى من الابد
ولانه لا داعية الى الاتباع
باعتبار المحل مع امكان
الاتباع باعتبار اللفظ ثم
البدل ان كان من الضمير
المستتر في الخبر كان البدل
فيه نظير البدل في نحو مقام
أحد الازيد لان البدل في
المستترين باعتبار اللفظ وان
كان من الاسم كان البدل
فيه نظير البدل في نحو لا أحد
فيها الازيد لان البدل في
المستترين باعتبار المحل وقد
استشكل التامس البديل
فيما ذكرنا أمافي نحو مقام
أحد الازيد في وجهين
أحدهما أنه بدل بعض
وليس ثم ضمير يعود على
المبدل منه الثاني ان بينهما
مخالفة فان البدل موجب
والمبدل منه منفي وقد
أجيب عن الاول بان الاوما
بعدها من تمام الكلام
الاول والاقرينة مفهومة
ان الثاني قد كان يتناوله
الاول فعلاوم انه بعضه
فلا يحتاج فيه الى رابط
بمخالفة نحو قبضت المال
بعضه وعن الثاني بانه بدل
من الاول في عمل العامل
وتخالفهما بالنفي
والايجاب لا يمنع البدلية

في معنى والاله المستغرق فيه معنى وان كان عاماً باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل انه بدل من اسم لا الخ)
أي انه بدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناصخ وانما حكى هذا القول بصيغة التقرير نظر الى أن
اعتبار محل قد زال بوجود الناصخ في غاية البعد (قوله لان البدل من الاقرب) أي وهو الضمير المستتر
في الخبر وقوله أولى من الابد أي وهو اسم لا وعروض هذا الوجه الاول من وجهي الاولوية بان البدل
من صاحب الضمير أي من مرجعه هو الاسم - وأما البدل من الضمير بخلاف الاسم وذلك لان الاسم
الظاهر أصل للضمير فالابدال منه أولى وأيضاً الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من المذكور أولى
منه من مخدوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله أن جعله بدلاً من اللفظ منزهة للمحل وجعله بدلاً من
الضمير منظور فيه للفظ ولا داعي للاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار اللفظ واعتراض بان البدل من
الضمير منظور فيه أيضاً للمحل لان اللفظ لانه لا تأثير له في لفظه بل في محله لانه مبني فكان الاول
أن يقول ولانه لا داعي للاتباع باعتبار محل قد زال عامه بوجود الناصخ مع امكان الاتباع باعتبار محل قد
بقى عامه - وأجيب بان عرف النجاة أنهم لا يطلقون المحل الا فيما يمكن اظهار اعرابه لولا المانع ولا شأن أن
اله قابل للاعراب لفظاً قبل دخول لا عليه بخلاف الضمير فانه لا يظهر له اعراب أصلاً فجعله بمنزلة ما كان
ظاهراً لا اعراباً أو يقال مراد الشارح بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكم زال بالناصح ولو حظ ومراده
باعتبار اللفظ اعتبار حكم لم يزل بناسخ واله في قولك لا اله الا الله قد زال اعرابه بالناصح بخلاف الضمير فانه لم
يزل اعرابه بناسخ وان كان مبنيّاً أم (قوله باعتبار المحل) أي فزيد بدل من أحد باعتبار محله كما أن الا
الله بدل من اله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني مقام أحد الازيد ولا أحد فيها الا زيد وكذا قوله لا اله
الا الله سواء جعل لفظ الجلالة بدلاً من الضمير في الخبر أو بدلاً من اسم لا باعتبار محله (قوله أمافي نحو مقام
أحد الازيد) أي أمافي مقام أحد الازيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل لفظ الجلالة بدلاً من الله - ويرى
الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع ان بدل البعض لا بد من اشتماله على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما
مخالفة) أي في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة البدل للمبدل منه في المعنى ألا ترى الى قولهم أكلت الرغيف
ثلاثة فان البدل موافق للمبدل منه في معنى عامه وهو الاكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلاثة فان البدل
موافق للمبدل منه في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله أن محل
الاحتياج للضمير يرى في بدل البعض حيث يخاف استتافه في ربط بالضمير وذلك كما في قبضت المال بعضه فانه
لو قيل بعضاً احتمل أن يكون بعضاً مما قبله ويحتمل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط البدل بالمبدل منه
الا فمضى كافيته في دفع توهم الاستتاف فلا يحتاج معها الضمير فقول الشارح والاقرينة مفهومة أن الثاني
أي وهو البدل وقوله قد كان يتناوله الاول أي وهو المبدل منه وانما كانت الاقرينة مفهومة لذلك لان
اخراج الشيء من الشيء فرع عن صحة دخوله فيه وبموجب بعضهم في هذا الجواب بان الرابط ما يكون في
الصناعة رابطاً ولم يعد أحد من التعويين الا في الرابط وأجاب السكتاني بجواب آخر وحاصله أن اشتمال
بدل البعض على الضمير أمر أعلي لا راجع كما قال ابن مالك في الكافية
وكون ذى اشتمال او بعض محبب * بمضمراً أولى ولكن لا يجب

وأنت خير بان غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شيء يفهم أن الثاني بعض الاول اذ كوني بدل البعض
خالياً من الضمير ومما يقوم مقامه لم يوجد أصلاً وحينئذ فاذ كره السكتاني جواباً عن ما قاله الشارح
لأنه مغاير له كما هو به كلام السكتاني (قوله وعن الثاني الخ) حاصله أن قولهم يجب في البدل الموافقة مع
المبدل منه مرادهم توافقهما في عمل العامل فاذا كان يعمل الرفع في الاول فلا بد أن يعمل في الثاني وهكذا
وليس مرادهم أنه يجب توافقهما في المعنى اذ لا يجب ذلك وحينئذ فتخالفهما بالانفي والاثبات لا يضر
لان المداري في البدل على الاشتراك في العامل وهو حاصل لان العامل في نحو مقام أحد الازيد هو قام
وهو عامل للرفع في كل من المبدل منه والبدل والحاصل اننا لانعلم أن المخالفة بالنفي والاثبات تضرب في
البدل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية منظور فيها من حيث عمل العامل لا من حيث الحكم

لان مذهب البديل
 أن يجعل الاول كأنه لم يذكر
 والثاني في موضعه وقد قال
 ابن الضائع اذا قلنا مقام أحد
 الازيد فالازيد هو البديل
 وهو الذي يقع في موضع أحد
 قاييس زيد وحده بدلا
 من أحد قال وانما الازيد
 هو الاحد الذي نقيت عنه
 القيام فالازيد بيان للأحد
 الذي نقيت ثم قال بعد ذلك
 ففي هذا البديل في الاستثناء
 أشبه ببديل الشيء من الشيء
 من بديل البعض من الكل
 وقال في موضع آخر لو قيل
 ان البديل في الاستثناء
 قسم على حسنة ليس من
 تلك الابدال التي نقيت
 في غير الاستثناء لكان
 وجهها وهو الحق انتهى
 وأما في نحو لا أحد فيها الا
 زيد فوجه الاشكال فيه
 ان زيدا بديل من أحد
 وأنت لا يمكنك أن تحمله
 محله وقد أجاب الشلوبين
 عن ذلك بأن هذا الكلام
 انما هو على توهم ما فيها
 أحد الازيد اذا المعنى واحد
 وهذا يمكن فيه الحلول
 بأن تقول ما فيها الازيد
 انتهى وهو كلام حسن
 قال الدماميني وعلى قول
 الشلوبين

والمعنى المستفاد من العامل ولا يتأتى ضرر والخالفه المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة في الحكم ونحن
 لا نقول بذلك (قوله لان مذهب البديل) أي طريقته (قوله والثاني في موضعه) أي فالحكم وان توجه
 ابتداء البديل منه لكن المنظور له في الحقيقة توجهه للبديل فاذا قلت قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعلق
 القيام بالذات من حيث التعبير عنها بل بديل من حيث التعبير عنها بأخوك لان البديل هو التابع المقصود
 بالحكم بلا واسطة هذا كلامه وأنت خير بيان هذا فيبد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وأن الخالفه
 بالنفي والاثبات مضره فيعكروا على ما قدمه من أن المنظور له في البديل الموافقة في عمل العامل فقط فتأمل
 وبعد هذا كله فالحق ان شرط البديل موافقه للبديل منه في النسبة المعنوية والجواب عن اختلافهما
 بالاجاب والسلب في مقام أحد الازيد ونحوه أن يقال ان البديل والمبديل منه هذا اقتدا في النسبة بعد
 ابطال النفي بالالانه بعد ابطاله بالا صارت النسبة واقعة فيهما (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذا من جهة
 كلام ناظر الجليس الذي نقله الدماميني وأتى به اسنادا لا على ان اختلاف البديل والمبديل منه بالاجاب
 والنفي لا يضر كذا قال السكتاني واعترض بان ابن الضائع جعل البديل في مقام أحد الازيد وهو الازيد
 لازيد وحده وحينئذ فلا تخالف بين البديل والمبديل منه فالاحسن ما قاله الشيخ المولى ان هذا كلام آخر
 لا دليل لما قبله خلافا للسكتاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الازيد ليس بديل كل ولا بديل بعض ولا بديل
 اشكال بل هو شبيه ببديل الكل وكلام الشارح أولا صريح في ان زيدا بديل بعض وحينئذ فيكون كلام ابن
 الضائع لا موقع له هنا نعم نقله مجرد فائدة (قوله وانما الازيد هو الاحد الذي نقيت عنه القيام) أي ان
 المجموع من الازيد هو البديل لازيد فقط وانما كان المجموع بدلا لان الاعمى غير فاذا قلت مقام أحد الازيد
 زيد فالمعنى مقام أحد غير زيد ولا شك أن غير زيد بيان للمراد من الاحد المنفي اذ هو ما عدل زيدا (قوله
 أشبه ببديل الشيء من الشيء) أي الذي هو بديل الكل من الكل وقوله أشبه ببديل الشيء من الشيء أي
 وليس بديل شيء من شيء حقيقة لان شأن بديل الشيء من الشيء اتحاد الذاتين كقولك جاء زيد أخوك وهذا
 مقصود هنا لان مدلول أحد أعم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالغاية زيد
 وهو أخص من مدلول أحد لصدقه بديل لكنه لما كان بصح حلول غير زيد لفظا محل أحد والحال أنه
 لا يصدق عليه ضابط بديل البعض ولا الاشتمال حاصل له الشبه من هذه الحقيقة ببديل الشيء من الشيء
 (قوله من بديل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبه (قوله وقال) أي ابن الضائع في محل آخر
 (قوله وليس من تلك الابدال الخ) أي وهي بديل الكل من الكل وبديل البعض من الكل وبديل الاشكال
 وهذا الكلام موافق لقوله أولا البديل في الاستثناء أشبه ببديل الشيء من الشيء لان هذا يفيد أنه ليس
 واحدا من الثلاثة المذكورة (قوله وهو الحق) أي الموافق للصواب وقوله اه أي كلام ابن الضائع (قوله
 وأما في نحو لا أحد فيها الازيد) ومثله لا اله الا الله اذا جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول
 النامض وهذا مقابل لقوله سابقا ما في نحو مقام أحد الازيد (قوله وأنت لا يمكنك أن تحمله محله) أي لان
 لا لا تعمل في معرفة وهذا الافتراض بناء ناظر الجليس على ان حلول الثاني محل الاول أمر لازم في البديل
 وقد يمنع ذلك لجواز أعجبتني هند حسنها وهدم جواز أعجبتني حسنها تأمل (قوله وقد أجاب الشلوبين الخ)
 حاصله أن الابدال في هذا الكلام أعني لا أحد فيها الازيد انما هي لتركيب هو ما فيها أحد
 الازيد أي انهم ان هذا التركيب الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيه ما لا اتحاد معناه ما وحينئذ
 فيعبر في هذا التركيب المعبر به بالأحكام التركيب المعبر به عما تكلمنا به العطف على التوهم لوجود حرف
 الجر في قولك است قائما ولا قاعدا جاز البديل على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف الفهم كما قرر
 شيخنا كلام الشلوبين ونحوه في السكتاني والشاري وقال الشيخ ليس حاصل ما قاله الشلوبين كما ينبغي
 من كلامه أن لا يعمى ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعترض بأن هذا يقتضي جواز دخول لا على
 المعرفة في هذا التركيب وغيره اه (قوله وهذا يمكن فيه الحلول) أي حلول زيد محل أحد (قوله انتهى) أي
 جواب الشلوبين وقوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه لما سبق من كلام ناظر الجليس ويحتمل رجوعه

منه بان نقول لا يستحق العبادة الا الله اه قال ناظر الجلبش وأما القول بالخبرية في الاسم المعظم فقد قال به جماعة ويظهر لي انه أرجح من القول بالبدلية وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة أمور وهي أنه يلزم من القول بذلك كون خبر لا معرفة ولا لا تعمل في المعارف وان الاسم المعظم مستثنى والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لأنه لم يذكر الا ليعين به ما قصد بالمستثنى منه وان اسم عام والاسم المعظم خاص والخاص لا يكون خبرا عن العام لا يقال الحيوان انسان والجواب عن هذه الامور اما الاول فهو اننا قد عرفت مذهب سيبويه ان حال تركيب الاسم المعظم مع الالهام لها في الخبر وانما حيثئذ مرفوع عما كان مرفوعا به قبل دخول لا وقد هل ذلك بان شبهها بان ضعف حين ركبت وصارت بكزة كلمة وجزء الكلمة لا يعمل شيئا ومقتضى هذا أن يبطل عملها في الاسم أيضا لكن أتى عملها في أقرب المعنويين وجعلت هي مع معنويها بمنزلة المبتدأ والخبر بهما على ما كان عليه من

لخصوص جواب الشاوبين وعبارة الدماميني وهذا يمكن فيه الحلول بان نقول ما فيها الازيد وهو جواب حسن هذا كلام ناظر الجلبش فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشاوبين والمستحسن له ناظر الجلبش لا الدماميني ولا الشارح خلافا لما يوجهه كلامه (قوله فتكون كلمة الحق) أي الكلمة الدالة على المعنى الحق أي الثابت في الواقع وهي لا اله الا الله (قوله على معنى لا يستحق الخ) فيه نظير على قول الشاوبين تكون كلمة الحق على معنى ما لنا اله الا الله أو ما في الوجود اله الا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لان محصل كلام الشاوبين على ما قاله الشيخ يس أنه انما يصح الابدال في قولنا لا أحد فيها الازيد لتكون لا بمعنى ما هو في المعرفة وغيره ما على ما قاله غيره لئلا يوهن ان ما واقع في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله انتهى) أي كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام ناظر الجلبش (قوله فقد قال به جماعة) أي فأصل الجملة عندهم الله فالله مبتدأ والله خبره ثم دخلت لا فتسببت المبتدأ وصيرته اسمها ولما كان الكلام قبل دخول لا محصورا من حصر المبتدأ في الخبر لان الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر احتج لانيمان بالاخذ ودخول لا لاجل لقاء الحصر فانه حينئذ اسمها والا لله خبر عن المبتدأ المركب من لا واسمها (قوله ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية) أي لانه أقل تكلفا من القول بالبدلية لاحتياجه لطرف الخبر (قوله وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة) أي ثلاثة أمور وبضعفه أيضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشرفة في الوجود عما سوى الله من الآلهة لانهم اللرد على المشركين المعنفين وجود آلهة غير الله وليس المقصود منها في مغايرة الله عن كل اله الذي يقيد الاستثناء المفرغ الواقع الواقع الخبر كذا قال السعد وهو يقيد ان لا تكون حينئذ بمعنى غير وأن النفي انما تسلط على ذلك (قوله لا يصح أن يكون عين المستثنى منه) أي ومقتضى الخبرية أنه عينه لان خبر لا أصله خبر عن اسمها والخبر عين المبتدأ في المعنى والحاصل ان الخبر عين المبتدأ في المعنى وهذا لا يصح ذلك لان الخبر هنا مستثنى والمبتدأ مستثنى منه والمستثنى لا يصح أن يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبين لما قصد بالمستثنى منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذا لشي لا يبين نفسه (قوله والخاص لا يكون خبرا عن العام) أي لان مقتضى الاخبار به عنه ثبوت الخاص مع كونه أقل أفرادا للعام مع كونه أكثر أفرادا وذلك باطل (قوله لا يقال الحيوان انسان) أي اذا جعلت ال للاستغراق وأما ان جعلت ال للحقيقة والقضية مهملة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد ومع أي يقال ذلك (قوله قد عرفت مذهب سيبويه) أي وأما على قول الاخفش القائل بعمل لا في الخبر كالأسم فالخبر محذوف وهو وجود الاسم المعظم ليس خبرا عنها فلا غير عاملة في خبر معرفة على كلا القولين (قوله وانها) أي الخبر (قوله بما كان مرفوعا به قبل دخول لا) أي وهو المبتدأ (قوله ضعف حين ركب) هذا يشهد بان علة البناء التركيب وهو أحد قولين تقدم (قوله ومقتضى هذا) أي ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله لكن أتى عملها في أقرب المعنويين الخ) اعترض بان سيبويه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى ان المركبة لا تعمل أصل لا في الخبر ولا في الاسم لان جزء الشيء لا يعمل فيه فعنده ان لا لما ركب مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا يعمل له من الاعراب ثم ان مجموع الاسم في عمل رفع بالايتداء والخبر بعدهما باقى على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع عما كان مرفوعا به قبل دخول لا وهو المبتدأ أو اما القائل بعمل لا في الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك بان تركيبها مع الاسم أضعف شبهها بان فورد عليه ان مقتضى ذلك ان لا تعمل في الاسم فأجاب بأنها انما عملت فيه للاصطفاه لها فقد علمت أن سيبويه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب والذي يرد عليه البحث ويحتاج للجواب عنه انما هو ابن مالك (قوله لم يثبت عمل لا في المعرفة) بل في النكرة وهو هذا على مذهب ابن مالك وأما على مذهب سيبويه فلا عمل لها أصلا (قوله كان الاستثناء مفرغا) أي لما تقرر ان الا اذا توسطت بين المستثنى كان الاستثناء مفرغا فيكون ما قبل الاعمال فيها بعدها وما بعدها مخرج من مقدور قبل الاقفا بعد الاله حالتان حالة اخراج وحالة معنوية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج

الخبر وان كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة وأما الثاني فلا نسلم أن اسم لا هو المستثنى منه وذلك ان الاسم المعظم اذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا والمفرغ هو الذي لم يكن المستثنى منه فيه مذكورا

وبالنسبة لانه معمول لانه خبر عنه (قوله نعم الاستثناء فيه الخ) فيه انه لا يحمل هذا الاستثناء فكان
الاولى ان يقول وانما هو من شيء مقدر أي وحيداً لا اصل لاله موجود الا الله فقوله الا الله استثناء
من الضمير المستثنى ذلك المقدر وخبر اقيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله لصفة المعنى) أي وانما
جعلنا الاستثناء من مقدر لا جعل صفة المعنى مفاده أنه لا يصح المعنى بدون ملاحظة ذلك المقدر وليس
كذلك بل يصح المعنى بجعله خبراً عن الاله من غير ملاحظة الاستثناء من ذلك المقدر والمعنى لا الاله غير الله
فكان الاولى للشارح ابدال قوله لصفة المعنى بقوله لخلق الاستثناء من كون المستثنى غير المستثنى منه
والحاصل ان صفة المعنى حاصلة من حيث الاستناد والخبرية والاتصال للمقدر انما هو لاجل الوفاء
بقاعدة أن المستثنى يجب مغايرته للمستثنى منه (قوله ولا اعتداد بذلك المقدر لفظاً) أي من حيث
الاعراب بحيث يجعل خبراً أو فاعلاً (قوله في نحو ما زيد الا قائم الخ) هذا نظير ما الكلام بصدده (قوله
منظور فيه الى جانب اللفظ) أي من غير اعتبار شيء مقدر وإنما على المستند والخبر (قوله الى جانب
المعنى) أي لاجب التقدير وهذا لا يتنافى أن المعنى المقصود والخبرية والحاصل أن الافتراض الثاني
في كلام الشارح حاصله ان جعل الاسم العظيم خبراً يفيد أنه عين المبتدأ وهو الاله وجعله مستثنى
بعدمها وهذا تناقض فجعله خبراً مع كونه مستثنى باطل لما يترتب عليه من التناقض وحاصل
ما أجابه الشارح أن الجهة متفكة لان الخبرية بالنظر لاله والاستثناء بالنظر للمعذوف أي للضمير
المستثنى المعذوف واعتراض بان الضمير الراجع للاله هو عين الاله فرجع الامر الى أن الجهة واحدة
والتناقض باق وذلك لان مقتضى كون الاله جميع الضمير المستثنى منه أن يكون غير الله ومقتضى
كونه خبراً عنه بالله أنه عين الله وأوجب أنه في جانب الخبرية يلاحظ الامن جملة الخبر والخصوص
في الاله وان المعنى لا الاله غير الله ولا شأن أن الاله المخصوص وهو ما وسوف في الواقع بالمغايرة لله هو
صين الخبر وأما في جانب الاستثناء فيلاحظ ان الاله عام والله فرد منه فحصل التباين ولا اشكال
فتأمل ذلك (قوله وأما الثالث الخ) حاصله ان قواهم الخاص لا يكون خبراً عن العام محمول على ما اذا حمل
الخاص على جميع أفراد العام بحيث يصير المعنى جميع أفراد العام هي هذا الخاص وما هنا ليس كذلك
بل المقصود هنا ان هذا الامر العام الذي هو الاله لم يتحقق ما جاني غير هذا الفرد الخاص وهو الله وان
كان بحسب مفهومه عاماً قال الامر الى أن محل امتناع الاخبار بالخاص عن العام اذا كان على وجه
الايجاب أما اذا كان على وجه السلب فلا متنع لصفة ما الحيوان انسان أي ليس كل فرد من أفراد
الحيوان انساناً ولا الاله الله من هذا القبيل وذلك لان المقصود سلب الاله وعدم تحققه في الخارج في
غير هذا الفرد المعين وتخصيص هذا الفرد المعين بوصف الألوهية (قوله لان العموم منفى) أي لان
ذا العموم وهو الاله منفى (قوله والكلام) أي وهو لا الاله الا الله انما سبق لنفي العموم الاولى انما سبق
لعموم النفي لان الاستثناء دليل على عموم السلب لأنه دليل على سلب العموم (قوله وتخصيص الخبر
المذكور) عطف على نفي أي انما سبق لنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور أي وهو الله (قوله بواحد
من أفراد ما دل عليه اللفظ العام) أي وهو الاله ومفاده ان الله متصف بذات فرد من أفراد الاله فتكون
الذات متصفة بذات فرد من أفراد الاله فتكون الذات متصفة بذات وليس كذلك والجواب ان قوله
بواحد على حذف مضاف أي بوصف واحد من أفراد الخ وذلك الوصف هو الألوهية أي المعبودية بحسب
والحاصل ان الكلام انما سبق للعموم والنفي وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة بوصف واحد
دل عليه اللفظ العام وهو الألوهية لان وصف الألوهية انما هو في نفس الامر لدلول الكلمة المشرفة
(قوله وانما هي بمعنى غير) أي فهي اسم صفة لاله ولفظ الجلالة مضاف اليها لما كانت على صورة الحرف
ظهر اعرابها على ما بعدها (قوله باعتبار المحل) أي قبل دخول السامع وهو لان الاله مرفوع بالابتداء
قبل دخول لا (قوله ولا يفيد الترتيب حينئذ) أي ولا يفيد الترتيب الامر الثاني الذي هو ثبوت

ان قائم خبر عن زيد ولا
شك ان زيد فاعل في قوله
ما قام الا زيد مع انه مستثنى
من مقدر في المعنى اذ
التقدير ما قام أحد الا زيد
فعل هذا الامتنافه بين كون
الاعم المقدم خبراً عن
اسم قبله وبين كونه مستثنى
من مقدر اذ جعله خبراً
منظور فيه الى جانب اللفظ
وجعله مستثنى منظور
فيه الى جانب المعنى
وأما الثالث فهو أن يقال
قولك ان الخاص لا يكون
خبراً عن العام مسلم لكن
في لاله الا الله لم يخبر بخاص
من عام لان العموم منفى
والكلام انما سبق لنفي
العموم وتخصيص الخبر
المذكور بواحد من أفراد
ما دل عليه اللفظ العام وأما
الاقوال الثلاثة الاخيرة
التي لا معمول عليها فاحدها
ان لا يثبت أداه استثناء
وانما هي بمعنى غير وهي
مع الاسم العظيم صفة لاسم
لا باعتبار المحل ذكر ذلك
الشيخ عبد القاهر الجرجاني
عن بعضهم فان تقدير لاله
غير الله تبارك وتعالى في
الوجود لا شك أن القول
بان الان في هذا التركيب
بمعنى غير ليس له مانع عنه
من جهة الصناعة
التصورية وانما يتبع من
جهة المعنى وذلك
ان المقصود من هذا

الألوهية لله حينئذ جعل الألوهية صفة وانما يفيد الأمر الأول وهو نفى الألوهية عن غير الله وقد يقال قوله
 ان المقصود من هذا الكلام أمر ان الخ ان ثبت ذلك بتوقيف من الشارع فسلم والافلقائل أن يمنع ذلك
 ويدعى ان المقصود من هذا الكلام نفى الألوهية عن غير الله فقط كالاصنام التي كان يزعم المشركون
 ألوهيتها وأما ثبات الألوهية لله فلا ينازعون فيه بدليل ولكن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولوا
 الله والحاصل أن نفى الألوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت الألوهية لله لا نزاع فيه ولا سلم ان الأمر
 المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود منه انما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامهم مقصود
 فنقول ان نفى الألوهية عن غير الله دل عليه اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الألوهية لله
 بالعرف فنقول الشارع ولا يفيد التركيب حيث يفيد نظرا لأن يقال المراد أنه لا يفيد التركيب من
 حيث ذاته فلا ينا في أنه يفيد من حيث العرف تأمل (قوله أن دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى
 هذا ان دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الألوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبدلية والقول
 بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالتها على ذلك بالمفهوم - حتى على القولين المذكورين كما
 لا يخفى والحاصل ان كلام الشارع مبني على ان ثبوت الحكم لما بعد الا في الحصر منطوق وهو مذهب
 الامام القرافي والشيرازي وجساعة من المحققين ولكن المشهور خلافه وأنه مفهوم (قوله ثم هذا المفهوم
 الخ) جواب عما يقال ما المانع من اعتبار دلالة المفهوم وان كان أدنى من المنطوق وحاصل الجواب ان
 في اعتبار المفهوم خلافا والمقصود ان كتاب وجه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى تعبيره بان حيث قال ان كان
 مفهوم لقب الخ وان كان مفهوم صفة الخ يقتضي عدم جزمه بواحد منهما مع أن جعل الاعمى غير
 ورفع ما بعدها على الصفة يعني أنه مفهوم صفة ولا وجه للتردد قلت موجب للتردد هو ان الاركان كانت
 بمعنى غير ليست صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لانها بمعنى غير وغير بمعنى
 مغاير أو هو لقب لانه ليس من المشتقات في شيء فهو الى اللقب الذي هو اسم ذات أقرب والحاصل ان
 التردد من حيث النظر للفظ الاو من حيث النظر لمعناها فن حيث النظر للفظ فهي لقب ومن حيث
 النظر لكونها بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي صفة (قوله وينسب للزمخشري) مقتضى قوله وينسب
 للزمخشري انه لم يثبت عندنا ان هذا القول له لكن قد جزم في المعنى بان هذا القول له لكن لا في كشافه
 بل في تأليفه مفرد متعلق بكلمة الشهادة فزعم فيه أن الاصل الله الله وهذا لا يفيد نفى ألوهية غير الله
 فلما احتج بقصر الألوهية على الله أتى بطريق الحصر وهي لا الاو من المعلوم أنه في حال القصر لا يقدم
 المحصور عليها بآخر المحصور فيه بعدها فلما فعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله الا الله
 وكذا يقال في نظائره نحو لا فتى الا على ولا سيف الا ذو الفقار وهذا هو المقرر الذي أشار له الشارع
 بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزمخشري ذلك القول بتقرير النظر فيه بحال وحاصل اعراب الكلمة
 المشرفة على هذا القول أن لا نافية للجنس والله خبر مقدم مبني على الفخ لتركبه مع لا في محل رفع والا
 أداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر مرفوع بضمه ظاهرة (قوله للنظر فيه بحال) أي البحث فيه
 مدخل بان يقال لو كان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر وأن الخبر مقدم على المبتدأ لم يصح قولهم
 لا طاما جبالا لا زيد بالنصب ويتعين أن يقال لا طالع جبالا لا زيد بالرفع اذ لا وجه لنصب خبر المبتدأ مع
 انهم انما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقواهم ذلك بالنصب ببعده كونه من باب المبتدأ والخبر لا يقال ان نصب
 طالع باب كون لا عاملة لعمل ليس فطالع خبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لا نقول بشرط عملها عمل ليس
 التركيب وأن لا ينتقض النفي بالا وأن لا يكون أحد معهما معرفة ولا شأن ان قولنا لا طاما جبالا لا
 زيدا قد لا لشرط الثلاثة (قوله ولا يخفى ضعف هذا القول) أي للنظر الذي أشار له بقوله للنظر فيه بحال
 (قوله وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الزمخشري مصرح بذلك ومقتضى ذلك مذهبنا ومنع الحصر في قولهم لا يبنى
 مع لا المبتدأ وحينئذ فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ المفيد ان هذا أمر لازم له والحال أنه ليس معترفا به
 مذهبنا (قوله وهي لا يبنى معها الا المبتدأ) أي ان الشأن ان الذي يبنى مع لا هو المبتدأ أو على كلام

أين دلالة المفهوم من
 دلالة المنطوق ثم هذا
 المفهوم ان كان مفهوم
 لقب فلا عبرة به اذ لم يقل به
 الا الدقائق قلت وقد قال به
 بعض الحنابلة أيضا وان
 كان مفهوم صفة فقد
 عرفت في أصول الفقه أنه
 غير مجمع على ثبوته فقد
 تبين ضعف هذا القول
 لأحالة القول الثاني
 وينسب للزمخشري أن
 لا اله في موضع الخبر والا
 الله في موضع المبتدأ وقد
 قرر ذلك بتقرير النظر فيه
 بحال ولا يخفى ضعف هذا
 القول وأنه يلزم منه أن الخبر
 يبنى مع لا وهي لا يبنى معها
 الا المبتدأ

يرفع الاسم بالصفة في قولنا
أقامم الزيدان فيكون
المرفوع قد أغنى عن الخبر
وقد قرر ذلك بان الهاجعي
مألو من اله أي عبد فيكون
الاسم العظيم مرفوعا على
أنه مفعول أقسم مقام
الفاعل فاستغنى به عن الخبر
كافي قولنا ما مضروب الا
العمران وضعت هذا
القول غير خفي لان اله ليس
بوصف فلا يستحق حملاً ثم لو
كان اله عامل الرفع فيما يليه
لوجب اعرابه وتنوينه
لانه مطول اذ ذلك وقد
أجاب بعض الفضلاء عن
ذلك بان بعض النحاة يجيز
حذف التنوين في مثل ذلك
وعليه يحمل قوله سبحانه
وتعالى لا تأبى اليكم اليوم
من الناس ولا تنزيب عليكم
وفي هذا الجواب نظيران
الذي يجيز حذف التنوين
في مثل ذلك يجيز اثباته
أيضاً ولا تعلم أن أحداً
أجاز التنوين في لا اله الا
الله هذا آخر الكلام على
توجيه الرفع وأما النصب
فقد ذكرناه وتوجيهين
أحدهما أن يكون على
الاستثناء من الضمير في
الخبر المقدر الثاني أن
يكون الا لله صفة لاسم
لا أما كونه صفة فهو
لا يكون الا ان كانت الا
معنى غير وقد عرفت أن
الامر اذا كان كذلك
لا يكون الكلام دالا

الزخمري يلزم بناء الخبر معها لا المبتدا (قوله ثم لو كان الامر كذلك) أي كإقال الزخمري من أن لا اله الا
الله من باب المبتدا والخبر والخبر مقدم على المبتدا (قوله لم يجز النصب) أي لان النصب ينافي كونه من
باب المبتدا والخبر (قوله وقد جوزوه كاسياني) أي فجوزهم للنصب بردي الزخمري وفيه ان
الزخمري اغماضاً لتوجيه الرفع الذي هو الا كقولهم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوز
ويوجه بتوجيه آخر وليس يجب أن يكون الاسناد في حالة النصب كالاسناد في حالة الرفع (قوله مرفوع
باله) أي على أنه نائب فاعل سدمسدا الخبر وحاصل الاعراب على هذا القول أن يقال لا نافية للجنس واله
اسمها منصوب والاداة حصر ملغاة واله نائب فاعل سدمسدا الخبر (قوله من اله) أي مأخوذ من اله
بفتح الهمزة واللام والهاء (قوله أي عبد) بفتح العين والباء والدال واذا كان اله مأخوذاً من اله بمعنى عبد
فيكون معناه مألو أي معبود بحق فكانه قيل لا معبود بحق الا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس
بوصف) أي صريح بل هو جامد وان كان وصفاً تأويله الذي يكفى برفوعه عن الخبر اغماضاً وهو وصف
الصريح لانه هو الذي يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وان كان وصفاً في المعنى (قوله ثم
لو كان اله عامل الرفع) أي ثم على تسليم ان اله عامل الرفع في الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة هنا (قوله
لوجب اعرابه) أي اعراب اله (قوله لانه مطول) أي اتصل به شيء من غمام معناه وعندهم ان اسم لا اذا
اتصل به شيء من غمام معناه بان كان مضافاً أو شبيهاً بالمضاف بان عمل فيما بعده مرفعاً أو نصباً يسمي مطولاً
ومطولاً ويعرب متوناً وهنا اله قد عمل الرفع فيما بعده فهو شبيه بالمضاف فكان حقه أن ينصب وتنوين
(قوله بان بعض النحاة الخ) أي ان قولهم اسم لا اذا كان مطولاً فانه يجب نصبه مع التنوين يعني عند
الجمهور وعند الأقل وهم البغداديون المطول يجب نصبه ولا يتعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما
هنا محمول على مذهب الأقل (قوله في مثل ذلك) أي المطول (قوله وعليه) أي على مذهب البعض
بحمل قوله تعالى لا تأبى اليكم اليوم وأجاب الجمهور والقائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق
بالخبر المحذوف أي لا تأبى كائن لكم وليس متعلقاً بالغالب والاسم حينئذ مفعولاً مطولاً وقوله وعليه
يحمل الخ غير لازم لما علمت (قوله ولا تعلم ان أحداً الخ) أي وحينئذ فلا يصح التوجيه على مذهب
الأقل المحوزين لحذف التنوين وقد يقال ان عدم التنوين في لا اله الا لله لا تعبد بذلك الكلمة على
هذه الهيئة وأما باهتبار القاعدة القوية فيجوز التنوين فقوله ان الذي يجيز حذف التنوين
يجوز اثباته مسلم وإثباته متأني في لا اله الا لله بالنظر للقواعد القوية ولكنه منع منه مانع شرعي وهو
العدم تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم العظيم اما على البدلية
من الضمير في الخبر المحذوف أو من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناصخ أو على انه خبر للمبتدا المركب
من لا واهمها أو على أن لا اله الا لله صفة لاسم لا باعتبار محله قبل دخول الناصخ أو على انه مبتدأ
مؤخر أو على انه نائب فاعل سدمسدا الخبر وهذا حاصل ما تقدم للشارح وكلها أقوال للبصريين وأما
الكوفيون فبقولهم انه معطوف بالا على اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناصخ كما تقدم (قوله في الخبر
المقدر) أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله صفة لاسم لا) أي باعتبار محله لانه مبني
على الفخ في محل نصب وصفة المنصوب منصوب (قوله اذا كان كذلك) أي اذا كان الاعمى غير
(قوله لا يكون الكلام دالا) أي واغماضاً يكون دالا عنطوقه على ثبوت الألوهية لله أي
الألوهية عن غير الله وأما دلالة الله على ثبوت الألوهية لله الذي هو المقصود الأعظم فهو بالمفهوم ولا
يناسب أن يكون المقصود الأعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الأعظم مدلولاً عليه بالمتطوق وحينئذ
فيكون جعل الاسم الكريم صفة لاسم لا مرفوعاً لما يلزم عليه من كون المقصود الأعظم مدلولاً
عليه بالمفهوم وغير الأعظم مدلولاً عليه بالمتطوق هذا حاصله وقد يقال لا نسلم أن المقصود
الأعظم ثبوت الألوهية لله بل نفي الألوهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشر كين فاقم بقولهم

وجود آلهة غير الله ونحن ننفي آلهة غيره وأما ثبوت الألوهية له تعالى فهذا غير أعظم لأنه لا نزاع في ذلك
 بيننا وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ولا عبرة بخلاف المعطلة
 الذين عطلوا المصنوع عن الصانع فخالفة الدليل العقلي وذلك لما مر أن الحادث لو لم يكن له محدث بل
 حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله والمقصود الأعظم ثبوت الألوهية لله) أي وغير
 الأعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أي على ما ذكر من كون الكلام لا يكون إلا بمنزلة طوقه على
 ثبوت الألوهية لله الذي هو المقصود الأعظم (قوله وأما التوجيه الأول) أي وهو النصب على
 الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر (قوله فقالوا فيه مرجوح) أي والراجح الرفع (قوله وكان حقه أن
 يكون راجحاً) أي وأنا أقول حقه الخ أي أن العلماء قالوا إن النصب مرجوح وأنا أقول حقه أن يكون
 راجحاً وذلك لأن المشاكلة بين ما قبل الأوامر في الأعراب تارة تحصل في الكلام الغير الموجب مع
 الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل
 بالنصب على الاستثناء ففي الأول يستوى النصب على الاستثناء والبدل كما إذا قلت ما ضربت القوم
 إلا زيداً فيجوز جعل الأزيد منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البدل من القوم لأن المشاكلة
 حاصلة على كل منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما إذا قلت ما قام القوم
 إلا زيداً إذا بدأت زيداً من القوم حصلت المشاكلة بينهم ما وإن نصب زيداً على الاستثناء فانت المشاكلة
 وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الأبدال كما إذا قلت لا أحد إلا زيداً فإذا
 جعلت زيداً بدلاً أو منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الأعراب فيما قبل إلا ولكن النصب
 أولى ومثل لا أحد إلا زيداً لا إله إلا الله فيكون النصب فيه أرجح هذا حاصله (بقي شيء آخر) وهو أن قوله
 فقالوا أي التحاة فيه أنه مرجوح وكان حقه أن يكون راجحاً فيبدأ أن كون النصب راجحاً هذا من عندنا
 ومن استظهاراته وإن التحاة لم يقولوا به وإنما قالوا بمرجوحيته وقوله بعد ذلك فن ثم قالوا إذا لم تحصل
 مشاكلة في الاتباع كان النصب أولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ فيبدأ أن راجحيته
 النصب مقولة لهم ففي عبارة الشارح تنافي حيث نسب التحاة أولاً القول بمرجوحية النصب ثم نسب
 لهم نانياً أرجحيته (قوله لأن الكلام غير موجب والمقتضى لعدم أرجحية البدل هنا الخ) جعل بعضهم
 قوله لأن الكلام غير موجب راجعاً لقوله فقالوا فيه أنه مرجوح أي قالوا إن النصب مرجوح لأن
 الكلام غير موجب أي والاستثناء من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع
 وهو المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجعاً لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً في الكلام أف وشر مر تب
 واختار بعضهم جعل قوله لأن الكلام الخ حقه لقوله وكان حقه أن يكون راجحاً وقوله والمقتضى الخ من
 نفيه ذلك التعليل والواقفة وأو الحال (قوله والمقتضى لعدم أرجحية البدل) أي على النصب على
 الاستثناء (قوله أن الترجيح) أي ترجيح البدل على الاستثناء (قوله لحصول المشاكلة) أي موافقة
 ما قبل الاستثناء في الحالة الاعرابية (قوله حتى لو حصلت المشاكلة في تركيب) أي بغير التبعية
 كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله استويا) أي الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال
 لا استويا لأن الأصل النصب على الاستثناء (قوله فن ثم) أي فن أجل أن العلة في ترجيح الاتباع على
 النصب على الاستثناء فيما قام القوم الأزيد حصول المشاكلة على الاتباع فقط وفي استواء الأمرين في
 قولك ما ضربت القوم الأزيد حصول المشاكلة على كل منهما (قوله إذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع) أي
 ولا في النصب على الاستثناء كافي لا أحد إلا زيداً ولا إله إلا الله وذلك لعدم ظهور الأعراب فيما قبل إلا
 (قوله وفي هذا التركيب) أي وهو لا إله إلا الله (قوله ونقل عن الأبدى) بضم الهـ موزة وتشديد الباء
 مفتوحة وكسر الدال وأنى بكلامه دليلاً على أنه إذا لم يكن في الاتباع مشاكلة فالأرجح النصب قياساً
 وإن كان مرجوحاً مطلقاً (قوله أحسن من رفعه على البدل) أي لأن الأمن أدوات الاستثناء فتعمل
 النصب ولا يبدل عن عملها النصب لغيره كالاتباع لأن كلاً ولا مشاكلة هنا لأن المبدل منه

والمقصود الأعظم هو
 اثبات الألوهية لله تعالى
 بعد نفيها عن غيره وعلى
 هذا فيمنع هذا التوجيه
 أعني كون الألوهية
 لاسم لا وأما توجيه
 الأول فقالوا فيه مرجوح
 وكان حقه أن يكون راجحاً
 لأن الكلام غير موجب
 والمقتضى لعدم أرجحية
 البدل هنا أن الترجيح في
 نحو مقام القوم الأزيد
 إنما كان لحصول المشاكلة
 حتى لو حصلت المشاكلة
 في تركيب استويا فيه نحو
 ما ضربت أحد الأزيد
 فن ثم قالوا إذا لم تحصل
 مشاكلة في الاتباع كان
 النصب على الاستثناء أولى
 قالوا وفي هذا التركيب
 يترجح النصب في القياس
 لكن السماع والأكثر
 الرفع ونقل عن الأبدى أنه
 إذا قلت لا رجل في الدار إلا
 عمراً كان نصب عمراً على
 الاستثناء أولى وأحسن
 من رفعه على البدل هذا
 ما ذكره

سواء كان الضمير المستتر في الخبر أو اسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله أن الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه أيضا على البدلية سواء جعل بدلًا من الضمير المستتر في الخبر أو من اسم لا باعتبار محله قبل دخول النسخ ويتعين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من أقوال الرفع الخمسة المتقدمة والحاصل أنه ذكر للنصب توجيهاً فإبطال فيما مر أحدهما وهو الوصفية وإبطال هذا الثاني وهو النصب على الاستثناء وذكر أن الرفع خمسة أوجه أبطال فيما تقدم منها ثلاثة وهي ما عدا البدلية والرفع على الخبرية ثم إبطال هذا البدلية فتعين فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي يقتضيه النظر أي السديد خذف الصفة للعلم بها وأن أكل للكمال والافعال قاله غيره مما اقتضاه النظر أيضاً إلا أن ما قاله نظري المقصود من الكلمة المشرفة ودلائلها على وجه أكمل ومنفق عليه بخلاف نظر غيره ثم إن هذا الذي ذكره هنا بيان لما اختاره أولاً حيث قال ويظهر لي أنه أخرج من القول بالبدلية (قوله إن النصب) أي على الاستثناء وقوله بل ولا البديل أي بل ولا يجوز فيه الرفع على البدلية (قوله ونقر بذلك الخ) أي تقر بإبطال النصب والبدلية وحاصله أن الاستثناء أمان كلام تام موجب وأمان كلام تام غير موجب واجب وأمان كلام غير تام وغير موجب فالأقسام ثلاثة وفي القسم الثالث أمان أن يلاحظ المستثنى منه المقدراً ولا يلاحظ وانما يلاحظ أن ما بعد إلا هو المجهول لما قبلها فمثال القسم الأول قام القوم بالازيد ومثال الثاني مقام القوم بالازيد ومثال الثالث مقام الازيد والقسم الأول وهو مقام القوم الازيد معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد انتفى عنه لأن الاستثناء من الإثبات نفى والقسم الثاني وهو مقام القوم الازيد معناه انتفى القيام عن القوم وثبت لزيد وهو هذا كله بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات وعكسه فهو أي الاستثناء مفيد للعصر في القسمين وأما على القول بأن ما بعد إلا مسكوت عنه فلا حصر فيهما والحاصل أن القسم الأول وهو الاستثناء من الكلام التام موجب والقسم الثاني وهو الاستثناء من الكلام التام غير موجب في إفادة كل منهما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك مقام الازيد أن لاحظت المستثنى منه المقدراً جرى فيه الخلاف الجاري في القسم الثاني من أنه هل يفيد الحصر أم لا وإن لم تلاحظ المقدراً بل لاحظت أن زيداً فاعل قام كان مفيداً للحصر قولاً واحداً وصار زيد مرفوعاً على الفاعلية وانتفى النصب على الاستثناء والرفع على البدلية فكذلك يقال في لا اله إلا الله أن جعل إلا الله خبراً صار بمنزلة جعل زيد من قولك مقام الازيد فاعلاً يفيد الحصر باتفاق وإن جعل إلا الله بالرفع بدلاً أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدراً فيكون بمنزلة مقام الازيد ملاحظاً أن المستثنى منه مقدراً وتقدم أن في إفادته الحصر قولين فحصل أنه إذا جعل إلا الله خبراً أفاد الحصر اتفاقاً وإن جعل بدلاً أو نصب على الاستثناء كان في إفادته الحصر خلاف وحينئذ يتعين الرفع على الخبرية ليكون مفيداً للحصر باتفاق وهذا حاصل ما قاله ناظر الجليس موجهاً به ما اختاره من تعيين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على الاستثناء وامتناع البدلية رفعت أو نصبت (قوله وذلك) أي وبين ذلك أي وبين أن إخراج ما بعدهما إما إفادة الكلام الذي قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) الواو للعالم وقوله فيما أسند إليهم أي وهو القيام (قوله ومن ثم) أي من هنا أي من أجل إخراج الالما بعدهما بما يفيد الكلام قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) أي قام القوم الازيد أو مقام القوم الازيد وكان الأولى أن يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيداً للحصر) أي على أحد القولين من أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفى وأما على القول بأن ما بعد إلا مسكوت عنه فلا يكون واحداً من التركيبين مفيداً للحصر كذا قرر شيخنا العسدي كلام الشارح وقال الشيخ المسدوي كافي في كلام ناظر الجليس نقضاً لانه قوله ومن ثم الخ لا يرتب على ما قبله وكأنه قال وأما في الكلام الناقص فالمقصود إثبات ما قبل الالما بعدهما نحو مقام الازيد ومن ثم الخ وعلى هذا المراد بهذا التركيب مقام الازيد (قوله مع أنها للاستثناء أيضاً) أي كأفادت الحصر والضمير في أنها لا (قوله لأن المذكور الخ) علة لقوله مفيداً للحصر (قوله فإن كان ما قبلها

والذي يقتضيه النظر أن النصب لا يجوز بل ولا البديل وتقر بذلك أن يقال إن الالفي الكلام التام الموجب هو مقام القوم الازيد استثناء فليس يخرج ما بعدهما إفادته الكلام الذي قبلها وذلك أن هذا الكلام انما قصد به الإخبار عن القوم بالقيام ثم إن زيداً منهم ولم يكن شاركهم فيما أسند إليهم فوجب إخراجهم وكذا حكم الالفي الكلام التام غير الموجب أيضاً فهو مقام القوم الازيد ومن ثم كان نحو هذا التركيب مفيداً للحصر مع أنها للاستثناء أيضاً لأن المذكور بعد إلا لابد أن يكون محسراً من ثم قبلها فإن كان ما قبلها

المعنى قسبين من هذا المعنى
الذي قلناه ان المقصود في
الكلام الذي ليس بشيء
انما هو اثبات الحكم المنفي
قبل الاستثناء لا بعدا وان
الاستثناء ليس بمقصود
ولهذا اتفق العلماء على ان
المذكور به لا في نحو
ما قام الازيد مع حصول
للعامل الذي قبله ولا لاشئ
ان المقصود من هذا
التركيب الشريف
امران وهما نفى الالوهية
عن كل مثنى سوى الله
واثبات الله تعالى كما تقدم
واذا كانت الاسوقفة
لخص الاستثناء لا يتم هذا
المطلوب سواء نصبنا أو
أبدنا وذلك أنه لا ينصب
ولا يبدل الا اذا كان
الكلام الذي قبل الانما
ولا يتم الا بتقدير خبر
محذوف وحينئذ ليس
الحكم بالنفي على ما بعد
الا في الكلام المسوجب
وبالاثبات في غير موجب
يجوز عليه ان يقول ذلك
الامن مذهبه ان
الاستثناء من الاثبات نفى
ومن النفي اثبات ومن
ليس مذهبه ذلك يقول
ان ما بعد الاستثناء
فكيف يكون قول لا اله
الا الله توحيدا قلنا وفيه
نظـر لانه يكون توحيدا
بجسب دلالة العرف وبانه
لا نزاع في ثبوت الالهية
لولا ناجل وعز جميع العقلاء

نأما أي سواء كان موجبا كالمثال الاول أو منقيا كالمثال الثاني (قوله والافيتعين الخ) أي والا
بأن كان غير تام كافي مقام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه) حتى تعليدية أي لاجل أن يحصل
الاجراج منه (قوله وانما أخرج لهذا التقدير تصحيح المعنى) كان الاول أن يقول وانما أخرج لهذا
التقدير رعاية حق الاستثناء لان الأصل في الاخراج من مثنى يعني وهذا المقصود ليس ملتفتا له في نفس
الامر وانما الملتفت له ثبوت الحكم لما بعد الا هذا كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بأن يقول
وان كان غير تام وغير موجب تارة يلاحظ المستثنى منه المقدر فيجرب فيه ما جرى في التام غير موجب
وتارة يلاحظ ذلك المقدر وحينئذ يفيد الحصر اتفاقا (قوله قسبين من هذا) أي من قوله وانما أخرج
لذلك تصحيح المعنى أي ان المخرج للمقدّر هو رعاية القاطعة في الامن أنها تخرج شيئا من مثنى وليس
منظورا له في نفس الامر بل المنظور له اثبات الحكم لما بعد الا وهو عين الحصر وأما الاستثناء وهو
الاجراج من ذلك المقدر فهو غير مقصود (قوله ولهذا) أي وان يكون الاستثناء غير مقصود (قوله
معمول للعامل الخ) أي ولم يجعل المعمول له المستثنى منه المقدر لما علمت من أنه غير ملتفت اليه وان
كان يقدر رعاية لحق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أي وهو لا اله الا الله (قوله أمران وهما
نفى الالوهية الخ) فيه انه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قلناه من أن المقصود من الكلمة المشرفة
الامر ان المذكور ان أثبت ذلك بالاجماع فسلم والافاقائل أن يقول المقصود منها انما هو الامر الاول
لان المقصود به الرد على عبدة الاصنام في ادعاء الوهيتها وأما الامر الثاني فلم ينكره ويؤيده تقدم
النفي فيها فان التقدم مزية وذلك يؤيد بأهميته والا كان يكفى بتقديم الاثبات بأن يقال الله اله
لا غيره (قوله لخص الاستثناء) أي الاستثناء الخالص عن افادة الحصر وذلك في قاعدة الخبرة والفاعلية
فيصدق بالبدلية (قوله لا يتم هذا المطلوب) أي وهو الحصر أعني نفى الالوهية عن غير الله واثباتها لله
بل انما يستفاد نفى الالوهية عن غير الله فقط واثباتها لله ففيه خلاف فتقوله لا يتم أي باتفاق فلا ينافي
انه يتم على أحد القواين بخلاف ما لو أعربناه خبرا فيتم المطلوب اتفاقا (قوله ليس الحكم بالنفي) أي
الذي هو الحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) أي مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ فالكلام
على حذف مضاف وسبب الخلاف هو ان الاجراج بالاهل هو من المحكوم به كافي تمام مشلا أو من الحكم
قال بالاول الجهور وقال بالثاني الحنفية وعليه يكون ما بعد الاجراج عن حكم المنكلم فيكون مسكوتا
عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل النفي وجود الالهية غيره تعالى ومن يقول بأن
الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الالهية تعالى من الكلمة المشرفة لان نقض النفي الاثبات ومن
يقول ما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة الى نقض ما قبله ويحتمل أن لا يحكم عليه (قوله
فكيف يكون الخ) أي فلا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد أي باتفاق لانه على القول بان الاستثناء
من النفي لا يفيد الاثبات يصير ما بعد الا غير محكوم عليه بشئ البتة وقد أجمعوا على أن لا اله الا الله
مفيدة للتوحيد الذي هو ثبوت الالوهية لله ونفيها عما سواه والحاصل انه على الاستثناء يلزم أن يكون في
افادة لا اله الا الله التوحيد خلاف والحال انه مجمع على افادتها للتوحيد والصواب أن يجعل الاستثناء مفردا
وما بعد الاخبار كما يحكمه ناظر الجلبش (قوله قلت وفيه نظر) قد تقدم ان الا في لا اله الا الله ان جعلت لخص
الاستثناء فلا يكون الكلام مفيدا للمطلوب وهو ثبوت الالوهية لله ونفيها عن غيره سواء نصبنا أو أبدنا
الا على قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من يقول ان ما بعد الاستثناء
وحيث فلا يكون لا اله الا الله مفيدة للتوحيد اتفاقا والحال أن مفيدة للتوحيد اذا جاعا وحاصل هذا
النظر أن ما ذكرته من أن لا اله الا الله لا يفيد الحصر المطلوب الا على أحد القولين هذا بالنظر للفقه وأما
بالنظر للعرف فهي مفيدة للحصر اتفاقا ولا يلزم من عدم دلالتها على التوحيد عدم دلالتها عليه في
عرف الشرع على أنه لا يحتاج للحصر لان اثبات الالوهية لله هذا أمر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة
الكلمة الثمينة له (قوله بجسب دلالة العرف) أي فالعرف نقلها من معناها اللغوي الذي هو نفى

واعلم كافر من كفر بزيادة الله آخر فتفى ما عداه تعالى من الالهة على هذا هو المحتاج اليه وبه يحصل التوحيد فتأمل ثم قال ناظر الجليش بناء منه على ما ظهر له من البحث الذي ١٨٨ اعترضه فبين أن تكون الافي هذا التركيب مسوقة لتصد اثبات ما نفى

الالوهية عن غيره تعالى لمعنى آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للدما ميني في كلام ناظر الجليش (قوله واعلم كافر من كفر) أى من المشر كين وقوله بزيادة الله أى بتعويضهم التعدد في حقيقة الاله وأنه لا يمنع أن يوجد منها أفراد (قوله فتفى ما عداه) مبدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله وبه) أى بنفى ما عداه تعالى المفهوم لثبوت الالوهية لمولانا الحاصل عند جميع العقلاء يحصل التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعرض بالمعطلة الذين يعطون المصنوع عن الصانع وانهم كالحجائن لمخالفتهم للدلالة العقلية لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صانع لزم اجتماع الضدين الرجحان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضه) أى بقوله قلت وفيه نظر (قوله فتبين الخ) أى واذا بطل كون الافي لاله الا الله لخص الاستثناء لما يلزم عليه أن لا اله الا الله لانفيد التوحيد اتفاقا فتبين الخ (قوله مسوقة الخ) أى فهي أداة حصر ملغاة وليست للاخراج وأشار هذا الى ان المقصود بها قصر الالوهية المنفية قبل الالمابعدا وهو الاسم الاعظم بعد نفى ما عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد داعلى من زعم الشرك في الالوهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجليش وحاصله أن المأخوذ من كلام ناظر الجليش المتقدم ان الخلاف في مقام الازيد أى هل هو يفيد الحصر أو لا فانها اذا لوحظ المقدار ما جعل زيد فاعلا فلا خلاف في افادته القصر فرد الشارح عليه بان الخلاف جار فيه أيضا فكما أنه جار في غير المفرغ جار في المفرغ (قوله أم لا) أى أو ليس الاستثناء من النفي اثباتا بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام الرازي الخ) انما عبر بظاهر لان كلامه ليس نصا في المراد بل محتمل (قوله ولهذا) أى ولاجل كون الخلاف عاما في المفرغ وغيره أو ردوا أى اعترضوا على القائل بأن الاستثناء من النفي ليس باثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بأنه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما اذا كان الاستثناء من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف خلافا لما يفيد كلام ناظر الجليش من ان الخلاف في غير المفرغ فقط (قوله وأجيب) أى عن ايرادهم (قوله بما ذكرناه من النظر) أى افادتهم للتوجب اتفاقا بالنظر لعرف الشرع لا بالنظر للغة (قوله محتوية على نفي) وهو لا اله الا الله واثبات أى وهو الا الله (قوله فالنفي كل فرد الخ) أى بطريق اللزوم والافالتفى منه على الحقيقة ويستلزم نفيه النفي كل الأفراد كما يدل عليه قوله الاتقى والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمثبت من تلك الأفراد فردا واحدا لوقال الشارح فالنفي حقيقة الاله من حيث تحققه في كل فرد غير الله والمثبت من تلك الحقيقة المنفية فردا واحد كان أظهر (قوله لقصر حقيقة الاله الخ) أى الواجب الوجود المستحق للعبادة أى فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد داعلى المشر كين المعتقدين للشركة فالالوهية صفة والمولى موصوف بها ويمكن أن يجعل القصر هنا من قصر التعيين ومن قصر القلب أيضا فقصر التعيين نظر المن يتردد في الاله هل هو الله أو غيره كاللات والعزى مثلا وقصر القلب نظر المن يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله لقصر حقيقة الخ ظاهر في أن الاستثناء مفرد وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من أن الكلام على تقدير موجود أو في الوجود الا أن يقال ما هنا على قول وما هنا على قول آخر (قوله لا عقلا ولا شرعا) أى لا بالدليل العقلي ولا بالدليل الشرعي لان كلامه ما يدل على أن الاله واحد والشرعي يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) أى مفهومه وتعريفه الرسمى وليس المراد مفهومه الذاتي لانه مجهول لنا لا يمكن وقوعنا واطلاعا عليه وأيضاً وجوب الوجود واستحقاق العبادة خارجان عنه بفيدان تميزه (قوله بحسب مجرد ادراك معناه) أى بحسب ادراك معناه المجرد عن دليل الوجدانية (قوله أن يصدق الخ) أن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر مفعول لقوله يقبل (قوله القطعي)

قبلها لما بعدها ولا يتم ذلك الا بان يكون ما قبلها غير تام ولا يكون غير تام الا بان لا يقدر قبل الا خبر محذوف واذا لم يقدر خبر قبلها وجب أن يكون ما بعدها والخبر هذا هو الذي تركن النفوس اليه وقد تقدم تقريره كونه الاسم الأعظم في هذا التركيب هو الخبر قلت كلامه هذا يقتضى ان الخلاف في كون الاستثناء من النفي اثباتا تام لا لا يدخل الاستثناء المفرغ وظاهر كلام الرازي وكثير من الأصوليين دخول ذلك الخلاف فيه ولهذا أوردها على القائل بأن الاستثناء من النفي ليس باثبات أنه يلزم على هذا أن لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة وأجيب بما ذكرناه من النظر قبل في بحث ناظر الجليش هذا آخر ما يتعلق بفصل اعراب هذه الكلمة الشريفة على الاختصار وبالله تعالى التوفيق وأما معنى هذه الكلمة فلا شأنها بمحتوية على نفي واثبات فالنفي كل فرد من أفراد حقيقة الاله غير مولانا بل وعز والما ثبت من تلك الحقيقة فرد واحد وهو مولانا بل وعز

وعز وأنى بالالف قصر حقيقة الاله عليه تعالى بمعنى أنه لا يمكن أن توجد تلك الحقيقة لغيره تعالى لا عقلا ولا شرعا وحقيقة الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ولا شأن هذا المعنى كلنى أى يقبل بحسب مجرد ادراك معناه أن يصدق على كثير من لكن البرهان القطعي دل على استحالة التعدد فيه وإن معناه خاص بولانا بل وعز فقط فالاسم الأعظم المذکور بعد حرف الاستثناء ليس

الله كعنى الاله لزم استثناء
 الشئ من نفسه ولزم أن
 لا يحصل توحيد من هذه
 الكلمة المشرفة وكذا لو
 كان معنى الاله جزئيا مثل
 الاسم العظيم لزم أيضا
 استثناء الشئ من نفسه
 والتناقض في الكلام
 بآيات الشئ ثم نفى
 والحاصل ان المعنى
 المقدره على هذه
 الكلمة باعتبار معنى
 المستثنى منه والمستثنى
 أربعة ثلاثة منها باطلة
 والرابع ينقسم قسمين أحدهما
 قديمه باطل والاخر هو
 الذى يصح من الأقسام
 كلها الثلاثة الباطلة ان
 يكونا جزئيين أو كليين أو
 الاول جزئيا والثاني كليا
 والرابع عكس الثالث وهو
 ان يكون الاول كليا والثاني
 جزئيا فان كان المراد
 بالكلى الذى هو الاله
 مطلق المعبود لم يصح لما
 يلزم عليه من الكذب
 لكثرة المعبودات الباطلة
 وان كان المراد بالاله
 المعبود بحق صغ فاذا لا يصح
 من هذه الأقسام كلها الا
 ان يكون الاله كليا بمعنى
 المعبود بحق والاسم العظيم
 علم للفرد الموجود منه
 والمعنى على هذا لا يستحق
 له عبودية له موجودا وفى
 الوجود لا للفرد الذى هو
 خالق العالم جل وعلا وان
 شئت قلت فى معنى الاله
 هو المستثنى عن كل ما سواه والمفتقر اليه كل ما عداه

وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعيا أى مقطوعا بمقدومه فلو وصفنا لبيان الواقع أى أنه أتى به ذهنا
 لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل (قوله فيكون كليا) تفرع على المنفى أى حتى يكون كليا (قوله
 لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا) اما عدم قبوله التعدد خارجا فلقا بمرها ان المعانع على ذلك واما
 عدم قبوله ذهنا فلكونه جزئيا الجزئى يمنع صورته من صدقه على كثير من ان قلت التصور حضور
 الصورة فى الذهن والبارى جل وعلا لا صور له أجيب بأن المراد أنه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير
 نظوره (قوله ولو كان معنى الله كعنى الاله) أى بأن كان الله كليا معناه الواجب الوجود المستحق
 لجميع العباد (قوله لزم استثناء الشئ من نفسه) أى ولزم أيضا التناقض بسبب نفى الاله ثم اثباته ولزم ان
 لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل من الاله والله كليا أو ما اذا جعل كل
 منهما جزئيا لزم الامر ان الاول دون الثالث لحصول التوحيد بالكلمة المشرفة حيث لا يثبت الفرد
 المعبود بحق وقوله الاله (قوله ولزم أن لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كليا فالكلى
 يحتمل الكثرة فلا ينفى بالكلمة أن المتكلم ماموح (قوله لزم أيضا استثناء الشئ من نفسه) فيه ان
 الكلام ان كان ناما بتقدير موجود أو فى الوجود فالاستثناء ليس من العوامغا هو من الضمير فى الخبر وان
 كان مفرغا فالاستثناء من مقدور أوج اليه رعاية حق الاستثناء فأبى استثناء الشئ من نفسه وأجيب
 بأن الضمير فى المعنى حين مرجه ووجه اطلاق اللازم الذى هو استثناء الشئ من نفسه ما فيه من التناقض
 بسبب نفى الشئ ثم اثباته (قوله والتناقض فى الكلام) يحتمل أن يكون العطف للتفسير ويحتمل أنه
 ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشئ من نفسه هو أنه لا يقيد بسبب عدم الافادة التناقض ان
 قلت هل التناقض هنا بين مفردين أو بين قضيتين قلت بين قضيتين احدهما مذكورة والاخرى ثابت الا
 منها كما تنوب لفظة نعم عنها وكأنه قيل لا اله موجود الا اله موجود واعلم أن التناقض اغما يلزم على قول
 من يرى أن الاستثناء من المنفى ايجاب أما على قول من يرى ان ما عدا الله لا مسكون عنه فلا يلزم عليه
 التناقض (قوله ثم نفى) ثم هنا لترتيب فى الاخبار والا فالمنفى فى الكلمة المشرفة سابق على الاثبات (قوله
 أو الاول جزئيا والثاني كليا) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء المستغرق ومن حيث أنه لا يحصل معه
 توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يجاب بأن هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة لعدم فالاولى
 فى رد هذا القسم أن يقال انه يلزم عليه عدم تعيين المثبت هل هو معبود بحق أو باطل (قوله وان كان المراد
 الخ) ما ذكره من أن الاله معناه المعبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فعناء المعبود
 مطلقا لانه مأخوذ من أنه اذا عبد كما هو (قوله والمعنى على هذا) أى على كون الاله كليا معناه المعبود
 بحق والاسم العظيم علم للفرد الموجود منه والجار والمجرور فى قوله متعاق بالعبودية لانه مصدر بمعنى
 الخضوع له (قوله موجودا وفى الوجود) اشارة لخبر لا وانما قدره من مادة الوجود ولم يقدروه من مادة
 الامكان كما يمكن أوفى الامكان لانه المفيد لوجود الله دون الثانى وقد مر ما يتعلق بذلك وهلم بما ذكره
 الشارح من المعنى أن الاستثناء فى الكلمة المشرفة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى
 منه وهو الاله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب الوجود المستحق لجميع المقامات
 وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف بالانصال ولا بالانقطاع فلا وجه له فان كان لتوهم أنه لا يقال ان
 المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا قاطبة بتجوز البدلية وانه بدل بعض والمراد أنه بدل بعض من
 مفهوم المستثنى منه ولو نظر لمثل هذا المنع اطلاق لفظ الاستثناء لان معناه الانحارج وهو فرع لقبول
 الدخول فاعرف الحق ولا تصغ لكل ما يقال اه بس (قوله وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من
 التفسيرين للكلمة المشرفة مبنيا على كون الاله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت فى معنى
 الاله الخ أى بناء على ان الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتميز الاول أقرب الى المعنى لان
 الاله مأخوذ من اله اذا عبد والتفسير الثانى تفسير باللازم لانه يلزم من كونه مستحقا للعبادة استثناءه عن
 كل ما سواه واقتدار كل ما عداه اليه ويحتمل أن يكون التفسير الثانى مبنيا على معنى آخر لاله وهو

السيد المرتفع عظيم الشأن أخذ من قولهم لا يبلوه إذا ارتفع ويقال لاهت الشمس إذا ارتفعت ولا شك
ان لازم ذلك الاستغناء عن الغير واقتضار الغير اليه والحاصل أن الله أن أخذ من الاله اذا عدد كان معني
الاله المعبود بحق وكان معني الكلمة المشرفة المطابق لا مستحق للمعبودية بحق الاله وكان المعنى الثاني
وهو لا يستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه الاله نفسه باللازم وان أخذ الاله من لاه اذا
ارتفع كان معني الاله المرتفع عظيم الشأن وكان معني الكلمة المشرفة المطابق لا سيد مرتفع عظيم الشأن
الاله وكان المعنى الثاني وهو لا يستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه نفسه - ير باللازم (قوله
وهو أظهر من المعنى الاول وأقرب منه) أي باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ
العقائد تحتها فيه خفاء وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتذلل والخضوع والاقتضار اليه اياه بلسان
الحال أو بلسان المقال وسبأني التنبيه على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الاقتضار اليه تعالى (قوله وهو
أصل له) أي والمعنى الثاني أصل للاول لانه لا يستحق الخ وقد يقال ماذا كره في توجيه الاصله قد يدعى
عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه الامن استحق أن يعبد أي بذل له كل
شيء لان ذلة كل شيء له استلزم استغناؤه والاقتضار اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على
المشركين عبدة الاصنام والوثان والتنبيه على خطيئتهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذي
اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم يحصل الرد على التنبيه بالاول قلت الاستغناء الذي قسمه المصنف
لازم لمعنى الاله سواء قلنا انه المعبود بحق او قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب التكميل ويجوز فيها
ارادة اللازم والمزوم فاذا أريد نفى وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والاقتضار المذكوران
حصل الرد على المشركين في ادعائهم الهيبة اصنامهم ووضح ما قاله المصنف (قوله احسن من الاولى) أي
من حيث انها أظهر واقرب منها من اندراج العقائد تحتها فقوله بها ينبغي الخ عطف على ما على معلول (قوله
وبها) أي بالعبارة الثانية (قوله لفيض الخ) أي لكثرة المعارف الشبيهة بالافوار الحاصلة في قلبه
منها وقوله وينسج أي انساها منو بالانه عند حصول المعارف أي العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير
قلبه منه عاقل المراد بصدوره قلبه (قوله على ساحل النجاة) شبه النجاة بغير على طريق المكتبة والساحل
تخييل (قوله والامن من كل خبط الخ) أي ويكون على ساحل الامن وظاهره ان الناس اختلفوا في
معنى هذه الكلمة المشرفة فمنهم من اصاب في بيان معناها ومنهم من اخطأ قال السكتاني ولم اعرف هذا
الخطب فانظره وقال شيخنا لم يبين لنا ولا لاشياخنا هذا المعنى الذي وقع فيه الخطب لكن المصنف مطلع وثقة
وقال المولى له لعله اراد به القول بأن المنفى مطلق المعبود وما ينشأ عنه من الفساد كما يأتي في بيان
كلام المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينبغي أي وبها يدخل الضعيف الخ
المراد بالقوى شديد الفهم والمراد بالضعيف ضيف الفهم لا بليد الطبع جدا لان البليد لا يدخل في
روضة هذه الكلمة المشرفة المصور بالمعنى الذي اختاره لان دلالة على العقائد بالالتزام والبليد جدا
لا يتقطن لاخذ اللوازم من المزومات بخلاف ضيف الفهم الذي هو غير بليد فانه قد يتقطن والحاصل ان
المعنى الثاني يشترك في فهم العقائد منه من كان شديد الفهم ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان
اخذ العقائد منه اغما يكون لمن هو قوى الفهم (قوله في روضة) المراد بالروضة المعنى الثاني الذي
اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى هذه الكلمة المشرفة فهم هما العقائد من معناها
المذكور (قوله عرج) أي كل منهما وقوله في ازهارها المراد بازهارها الخليات والمعارف الناشئة من
كثرة كرها وفهم معناها شبه المعارف بالازهار بجميع الرغبة في كل واستعارها للاستعارة
مصرحة (قوله في سلسيل انهارها) المراد بانهارها المعارف والتجليات وازدافه سلسيل لانها من
ازدافه المشبه به المشبه والسلسيل عين في الجنة فشبها المعارف الناشئة من كثرة كرها وفهم معناها
بتلك العين (قوله من غمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالغمار ويحتمل انه شبه العظم من
المعارف بالغمار واستعار الغمار لها على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تغريد الخ) التغريد بالغن

وهو أظهر من المعنى الاول
وأقرب منه وهو أصل له
لانه لا يستحق ان يعبد أي
يدل له كل شيء الامن كان
مستغنيا عن كل ماسواه
ومفتقرا اليه كل ماعداه
فظهر ان العبارة الثانية
أحسن من الاولى وبها
يتجلى اندراج جميع عقائد
الايمن تحت هذه الكلمة
الشريفة وينسج ما صدر
المؤمن لفيض انوار
المعارف ويكون على ساحل
النجاة والامن من كل خبط
وقع في معنى هذه الكلمة
المشرفة ويدخل الضعيف
والقوى في روضة هذه
الكلمة المشرفة عرج في
ازهارها ويتزعم في سلسيل
انهارها ويحتجى من غمار
معارفها ويسمع من تغريد
أطيارها

المجتمعة أصوات الطيور والمطربقواضافة أطيافها لهدايات من إضافة المشبه به للمشبه وكأنه قال ويسمع من صوت هداياتها المطربق الشبيه بالاطيار والحاصل أنه شبه الهداية بالاطيار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الاطياف (قوله ما كتب له) يتنازع العوامل الأربعة قبله وهي عرج وبتنزه ويحتج ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي عرج كل منهم ما في أزهارها القدر الذي كتب له وبتنزه كل منهم ما في أنهارها الشبيهة بالسلسيل القدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولاجل كون العبادة الثانية أحسن من الأولى ويضع نطقه بقوله ويدخل الخ أي ولاجل دخول القوى والضعيف في ذلك المعنى (قوله قال المقترح) بفتح الراء كنيته أبو العزى ولقبه تقي الدين وقيل فيه المقترح لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك للملازمة له والاسرار العقلية أهم عقيدة له استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصد من هذا الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لأن ظاهره نفى كل فرد من افراد الاله واخراج الفرد الواحد بعد أن شمله النفي الذي قبل اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم منه كون المتلفظ بالكلمة المشرفة كافرا للنفي على الاله لانه تعطيل وكونه مؤمنا تداركه ذلك باثبات الفرد الواحد الذي هو خالق العالم لا ثباته باداة الاستثناء وذلك أي ككون المتلفظ بالكلمة المشرفة مؤمنا كافرا باطل لا باجتماع لان القصد منها الايمان فقط لا الكفر والايمان والا كان كل متلفظ مرتدانا ثبوت ويجري عليه احكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له الا بعد قد جددو بحيث يحكم باجباط عمله ولا يقول بذلك احد فدل ذلك على ان ذلك الظاهر غير مراد ويستسمع المراد منه (قوله من انه نفى) أي لجميع الالهة وقوله واثبات أي لفرد منها بعد ان شمله النفي قبل اداة الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لا اله الا الله (قوله كفروايمان) أي لان قوله لا اله يفيد الكفر لانه نفى لجميع افراد الاله ومن جملتها المولى وقوله الا الله يفيد الايمان حيث اثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المتلفظ بالكلمة المشرفة كافرا مؤمنا ويجري عليه احكام المرتد لا يقول بذلك احد وحينئذ يظهر الاستثناء غير مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي هذا دليل على ان ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه الاستدلال ان المتلفظ بقوله على عشرة الاثنية مقرر ولا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفى الثلاثة بعد الاقرار به نفى جملة العشرة اذ لو كان على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف بها لانه بعد فيها نادما وذلك يبطل حكم الاقرار بها ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام المقرر من الاثبات فلا يصح الاستدلال فان القصد من ذكر ما للفقهاء الدلالة على ان ظاهر الاستثناء غير مراد ثم ذلك لا يخالف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه مقرر بعشرة ونفى منها ثلاثة أنه لا يقبل منه ذلك النفي لانه من باب التعقيب بالرفع وهو لا يفيد لانه بعد ندما كما اذا قال له على عشرة من ثمن خمر فدلزمه العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خمر (قوله نعم السبعة عبارتان) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارتان سبعة أي لفظ سبعة والحاصل ان المراد بالسبعة الأولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النفي أبلغ) استدراك على محذوف والتقدير وكذلك هنا الاثبات الوحداثية لله صيغة ان لكن صيغة النفي وهي لا اله الا الله أبلغ من صيغة الاثبات وهي الله الواحد لان قولك الله الواحد ينفي الحكم المتصل في الذات فقط لان قولك الله واحد معناه لا تركب فيه لان الشئ الواحد الذي لا ينقسم لكن كلامه في الكبري يعكس على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحدا نفى قبول الانقسام ونفى النظر له في الألوهية وقولك لا اله الا الله ينفي الحكم المتصل والمنفصل في الذات لان نفى الاله على العموم ينفي التعدد متصلا ومنفصلا وهذا حاصل كلامه وقد يقال ان مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة قصدها الرد على عبدة الاوثان افادتها نفى الحكم المنفصل فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بتعدد الاله لا بتركيبه (بني شئ آخر) وهو ان ظاهر كلام

ما كتب له ولهذا اخترنا في أصل العقيدة التفسير بها هذه الكلمة المشرفة قال المقترح في الاسرار العقلية في معنى هذه الكلمة المشرفة ما نصه ولفظ الاستثناء في الحقيقة ليس جاريا على ظاهر ما يفهمه كل قاصر من انه نفى واثبات اذ يلزم منه هذا كفروايمان وقد قال الفقهاء ان المقرر بعشرة الاثنية مقرر بسبعة لا بعشرة ونفى منها ثلاثة اذ يلزم ان لا يقبل منه ذلك نعم السبعة عبارتان سبعة وعشرة الاثنية لكن صيغة النفي أبلغ في افادة معنى الوحداثية اذ يلزم منه نفى الكمية المتصلة والمنفصلة اه قلت يعني بالكمية المتصلة التركيب في ذات الاله جمل وحلا وبالكمية المنفصلة وجود الالهان منفصل مماثل

وما ذكره من المعنى لدفع
التناقض في الاستثناء لا
يتعين اذ قد اختلف علماء
الاصول في تقرير المعنى في
نحو عشرة الاثلاثة فقال
الاكثر والمراد بعشرة
انما هو سبعة والا ثلاثة
قرينة دالة على ارادة
السبعة والاستثناء بوضع
ان المراد من المتكلم
السبعة فنطقه بالعشرة
ارادة للجزء باسم الكل
وقال القاضي أبو بكر
المجموع وهو عشرة الاثلاثة
بإزاء سبعة كانه وضع لها
اسمان مفرد وهو سبعة
ومركب وهو عشرة الا
ثلاثة وهذا هو القول الذي
اختاره القمحي في كلمة
للوحدانية وقيل المراد
بالعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار
أفرادها كلها أعني الثلاثة
والسبعة معا ثم أخرجت
الثلاثة بالافقيت سبعة
ثم أسند اليها الحكم بعد
الانحراج فلم يلزم تناقض في
الحكم اذ ثبوته انما هو للباقي
بعد الانحراج قيل وهذا
القول هو الصحيح وأدلة
ذلك كله مستوفاة في فن
الاصول ولا يخفى تقرير
هذه الأقوال كلها في كلمة
الوحدانية وبالله تعالى
التوفيق (ص) اذ معنى
الالوهية استثناء الاله عن
كل ما سواه واقترار كل ما
هداه اليه بمعنى لاله الا الله
لا مستغنى عن كل ما سواه
ومقتضى الاله

أشار ح حيث حمل الالوهية في كلام المقترح على الالوهية في الذات لا فيها وفي الصفات وفي الأفعال
يدل على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الا وحدها في الذات فقط اتصالا وانفصالا ولا يؤخذ منها
الوحدة في الصفات ولا في الأفعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) أي المقترح لدفع التناقض أي المشار
له بقوله نعم الخ وحاصله هو ما نقله عن القاضي (قوله المراد بالعشرة انما هو السبعة) أي وعلى هذا
فليس في الكلام الاثبات فلا تناقض وردهذا باجماع أهل العربية على أن الاستثناء اخراج بعض
من كل واللام يخرج شيئا هنا الا أن يقال انه لا يخرج ولو بسبب الظاهر (قوله بإزاء سبعة) أي على
طبق السبعة أي مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى (قوله ومركب وهو عشرة الاثلاثة) أي فهذا
الغائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة الا اذا
انضم الى الجزء الآخر لتعصّل الدلالة على الجميع وأما على القول الآخر بالعشرة تدل على سبعة ولفظ
الاستثناء على الثاني جز الدال وعلى الاول قرينة الدلالة ولا تناقض أيضا على قول القاضي اذ ليس
فيه غير الاثبات كالاول ويرد بما تقدم وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل
واللام يخرج هنا شيئا وبأن العرب لا تركب ثلاثة ألفاظ وعلى قوله يكون مركبا من المستغنى منه
والمستغنى وعرف الاستثناء وبأن الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الاثلاثة على
هذا القول مركب تركيبا جيبا (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة
تعلق به أمر ان الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعمير اللفظة مشاعرا فانها نقص ثلاثة منها بقولك
الاثلاثة فقال صاحب هذا القول اخراج الثلاثة سابق على الحكم فيقدر أن المعنى بقوله له عندي
عشرة الاثلاثة عشرة الاثلاثة له عندي والى أن الحكم بعد الانحراج عنده هذا القائل أشار بقوله ثم أسند
اليها أي الى السبعة الحكم بعد الانحراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه (قوله فلم يلزم تناقض في الحكم)
أي لانه لما كان الحكم بعد الانحراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة له على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم
انما هو للباقي بعد الانحراج واعلم أن دعوى صاحب هذا القول أن الانحراج بالاسابق على الحكم خلاف
ظاهر لفظ المقرر من سبقه الحكم على الانحراج فهو تكلف احتمال مرجوح الا أنه مع كونه احتمالا
مرجوحا مستكلفا فيه يدفع التناقض في الاستثناء وموافق لاجماع أهل العربية على أن الاستثناء
اخراج بعض من كل بخلاف القولين الاولين ولذا قيل ان هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو
الصحيح) أي لان فيه توفيقا بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف القولين الاولين (قوله
ولا يخفى تقرير هذه الأقوال كلها في كلمة الواحدانية) أما الاول فتقريره فيها أن تقول المراد
بالعام وهو الاله المنسحق ماعدا الله بقرينة الافكا أن العشرة أريد بها السبعة كذلك الاله المنسحق
يراد به ماعدا الله فلم يسند الحكم أو لا الله وانما أسند اليه الاثبات والنفي مسندا قبل الاو المراد به
ماعدا ما به ماعدا فهو عام أريد به الخصوص ليس عمومهم مرادنا ولا ولا حكما وهذا ملحظ من يقول
ان الاستثناء منقطع بعدم دخول المستغنى في المستغنى منه بحسب الارادة وتقدم أن ملحظ من يقول
بانصاله هو ان المستغنى بعض ما تناوله مفهوم المستغنى منه وان كان التناول غير مراد أو ما القول الثاني
فتقريره أن تقول ثبوت الوحدانية لله لها اعتباران لاله الا الله والله واحد وأما القول الثالث فتقريره
أن تلاحظ الاله أولا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالنفي فتقول المعنى كل الاله غير الله ليس بوجود الله
أعلم (قوله اذ معنى الالوهية استثناء الاله الخ) أي لان معنى الالوهية الغنى عن غيره عموميا وافتقار
الغير اليه عموميا أو ردد على المصنف بأنه يلزم على تعريف الالوهية بما ذكر الدور لان معرفة الالوهية
متوقفة على معرفة الاله لانه أخذ جزأ في تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الالوهية
لاشفاقه منها ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة الماشق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن
يعرف الاله ولا يعرف الالوهية أو بان الاله جامد ولا يتوقف على الالوهية الا لو كان مشتقا أو أن المراد
بالاله الذات بقطع النظر عن انصافها بالالوهية (قوله لا مستغنى عن كل ما سواه) ببناء مستغنى على الفتح

وعدم نصبه وتنويه والالزام بالالف بعد الدال لأن تنوين المنصوب برسم ألفا وكان الواجب نصبه وتنويه لأنه مطول وأسم لا المطول يجب نصبه وتنويه عند الجهر وقلعه منصوب وحذف منه التنوين تخفيفا على رأي من أجازوه أو أن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف لا بالأسم حتى يكون مطولا والاصل لا مستغنى مستغن عن كل الخ (قوله كل ما عداه) هو معنى ما سواه عدل عنه لفتح تكرار اللفظ وإنما قدم الاستغناء على الاقتضالات الأولى وصفه وإثباته وصنفه لأنه لا انفكاك الغير إليه تعالى من حيث فعله (قوله إلا الله) أي فانه مستغن عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه بناء على أن الاستثناء من النفي إثبات وأما على القول بأن ما عدا الله مسكوت عن حكمه فانه لم يحكم عليه بشئ فيقول أنه كذلك ويحتمل أنه ليس كذلك بالنظر لافعه (قوله فهو يوجب له الخ) اعلم أن المصنف نارة يعبر بيو وجب ونارة يعبر بيو أخذ قال السكاكي السرفي ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه المقادير أي انعقاد الواجبة والجازية والمستحيلة فثبت كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بيو وجب تقيدها على وجوبها وعلى أن ضدها مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بيو أخذ غير مقيد بالوجوب وهو أولى من قول بعضهم أنه إذا كان اللزوم بناء على وجوب وان كان غير بين يعبر بيو أخذ لأن الظاهر أن اللزوم في الجميع على السواء (قوله فهو يوجب له الوجود) أي فهو يقتضي ويستلزم وجوب الوجود الخ ان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرفة إذا التقدير لا الله في الوجود أو وجود الله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر أنه موجود وحيث فلا محجوج إلى أخذه من الاستثناء وأجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستثناء وجوب الوجود لله فقول المصنف يوجب له الوجود أي يستلزم وجوب الوجود كقولنا لا يقال ان الشئ قد يكون معدوما ويكون غنيا وحيث فلا يستلزم الاستثناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لا نأقول لولم يكن تعالى موجودا لكان معدوما إذا واسطة بينهم الممكن التالي باطل ولولم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فيلزم افتقاره ضرورة (قوله والمخالفة للحوادث) يعني بأن لا يكون جرم إلى آخر ما تقدم غير أن التنزه عن الأغراض في الأفعال والأحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهذا أفرد به بالذكري فإما بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكأنه قال الاستغناء واجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالكسر الذي هو أحد جزأي الألوهية عام وإثبات الاستغناء العام يستلزم إثبات الاستغناء الخاص فإذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه لزم ثبوت استغنائه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم أن استلزام الاستغناء للقيام بالنفس بالنظر للظاهر والأفاد أذقت النظر وجهدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتنزه عن النقائص والأركان حاد ثانيا يدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه أمملا من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما ياءه وأيضاً استغناء الاله عن كل ما سواه يستلزم نفي الغرض ونفي التأثير بقوة أردعت في الشئ والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الأمور ١٥ ملوى (قوله والتنزه عن النقائص) جمع نقيصة وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناها (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تنزهه عن النقائص فالإشارة راجعة لوجوب التنزه وهو وان لم يتقدم صراحة لكن الكلام بنقصه لقوله أولا يوجب له (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي وكونه سمعاً وبصيراً ومكلماً وحيث أخذ من مآله استلزم الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات أحد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصيراً ومكلماً (قوله اذلولم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجاً إلى الحدث الخ) أي لكن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت نقيضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لولم يجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه انصافاً لم لا وإنما حلتا نفي وجوبها على

كل ما عداه إلا الله تعالى (ش) تقدم وجه اختيارنا لتفسير الكلمة المشرفة بهذا المعنى ففسرنا معنى الألوهية على سبيل الأفراد ثم رتبنا عليه معنى التركيب في الكلمة المشرفة وذلك ظاهر (ص) أما استغناؤه جل وعلا عن كل ما سواه فهو يوجب له الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن النقائص ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذلولم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجاً إلى الحدث أراهل أو من يدفع عنه النقائص (ش) لما ذكر أن معنى الألوهية

التي انفرد بها مولانا جل وعز نشغل على معنيين أحدهما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه إليه جل وعلا
أخذ بذكر ما يندرج من عقائد ١٩٤ الإيمان تحت المعنى الأول وهو الاستغناء فإذا فرغ من ذلك بذكر ما يندرج منها تحت

المعنى الثاني وهو الافتقار وقوله ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تفرغه تعالى عن النقائص وجوب هذه الصفات الثلاث له تعالى لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي على إثباتها كون أضافتها نقيض ومولانا جل وعز منزه عن النقائص باجماع العقلاء وقوله إذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات إلى آخره بين بهذا الكلام وجه استلزام استغنائه تعالى بهذه الصفات وذلك يلزم منه ثبوت الحاجة لو انقضى واحد من تلك الصفات أما الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد جزئي معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص فلا يخفى عليه بعد أن وصلت إلى هذا الموضع أن نفي كل واحد من هذه الصفات الخمس يستلزم الحذور وقد عرفت ما سبق أن كل حادث مقتضى رآي يحدث سواء ويتعالى عن ذلك من وجب له النفس المطابق عن كل ما سواه فقولنا في أصل العقيدة لكان محتاجا إلى الحدث استدلال على وجوب هذه

جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوازها واستحالتها لقوله لكان محتاجا إلى الحدث أو المحل الخ لا أن لزوم الحاجة إلى الحدث لا يكون في مستحل الوجود وانما يلزم الاحتياج إلى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لأنه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز أن لا يقوم بنفسه وإذا جاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة إلى المحل بتقدير كونه صفة وذلك يناقض ما ثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في المنزه عن النقائص والحاصل أن الاستغناء عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تحتاج إلى ما كان يجب له ألا تجب له وعدم الوجوب لا يوضح لأنه يناقض الاستغناء لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة إلى الحدث أو إلى المحل أو إلى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكر مناف لما دلل عليه الكلمة المشرفة من الاستغناء عن كل ما سواه فنعين أن تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب وهذا حاسله (قوله التي انفرد بالخ) وصف كاشف أن أربابا للوهبة كونه معبودا بحق ومخصص أن أربابها مطابق كونه معبودا لأن الكون معبودا يوجد في الله وفي غيره (قوله أخذ بذكر ما يندرج) يعني بالضرورة والارتباط الذي بين اللازم والمزوم لأن دلالة كل واحد من المعنيين على ما يندرج تحته من العقائد بالانتماء وانما جعلنا الاندراج بالضرورة لأن الاندراج الحقيقي وهو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العام على أفراد والدلالة هنا التزامية كما عرفت (قوله يعني يدخل في وجوب تفرغه الخ) أي بالعناية لكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف لأن المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الإشارة للمنزه لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه (قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينقض في السمع والبصر والكلام ولوازمها المعنوية وانما انتقلت له الشارح هنا لأن اندراجها في الاستغناء انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لا عند الالتفات للدليل السمعي وإن كان أقوى ووجه ضعف الدليل العقلي أن جعل أضافتها هذه الصفات نقائص انما يسمي في حق الحادث وليس كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون أضافتها نقائص) قد تقدم أن الدليل العقلي على إثباتها هو أنه لو لم يتصف بها لا تنصف بأضافتها لكان التالي باطلا فبطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو الانصاف بأضافتها أن أضافتها نقائص والنقص عليه تعالى محال إذا علمت هذا فقول الشارح كون أضافتها نقائص الخ دليل للاستثباتية لأنه نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل الدليل المنطقي بل الدليل اللغوي وهو ما دخل في الدلالة وتأمل (قوله باجماع العقلاء) فيه إشارة إلى أن الذي يقد عليه في نفي النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) أي وبيان ذلك الاستلزام أنه يلزم ثبوت الحاجة (قوله أما الوجود) أي أما وجوب الوجود (قوله إلى هذا الموضع) أي موضع اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما يقيدهم هذا الظرف وهو قوله بعد أن وصلت إلى هذا الموضع لأن استلزام نفي كل واحدة من الصفات الخمسة المذكورة للحادث انما يعلم بعدم معرفتها مما تقدم (قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أي وكذا وجوب كونه معبودا وبصرا ومتمكنا (قوله تنزهه تعالى عن الأغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في المخالفة للحوادث لكنه أفرد هنا بالاختصاص لاجل إيضاحه وزيادته ببيان أن تنزهه عن الأغراض عقيدة ثابتة عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة ثالثة عشرة وسبأ في عقيدة رابعة عشرة وهي نفي كون الشيء مؤثرا بقوة أو دمه الله فيه لأنه يصير مولانا جل وعز متفرا إلى واسطة في إيجاد بعض الأفعال فهذه أربع عشرة عقيدة مأخوذة من استغنائه تعالى عن كل ما سواه وأضافتها هذه العقائد أربعة عشر مثلاً فالجملتان وعشر ون عقيدة كلهما مأخوذة من استغنائه عن كل ما سواه (قوله في الأفعال) جمع فعل وهو

الصفات الخمس له تعالى وقولنا استدلال على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحل وقولنا أو من يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب المنزه عن النقائص الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام (ص) يؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض في الأفعال

الصفات الخمس له تعالى وقولنا استدلال على وجوب الجزء الثاني من معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المحل وقولنا أو من يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب المنزه عن النقائص الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام (ص) يؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض في الأفعال

واجباد الله للشيء (قوله والاحكام) جمع حكم كالوجوب والندب والاباحة والحرمه والكراهه مثلا اذا
 قصدت اخراج الماء من الارض لحفرتها حتى خرج الماء فالحفر فعل وخروج الماء غرض باعث لك عليه
 والمولى سبحانه وتعالى ليس له غرض بحمله على فعل من الافعال ولا على حكم من الاحكام فليس ايجابه
 الصلاة أو تحريمه انما لغرض بهته وحله على ذلك (قوله والالزم) أي والابان لم يتزهد عن الاغراض
 بأن كان هناك غرض بعته على فعل من الافعال أو على حكم من الاحكام لزم أن يفقر المولى لذلك الفعل
 أو الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان بعث على الفعل وكان ساقيا عليه بحسب الملاحظة الا أنه
 متأخر عنه في الوجود لترتب عليه وجوده فاقوله الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالي
 وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم وهو عدم التزهد عن الاغراض في الافعال والاحكام واذا بطل عدم
 التزهد عما ذكر ثبت نقيضه وهو التزهد عما ذكر فاقوله كيف وهو جل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال
 كيف يصح التالي وهو لزوم افتقاره أي لا يصح ذلك لانه جل وعز الغنى عن كل ما سواه فظهر لك مما
 قلناه أن الفعل والحكم والغرض متغايرون وان الاوabin يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل
 لو قدمه المصنف على قوله يؤخذ منه تفرقه عن الاغراض كان أبين لانه اذا لم يجب عليه فعل لزم أن
 لا يكون له غرض قاله يس (قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحالة عقلا) يعني لو وجب عليه
 فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أي وأما من عاين كثواب الطائع فانه واجب من حيث
 انه وعده وقوله لكان مفتقرا الى ذلك الشيء أي فعلا أو تركا لانه لو وجب عليه الترك لكان كالا لا فيفتقر
 اليه والحاصل ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء كان فعلا أو تركا فحصل الصلاة واجب
 على الشخص وكذا تركه لانه اذا فعل ذلك الواجب صار متكاملا به هذا الواجب فيكون مفتقرا اليه
 فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء أو تركه لكان المولى متكاملا بذلك الواجب فيكون مفتقرا اليه
 لكن التالي باطل فكذلك المقدم فعلت مما ذكرنا ان قول المصنف وكذا يؤخذ منه أنه لا يجب عليه
 تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة مغايرة للفعل كافي القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح
 حيث بين الغرض الباعث على وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى أو على خلقه مع أنه اذا
 كان هناك مصلحة عائدة على خلقه لم تكن المصلحة مغايرة للفعل والحاصل أنه في القسم الثاني ليس فيه
 مصلحة مغايرة للفعل بل المصلحة التي تعود لخلق نفسه فله وصدر عبارة الشارح فيفيد أن المصلحة والفعل
 متغايران في القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني (قواذلا
 يجب) بيان للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الغنى الخ) اشارة للاستثنائية أي كيف يفقر لذلك
 الشيء ليتكامل به أي لا يصح ذلك أي ان التالي باطل لانه جل وعز الغنى عن كل ما سواه (قوله من مراعاة
 مصلحة) بيان للباعث الذي يبعث على ايجاد فعل أو حكم (قوله اما عودها اليه) أي أما رجه الاستحالة في
 عودها اليه (قوله فلما لزم أن يتكامل بخلقه) أي لزم نفسه واحتياجه ليتكامل بخلقه وهو الفعل
 المحصل لغرضه وكان الاولى أن يقول بخلقه أو حكمه فيتكامل بخلقه وهو الفعل اذا كان له غرض في
 فعل ويتكامل بحكمه اذا كان له غرض في حكم (قوله وأما الى خلقه) أي وأما عودها الى خلقه (قوله
 فكذلك) أي فهو مثل عود المصلحة اليه من لزوم احتياجه تعالى الى أن يتكامل بخلقه فوجه
 التشبيه بين هذا ذلك هو الاحتياج الى تكمله تعالى بالخلق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وانما احتياج
 لتكمله بخلقه اذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لخلقه من دفع الخ (قوله
 بخلق المصلحة) أي كالثواب الخ قد مثل ذلك في الشاهد والله المثل الاعلى برجل له أولاد لا يقدرون
 على الخدمة فيعثر ويضيعونهم فلو ترك الحرث للخدمة المعرة بذلك فالتفقه عادت على أولاده
 والمعرفة دفعت عنه وعدم المعرفة كماله فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالثواب لكان تركه
 معرفة في حقه ونقصا واذا فعله عادت المنفعة على عباده والدفع للنقص عنه وعدم النقص كماله
 فصار محتاجا لذلك الفعل لاجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة لخلق

والاحكام والالزم افتقاره الى ما يحصل غرضه كيف
 وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه وكذا يؤخذ منه
 أيضا انه لا يجب عليه تعالى
 فعل شيء من الممكنات
 ولا تركه اذ لو وجب عليه
 تعالى شيء منها عقلا
 أو استحالة عقلا كالثواب
 مثلا لكان جل وعز مفتقرا
 الى ذلك الشيء ليتكامل به
 اذ لا يجب في حقه جل وعز الا
 ما هو كماله كيف وهو الغنى
 جل وعز عن كل ما سواه
 (ش) الغرض المنففى عنه
 تعالى عبارة عن وجود باعث
 يبعثه تعالى على ايجاد فعل
 من الافعال أو على حكم
 من الاحكام الشرعية من
 مراعاة مصلحة تعود اليه
 تعالى أو الى خلقه ولا خفاء ان
 كالا الوجهين مقبول على
 الله عز وجل أما عودها اليه
 تعالى فلما يلزم عليه من
 احتياجه تعالى الى أن يتكامل
 بخلقه وأما الى خلقه فكذلك
 أيضا لما يلزم عليه من دفع
 النقص عنه تعالى بخلق
 المصلحة لخلق تعالى عن
 ذلك ودفع النقص كمال فيلزم
 أيضا في هذا القسم الثاني
 احتياجه جل وعز الى
 ذلك الى مخلص وهو
 المصلحة التي توجد لخلق
 تعالى كالثواب ونقصه
 ليتكامل بها ويتعالى عن
 ذلك كله من وجب له الغنى
 المطلق تبارك وتعالى

الخلق فمحض فضله ولا حق لأحد عليه تعالى فأشرفنا في أصل العقيدة إلى القسم الأول بقولنا ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض إلى قولنا عن كل ملسواه وأشرفنا إلى القسم الثاني بقولنا وكذا يؤخذ منه أيضاً أنه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات ولا تركه إلى آخره (ص) وأما افتقار كل ماسواه إليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم اذ لو انتفى شئ من هذه لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث فلا يفتقر إليه شئ كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ماسواه (ش) هذا شئ وع منه في ذكر ما يندرج تحت المعنى الثاني الذي تضمنه معنى الألوهية ولا يخفى أن وجوب الافتقار إليه تعالى يستلزم قدرته تعالى على إيجاد الشئ المفتقر فيه إليه وذلك يستلزم وجوب انصافه بالقدرة والإرادة والعلم العامة لجميع متعلقاتها الماعرف فيما سبق من وجوب توقف تأثير القدرة على الإرادة والعلم ويستلزم أيضاً وجوب انصافه تعالى بالحياة لوجوب توقف وجود تلك الصفات على صفة الحياة (ص) ويوجب له أيضاً الوحدةانية

(قوله فقد استبان) أي تبين مما ذكرناه (قوله وانما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لا كل واحد من الأحكام لا يتعلق بها الاختيار قاله بس وهو مبني على أن الأحكام قد يعم قنامل (قوله ومراعى الخ) أي فالمولى أو رب الصلاة مثلاً على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنة وخلق عباده ولم يراع أنهم يعبدونه والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم منى وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده ولم يراعها المولى وإن كان عالماً بما قبل وجود الفعل فقوله ومراعى أي ولم يراع المولى شيئاً من المصالح التي تحصل للخلق بمحض فضله لانه لو راعها لمكان فعله لغرض وقد علمت أن الغرض منفي (قوله إلى القسم الأول) أي وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه (قوله وأشرفنا إلى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه (قوله فهو يوجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ولوجوب القدرة العامة والإرادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنى بآثارها وهي كونه حياً وفادراً ومريداً وما فذهت عن عقائده يستلزمها عموم الافتقار إليه تعالى ويستلزم استحالة أفعاله وهو غاية أيضاً فالجملة ست عشرة عقيدة وسيأتي ثلاث عقائد وجوب الوحدةانية وحدث العالم بامرء وعدم تأثير شئ من الكائنات بذاته وأفعاله الثلاثة مثلاً فجملة ما يستلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون عقيدة وقد تقدم أن استفادة من كل ماسواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة فجملة ما تضمنه معنى الكرامة المشرفة من العقائد ثمانية وعشرون عقيدة فجملة ما يستلزمه الحياة هنا على الثلاثة بعد ما نظرنا لكون الحياة شرطاً في الانصاف بالثلاثة بعد ما والشرط مقدم على الشرط طبعاً فقد قدم في الوضع لأجل أن يوافق الوضع الطبع وفيما تقدم قدم الصفات الثلاثة على الحياة نظر المريد لتعلقها (قوله وعموم القدرة) أشار إلى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة اذ لو لم يعم التعلق لم يفتقر إليه جميع ماسواه على العموم (قوله اذ لو انتفى شئ من هذه لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث) أي لأن انتفاء هذه يوجب انتفاء التأثير وانتفاء التأثير يوجب انتفاء الاثر وهو الحوادث لطلان الفعل على سبيل التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والإرادة والعلم وإذا انتفت الاربعة فلا يوجد شئ من الحوادث فلا يفتقر إليه شئ ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزاً فلا يتأثر فعل شئ من الحوادث فلا يفتقر إليه شئ ولو انتفت الإرادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للإرادة في التعقل وإذا انتفت القدرة كان عاجزاً فلا يوجد شئ من الحوادث فلا يفتقر إليه شئ ولو انتفى العلم لانتفت الإرادة لانها تابعة له في التعقل فانتفى القدرة فيلزم العجز فلا يفتقر إليه شئ والتالي باطل لانه يجب افتقار كل ماسواه إليه (قوله لما أمكن أن يوجد شئ إلى آخره) قد يقال نفى ما سبق صادق بنفهم من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة خاصة التعلق ببعض الاشياء بان توجد قدرة وإرادة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من اللازم انما يترب على الاول لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي يتعلق به العلم والقدرة والإرادة الغير العامة فيفتقر إليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأجيب بان ثبوت أوصاف خاصة التعلق باطل لانه ترجيح الامر مع لان علة التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا يفتقر إليه شئ) مفرع على عدم الامكان وهو رب عليه (قوله المفتقر) يكسر القاف أي ذلك الشئ وقوله فيه أي في الإيجاد وقوله إليه أي إلى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم انصافه الخ فحاصله أن الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم انصافه بالقدرة والإرادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق والقدرة العامة التعلق تستلزم ارادة عامة التعلق والإرادة العامة التعلق تستلزم علماً عاماً التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنعته الشارح من جعل المستلزم للحياة خصوص القدرة فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله ويستلزم أيضاً وجوب انصافه بالحياة) الاولى حذف هذا لانه يغني عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضاً الوحدةانية) أي ويستلزم أيضاً وجوب الوحدةانية له تعالى ان قلت ان وجوب الوحدةانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بل مطابقة فلا حجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة

الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بان الحوج لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة
بالا التزام وان كان بعضها مدلولاً عليه بمطابقة ربان المؤخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة
نفي غيره مع احتمال أن يكون واجباً وأن يكون جائزاً والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدةانية
له واجبة وفريق بين أخذ الوحدةانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول
الوحدةانية بأقسامها وهي وحدة الذات اتصالاً وانفصالاً ووحدة الصفات اتصالاً وانفصالاً ووحدة
الافعال لكن ببيان لا ندرج انما يظهر في وحدةانية الذات انفصالاً فلا ينتج دعواه لان قوله لو كان
معه ثاني في الألوهية لما افتقر اليه شيء لا يقتضي الانفي الحكم المنفصل في الذات نعم في معناه نفي أن
يكون لقدرة العبد تأثير في معناه نفي التعدد في القدرة والارادة والالزام المحز فيه وما نفي التركيب
في ذاته فاعلم يؤخذ من وجوب المخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى الاول أعني الاستغناء عن كل
ما سواه (قوله اذ لو كان معه ثاني في الألوهية لما افتقر اليه شيء) هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله
للزوم محزهما حينئذ بيان للملازمة فيها وقوله كيف أي كيف لا يفقر اليه شيء هذه اشارة للاستثنائية
أي لكن التالي وهو عدم افتقار شيء اليه باطل لما تقدم من افتقار كل ما سواه اليه فقوله وهو الذي دليـل
للاستثنائية واذا بطل التالي بطل المقدم وهو وجود ثاني في الألوهية وثبت نقيضه وهو أن الله الواحد
فقد ظهر لك أن كلام المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكر قياسيـن أشار
للتأني بقوله وجوده ثاني يستلزم محزه ونفـرهما أن تقول لو كان معه ثاني في الألوهية للزم محزه
لكن التالي باطل لانه لو لم يـلزم محزه لزم عدم الافتقار اليه لكن عدم الافتقار اليه باطل فبطل المحز فبطل
وجوده ثاني وأنت خير بان ما سلمه المصنف أسهل مما سلمه الشارح (قوله ويؤخذ منه حدوث
العالم بامر) المراد بالعالم ماسوى الله من الموجودات فالمدعو ادوات ليست من العالم والموجودات هي
الجواهر والاعراض فالامور الاعتبارية ليست من العالم لانها غير موجودة في خارج الاعيان بحيث
يمكن رؤيتها بالبصر ونفسه ير العالم ماسوى الله من الموجودات بناء على القول بنفي الاحوال وأما على
القول بشيئونها فهو ماسوى الله من الامور الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الاعيان أو في نفسها فقط
فيدخل فيه الاحوال ثم ان حدوث العالم بامر قال السكتاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي
تبنى عليها ولذلك لم يـدعه منها سابقاً وانما ذكره في دليل الوجود اذا علمت انه ليس من العقائد فقول
المصنف ويؤخذ منه حدوث العالم هذا تبرع منه بزيادة على ما ادعاه من أنه العقائد على معنى
الكلمة المشرفة وقد يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاده معه كغيره ليس ذلك
من العقائد الواجبة في حقه تعالى فتأمل (قوله بامر) أي بجملة خلاف الافلاسة فالتأني بقدم
بعضه كانه قول والافلاسة والعناصر والانواع وحدوث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر
والامر في الاصل الحبيل الذي يربطه الاسير أطلق هنا رأياً يـد به شمول الحدوث لكل افراد العالم
وذلك لانه يلزم من ذهاب الاسير بالامر أي الحبيل المربوط به ذهابه باجمعه (قوله اذ لو كان شيء منه
قديم كان ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى) هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله كيف الخ اشارة
للاستثنائية أي كيف يصح ان يكون شيء مستغنياً عنه تعالى أي لا يصح ذلك أي ان التالي وهو
استغناء شيء من العالم عنه تعالى باطل لانه تعالى يجب أن يفقر اليه كل ما سواه واذا بطل التالي وهو
استغناء شيء من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شيء من العالم قديماً وثبت نقيضه وهو أنه حادث
وهو المطلوب وضح المدعى وهو أن الافتقار العام اليه تعالى يستلزم حدوث العالم وقد علمت من هذا
التقرير أن المصنف أشار لقياس واحد (قوله وهو جل وعز الذي يجب الخ) انما اذ هنا يجب دون سائر
المواضع لوجود الخلاف هنا فربذلك على المخالف (قوله قد عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور
فيما سبق ومما به ذلك البرهان المذكور فيما سبق برهان البقاء (قوله ان ما ثبت قدمه استحالة عدمه)
أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لان ما ثبت قدمه لو لحقه العدم لكان ممكناً ولو كان ممكناً كان وجوده عن

اذ لو كان معه ثاني في
الألوهية لما افتقر اليه شيء
للزوم محزهما حينئذ كيف
وهو الذي يفقر اليه كل
ما سواه تعالى (ش) قد
تقدم لك في برهان
الوحدةانية ان وجوده
ثاني له يستلزم محزهما
اتفقاً واختلافاً والعاجز
لا يوجد شيئاً فلا يفقر اليه
شيء (ص) ويؤخذ منه
أضاً حدوث العالم بامر
اذ لو كان شيء منه قديماً
لكان ذلك الشيء مستغنياً
عنه تعالى كيف وهو جل
وعز الذي يجب أن
يفقر اليه كل ما سواه
(ش) قد عرفت بالبرهان
فيما سبق ان ما ثبت قدمه
استحالة عدمه

عدم وذلك معنى الحدوث لكن الحدوث في حق القديم محال فامكانه محال كذلك فلو كان العدم له محال
فينبغي أن القديم لا يلحقه عدم وهو أيضا لا يسبقه ذو يسبقه العدم لكان حادثا وما كان قديما (قوله ولو
كان شيء من العالم الخ) قد أشار لقياسين وتقرر بهما لو كان شيء من العالم قديما كان واجب الوجود
لكن التالي باطل لانه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مفتقرا الى مخصص لكن التالي باطل
لان كل ماسوا مفتقرا اليه غاية الافتقار وتقدم أن المصنف قد ذكر قياسا واحدا وماسلكه المصنف في
المتن أقرب (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ماسوا اليه وقوله أيضا أي كما يؤخذ من استغناؤه
تعالى عن كل ماسوا (قوله من الكائنات) جمع كائنة وهي ذوات الموجودات والمراد ما لا يعقل من
الاسباب العادية والنار مثلا لا تؤثر في الاحراق والا كان الاحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين
لا تؤثر في القطع بذاتها والا كان ذلك القطع مستغنيا عنه تعالى لان الاثر انما يستغنى بسؤره وهو غير الله
وهكذا (قوله والالزم الخ) أي رالا يكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بان كان لها تأثير في شيء
كثاثير النار في الاحراق والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الاثر أي الذي هو الاحراق والقطع
متلا وقوله والالزم الخ اشارة لقياس استثنائي نفريه لو كان شيء من الكائنات تأثير في أثر ما لزم استغناؤه
ذلك الاثر عن مولانا جل وهز يكن التالي وهو استغناؤه من الاثر عن مولانا جل ولا باطل فبطل
القديم وهو أن يكون شيء من الكائنات تأثير في أثره وبطلت نفرضه وهو أنه لا تأثير لشيء من الكائنات في
أثره وقوله كيف اشارة للاستثناية أي كيف يستغنى ذلك الاثر عن مولانا أي لا يصح ذلك وقوله وهو
الذي الخ دليل للاستثنائية (قوله وهو ما وعلى كل حال) حالان ماسوا أي حالة كون ماسوا عاما وإذا
مهم وأراد بقوله وهو ما أي في الذات وعلى كل حال في الصفات فكانه قال وهو الذي يقتضيه كل ماسوا
من الذوات والصفات أو عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كاطعام النار وعلى كل حال فيما ليس
كذلك كالموت والارضين أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أي أخذ عدم
تأثير شيء من الكائنات في أثر ما من افتقار كل ماسوا اليه ان قدرت أن شيئا الخ أما ان لاحظت أن
تأثيرها بقوة كان مأخوذا من الطرف الاول وهو الاستغناء عن كل ماسوا (قوله لانه يصير حينئذ مولانا
مفتقرا الخ) أي فالأخذ على هذا من استغناؤه عن كل ماسوا لامن افتقار كل ماسوا اليه والحاصل أن
الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة القائلة المؤثر هو الله عند وجود الاسباب لأن التأثير بما يذاتها ولا
بقوة أودعت فيها وفرقة كفارهم القائلون بتأثير الاسباب بذاتها وهؤلاء يؤخذ الرد عليهم من
الطرف الثاني وهو افتقار كل ماسوا اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهي القائلة ان الاسباب العادية
تؤثر بقوة أودعت فيها يؤخذ الرد عليهم من الطرف الاول وهو استغناؤه عن كل ماسوا ومن الفرقة
القائلة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه
فالمعتزلة وهم القدريه عصاة على المعتد بقول الشارح وبهذا يبطل مذهب القدريه أي المعتزلة الاولى
أن يأخذ من الاستغناء لامن الافتقار كما علمت (قوله وهذا) أي بافتقار كل ماسوا اليه غاية الافتقار
يبطل الخ فكان الاولى أخذ بطلان مذهبهم من استغناؤه تعالى عن كل ماسوا لانه من باب التأثير
بالقوة كما علمت (قوله بتأثير الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك أو أنه أراد بالافلاك الامور الفلكية التي
لها تعلق بالافلاك فيشمل العقول والنكواب لانهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اصفرار البطيخ
والقمر يؤثر في حلاوته والشمس تؤثر في حلاوة القاكهة (قوله والعلل) أي وتأثير العلل كتنظيم حركة
العبد في حركة المفاتيح وفي حركة الخاتم وعطف العلل على ما قبله عطفا عاما لان تأثير الفلكيات من باب
التأثير بالادلة كما تقدم (قوله والامرجه) عطفا نفريه واعم ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط
واتقاء وانواع واما التأثير بالادلة عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله وبحوها) الاولى حذفه لانه لم يبق
شيء (قوله وهم في اعتقادهم الخ) أي والطبائعيون مختلفون في اعتقادهم التأثير لتلك الاشياء هذا

وضوها ككون الطعام يشبع والماء يروي وينبت ويظف والنار تحرق والثوب يستمر العورة ويقي الحر والبرد ظاهره
وهو ذلك مما لا ينصرونهم في اعتقادهم التأثير لتلك الامور مختلفون ففهم من يعتقد أن تلك الامور تؤثر في تلك الاشياء التي تغايرها بطبيعتها

وحقيقتهما قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد ان تلك الامور لا تؤثر بطبيعتها بل بقوة اودعها الله تعالى فيها ولونزعها منه لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبع الفيلسوف في على هذا الاعتقاد كثير من عامة المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن الحق الايمان من لم يسند لها تأثير البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وانما يعتقد ان مولانا اجل وعلا قد أجرى العادة بمحض اختياره ان يخلق تلك الاشياء عندها لا بها ولا فيها فهذا بفضل الله تعالى نجو من أهوال الآخرة وأكثرا غنر به المبتدعة العوائد التي أجزاها اجل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها والحاصل ١٩٩ أن محمدنهم العظمى التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من هوائد وضغيرها وتركوا الاظار الزكية العقلية المستضيئة بأنوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان أصول الكفر ستة الاجباب الذاتي والتعسين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية للجهل بأدلة العقول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان من ضوابط وأصول فالاجباب الذاتي هو أصل كفر الفلاسفة حيث جعلوا الذات العلية فاهلة لمقتضى الاجباب الذاتي أي هي هلة للممكن المستند اليها من غير اختيار فقالوا لاجل ذلك بنفى القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه وإلى غيره لان الطبائعين من يعتقد ان التأثير بالطبع والحقيقة فقط فاعل الاولى ترجيع الصير للعقل من حيث هم لا يقدم من تقدم (قوله وحقيقة) عطف مرادف (قوله الفيلسوف) هو كافر لا بهذا الاعتبار ولا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) أي يكرى العادة أن النار اذا وضعت على الخطب أحرقته واذا بدت عنه لم تحرقه فهذا العادة تدل على ان النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهر وحاصلها ان المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يجهل سواء فاسند العمل للعبد فبدل على انه الخالق فاعل نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فارتب العقل على الفاعل الا لكونه خالفا لفاعل نفسه لانه لو كان المولى خائفا لفاعل له لارتب عليه الحد باقتل أو غيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم أهل السنة بان اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه والمولى يفعل ما يشاء ولا يسئل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) أي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغير العوائد بعض الظواهر من الكتاب والسنة تكلم (قوله وتركوا الاظار الزكية) أي كقولك لو كانت النار مثلاً لا تؤثر بقوة لكان المولى مقتفرا في إيجاد الاحراق لتهلك القوة لكن التالي باطل فكذا المقدم (قوله ولهذا) أي لاجل كون النفس بالعادة والظواهر اغترارا (قوله أصول الكفر) أي الاسباب المحصلة له (قوله الاجباب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار (قوله والتعسين العقلي) هو كون أفعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جلب المصالح ودور المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب للحق (قوله والربط العادي) هو ثبوت التلازم بين أمر وأمر وجودا وعدمه بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بان يجهل الحق ويجهل جهله به (قوله بأساليب العرب) جمع أسلوب بمعنى طريقة من اسنادهم الفعل لمن قام به لخالقه فيقولون مات زيد فقد أسندوا الموت لزيد لقيامه به لا لكونه خالفا له فكذلك اسناد الفعل للعبد في الكتاب أو السنة انما هو (١) لكونه خالفا له (قوله وما تقرر) عطف على أساليب أي وعدم الارتباط بما تقرر (قوله وأصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا اسناده لخالقه (قوله يقدم العالم) أي على تفصيل عندهم وهو ان العقول والافلاك وأنواعا غير ما قد عرفت أما أشخاص ذلك الغير فحادثه عندهم (قوله لا بالاجباب والتعليل) عطف مرادف (قوله البراهمة) نسبة لبراهم منهم كان في الجن يعبدهونه (قوله حتى نفوا النجوم) فقالوا ان المولى لم يرسل رسولا لان العقل يغني عنه فاحسنه العقل أي فإدرك حسنه فهو حسن وما فهمه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لانها هت وهي كلامهم فالقرآن وغيره من الكتب السماوية ليست من عنده الله (قوله حتى أوجبوا على الله تعالى مراعات الصلاح والاصح) أي لا ذاك العقل حسن ما واما ضد ما فهو محال على الله لقبه هتلا والمولى لا يجوز ان يفعل القبيح (قوله بالاغراض) فقالوا انه تعالى لا يفعل فله لا ولا يحكم بحكم الاغراض باعث

وقالوا لاجل ذلك يقدم العالم وألقوا البرهان القطعي الدال على حدوثه ولا خفاء انك اذا حققت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم وجوب القدم والبقاء لمولانا اجل وعز عرفت قطعا ان صدور العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالاجباب والتعليل والا كان العالم قديما أو فاعله حادثا لوجب مقارنة الماهول لعلته وكذا الامر من مستحيل قطعا والتعسين العقلي هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النجوم وأصل ضلالة المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح لخالقه وعملوا أفعاله وأحكامه بالاغراض

(١) قول المحدثي انما هو لكونه خالفا لفاعل الصواب انما هو لكسب العبد لا لكونه خالفا له

وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شريع الى احكام الله تعالى الشرعية الى غير ذلك من الضلالات والتقليد الردي، هو اصل كفر عبدة الاوثان وغيرهم حتى قالوا لا يوجد آباءنا على امة وانما على آناهم مقتدون ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد الايمان قال بعض المشايخ لا فرق بين مقلد بتقاد وبجهة تقاد والربط العادي هو اصل كفر الطبايعيين ومن تبعهم من جهة المؤمنين فرأوا الرباط الشيع بالاكل والري بالماء وسر العورة ٣٠٠ بالثوب والضوء بالشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر فقهوا ومن جهلهم ان تلك الاشياء

هي المؤثرة فيما ارتبط وجوده معها اما بطبعها أو بقوة وضعها الله فيها وأهل السنة رضى الله تعالى عنهم نور الله تعالى بصائرهم ولم يفتنوا بشئ من الاكوان وكوشفوا بالحقائق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها اولياءه حتى يجيبهم بها من آفات الكفر والبدع في اصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يانفت إليها الموفقون وأما الجهول المركب فهو مما يستلبي به كثير فيجدهم يعتقدون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمى جهلا من كبا كاعتقاد الفلاسفة التأثير للادلاك واعتقادهم قدمها وهذه جهالة عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهول منهم ويحسبون أنهم على شئ ألا أنهم هم الكاذبون والنسلي في اصول العقائد مجرد ظواهر الكتاب

له على ذلك لان الفعل الخاطي من الغرض بعده العقل عينا (قوله وجعلوا العقل الخ) أي أنهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه ادرك الاحكام الشرعية لان ما أدرك حسنه فهو اما واجب ان كان الحسن عظيما وأما مندوب ان كان الحسن غير عظيم وما ادرك قبحه فهو اما حرام ان كان قبحه عظيما واما مكره ان كان قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل مؤكدة للعقل فهم وان قالوا بالتصديق العقلي كالبراهمة لكن لا ينفون بعنه الرسل كالبراهمة (قوله الى غير ذلك) أي وذهبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد الايمان) هذا يقتضي أن وصف التقليد بالرداء وصف كاشف والمعول عليه ان المقلد في عقائد الايمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وقد وترك النظر وليس كافرا وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداء مخصص احترزه عن غير الردي وهو التقليد في الامر المطابق (قوله ولم يفتنوا بشئ من الاكوان) أي بشئ من المكونات أي الموجودات العادية أي أنهم لم يفتنوا بعقائد النار والاحراق مثلا بل اسندوا التأثير في الاحراق لله وأما غيرهم فافتنوا بالموجودات فاسندوا التأثير في الاحراق للنار وهكذا (قوله وكوشفوا بالحقائق) أي وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بدل اشغال أي انه كشف لهم عن النار فلا في نفس الامر فرأوها لا تؤثر شيئا والمؤثر في الاحراق إنما هو الله وكذا يقال في غير النار من هبة الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أي الادراك لحقائق الامور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة لليمان (قوله وأما المكاشفة بغير هذا) كالكشف لبعض الاولياء ان فلانا أو القوم الفلانيين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهر الشارح أنه مركب حقيقة من جهلين الاول اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المدة فتد أنه جاهل والتحقيق أن الجهل المركب أمر واحد وجودي وهو اعتقادك الشئ على خلاف ما هو عليه واعتقادك كبا لا استلزامه جهلين بسيطين أحدهما انتفاء علمك بالشئ والثاني انتفاء علمك بأنك مخاطب في اعتقادك وابتست حقيقة التي هي اعتقادك الشئ على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب كاهو ظاهر الشارح (قوله التأثير للادلاك) أي الامور الفلكية كالعقول والكواكب (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر ونظري الدلائل العقل (قوله الحشوية) هو بذلك لقول الحسن البصري فيهم ردوهم الى حشى الحلقة أي جانبها كاهي (قوله فقالوا بالتشبيه والتجسيم) أصلهما اعتقاد التشبه والجسمية والمراد بهما هذا نفس الجسمية والتشبه وذلك لانهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقتين فقالت فرقة الله جسم كالأجسام ولا شئ في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الاخرى انه جسم لا كالأجسام وفي كفر هؤلاء خلاف الرابع عدم كفرهم والاعتقاد الخبي الصحيح اعتقاد ان الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الا هو واعلم ان التجسيم لازم للتشبيه فطفه عليه من عطف اللازم على المزموم (قوله والجهة) أي أنهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهة فيقالون انه في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفار اتقا (قوله محركات) أي الاشياء في معناها (قوله وآخر منشاها) أي في معناها اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها (قوله في جهة معن ما تشابه منه) أي يعتقدون ظواهره ويتسكون به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلب التأويل له لاجل نفى

والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظواهر قوله تعالى على العرش استوى أو أنتم من في السماء لما خلفت بيدي ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل علينا الكتاب منه آيات محركات من أم الكتاب وآخر منشاها فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم

تضمين المؤول (قوله تضمين قول لا اله الا الله) أى استلزام معنى قول لا اله الا الله أو أراد بالتضمن معناه
 اللغوى وهو افهام الكلمة معنى لا المنطقي (قوله بالاستقراء) تصوير للتتبع أى المصور ذلك التتبع
 بالاستقراء لكن أنت خير بأن التتبع أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن يقول واستقراء كلامه
 بالتتبع يشهد له (قوله وليس الخبر) أى ليس الاخبار بقوله قد بان الخ (قوله كالعبان) بكسر العين أى
 كالمعاينة الحاصلة بالتتبع كلامه سابقى قوله أما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجبه كذا وأما افتقار
 ما سواه اليه فيوجبه كذا (قوله بسائر الانبياء) أى بباقيهم والمراد بالايان بالانبياء الايمان بوجودهم
 والمعتقد أنه لا يعلم عددهم الا الله وحده فكل من ذكر منهم باسمه العلم في القرآن وجب الايمان به
 تفصيلا وغيرهم يجب الايمان بهم اجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أى مخلوقة من النور
 لا يأكلون ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أى المنسوبة
 للسماء لانها جاءت من جهتها والمنسوبة للسموات (قوله واليوم الآخر) مبدؤه
 من النسخة الثانية وهى نسخة البعث باتفاق واختلاف فى آخره فقبيل لا آخره فعلية اليوم الآخر من
 النسخة الثانية الى مآلها به وقيل الى دخول أهل الجنة الجنة والى دخول أهل النار النار قيل معنى
 بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقيل لانه آخر أيام الدنيا فإنه ليس (قوله جاء بتصديق جميع ذلك) أى
 جاء بطالب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله أو المراد بالتصديق العصدق (قوله بحسب ما دلت عليه
 مآثره) متعلق بتصديق فالمجرات دالة على صدقه والمراد بمآثره الخوارق التى اجراها الله على يديه
 سواء كانت مقارنة لدعوى النبوة أم لا (قوله التى لاحصر لها) أى التى لا تقدر على حصرها وعددها وان
 كانت محصورة فى الواقع ونفس الامر (قوله والاقرار بذلك) أى رسالته أى الاقرار باللسان وهو
 عطف على التصديق (قوله يستلزم التصديق) أى بالاقرار باللسان أيضا فالصديق يستلزم التصديق
 والاقرار يستلزم الاقرار (قوله كالبعث لعين هذا البدن لالمثلة) يعنى ان الله تعالى بعث الخلق بجميع
 أجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة من عدم محض أو تفريق أجزائه فيه خلاف والصحيح الاول
 قال السعد الذى ندعيه ان معنى الاعادة ان يوجد الله ذلك الشئ الذى يعاد بجميع أجزائه وعوارضه
 بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشئ كما يقال أعيد كذا من أى تلك الحروف بتأليفها وهيئتها ولا يضر
 كون هذا معاداد فى زمان وذاك مبدؤه فى زمان ولا المناقشة فى ان هذا نفس الاول أو مثله وهذا القدر
 كافى فى إثبات الحشر اه فانظر مع قول المصنف للمثلة اه يس وقرر شيئا العدى ما حاصله انه اذا
 أكل الانسان حيوانا آخر فحصل للأكل كل من بالما كول وصار لما كول جزأ من الأكل فهل أجزا
 لما كول تعود فى الأكل أو فى المأكول أو فيه ما يعود فيه ما معالا يعقل وان أعيدت فى أحدهما دون
 الآخر لمزم ان المعاد ليس جميع الأجزاء وأجاب بأن المعاد هو الأجزاء الاصلية التى تبنى على الدوام
 كالعظم والروح والعصب وأما السمن فليس من الأجزاء الاصلية لزواله بالمرض وحينئذ فجزاء
 المأكول تعاد فى المأكول لا فى الأكل وحينئذ فالمراد بالعينية الأجزاء الاصلية وليس المراد المهيكل
 الخصوصى الصادق به كل الأكل الشئ من أجزائه المأكول والازم ان المأكول لم يعد بعينه
 اه (قوله وقتنة التبر) هى عبارة عن سؤال الميت فى التبر عن العتاة فقط وتعاد الروح للبدن
 وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أن المتحل فى نصف الميت الأعلى وغلط من قال السؤال للبدن
 بالروح كما غلط من قال السؤال للروح بالبدن وهى حياة لا تنفى اطلاق اسم الميت على المسئول لانها
 أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم واليقظة وسؤال متخص بهذه الامه كما جزم به ابن عبد البر
 والترمذى خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة أو ثلاثا جزم السبوطى فى رسالته بأن المؤمن يسأل سبعاً
 والكافر أربعين صياحا وقال لم أقف على تعبين وقت السؤال فى غير يوم الدفن (قوله وعذابه) أى بدليل
 قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولا يمتنع عند العقول أن الله يعيد الحياة للجسم أو فى جز
 منه ويعذب بالقول بان المعذب الجسم ولا يشترط اعادة الروح فيه وأن الله يتخاضق فيه ادوا كافا سد

ا كتبنا فى زمرة أوليائنا
 الناجين من كل فتنة دنيا
 واخرى بأرحم الراحمين
 (ص) قد دبان لك
 تضمين قول لا اله الا الله
 للاقسام الثلاثة التى تجب
 على المكلف معرفتها فى
 حق مولانا جل وعزوه
 ما يجب فى حقه تعالى وما
 يستحيل وما يجوز (ش)
 لا خفاء فى صدق ما ذكر
 وتبع كلامه بالاستقراء
 يشهد له وليس الخبر كالعبان
 (ص) وأما قولنا محمد
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فبدخل فيه الايمان
 بسائر الانبياء والملائكة
 عليهم الصلاة والسلام
 والكتب السماوية واليوم
 الآخر لانه عليه الصلاة
 والسلام جاء بتصديق
 جميع ذلك (ش) لاشد
 أن تصديق سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم فى
 رسالته بحسب ما دلت عليه
 مآثره التى لاحصر لها
 والاقرار بذلك يستلزم
 التصديق بكل ما جاء به من
 عند الله صلى الله عليه
 وسلم ومن جملة ما أتى به
 ما ذكرناه وكذا غير ذلك
 مما لا ينصصر كالبعث لعين
 هذا البدن لالمثلة وقتنة
 القبر وعذابه

والصراط والميزان والخرق والشفاعة ونحو ذلك مما يطول تتبعه وهو مفصل في الكتاب والسنة وتأليف علماء الشريعة (ص)
ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل ٢٠٢ عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والام بكونوا رسلا آمناء لمولانا

العالم بالخفيات جل وعز
واستحالة فعل المنهيات كلها
لانهم عليهم الصلاة
والسلام أرسلوا ليعلموا
الخلق بأفعالهم وأفعالهم
وسكونهم فيلزم أن لا يكون
في جميعها مخالفة لأمر مولانا
جل وعز الذي اختاره
على جميع الخلق وآمنهم
على سر وجهه (ش) لاشك
ان إضافة الرسول الى الله
تعالى تقتضي انه جل وعز
اختاره للرسالة كما اختار
أخوانه المرسلين لذلك وقد
علمت ان علمه تعالى محيط
بما لا نهاية له وان الجهل
ومافى معناه مستحيل عليه
تعالى فلزم ان تصدقه
تعالى لهم مطابق لما علمه
تعالى منهم من الصدق
والامانة فينصير لآن
يكونوا في نفس الامر على
خلاف ما علم الله تعالى منهم
وقد أمرنا بالاعتقاد بهم
عليهم الصلاة والسلام
في أقوالهم وأفعالهم
فلزم أن يكون جميعها على
وفق ما يرشاه مولانا جل
وعز وهو المطلوب (ص)
ويؤخذ منه أيضا جواز
الأعراض البشرية عليهم
التي لا تؤدي الى نقص
في مراتبهم العلية عليهم
الصلاة والسلام اذ ذلك
لا يقدح في رسالتهم وعلو

لان الام والاحسان انما يكون في الخلق (قوله والصراط) هو جسر ممدود على متن جهنم أرق من الشعرة
وأحد من السيف كما يفيد ذلك الاحاديث الصحيحة وأبقاها أهل السنة على ظاهرها وأنكر هذا الظاهر
القاضي عبد الجبار المعتزلي وأتباعه (قوله والميزان) قال اللقاني لم أقف على ماهية جرم الميزان من أي
الجواهر كالم أقف على انه موجود الا أن أرسبو جد (قوله والخرق) أي حوض النبي صلى الله عليه
وسلم الذي يعطاه في الآخرة قال القرطبي يكون وجوده في الارض المبذلة ولم ينفقد الاجماع على ثبوت
الخرق فقد خالف فيه المعتزلة لانه لم يثبت بالقرآن الاحتمال الا واما اننا أعطيناك الكوثر ففيه خلاف
والفتاوان المراد به الخير الكثير (قوله والشفاعة) أي شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي
أعظم شفاعاته صلى الله عليه وسلم الخمس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشاؤك فيها غيره (قوله ويؤخذ
منه وجوب صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذا الجملة أعني محمد رسول الله لاربعة أمور الايمان بسائر
الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وكذا انه يؤخذ منها ثلاثة وجوب صدق الرسل
والامانة والتبليغ واضع دأدا ثلاثة فاجلة عشرة وسبأني يقول ويؤخذ منه جواز الأعراض البشرية
وهذا واحد وضده وهو استحالة الاوصاف الالهية واحد تضعه هاهنا عشرة السابقة للمجموع اثنا عشر
ضدها للخمسة المأخوذة من لاله الا الله فالجملة اثنان وستون اه ملوى (قوله ويؤخذ منه) أي من
قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أي لانه قد حكم على سيدنا محمد بأن رسول الله والرسول لا يكون
الا صادقا وبقية الرسل مثله (قوله واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على ملزوم والحاصل ان اثبات
الرسالة لهم وصدقهم الى الله ثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت أمانتهم وأمانتهم تثبت عدم نكبتهم
بمعهم أو مكروه ومن جملة المحرم كتمانهم واذا استحال الكتمان تعين التبليغ فحصلت المطالب الثلاثة (قوله
والام بكونوا رسلا آمناء) أي والام بصدقوا لزم أن لا يكونوا رسلا آمناء وان شئت قلت والام بصدق الكذب عليهم
لم يكونوا رسلا آمناء وذلك لان الله عالم بكل شيء وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا فدعواه
الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فلو صدق الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب
في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا لزم أن لا يكونوا رسلا لان المولى صدقهم وهو
لا يصدق الا من كان رسولا لان خبره على وفق علمه والالزم الكذب في خبره تعالى (قوله واستحالة فعل
المنهيات) عبر بذلك ليشعل البرهان الامانة والتبليغ معالان ضد كل منهم ما فعل منهي عنه فكان أخص
وعطفه على ما قبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه
والحاصل أن استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبير بالالزم دون الملزوم لانه أخص
(قوله وسكونهم) هو داخل في الفعل ولذا اسقطه في الشرح (قوله فيلزم الخ) مفرع على محذوف أي وقد
أمرنا الله بالاعتقاد بهم فيلزم الخ (قوله على سر وجهه) أي على وجهه السراي الخفي والمراد بوجهه الاحكام
التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل (قوله وقد علمت الخ) الاولى أن
يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت الخ (قوله من الصدق والامانة) الاولى الاقتصار على
الصدق لان المولى انما صدقهم في دعوى الرسالة فتصدق الله لهم انما يدل على حفظهم من الكذب واما
الامانة فدليلها امرعى فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في
الخير وحيث تدفع راجعة للصدق لا مطلق امانة لان دليلها امرعى (قوله وقد أمرنا بالاعتقاد بهم)
استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدي الخ) احتراز من البرص والجذام والمرض
المنفر للناس منهم وما وقع لا يوجب لم يكن جذما (قوله اذ ذلك) أي جواز الأعراض البشرية (قوله مع
قلة حروفها) المناسب حروفها بالنسبة والجواب أنه أفرد إشارة الى أن الكلامتين امرجتا حتى صارنا

منزاتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يرد فيها فقد أضح لك نفع كلتي الشهادة مع قلة حروفها الجميع ما يجب على المكلف كالجملة
معرفته من عقائد الايمان في حقه تعالى وفي حق رسوله عليهم الصلاة والسلام (ش) لاشك ان عجز الكلمة المشرفة انما أثبت له صلى
الله عليه وسلم الرسالة لا الألوهية وفي معناه اثبات الرسالة لأخوانه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الامانة في رتبة

الرسالة ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها لا تخل بشئ من ٣٠٣ مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة

والسلام بل هي مما يزيد فيها
باعتبار عظيم أجروهم من
جهة ما يقارنهم من طاعة
الصبر وغيره وفيها أيضا
أعظم دليل على صدقهم
وأهم مبعوثون من عند الله
تعالى وإن تلك الخوارق التي
ظهرت على أيديهم هي
بمحض خلق الله تعالى لها
تصديقهم اذ لو كانت لهم
قوة على اختراعها لهدموا
عن أنفسهم ما هو أبسر
منها من الامراض والجوع
والمحر والبرد ونحو ذلك
مما سلم منه كثيرين لم يتصف
بالنبوة وفيها أيضا فرق
بضعفاء العقول لئلا
يعتقدوا فيها الالهية بما
يروى لهم من لوات الله
وسلامه على جميعهم من
الخوارق والخواص التي
خصهم الله تعالى بها
ولهذا استدلت تعالى على
النصارى في قولهم بالوهية
عيسى وأمه عليه السلام باقتدارهما
الى الاعراض البشرية
من أكل الطعام ونحوه
فقال تعالى فقد كفر الذين
قالوا ان الله هو المسيح ابن
مريم الى قوله ما المسيح ابن
مريم الا رسول قد دخلت
من قبله الرسل وأمه صديقة
كانا يا كلان الطعام فبجانه
ما أعظم لطفه بخلقه جعلنا
الله تعالى عن علم فهم
وعمل فخلص وأخلص
فدام على ذلك الى الممات

كالكلمة الواحدة أو أن احدهما لا يخرج من الكفر دون الاخرى بل لا بد منهما (قوله من الامراض
ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة لليسان (قوله الصبر) هو تحمل المشاق
(قوله وغيره) كالشريع وتسلية الخلق كما وقع في سبيلنا فانه عرض بشري ترتب عليه التشريع
(قوله وفيها) أي الاعراض البشرية كالامراض أعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم
مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض أعظم دليل على صدقهم وانهم لم يزلوا في الامراض
تستلزم كونهم ليسوا بآلهة اللازم لقولهم نحن رسل الله وقولهم نحن رسل الله مستلزم لكونهم ليسوا
بآلهة وتزول الامراض أعظم دليل على كونهم ليسوا بآلهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله
فصح كلامه وجبته فقلوه وان تلك الخوارق قريبة في المعنى مما قبله (قوله رفق بضعفاء العقول الخ)
وفيها أيضا الفرق بالناس من حيث التسلي بالانبياء (قوله والخواص) عطف تقدير (قوله ولهذا) أي
ولاجل كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استدلال الخ (قوله في قولهم بالوهية
عيسى) أي لكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه بدون أب ومن احبائه الموتي (قوله من أكل
الطعام الخ) أي لانه لو كان اله النكان لا ياكل الطعام لكن التالي باطل فان قلت لا شئ كان أكل الطعام
ينافي بالوهية مع أنه يحصل به التقوى قلت لو كان الاله يأكل الطعام لكان محتاجا له لكن اللازم باطل
ولان من لوازم أكل الطعام خروج الفضلة المعروفة المانافية للمظنة والكبرياء اللازمين للالهية ولذا
قبل ما لابن آدم والفخر وقد خلق من طينة مدرة وآخرة جيفة قدرة أي مننعة وهو بين الاثنين حامل
للمدرة فكيف يدعى الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة (بقي شئ آخر) وهو ان اعتقاد الالهية انما كان
في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فقول الشارح بالوهية عيسى وأمه لا وجه له قلت
علة اعتقاد الوهية عيسى موجود في مريم فهو لازم قولهم بالوهية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد
حصل على يديهم الخوارق وهو كثر الرزق من عند الله ومن ابلاذها عيسى بغير زوج كذا قرر شيخنا
وانظره مع قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله
فان هذا يقتضي ان أمه قد اعتقدوا الهية أيضا فأنامل (قوله كانا يا كلان الطعام) هو عند صاحب
الكشاف كناية عن لازمه من خروج الفضلة (قوله شاهده) أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره
في المصنف (قوله ولعلها الاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه) أي من عقائد الايمان الواجبة في حق
الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والا سلام قيل انهما مترادفان معناه واحد وهو التصديق بما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعليه مشي المصنف وقيل وهو المعتقدان هما
متغايران فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والا سلام هو الايمان بالظاهر لذلك
فقول المصنف جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب أي دليلا على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان
فالتصديق قلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف علل كون الشارع جعل كلتي الشهادة دليلا
على الايمان لكنه ترحى ولم يحزم فقال ولعلها الاجل اختصارها مع اشتغالها الخ أي أترجى ان الشارع
جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدي معناها لاجل اختصارها مع اشتغالها على العقائد وانما
ترجى ولم يحزم بذلك لئلا يلزم دعوى علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين أن يكون الشارع أراد
فقط لجواز ارادته غيره فقط أو ارادته مع غيره فلا احتمال ذلك أني لمعل التي للترجى فهي بمنزلة وأظن وكأنه
قال وأظن أو الظاهر عندي أن الشارع اغما جعلها دليلا على الايمان لاختصارها مع اشتغالها على العقائد
ويحتمل ان اصل هذا التشكيك فحسب بمنزلة الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم
يجعل غيرها مما يؤدي معناها من الكلمات مثلها لاجل اختصارها الخ ويحتمل أن تكون للتحقيق
باعتبار ما أخبر به صلى الله عليه وسلم من أن من ذكر هذه الكلمة الشريفة دخل الجنة ولا محالة وانما أورد
الضمير في قوله ولعلها وما بعده مع أنه ما عند على كلتي الشهادة لتأويلها بالكلمة فهو من آية الشئ باسم
جزئه وانما أورد بالتأويل المذكور والتنبيه على ارتباط احدي الكلمتين بالآخرى في الدلالة على الايمان

ونجا من كل هول وتخلص وقوله فقد انضمت الى آخره كلام حق شاهده معه (ص) ولعلها الاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه

وأنه لا يحصل الا بمجموعهما ولا ينتفع في الايمان باحدهما دون الاخرى (قوله جعلها الشرع) أي صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والافالشرع هو الاحكام والاحكام لا بتأتى منها جعل (قوله على ما في القلب من الاسلام) جعل الاسلام في القلب والحال ان الذي في القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبي فيكون مرادف للايمان وهو قول كاعلمت وعلى هذا فتعبر المصنف أولاً بالاسلام وثانياً بالايمان تفنن (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) أي دعوى الايمان الا إذا ادعى انسان أنه مؤمن فلا يقبل دعواه عند الناس الا إذا أتى بما يثبت على أنه شرط لاجراء الاحكام الدينية ويحتمل ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الا بما يثبت على ان النطق جزء من الايمان أو شرط في صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام تارة يكون منجياً عند الله وعند الناس وذلك هو الامتثال لما جاء به النبي ظاهراً المقارن للامتثال الباطني الذي هو الايمان أعني اذ كان النفس وانقيادها وقولها آمنت بذلك ورضيته المعبر عنه بحديث النفس وبالتصديق وتارة يكون الاسلام منجياً عند الناس فقط وهو الامتثال لما جاء به النبي في الظاهر فقط بان يترأى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجدنا ويحج السالمين ويلبس العمامة البيضاء ولا يجحد شيئاً مما علم بحجبي النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة مع كونه ليس مصدقاً بذلك في الباطن (قوله الايمان) يحتمل ان المراد لا يغيرها من نحو سبحانه الله والحمد لله فلا ينافي انه لا يشترط في الدخول في الاسلام لفظ أشهد ولا النسي ولا الايمان ولا الترتيب فاذا قال الكافر بالله واحمد محمد رسوله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفاه ذلك في الدخول في الاسلام كما هو المعقد عند المالكية ويحتمل ان المراد بالا باللفظ بها على هذه الحالة من الايمان بأشهاد والاثبات بالنسي والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم والخلاف في الدخول بها في الاسلام وأما في حصول الثواب فلا نزاع في انه لا يشترط فيه ما ذكر لان مجرد الله واحد ذكر يشاب عليه (قوله بجوامع الكلم) الباء داخله على المقصور عليه أي أن النبي مقصور على جوامع الكلم لا يتعداها غيرها ويصح جعلها داخلة على المقصور رأي ان جوامع الكلم مقصورة عليه لا تتعداها غيره والمراد بجوامع الكلم الكلم الجوامع أي التي قل افظها وكثر معناها وقوله كل كلمة الخ تفسير للكلم الجوامع التي قصرت عليه أو قصر عليها (قوله ترجمة الايمان) أي في الدلالة عليه (قوله وما يرحون) عطف على الايمان وقوله هذه الكلمة مفعول اختار أي اختار لا مته هذه الكلمة هي لا اله الا الله محمد رسول الله في الدلالة على الايمان وعلى ما يرحون به في الجنان وهطف ما يرحون الخ على الايمان عطف مرادف (قوله علما وحسا) أي بالعلم والحس وأراد بالحس تفرع الاشياخ للتلامذة وأراد بالعلم ادراك العلماء بأذهانهم أي ان فوائدها التي يدركها العلماء ويقررون بالتلازمة كثيرة (قوله فأتبعوا) مبتدأ ر قوله جمع لهم ذلك خبر والرباط الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) أي ما ذكر من العقائد التي تعبوا في تعلمها (قوله في حرز هذه الكلمة) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبه به للمشبه بها مع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنيع) أي الكثير المنع والحفظ لما فيه (قوله ذي قدر لا يحاط به) وصف ثالث لذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها قدر عند الله تعالى لا قدرة لنا على الا حاطة به وان كان المولى يحيط به علما (قوله لمن عرفها) متعلق بما بعده أي سيف قاطع بالنسبة لمن عرفها (قوله وأعوانه) أي أولاده من الشياطين وهو بالنصب على أنه مفعول معه ليناسب الفقرة الثانية في قوله وادراؤه ويحتمل ان الاصل ونظر أعوانه فندف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فالتصديق انصابه ويحتمل ان أعوانه عطف على ظهر رأي ويقطع بها أعوانه وعلى هذا فيقال ما لا شك في كونه عبر في جانب ابليس بالظهور دون أعوانه ثم انه ليس المراد بالقطع حقيقته بل المراد شدة اذلال ابليس وأعوانه فهو كذابة وليس الكلام على حقيقته (قوله فوراسطاعاً) أي معارف قوية (قوله يكشف عنه) أي عن القلب (قوله ظلمات الاوهام) أي الاوهام الشبيهة بالظلمات أو الاضافة بيانية والمواد بالاوهام آثار القوة الواهية (قوله يغسل منها) أي من ظلمات الاوهام ادرانه أي أو ساعه أي يغسل أو ساع القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله جامع السبوف

جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الاسلام ولم يقبل من أحد الايمان الا بما (ش) لا شك انه عليه الصلاة والسلام قد خص بجوامع الكلم فتجسد تحت كل كلمة من كلماته من الفوائد ما لا ينصرف فاختار لا مته في ترجمة الايمان وما يرحون به في الجنان حيث شأنا هذه الكلمة المشرفة السهلة حقاً وذكراً الكثيرة الفوائد علما وحسا فأتبعوا فقه من تعلم فوائده الايمان الكثيرة المفصلة جمع لهم ذلك كما في حرز هذه الكلمة المنيع وتمكنوا من ذكر عقائد الايمان كما يذكروا وحده خفيف على اللسان ثقيل في الميزان ذي قدر لا يحاط به عند المولى الكريم العليم الاحسان ثم كل عقيدة من عقائد الايمان لمن عرفها سيف صارم يقطع به ظهور ابليس وأهوانه ويقذف في القلب نوراً ساطعاً يكشف عنه ظلمات الاوهام يغسل منها ادرانه فجعل الشرع ذكر هذه الكلمة الخفيفة المشرفة جامعاً لسبوف

العقائد كلها محصلة لا نوار المعازف باجتهاد هو ذكر واحد في اللفظ وفي الحقيقة هو آذ كار كثيرة يقضى العارف بذكره مرة واحدة
ملاية يقضيه غيره الا في ازمته متطاوله ثم تنبه أيها المؤمن اعظم رحمة الله تعالى وانعامه علينا بهذه الكلمة المشرفة التي لا يعلم طامة
الناس عظيم قدرها الا بعد الموت في الآخرة وهو ان المكلف اغنا بجنوم من الخلود في ٢٠٥ النار اذا انصف في آخر حياته بعقائد

الايمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعف عن استحضار جميع عقائد الايمان مفصلة فعلمه الشرع يقضى الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكروها من غير مشقة تناله في ذلك الوقت الضيق الهائل جميع عقائد الايمان بلسانه أو بقلبه واكتفى منه الشرع في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها بحجة اذ طالما أدارها قبل ذلك على لسانه وقلبه مفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة فالاول فحين يستطيع النطق والثاني فحين لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذا انه ان يكتفى أيضا في جواب المالكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يمنعه مانع الهيبة والخوف من ذكر عقائد الايمان لهما مفصلة وقد ورد أنهما يجتزئان منه

العقائد أي للعقائد الشبيهة بالسيوف (قوله فهو) أي ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو) آذ كار كثيرة أي لاشتغالها على العقائد الكثيرة (قوله يقضى العارف) أي معناها الممتصن للعقائد مالا يقضيه غيره الا في ازمان المراد بغيره الذي ذكره هذه الكلمة من الاذكار أو المراد بالغير من لا علم له بمعرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضى أي يحصل وقوله بذكره متعلق بقضى أي ان العارف يعمد في كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة مالا يحصله غيره الا في ازمته متطاوله (قوله اعظم رحمة الله) أي لرحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو ماعدا الخواص (قوله وهو ان الخ) أي ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغي التنبه لها ان الشارع اكتفى بها في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطالباً باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤه بها ولم يطلب من الشخص استحضار العقائد تفصيلاً في هذا الوقت المضيق ومفاد الشارح أنه لا بد في حال الحياة من استحضار العقائد تفصيلاً مع الاتيان بهذه الكلمة سواء كان مسلماً أو كافراً أو أراد الدخول في الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكتفى بالنطق بها ولا يشترط في دخوله في الاسلام استحضار العقائد تفصيلاً حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله اذا انصف في آخر حياته بعقائد الايمان) أي بالتصديق بعقائد الايمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخيف (قوله فعله الشرع) أي الشارع (قوله حتى يذكروها) في نسخة يذكروها وقوله جميع مفهول اي يذكروها وقوله بلسانه أي حالة كونها باللسان لا بلسانه وقلبه (قوله ما أدارها) أي كررها (قوله ولهذا) أي ولاجل الاكتفاء بها في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني ان الشخص اذا قال لا اله الا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكره لها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل الجنة أصابته أو بعد نفوذ الوعيد (قوله فالاول) أي فالحديث الاول محمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصياً أو طائعا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل ان قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الاصل (قوله وكذا انه ان يكتفى أيضا) أي وكذا للشخص ان يكتفى وقوله في جواب المالكين أي في جواب سؤالهما فاذا قال لا اله من ربك وما دلتك ومن نبئت وأجابها بلا اله الا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد لهذا كلامه واعتصر بان مفاده ان المالكين يسألانه عن العقائد تفصيلاً لانه جعل الاجال مما يكتفى به وليس كذلك اذا غاب ما يقوله في السؤال ما ركب وما دينك ومن نبئت وهذا سؤال عن العقائد اجمالاً لا تفصيلاً لانهم لا يقولان ما قدرته وما ارادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ملزوم ان انظر ان الانسان اذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف واذا وقف قدام عفرات حصل له خوف لا هيبة والحاصل انه يلزم من الهيبة الخوف لا العكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقد ورد أنهم) أي المالكين (قوله وقد ذكر لهما) أي للملكين (قوله وأغزو) بالغين المججمة والراء المهملة من الغزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بركتها) أي كيلة الشهادة (قوله بجاه) أي حالة كونها مؤتمنين في قبول دوائها بجاه سيدنا محمد أي عزته عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية اتعبر بعلى ان الاكثار من ذكرها واجب مع أنه مندوب والجواب ان على هنا ليست للوجوب بل للتخصيص فالقصد من الكلام التخصيص والحلت على كثرة الذكر والمراد بالعاقل المؤمن وسماه عاقلاً لا لتفاهه بقوله أو ما الكافر لما لم يتفهمه بقوله كان كاليهاثم (قوله حتى تجتزج) أي الى أن تجتزج فاذا امتزجت بحجمه ودمه صارت جليسة له فينتفى

بذلك وكيف لا يجتزئان منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكر لهما المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الايمان على التمام فما أوسع كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأغزر نعمه وأطعم حكمه جعلنا الله بهجانه وتعالى من عرف قدر نعمه فشكرها ومن شكرها فقبل منه ذلك الشكر وجد عظيم بركتها دنيا وأخرى بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم (ص) فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضراً لما احتوت عليه من عقائد الايمان حتى تجتزج مع معناها بحجمه ودمه

فانه يرى لها من الاسرار والنجائب ٣٠٦ ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه نسأله

سبحانه ان يجعلنا واحبنا
عند الموت ناطقين بكلمة
الشهادة طامنين بها وصى
الله على سيدنا ومولانا
محمد عده ماذ كره
الذاكرين وغفل عن
ذكره الغافلون ورضى الله
تعالى عن اصحاب رسول
الله اجمعين وعن التابعين لهم
يا حسبي الى يوم الدين
وسلام على جميع الانبياء
 والمرسلين والحمد لله رب
العالمين (ش) قد آن لنا ان
نذكر في شرح هذه الجملة
الفصول الاربعة التي كنا
وعدا بذكرها هنا وهي
بقية الفصول السبعة
المتعلقة بهذه الكلمة
المشرفة اما الفصل الاول
من الاربعة ففى بيان حكم
هذه الكلمة فاعلم ان
الناس على ضربين مؤمن
وكافر اما المؤمن بالاصالة
فحبب عليه بذكرها مرة
فى العمر ينوى فى تلك المرة
بذكرها الوجوب وان
ترك ذلك فهو عاص واجابته
مكسب والله اعلم ثم ينبغي له
ان يذكرها بعد
اداء الواجب كما اثرنا الى
ذلك بقولنا فى اصل العقيدة
فصل العاقل ان يذكر من
ذكرها مستحضرا لما
احتوت عليه ويعرف
معناها ولا يلتفت بذكرها
دينيا واخرى واما الكافر
فذكره لهذه الكلمة واجب

الطلب حينئذ لانه انما يطلب ما كان غير جيبى ثم ان الامتزاج من اوصاف الاجسام بان يمتزج جسم بجسم
ويختلط به وحينئذ نفى معنى الامتزاج هنا واجب بان المراد بالامتزاج هنا شدة التمكن فاذا اكثر من
ذكرها وادوم على ذلك مدة صارت تجرى على لسانه وهو نائم لشدة تمكنه من جوارحه فهو امتزاج
سريانى كامتزاج الماء بالعود الاخضر (قوله فانه يرى) أى فاذا امتزجت بجمعه ودمه فانه يرى أى اجالا
فلا ينافى قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد بالامر ارسقاء القلب والتجليات التى ترد عليه وأراد بالنجائب
الامور والظاهرة كالظواهر للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو اخص من
الاعانة التى هى خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فينبغى عموم وخصوص مطلق فلا طاعة
أعم وقيل ان التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لان التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة
(قوله لا رب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله واحبنا) أى من يحبنا لا من نحبه كما نقل
عن المصنف والحاصل ان المراد باحبته من يحبه فيصدق عن يائى بعدد محبه وضهر يجعلنا للممة تكلم
المعظم نفسه لا للمتكلم ومعه غيره لا ينكر رمع احبنا على أن الاطباء فى الدعاء مطلوب (قوله ناطقين
بكلمة الشهادة) أى لاجل أن ندخل الجنة بدون سابقة هذا باب لما ورد فى الحديث المتقدم (قوله عالمين
هما) أى بعناهما مستحضرين لما انطوت عليه من العقائد (قوله عده ماذ كره) أى الله وكذا قوله وغفل
عن ذكره ويصح ترجيح كل من الضمير بن لى صلى الله عليه وسلم ثم ان الذاكرين لله أكثر من الغافلين
عنه والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذاكرين له وحينئذ فالاحتمالان متساويان والحاصل أن الواقع
فى كلام المصنف ذكره بضمير الغيبة فى الملمين ويقع فى بعض الصلوات بضمير الغيبة فى ذكره الاول وبضمير
الخطاب فى ذكره الثانى وفى بعضها بضمير الخطاب فى الاول والغيبة فى الثانى وهى ابلغ لما علمت أن
الذاكرين لله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكر النبي أكثر من الذاكرين له وفى بعض
الصلوات بضمير الخطاب فى الموضعين والحاصل أن الصيغ اربع الغيبة فيهما والخطاب فيهما والغيبة فى
الاول والخطاب فى الثانى وبالعكس والواقع فى المصنف الصيغة الاولى وهى الغيبة فيهما (قوله ورضى
الله الخ) السلف يقولون ان الرضا لله لا يعلمها الا هو فيجب أن نعتقد أن له صفة يقال لها الرضا ولا
مخصوص فى معناها بل نفوض معناها لله واما الخلف فيسوء ولونه بالانعام أو ارادة الانعام فهو صفة ذات
أو صفة فعل فعلى أنه صفة فعل فالدعاء به ظاهر وعلى أنه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو
الانعام (قوله باحسان) المراد به الايمان أى النابعين لهم فى الايمان فتدخل العصاة وليس المراد
بالاحسان الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله الى يوم الدين) أى
طائفة بعد طائفة الى يوم الدين أى الى قرب يوم الدين أى الى ما قبل النفخة الاولى لان المؤمنين
يعتقون بريح اليمة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الاولى الكفار اذا علمت
هذا فقولنا الى يوم الدين أى الى الزمن الذى يأتى فيه الريح القريب من يوم الدين (قوله والحمد لله رب
العالمين) ختم كتابه بالانه من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداءه بالحمد لله واختتامه بها (قوله
بالاصالة) أى الذى لم يسبق له كفر (قوله الوجوب) أى أداء الواجب (قوله وان ترك ذلك) أى
بأن لم يأت بها أصلا أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو عاص تحت المشيئة ان شاء المولى عفا عنه
وان شاء عقبه (قوله واما الكافر الخ) حاصل ماذ كره الشارح أن الاقوال فيه ثلاثة فقبل ان النطق
بالشهادتين شرط فى صحة خارج عن ماهيته وقيل انه شرط أى جزء من حقيقة الايمان فالايان مجموع
التصدق القلبي والنطق بالشهادتين وقيل ليس شرطا فى صحته ولا جزء من مفهومه بل هو شرط لاجراء
الاحكام الدينوى وهو المعقد عليه فى صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق أو
كان عاجزا عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجرى عليه الاحكام الدينوى فمن غسل
وسأله عليه ودفن فى مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون فقول الشارح هذا هو المشهور وغيره مسلم بل

وكان مؤمنا هذا هو المشهور من مذاهب علماء أهل السنة وقبل لا يصح الإجماع بدونها مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز وقبل وضع
الإيمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختارا عاصيا كما في حق المؤمن بالإصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة
الخلاف في هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه والاول هو المختار وأما الفصل
الثاني من الأربعة فتفي بيان فضلها فاعلم انه لو لم يكن في بيان فضلها إلا كونها علما على الإيمان في الشرع نعم الدماء والأموال الابحفا
وكون إيمان الكافر موقوفا على النطق به كان كافيا للعقلاء كيف وقد ورد في فضلها أحاديث ٣٠٧ كثيرة فمنها قول رسول الله صلى الله

عليه وسلم أفضل ما قلته
أنا والنبيون من قبلي لا اله
إلا الله وحده لا شريك له
رواه مالك في المسوط زاد
الترمذي في روايته له المثلث
وله الحمد وهو على كل شيء
قد روى هو والنسائي
أنه صلى الله عليه وسلم قال
أفضل الذكرا لله لا اله
وأفضل الدعاء الحمد لله
وروى النسائي أنه صلى
الله عليه وسلم قال قال
موسى عليه الصلاة
والسلام يا رب علمني ما ذكرك
به وأدعوك به فقال يا موسى
قل لا اله الا الله قال موسى
عليه الصلاة والسلام
يا رب كل عبادك يقولون
هذا قال قل لا اله الا الله قال
لا اله الا أنت انما يريد شيئا
تخصني به قال يا موسى لو أن
السموات السبع واطرها من
غيري والارضين السبع في
كفة ولا اله الا الله في كفة
لمأت بهن لا اله الا الله
وقال صلى الله عليه وسلم
يؤتى برجل الى الميزان
ويؤتى بسبعة وتسعين
م سجلا كل سجل منها مد
البصر فيها خطايا وذنوبه

هذا ضعيف (قوله وكان مؤمنا) أي عند الله (قوله وقبل لا يصح الإجماع بدونها مطلقا) أي سواء كان
قد راعى النطق أو كان عاجزا وهذا القول منكرو وليس مبنيا على القول بأن النطق شرط من الإيمان
لان من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق فخرس ونحوه فيكتفي به في صحة إيمانه عند الله
التصديق القلبي (قوله هل هي شرط في صحة الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه)
هذا الموضع مرنسب الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث لكن قد علمت أن من قال انه شرط صحة
أو جزء منه يعبد بالقدرة على النطق وأما العاجز عنه فيكتفي منه بالتصديق القلبي انضافا (قوله علماء)
أي علامة (قوله كيف وقد ورد في فضلها) أي استبعدوا تعجب من انكار فضلها والحال أنه قد ورد في
فضلها الخ (قوله الحمد لله) انما كان هذا دعاء لانه ثناء والثناء متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء
فالمراد بالحمد لله الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة (قوله وأدعوك به الخ)
جعل لا اله الا الله دعاء لان فيها ثناء على الله بخصر الألوهية فيه والثناء فيه تعرض لطلب الاحسان وهو
دعاء ولكنه في الحمد أشد ولا يلزم من كونه الحمد أفضل الدعاء والدعاء ذكر أن يكون الحمد أفضل
الذكر فقولنا أفضل الذكرا لله لا اله الا الله نظير قولنا الحمد أفضل الدعاء قولنا
جبريل أفضل الملائكة والحاصل أن الذكرا أنواع دعاء وغيره والحمد أفضل نوع من أنواعه فلا يلزم أن
يكون أفضل منه (قوله وعامر بن غبري) مبتدأ وخبر والجملة طالبة أي والحال أن المعمر له من غيري
وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامر بن عطاء على اسم أن وغيره للاستثناء على حذف
مضاف أي غبري وطاعني (قوله برجل) أي معين فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لاني
مطلق رجل (قوله مجلا) أي كتابا (قوله مد البصر) بفتح الميم وتشديد الدال أي طويل جدا مقدار
المسافة التي يراها البصر (قوله ثم تخرج) بالياء الفوقية والمنةاء التثنية مبنيا للمفعول وقوله بطاقة
بكسر الباء نائب فاعل والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة (قوله فيها شهادة أن لا اله الا الله) أي التي قالها
بعد الاسلام كذا في بس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل في الكافر في الاسلام فقد نقل عن
بعضهم أن هذه تؤخذ وتقبل عن بعضهم أنها لا تؤخذ لانه لا مقابل لها الا الكفر (قوله فترجع بخطاياهم)
الباء بمعنى على (قوله التسبيح نصف الإيمان) أي لان الإيمان مرجعه لصفات سلبية وصفات ثبوتية
والتسبيح مفيد لاحدهما (قوله حتى تخلص اليه) أي ترتفع اليه ان قلت ان لا اله الا الله عرض فكيف
ترتفع قلت لا مانع من أن الله تعالى ذلك العرض بجوهره نفع الى محل رحمة المولى وسلطانه وليس المراد
أنها ترتفع للرب جل جلاله لانه تعالى ليس في محل (قوله الا فتصله) أي اقول ذلك (قوله حتى يرضى) بالقاء
أي يصل ذلك القول (قوله ما اجنبت الكبائر) أي يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك القائل الكبائر
ومفاده أن لا اله الا الله انما تكفر الصغائر ولا تكفر الكبائر وذكروا أنهم انكفروا بالسيئات
للمصنف التهميج بأن لا اله الا الله تكفر الكبائر وحينئذ يقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح
حديثا صحيحا كان راداعلى ما ذكره بعضهم من أنهم انكفروا الكبائر وهذا انظر ما ذكره بعضهم من أنها
تكفر الكبائر مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة وأعفوا الله إلا أن يقال قولهم هذا طريقه لبعدهم

فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مقدار الاغلة فيها شهادة أن لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع في الكفة الأخرى فتخرج بخطاياهم
وذنوبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الإيمان والحمد لله تلام الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب
حتى تخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ما قال أحد لا اله الا الله تخلصا من قلبه الا فتحت له أبواب السماء حتى يفضى الى العرش ما اجنبت
الكبائر وقال لابي طالب يا هم قل لا اله الا الله كفة

أحاج لك بها عند الله وقال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله وقال صلى الله عليه وسلم أتاني آت من ربي فأخبرني أنه من مات بشهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له دخل الجنة فقال له أبو ذر وإن زني وإن سرق وقال صلى الله عليه وسلم من دخل القبر بلا إله إلا الله

خلصه الله من النار وقال صلى الله عليه وسلم أسعد الناس شفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خاصة مخلصاً من قلبه وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة وعن عتيان بن مالك رضى عنه قال الله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لن يوافي عبد يوم القيامة بقول لا إله إلا الله يتقضى بها وجه الله الأحرمة الله على النار وهذه صلى الله عليه وسلم أنه قال مفتاح الجنة لا إله إلا الله وروى أنس أن لا إله إلا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت لا إله إلا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا إله إلا الله فأنما تهلل الذنوب هدم ما قالوا يا رسول الله فان قاله فاني حياته قال هي أهدم وأهدم وفي مسند البراء عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله نفعتهم يوم من دهره أصابه قبل ذلك ما أصابه من ذنوب كثيرة أو قليلا كذا قال بعضهم ولكن بعضهم انظر الطرف معبولا فقال أنه لا داعي لتأخير عن جلة نفعه وقال بعضهم انظر الطرف معبولا لنفعه والمعنى من قال لا إله إلا الله نفعتهم في يوم من دهره والمراد بيوم النفع وقت الخلو من المهالك ودخول الجنة أما ابتداء أو بعد الخروج من النار والظاهر أن الفعلين تنازعا للطرف أي من قال في أي زمان من دهره لا إله إلا الله نفعتهم في يوم من دهره وهو وقت الخلو من المهالك ودخول الجنة (قوله أصابه قبل ذلك) أي من الذنوب ما أصابه منها أي سواء كان ما أصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا (قوله بقراب الأرض) بضم القاف وكسر الهمزة والقاف مشهور ومعناه ما يقارب ملاحا وقوله صادقا أي مدعيا عنها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة المنفية الوحشة المشابهة الوحشة الكفار وهي شدة الخوف والمشقة وهذا لا ينافي أن المؤمن العاصي يعذب في قبره كما مر (قوله كافي أنظر إليهم) هذا من جملة الحديث المتقدم فهو من جملة كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكان للتحقيق أي لاني أنظر إليهم تحقيقا وهذا دليل لكونهم لا وحشة عليهم أي إذا كان عاقبة أمرهم ذلك فلا وحشة عليهم والمراد

لأنه متفق عليه تأمل (قوله أحاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم أي أشهد لك بما كما هو في بعض الروايات (قوله عصموا) أي حفظوا (قوله إلا بحقها) أي إلا إذا فعلوا ما يستحق الأموال كالتلاف مقوم أو مثلي أو ما يستحق الدماء كالقتل والقطع كما كفى عدا فلا تكون أموالهم معصومة في الأول بل يؤخذ منهم قيمة ما تلفوه أو مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل يقتص من الجاني (قوله أتاني آت) أي ملك وانظر هل هو جبريل أو غيره (قوله أنه من مات يشهد الخ) أي أن من مات مؤمنا يتلفظ بالشهادتين (قوله قال وإن زني وإن سرق) أي فله الجنة فقد حذف جواب الشرط ثم أنه يحتمل أن له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل أن المراد فله الجنة أما ابتداء أو بعد نفوذ الوعيد فيه (قوله من دخل القبر بلا إله إلا الله) أي من مات وكان آخر كلامه من الدنيا قول لا إله إلا الله خلاصه الله من النار وظاهره أنه لا يعذب أصلا وقيل المراد من مات مصراعا عليها وإن لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها أنها تكتب وتجعل في قبره (قوله أسعد الناس) أي أولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين وسكون التاء المنفوخ فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي مر على بالغداة (قوله فقال لن يوافي) بالبناء للفاعل أي لن يجي عبد يوم القيامة متلبسا بقول لا إله إلا الله فالباء في قوله بقول للملابسة (قوله الأحرمة الله على النار) هذا ظاهر في أن لا إله إلا الله تكفر الكبار ولا مانع من أن الله يعفو عنه بركتها ويرضى عنه خصمه (قوله من لقن عند الموت لا إله إلا الله) أي فطقن بها في العبارة حذف ولا بد منه لأن دخول الجنة مترتب على النطق بها بعد التلقين لا على مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله أنه إذا حضر الوفاة أنسا نافذته شخص لا إله إلا الله فطقن بها ذلك المحتضر فإنه يدخل الجنة وصفة التلقين أن يقول الجالس عنده وهو في النزاع لا إله إلا الله ولا يقول له قل لا إله إلا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار لا بعد الموت أذ ليس مشر وعاء عند الملائكة وهو سنة بعد الموت عند الشافعية (قوله لقنوا موتاكم) أي مرضاكم لا بلين الموت أو اقنعوا من مات منكم بعد دفنه على ما تقدم من الخلاف بين المالكية والشافعية (قوله فأنما تهلل) بالدال المهملة أي تنقص وبالدال المعجمة أي تقطع (قوله وفي مسند البراء) في بعض النسخ وفي مسند ابن خنجر بكسر السين وسكون النون وفتح الجيم بدل البراء وهذه النسخة هي الصحيحة لأن البراء لا مسند له كذا في يس عن المنجور (قوله يوما) في نسخة يوما ما وهو ظرف لقال وقوله نفعتهم جواب من والمعنى من قال في أي يوم أي في أي زمان من دهره لا إله إلا الله نفعتهم سواء كان أصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا كذا قال بعضهم ولكن بعضهم انظر الطرف معبولا فقال أنه لا داعي لتأخير عن جلة نفعه وقال بعضهم انظر الطرف معبولا لنفعه والمعنى من قال لا إله إلا الله نفعتهم في يوم من دهره والمراد بيوم النفع وقت الخلو من المهالك ودخول الجنة أما ابتداء أو بعد الخروج من النار والظاهر أن الفعلين تنازعا للطرف أي من قال في أي زمان من دهره لا إله إلا الله نفعتهم في يوم من دهره وهو وقت الخلو من المهالك ودخول الجنة (قوله أصابه قبل ذلك) أي من الذنوب ما أصابه منها أي سواء كان ما أصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا أو قليلا (قوله بقراب الأرض) بضم القاف وكسر الهمزة والقاف مشهور ومعناه ما يقارب ملاحا وقوله صادقا أي مدعيا عنها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة المنفية الوحشة المشابهة الوحشة الكفار وهي شدة الخوف والمشقة وهذا لا ينافي أن المؤمن العاصي يعذب في قبره كما مر (قوله كافي أنظر إليهم) هذا من جملة الحديث المتقدم فهو من جملة كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكان للتحقيق أي لاني أنظر إليهم تحقيقا وهذا دليل لكونهم لا وحشة عليهم أي إذا كان عاقبة أمرهم ذلك فلا وحشة عليهم والمراد

بقراب الأرض ذوو باغفر له ذلك وفيه أيضا وقال صلى الله عليه وسلم ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم بالصيغة ولا في نشورهم كافي أنظر إليهم عند الصيحة بنفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور وفيه وقال أيضا لا إله إلا الله رضى الله تعالى عنه بأباهر برهان كل حسنة تعملها تؤتي يوم القيامة الأمانة أي لا إله إلا الله

فأما التوضع في ميزان لانهم الوضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون السبع وما فيهن كانت لاله الا الله
 أخرج من ذلك وفيه وقال من قال لا اله الا الله فدخل الجنة وقال لا تدخل الجنة كلكم الا من تأبى وشره عن الله شرود البعير عن
 أهله قبل يارسول الله من الذي تأبى قال من لم يقل لا اله الا الله فأكثر وامن قول لا اله الا الله قيل أن يحال بينكم وبينها فأما كلمة التوحيد
 وهي كلمة الاخلاص وهي كلمة القوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى هل
 جزاء الاحسان الا الاحسان ف قيل الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي الآخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله عز وجل للذين أحسنوا
 الحسنى وزيادة وفيه ويروي أن العبد اذا قال لا اله الا الله آتت على صفة فلا تقرأ ٢٠٩ على خطيئة الا محنتها حتى تجده حسنة
 مثلها فجلس الى جنبها

وفي كتاب عبد الغفور
 عن أبي هريرة رضي الله
 تعالى عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم ان لله تبارك
 وتعالى عمودا من نور بين
 يدي العرش فاذا قال
 العبد لا اله الا الله اهتز ذلك
 العمود فيقول الله تبارك
 وتعالى له اسكن فيقول
 كيف اسكن وانت لم تغفر
 لقائلها فيقول قد غفرت
 له فيسكن عند ذلك وفيه
 عن أبي ذر قال قلت يارسول
 الله أوصني فقال أوصيك
 بتقوى فإذا علمت سبيته
 فأبها به حسنة فمها ذات
 يارسول الله أن الحسنات
 لا اله الا الله قال هي من
 أفضل الحسنات وفيه عن
 كعب أوصى الله الى موسى
 في التوراة لولا من يقول
 لا اله الا الله اسلمت جهنم
 على أهل الدنيا وفيه وقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من قال لا اله الا الله
 ثلاث مرات في يومه كانت

بالصفة النسخة الثانية (قوله فأما التوضع في ميزان) فيه أنه قد تقدم في حديث البطافة أن التوضع فيها
 وأجاب بعضهم بأن ما تقدم في رجل معين وما هنا في غيره أو أن ما هنا محمول على الواجبة كالتي يدخل بها في
 الامتحان وما مر في المندوبة أو يجاب أيضا بأن ما تقدم من وضعها في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا
 أو أنها التوضع في ميزان تكون فيه من جوعة أو مساوية فلا ينافي ما مر من أنها توضع في كفة الميزان
 فترجح وإذا جمعت الاعمال في الآخرة هل تبقى على نجسها أو لا تقل عن بعضهم أنها تبقى في آفة
 منازلهم ليسر رايها اذا رآوها اه ملوى (قوله صادقا) أي حاله كونه مصدقا بعبادها ومذنبها (قوله
 قبل أن يحال بينكم وبينها) أي بالموت (قوله وهي دعوة الحق) أي دعوة المولى الحق لان المولى دعا
 اليها عباد وطلبها منهم (قوله وهي العروة الوثقى) أي التي يستوثق بها في الخلاص من النار لان
 الشخص اذا تمسك بها اخلص من النار والعروة في الاصل الخشبة التي توضع فيها عقدة الحبل تشبه أذن
 الكوفة شبه الكلمة المشرفة بها بجامع الاستعانة على المقصود في كل (قوله وهي عن الجنة) أي فالشخص
 قد اشترى الجنة بها فالجنة كالثمن ولا اله الا الله كالثمن (قوله للذين أحسنوا) أي في الدنيا بقولهم لا اله
 الا الله وقوله الحسنى أي وهي الجنة وقوله وزيادة أي ولهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله
 (قوله آتت على صفة) هذا يقتضي اتحادها وهو أحد أقوال وقيل ان السبب ان يكتب في صحيفة على
 حديثها والحسنات تكتب في صحيفة على حديثها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امامه أنف أو عطف
 على قوله وفي الاحياء وليس معطوفا على المنقول عن الاحياء لان عبد الغفور متأخر عن صاحب الاحياء
 قاله بس (قوله اهتز ذلك العمود) أي فرحا وطاربا (قوله اسلمت جهنم الخ) أي فلا اله الا الله سور لاهل
 الدنيا باحاطة لهم من جهنم (قوله أصابه في ذلك اليوم) أي ومثل اليوم اللبلة فاذا قال لا اله الا الله ثلاث
 مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب أصابه في تلك الليلة (قوله انفعول) بضم الفاء (قوله وحدث أيضا)
 يعني ابن أبي الفضل الجوهري (قوله حتر العرش ثلاث الخ) أما ما تراه لقول المؤمن لا اله الا الله فافرحه
 ومموره بذلك وأما ما تراه لموت الغريب فاحزنه عليه وأما ما تراه لكلمة الكافر اذا قالها فافرحه
 ومموره لان المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرفة وأضيف للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل
 المراد بكلمة الكافر كلمة كفره أي الكلمة المكفرة له أقوله العزيز يراى الله أو المسيح اله أو ابن الله أو
 محمد ليس برسول وعلى هذا اهتز العرش لكلمة الكافر للغضب (قوله ومدها بالعظيم) أي ومدها ما مد
 متلبا بقصد تعظيم المولى والمراد أنه أتى بالمسند في مواضع المديان مد الاثنا عشر من لا ومد الله (قوله أربعة
 آلاف ذنب من الكبائر) قد مر ما جئت به للكبائر وانظر هل يجاب بان ذلك شرط في فتح أبواب السماء حتى
 تفضى الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح المذكور اه ملوى (قوله اسم الله الاكبر) أي الاعظم
 من غيره من الاسماء لانه دال على انصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله

٢٧ - دسوق) له كفارة لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم وفيه ذكر عن ابن أبي الفضل الجوهري قال اذا
 دخل أهل الجنة الجنة سمعوا أنجبارها وأطيارها وأنهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا نفضل
 عنها في الدنيا وفيه وحدث أيضا قال حتر العرش ثلاث لقول المؤمن لا اله الا الله وكلمة الكافر اذا قالها للغريب اذا مات في أرض
 غربة وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه ومدها بالعظيم غفر له أربعة آلاف ذنب من الكبائر وقيل فان
 لم يكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه وذكر عياض في المساركة عن يونس بن عبد الاعلى انه أصابه شئ
 فرأى في المنام قائلا يقول له اسم الله الاكبر لا اله الا الله فقال له أو مسح على ما وجدته من الاذى فأصبح معافى وذكر ابن الفاكهي
 ان ملازمه ذكرها عند دخول المنزل بنى الفقير وفضل هذه الكلمة كثيرا لا يمكن استقصاؤه

ولهذا اختار الائمة ملازمة هذا الذ كرفى كل حال حتى ان منهم من لا يفتقر عنه ليل ولا نهار او منهم من يذ كره بين اليوم والليلة سبعة
 آلف مرة وأهل النسب والمشتغلون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعة آلف مرة كانت له فداء من النار
 وقد ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد الباقى المبنى الشافعى فى كتابه الارشاد والتطير فى فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز
 عن الشيخ أبي زيد القرطبي انه قال سمعت فى بعض الآ نارا من قال لا اله الا الله سبعة آلف مرة كانت فداء من النار فعملت على
 ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لأهلى وكان اذ ذلك يبيت معنا شاب كان يقال انه يكشف فى بعض الاوقات بالجنة
 والنار وكان فى نفسى منه شئ فانفق (٢١٠) أن استعدنا بعض الاخوان الى منزله فبينما نحن نتناول الطعام والشاب معنا اذ

صاح صيحة منكورة واجتمع فى
 نفسه وهو يقول يا عم هذه
 أمى فى النار وهو يصيح
 بصياح عظيم لا يشهد من
 سمعه انه عن أمر فلان رأيت
 ما به قلت فى نفسى اليوم
 أحرب صدقه فألهمنى الله
 تعالى السبعين ألفا ولم يطع
 على ذلك أحد الا الله تعالى
 فقلت فى نفسى الا ترحق
 والذين روه لنا صادفون
 اللهم ان السبعين ألفا فداء
 هذه المرأة أم هذا الشاب
 من النار فاستقامت الخطاير
 فى نفسى الا أن قال يا عم
 ها هي أخرجت الحمد لله
 فحصلت لى فائدتان إيماني
 بصدق الآثرو الامنى من
 الشاب وعلى بصدقه
 انتهى وإلى الصبر على
 التكثير من ذكر هذه
 الحكمة المشرفة ليفوز
 المذاكر بعظيم فضلها أشرت
 بقولى فى أصل العقيدة
 فعلى العاقل أن يكثرن
 ذكرها ولما كان تحقيق هذا
 الخير العظيم لذا كره هذه
 الكلمة موقوفا على فهم

ولهذا) أى ولاجل هذه الاحاديث الواردة فى خصوص انقياد النفس (قوله ملازمة هذا الذكر) أى لا اله
 الا الله (قوله وأهل النسب) أى المشتغلون بالعبادة (قوله والمشتغلون بالخدمة) أى كالعامة وقوله
 والصنائع أى كالحياطين والحياكين وقوله وأهل النسب مبتدأ وقوله اثني عشر آلف مرة كروية اثني عشر
 والجملة خبر (قوله كانت له فداء من النار) أى وقد جرى عمل الناس الا أن على ذلك فتنفى للشخص أن
 يذ كر ذلك العدد ويحبه فداء لنفسه أو لوالديه أو لأصحابه بقوله وروى أن من قالها أى لنفسه أو لغيره
 (قوله عن الشيخ أبي زيد القرطبي) أى المالكى (قوله أنه قال) أى القرطبي فالوقعة الآية للقرطبي
 لا للسومى كما قد يشوبهم (قوله وعملت منها) أى من ذكرها لأهلى أى أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا
 (قوله يكشف) بالبناء للمفعول أى يزال له الحجاب ويطلع الله على الامور المخفية كالعرش والروح والجنة
 ولا قال بعض أهل الله أطلعنى الله على ما فى الجنة فأعرف ما فيها أقصر أقصر وأطلعنى الله على ما فى النار
 فأعرف ما فيها أحاقن أحاقن أى دكانا (قوله وكان فى قلبى الخ) أى كنت لا أصدق فى دعواه المكاشفة
 وهذا من كلام القرطبي (قوله منكورة) أى مزججة (قوله واجتمع فى نفسه) أى انضم فى نفسه وانكمش
 (قوله هذه أمى فى النار) أى هذه روح أمى فى النار لان الجسم لا يدخل النار الا يوم القيامة فالروح تنفصل
 بعد الموت عن الجسم فيبقى الجسم فى القبر وهى تارة تذهب للجنة أو للنار ولغير ذلك (قوله السبعين ألفا)
 أى التى ادخرها لنفسه لانه لم يحصل له غيرها فيكون له أن يغير نيته ويجهلها بغيره (قوله إيماني بصدق
 الآ ثر) هذا يقتضى أنه لم يكن مصداقاً بذلك الخبر من قبل فبما فى قوله سابقا لا ترحق والذين روه لنا
 صادفون فان هذا يفيد انه كان مصداقا به من قبل والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكأن يقال
 فحصلت لى فائدتان الاطمئنان بصدق الآ ثر فهو كان مصداقا به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك
 الحديث على حد ولكن ليطمئن قلبى (قوله وسلامتى من الشاب) أى من الاعتراض عليه (قوله
 وعلى بصدقه) هو مع ما قبله فائدة ثانية والثالثة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الاقضاء
 من النار بالسبعين ألفا يحصل ولو أخذ الذى كره أجره على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) أى قبل
 الذكر فاذا ذكر ولم يعرف معناها فلاتواب له أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من
 الصفات تحت كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) أى معناها عند ذكرها وهذا شرط كال
 لأن الاثابة متوقفة عليه كالذى قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بان لاحظ عند الذى كره لا معبود
 بحق الا الله أولا مستغنى عن كل ما سواه ومقتفرا إليه كل ما عداه الا الله الذى هو المعنى الاستغنى ولم
 يلاحظ اندراج العقائد فى ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم أى من جاد به وأشار به الى أن شرحها على
 هذا الوجه مبتكر للمصنف وجاد به على خلق الله (قوله بحفظ هذه العقيدة) يعنى المبنى (قوله فى
 رياض الجنة) أى فى بساطين الجنة فى أى مكان شئت وعلى أى حالة شئت ويحتمل أن مراده بالرياض
 العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حذفا أى بسبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين والمراد

معناها أولا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجال ثانيا فثبت فى أصل العقيدة ذكرها بقولى مستحضرا بالسروح
 معناها بعد ان شرحت لك معناها فى أصل العقيدة فمرحالم أرمن سمع به على تلك الصفة المذكورة فيها على حسب ما ألهم اليه المولى
 الكريم جل جلاله فامرح يا من من الله تعالى عليه بفضل حفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى فى رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت
 فقد تمكنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكل وجه فقر بذلك عينا واشكر الله تعالى على جميع افضاله عليك بما يتحسر عليه فى الآخرة
 كثير من لم يوفى لما وفت نسأله سبحانه أن يجعلنا وابان فى الدنيا والآخرة من خيار أهل لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الفصل الثالث من الفصول الاربعة فى بيان كيفية ذكر هذه الحكمة المشرفة على الوجه الاكمل فاعلم أن ذكر هذه الحكمة المشرفة

على كل حال بقصد ان يرى يحصل له الثواب لكن الاكل الذي ترد به على القلب المواهب الالهية والفتوحات الربانية وأما طائر الرحمة الغيبية اللدنية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم اذا كرم عظم الله تعالى وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا بل وهو قد علمت أن هذه الكلمة من أفضل الأذكار وأشرفها عند الله تعالى فينبغي للمؤمن أن يعتني (٢١١) بشأنها فتوشأ لها ويلبس ثيابا طاهرة

ويقصد موضعا طاهرا كما يقصد للصلاة فيه وليتحرر الانفراد والخلوة عن الخلق ما استطاع ويقصد الازمنة المشرفة كما بعد الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها أو ما يتمكن منه من بعض ذلك وبين العشاءين والصبح ثم يستقبل القبلة ويفتح رده أولا بالاستغفار ولو مائة مرة ليفسح باطنه من أدران المعاصي ليتبها لتخليته بما رده عليه بعد ذلك من أنوار بقية أو راده ثم لينسج اثر ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة ليستببرها باطنه وينهاحل ما رده عليه بعد ذلك من مراتل هليل وليقصد بذلك كله امتثال أمر الله سبحانه وتعالى وطلب رضاه والذي يعينه على احضار قلبه وقصد القربة في هذه الأذكار أن يذكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منها ليستعرق قلبه هيبه الامر بمعرفته من صدره من كبريته وكيفية ذلك على القلب أن يتعوذ أولا بالله عز وجل من الشيطان

بالسروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليها وحيدتها المعنى إذ كبر لاله الا الله التي هي سبب لبساتين الجنة أو شبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذا كرم والمعنى أن ذا كرم هذه الكلمة بقصد القربة يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الآتية للشارح أو على صفة غيرها واحترز بقوله بقصد القربة عما إذا ذكرها على وجه الرياء والسمعة فإنه لا ثواب له فلم أن للذا كرم ثلاثة أحوال نارة يذكر بقصد الرياء والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القربة وهذا إما أن يذكر على الوجه الاكل أو على الوجه الذي ليس بأكل وعلى كل منهما يحصل له الثواب (قوله لكن الاكل الخ) لكن حرف استدراك والا كمل مبتدأ وقوله أن يعظم الله كثره (قوله المواهب الالهية) فاعل ترد أي لكن الاكل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأما طائر الرحمة الغيبية) أي وترد أمطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فالمواهب اللدنية والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب الذا كرم (قوله أن يعظم الله كرم عظم الله) أي وهو لاله الا الله وتعظيمها واحسان الادب معها بالوضوء وبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لانه المراد بما شرفه الله هو لاله الا الله (قوله فتوشأ لها) أي لاجل الذكركر بها (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر لغروب (قوله والصبح) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لان استقبالها سبب لتيسير العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فاقل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدران المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدران أي الأوساخ وأن اضافة أدران للمعاصي من الإضافة اليمانية (قوله من أنوار بقية أو راده) أي من الأنوار الخاصة من بقية أو راده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولاله الا الله كما أتى له (قوله اثر ذلك) أي عقب ذلك الاستغفار (قوله ولو خمسمائة مرة) أي فأقل الورد من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خمسمائة مرة وقيل أنه ثلثمائة مرة (قوله واليقصد بذلك) أي الذكركر من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتلهيل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون وليا لاله لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بالذكركر أن يكون وليا كانت عبدة الاوثان أحسن منه من هذه الخبيثة لان عبدة الاوثان يقصدون بعبادتهم التقرب الى الله وطلب رضاه وهذا الشخص انما يقصد بعبادته منفعة نفسه لا امتثال أمر مولاه ورضاه (قوله أن يذكر على قلبه) أي ان يجري على قلبه (قوله بكل واحد منها) أي من الاذكار الثلاثة الاستغفار والصلاة على النبي والتلهيل (قوله هيبه الامر) أي الهيبه المقارنة للامر فالامر يكون الميم مصدر ويصح قرأته بالمدايم فاعل أي هيبه الامر وهو المولى جل وعز (قوله بمعرفته الخ) أي بسبب معرفته من صدره الامر بالاذكار المتقدمة (قوله وكيفية ذلك الخ) أي وكيفية تذكره في قلبه أمر مولانا بهذه الأذكار (قوله فاذا قرأت القرآن) أي كذا أو بعضا وهو هنا لو وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخر السورة فهو نال للقرآن (قوله استشعر القلب على ذلك) أي من ذلك أو عند ذلك (قوله وطلبه بفضله) أي واستشعر طلبه حالة كرت ذلك الطالب ملتبسا بالفضل لان

الرحيم قاصدا للتلاوة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ثم ليل اثر الله وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفر والله ان الله غفور رحيم فاذا فرغ من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم بجل جلاله وطلبه بفضله من العبد الضعيف الفقير الحقير الاستغفار والرجاء الى مولاه الرحيم الرحمن العزيز الغفار

فذاب عند ذلك من شدة الحياء من المولى الكريم واحترق نفسه اذ لم يرها أهلا لخطاب من أوجد الكائنات كلها واقتار جميعها اليه وهو القتي بالاطلاق ذو الفضل العظيم فعند ذلك يبادر بلسانه وهو برعد من شدة الهيبة والجل والتهظيم قائلا ليك مولاي وسعدك والخبر كله في يدك وهذا عبدك الضعيف الذليل عليك معول في طهارة باطنه وظاهره يقول بتوفيق امتثال الامر لك مستعينا بك اللهم اني استغفرك يا مولاي وأقرب اليك من جميع الصغائر والكبائر وهوان الخواطر وأخوذك من عبارات الاستغفار ويختر منها ما يراه قوي التأثير في باطنه ثم ينادي حتى يتم ورده من الاستغفار فاذا أعته حمد الله تعالى ثلاثا أو سبعا أو نحو ذلك مستحضرا قدر النعمة التي رققه المولى الكريم لبدنه وأقامها (٢١٢) حتى غسل من القلب أدوائه وكشف عنه دخان الذنب وورانه يقول في هيئة ذلك

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الايمان والاسلام وهذا ناسيدنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى التسليم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله افد جاءت رسل ربنا بالحق ثم ايسرع اثر ذلك في التعوذ على ما سبق وابتل اثره على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فعند ذلك يستحضر القلب عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حاز عنده منزلة لا يمكن أن تلحق اذ مولانا جل وعز زعي ما هو عليه من الجلال والكمال بحيث يرى صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملائكة الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والتشرف

ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضله لا جعل ترتيب الجزاء وجعل الطلب بفضل من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء بفضل الله لانه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استعمر (قوله واحترق) عطف على ذاب (قوله راتقنا جميعها) مفعول معه أي مع افتقار جميعها اليه (قوله فعند ذلك) أي فعند استعماره لخطاب المولى واحترقه لنفسه (قوله برعد) بفتح العين (قوله من شدة الهيبة والجل) أي من شدة هيبة من الله وخجله أي حيائه منه (قوله قائلا) أي بعد قرآنه الآية المتقدمة التي استعمر منها خطاب المولى (قوله وهوان الخواطر) الاضافة بيانية أي ومن الهوان التي تنف في النفس وتخطر فيها (قوله واختر منها) أي من عبارات الاستغفار (قوله ثم ينادي) أي على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) أي سواء كان مائة مرة كما مر أو كان أكثر (قوله أدوائه) أي أوساخه الحاصلة من تعاطي الحمرات والشبهات المانعة له من المكاشفة والاستغفار بزيل تلك الأوساخ (قوله دخان الذنب وورانه) عطف الزا على الدخان مرادف والمراد به ما الادران أي الأوساخ التي تحدث من ارتكاب المعاصي (قوله يقول في هيئة ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثا أو سبعا أي يقول في كيفية ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع اثر ذلك) أي اثر الحمد وقوله في التعوذ أي بان يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وابتل اثره على قلبه) أي ويحرق على قلبه ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) أي فعند تلاوته للآية بقلبه يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون عليه (قوله لا يمكن أن تلحق) بالبناء للمفعول أي لا يمكن أن تدرك لاحد (قوله يصلني بنفسه على سيدنا محمد) أي وصلاة الله تشريفه وتكرمه وأما صلاة الانس والجن والملائكة فهو دعاؤهم أي طلبهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف) اغنا ذلك كرات كثيرة فاما ما يتوهم أنهم اذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم لان شأن الجماعة الكثيرة الاستغناء (قوله فيفرح عند ذلك) أي فعند استحضار قلبه لعظيم تشرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم فيفرح ذلك الشخص اذ تفضل الخ (قوله بهذا الخطاب) وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (قوله فحينئذ) أي فحين اذ حصل له الفرح بادخال المولى له بهذا الخطاب في ووضات التقرب الى حبيبه (قوله وهو يتنهج) أي ينسرف فرحا وقوله فقال أي فيقول فهو عطف على يبادر أي انه يقول بلسانه ذلك بعد أن يحرق ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على قلبه ويستحضر منها عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله ليك) أي أجبتك اجابة بعد اجابة (قوله وسعدك) أي أسعدتنا اسعادا بعد اسعاد أي ان اسعادك يا الله لنا ليس واحدا بل هو من بعد (قوله في يدك) أي بقدرتك (قوله لمنيع جنابك) أي لجنابك المنيع والجناب في الاصل فناء الدار أي ساحتها ويطاق أيضا على الجانب فشبه المولى بلك عظيم له دار وتلك الدار لها فناء كل من وصل

يتوسلون الى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصلطاه من جميع خلقه محمد صلى الله عليه وسلم فيفرح عند ذلك بذلك العبد الضعيف الفقير اذ تفضل عليه مولانا بان أدخله بهذا الخطاب الجسيم وما احتوى عليه من الامر العظيم في ووضه التقرب الى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا جل وعز الا أفضل الصلاة وأزكى التسليم فحينئذ يبادر بلسانه وهو يتنهج فرحا لعظيم فضل مولانا جل وعز لا عليه اذ فتح له الباب الى التوصل منه الى أعظم الوسائل عنده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقال مجيبا لهذا الامر الجليل ايين مولاي وسعدك والخبر كله في يدك وها هو العبد الفقير الحقير راكن لمنيع جنابك متوسل اليك بأفضل أحيائك صلى الله عليه وسلم يقول بتوفيق امتثال الامر لك مستعينا بك في جميع أموره اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك ودليلك صلاة أرقى بها راق الاخلاص وأنالها غاية الاختصاص وسلم تسليما

عدد ما أحاط به علمك وأخصاه كتابك أو غير ذلك من كليات التصديقات التي تليق بحاله ثم يقادى على ذلك مستحضر الصورته صلى الله عليه وسلم التي ليس ثم في الخلوقات مثلها في الجمال مستشعرا عظيم حرمته عند العلي ذي الجلال ذا كرا عظيم شفقتهم ورأفته بالمؤمنين وشدة اهتبالهم في حياته وبعد مماته والسعي في مراشدهم وانما اذهم من كل هول دنيا وأخرى صلى الله عليه وسلم وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين ليرتبي بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهره وباطنه فاذ فرغ من ورده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى أيضا على التوفيق ليد ذلك وغمامه ليقيد بالشكر هذه النعمة العظمى خشية السلب عليه وأقل ذلك ثلاثة أوسبع ثم يشرح أن ذلك في التعوذ فاصد السلاوة ثم ليتلو آثره قوله تعالى (٢١٣) فاعلم أنه لا اله الا الله ثم يجب أمر

مولانا العزيز بقوله بليد
مولاي وسعديك والخير
كله في يدك وهما هو العبد
الفقير الخفير بوحسبك
بالتهليل مختلعا من كل
شرك ومن كل تغيير وتبدل
يقول مخلصا من قلبه
ذا كرال به لا اله الا الله
محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى آخر دور
سجته من التهليل وايعد
التعوذ والتلاوة في أول كل
دور منها وان اجترأ بالمرة
الارلى فلا بأس وايضا فظ
الذا كره على احضار قلبه
لمعنى التهليل بقوله بقرانه
ويستضيء قلبه بعظيم أنواره
وتحصل له الحرية العظمى
من رقه لشي من الكائنات
ويتصلى بالرتبة العليا
والشرف الاسمى باستناده
علما راحلا ظاهرا وباطنا
الى مولاه المنفرد بالملك
والتدبير الذي لا نافع ولا
ضار سواه على السموم
نبارك وتعالى نعم المولى ونعم
النصير ولهذا كانت هذه

ذلك الفناء صار محجوبا ومحفوظا تشبها مضمرا في النفس واثبات الجناب تخييل والمنيع مباغضة في المنع
أي انه شديد المنع من كل سوء ويحتمل أن يراد بالجناب المقام والشأن أي شأنك منبوع أي شديد المنع
وشد يد دفع ضرر من اتقى اليك (قوله عدد ما أحاط به علمك الخ) اعلم ان المصلي اذا قال اللهم صل على
محمد وعدد آل محمدي أو عدد آل رسل أو عدد ما أحاط به علمك يحصل له ثواب كثير لا يمكن لا بعدد الرمل والخصي
ولا بقدر ثواب من صلى عدد الرمل بالهمل ثم ان التحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم يتفجع بصلاته عليه
لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك وانما يقصد نفع نفسه كما يزداد نفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية
الواردة عنه وكذلك الشيخ اذا علم اناسا يحكم فصار يعمل بهم ويعلم للناس فانه يزداد نفعه بتكرار العمل
به (قوله ثم يقادى على ذلك) أي على ما ذكر من الصلاة (قوله اهتباله) بتقديم الهاء من الاهتبال بالشيء
وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ واهتباله من الاهتبال الذي هو التضرع (قوله ليتبري) أي ليتزاد وهو علة
لقوله مستحضر الصورته (قوله وليه) بضم اللام وتشديد الباء أي قلبه (قوله فاذا فرغ من ورده بالصلاة)
أي المصير وبالصلاة (قوله ليد ذلك) أي الورد (قوله هذه النعمة العظمى) أي وهو استعمال ذلك الورد
والحاصل ان استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة فينبغي له أن يقيد بها ويحبسها بالحمد والثناء فافقه من
الزوال (قوله فاعلم أنه لا اله الا الله) هذا مقول القول (قوله سجته) بضم السين وفتحها (قوله ويستضيء
الخ) بيان ثمراته (قوله ولولو لوج) أي دخول (قوله وتحصل له الحرية العظمى من رقه لشي من الكائنات)
يعني ان الشخص اذا انتفى الى عبد من العبيد صار كالذلك العبد الملتفت اليه فاذا استغفر في قلبه معنى
التهليل وأنه تعالى هو الغني عن كل ما سواه وأن كل ما سواه مفتقر اليه فلا يملك لا حذ غيره تعالى فلا
يصبر رقا لاحد من المخلوقات (قوله باستناده الى مولاه علما راحلا) أي بسبب استناده الى مولاه من جهة
علمه بمعنى التهليل ومن جهة حاله وهو الذكر (قوله ظاهرا وباطنا) أي في الظاهر والباطن وهاتين
ونشر مشوش فقوله ظاهرا تفسير لقوله حالا وقوله باطنا تفسير لقوله علما فإكانه قال بسبب استناده لمولاه
في الباطن لاستحضاره لمعنى التهليل وفي الظاهر لذكره لمولاه بالتهليل (قوله نعم المولى) أي هو والخصوص
بالمذبح محذوف (قوله ولهذا) أي ولا حل ما تقدم من أن الذكاء كيرتقى بالرتبة العليا باستناده الى الله
ويخلص من الرق لشي من الكائنات أي لكون الذكاء كيرتقى له ذلك كانت كلمة الشهادة على هذا
المنازل جامعة بين التخلية والتلبية (قوله ويطرد الخ) أي بان يطرد الخ فهو نفس لما قبله (قوله لاستعبدته)
أي صيرته عبدا (قوله بقوله لا اله الا الله) متعلق بيقضي وفي نسخة بقوله لا اله الا الله وهي المناسبة
لان المعنى المتقدم انما أخذ من النسبي (قوله والنيان) أي النبوية فلا تكرار به مع قوله والجنة والنار
(قوله من المصالح الخ) بيان لما جدم مع بعض تلك الامور وقوله المصالح والذات راجع للطعام وما بعده
الى النيران وقوله والمفاسد الخ راجع للنيران وما بعده (قوله والسدات) هي أخص من المصالح كأن

الكلمة المشرفة جامعة بين التلبية والتخلية فيقتضي الى الذكاء أولا من قبله ويطرد عنه جميع الخواطر الوهمية وجميع الكائنات التي
استعبدته من جاه ومال ونساء ونسب ودينار وودهم ومسدح وذم ونحو ذلك بقوله لا اله الا الله أي ليس ثم سوى مولانا جليل وعز من
جميع الكائنات على العموم من هو غنى في نفسه أو يفتقر اليه في أثر ما حتى يستغنى ان يبدد أو يطاع أو يخاف أو يعمل عليه في أثر ما بل
جميعه عاجز أن يجزعن اتصال امره الى نفسه أو الى غيره فوجب طرده جميعها من القلب اذ وجودها كعدمها بلا شك ولا ريب وما وجد
مع بعض تلك الامور والمخلوقة كالطعام والشراب والمياه والياب والانس والنبين والاموال والنيران والسلاح والاسود والحياة والظلمة
والجنة والنار من المصالح والذات ومن المفاسد والالام فليس منها أصلا ولا يعمل عليها في شيء من ذلك ولا غيره فالانتفات الى شيء منها
هي وظيفة عظيمة وطائفة شعبة غير مستحبة وسفينة قوى وخصلة ذميمة وقد رتد النتن

تجب المبالغة في غسله من البال ليتهدأ القلب للتعلي بالنور الزكي اللامع من معرفة العلي ذي الجلال فلما غسل الذاكر قلبه بذلك
التقى القوى العام وصلى على الكونين صلته على الميت المعدوم أربعا وختم بالسلام حلاه جنته بزيته الدخول في حضرة الملك العلام
فقال قول المضطر الأواه البائس بأسا قطعا دأغا من كل مأسوى مولاه اترنقى لا اله الا الله ولما انتهى قلبه بنور الحقيقة وكان
الانتفاع بما فوقها على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحب المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم احتاج الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة أن يشفعها بانبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم ليحفظ نور توحيده بأذخاله (٢١٤) في منيع حرز الشريعة فلهذا يقول الذاكر اترنقى لا اله الا الله محمد رسول الله

الاسلام أخص من المفاسد (قوله تجب المبالغة في غسله من البال) أي من القلب (قوله ليتهدأ القلب
للتقى) هو بالحاء المهملة ترفي نسخة بالجيم أي للظهور (قوله بذلك التقى القوى العام) أي وهو لا اله (قوله
وصلى على الكونين صلته على الميت المعدوم) وهذا كناية عن اعراضه عن كل شيء حتى عن جسده
وروحه الاعراض التام وصار المنظور له هو الله فالمراد بالكونين جسده وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا
والآخرة والاول احسن ويدل له قول بعض الاولياء ما في الجنة الا الله حيث قطع النظر عن نفسه وروحه
ولم ينفذ الا الله فقط (قوله حلاه) أي حتى ذلك الذاكر مولاه (قوله بزيته الدخول) الاضافة ببيانته
(قوله العلام) أي كثير العلم أي الكثير متعلقات علمه والافعله واحد (قوله الاواه) أي كثير التأوه
أي التوجع من خوفه من مولاه (قوله اترنقى لا اله) معمول بقوله فقال وقوله الا الله مقول القول
(قوله بنور الحقيقة) هي الانفاتح لما في نفس الامر وقطع النظر عن كل شيء حتى عن جسده وروحه
أي ولما استنار قلبه بالحقيقة الشبيهة بالنور (قوله برسوم الشريعة) جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة
ببيانته أي وكان الانتفاع بالحقيقة وقوفه على القيام برسوم وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة
علامة على رضا المولى وعلى دخول الجنة أو انه شبه الشريعة فجعل نفس له علامات تشبهها ماضيا في
النفس على طريق الاستعارة بالكناية وثبات الرسوم تخييل (قوله وذلك) أي القيام برسوم الشريعة
(قوله أن يشفعها) أي بصيرها شفعا أي زوجها (قوله نور توحيده) من اضافة المشبهة به لامشبهة (قوله في
منيع حرز الشريعة) أي الشريعة الشبيهة بالحوز المنيع والاضافة ببيانته أي منيع حرزها والشريعة
(قوله فلهذا) أي فلاجل احتياج الذاكر لشفع كلمة التوحيد بانبات الرسالة لاسيدنا محمد (قوله محمد رسول
الله) مقول القول (قوله بان يصلى عليه اتره) أي اترنقى لا اله الا الله اللهم صل على سيدنا محمد
(قوله أربعا برسالته) أي بان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذ هو باب الله
الاعظم) فيه اشارة الى أن الله أبوابا كالانبياء والاولياء والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الابواب (قوله
وكان مرميا) أي مطروحا (قوله في سجن القطيعة) أي في القطيعة الشبيهة بالسجن أو اضافة سجن للقطيعة
ببيانته (قوله أوهى الكفر بعينه) أو لالشك أو للاضراب وعليه فقوله من طبع الله على قلبه أي جعل على
قلبه اسودادا (قوله ونسويل) أي وسوسة شيطانه (قوله قال بعض الأئمة) أي في الرد عليه وكلام هذا
البعض يدل على أن هذه الكلمة مكفرة (قوله وقد سلك بعض الصالحين) قال المقرئ ان نسخة المؤلف وقد
سبقت بالباء الموحدة وهي أصوب اه ملوى (قوله لا مورد لها) أي اصاحبها (قوله من ربقها) الرقة
في الاصل العروة التي يستوثق بها صغار الضأن وادقها للضغير انما تدعى الشريعة للبيان والمراد
بالانحلال الخلو من ربقها وكانه قال والخلوص من ربقها هي الشريعة أو من اضافة المشبهة به لامشبهة أي
والخلوص من الشريعة الشبيهة بالرقبة (قوله لانفشم) أي زال (قوله المرمى) أي محل الرمي والشخص

صلى الله عليه وسلم وهكذا
ينبغي في كل ذكر من أذكرك
الله تعالى أن لا يغفل
المؤمن فيه عن ذكر سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم اما بان يصلى عليه
اثره أربعا برسالته مع
الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم أنفوخ ذلك مما يوجب
تعظيمه والتسليم بأذيله اذ
هو صلى الله عليه وسلم
باب الله الاعظم الذي لا
ينال كل خير دنيا وأخرى
الابا تعلق به فن غفل عن
ذكره والتسليم بشريعته
صلى الله عليه وسلم لم ينل
مقصده وكان مرميا به في
سجن القطيعة مخروما من
خير الدنيا والآخرة وسيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم هو دليل الخلق الى الله
تعالى فكيف يصل الى الله
تعالى من غفل عن ذكر
دليله وقد قال بعض من طبع
الله تعالى على قلبه ممن
يتعاطى التصوف وليس
هو من أهله مقالة قريبة

من الكفر أو هي الكفر بعينه ان الاكثر من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حجاب عن الله تعالى وقد سلك بعض الصالحين مثل اذا
هذه العبارة فقال اذا أفردت التهليل عن اثبات الرسالة كان أبلغ وأمرع في تأخير معنى التوحيد واخرج اضلاله ونسويل شيطانه بان قال
للهليل معنى ولا ثبات الرسالة معنى واذا اختلفت المعاني على الباطن ضعف التأثير وبعدت الغيرة قال وانما يحتاج الى وصل الذكر من عند
الدخول في الاسلام قال بعض الأئمة الراغبين رضي الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعياذ بالله تعالى من الفتن التي لا مورد لها غير النار ولا
هقي لها سوى دار البوار وما ذاك الا مكروا استدراج الى رفض الشريعة والانحلال من ربقها وتعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ما نحت
قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسرار التوحيدية والحكم التهليلية لا تنفص عنه ذلك المعنى فأصاب المرمى اه اللهم اعذنا
من الفتن مظهر منها وما بطن بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما نعمل بها مع الاحبة بفضل الله تعالى الى الفردوس

الاعلى والتعنى هناك في جواره تعالى بتعنى تلك المواهب والمن

(الفصل الرابع من الفصول الاربع في بيان الفوائد التي تحصل لهذا كرهذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكل مع المواظبة)
اعلم ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الذي ذكرناه أولا يحصل فوائد كثيرة منها ما يرجع الى محاسن الاخلاق الدينية
ومنها ما يرجع الى الكرامات التي هي خواص العادات اما الاول ففيها انصافه بالزهد (٢١٥) ونعني به خلوه الباطن من الميل الى

فان وفراغ القلب من الثقة
بزائل وان كانت اليد
مغمورة بمناجاة حلال فلي
سبيل العارية المحضه
ونصرفه فيه بالاذن
الشرعي تصرف الوكالة
الخاصة ينتظر العزل عن
ذلك التصرف بالموت
او غيره مع كل نفس وذلك
ينفي عن النفس التعليق
بما لا بد من زواله ومنها
التوكل وهو ثقة القلب
بالوكيل الحق بحيث يسكن
عن الاضطراب عند
تعدد الاسباب ثقة
بسبب الاسباب ولا
يتدخ في توكله تلبس
ظاهره بالاسباب اذا
كان قلبه فارغاً منها بحيث
يستوى عنده وجودها
وعدمها * ومنها الحياء
بتعظيم الله عز وجل
بدوام ذكره والتزام
نبيه وامره والامساك
عن الشكوى به الى العزة
والفقراء غيره * ومنها
الغنى وهو غنى القلب
بسلامته من فتن الاسباب
فلا يترتب على الاحكام
بلو ولا يعمل لعله عن
صدور منه جل وعز
المنفرد بالخلق والتدبير

اذا اصاب محل الرى فقد فاز بمقصوده فكذلك هذا الضال لو علم ما تحت قولنا محمد رسول الله من الاسرار
والحكم انطق بالصواب (قوله الاهلى) صفة كاشفة للفردوس لانه اعلى الجنان (قوله على الوجه
الاكل) أى من الطهارة واستقبال القبلة واستحضار القلب ومراعاة معنى الذكر (قوله الى محاسن
الاخلاق) أى الاخلاق الدينية الحسان (قوله اما الاول) أى وهو ما يرجع للاخلاق الدينية أى التي
لها تعلق بالدين (قوله من الميل الى فان) أراد به الامور التي يقتضيهما في الدين من ما كل ومشارب
وملابس فاذا كان عنده مال فلا يلتفت له ولا يحوص على بقائه بل ينفضه واذا ضاع فلا يسهط عليه (قوله
وفراغ القلب من الثقة) أى من التوقى بزائل وهذا تفسير لما قبله (قوله وان كانت اليد داخل) فيه
اشارة الى ان الزهد لا ينافى كثرة المال لان المدار على خلوص الباطن من الميل اليه سواء كان موجودا
عنده أم لا (قوله فعلى سبيل الخ) أى فيلاحظ أنها عنده على سبيل العارية (قوله المحضه) أى الخاصة
عن شائبة الملك (قوله تصرف الوكالة الخاصة) أى ليست على الدوام بل في زمان معين فقوله ينتظر الخ
تفسير لما قبله ويحتمل ان المراد بالخاصة ان ينفض منه على قدر ما أمر الشرع ولا ينفض منه في كل ما بدله
(قوله مع كل نفس) بفتح الفاء متعلق ينتظر أى ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله
وذلك) أى انتظار العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس ينفي عن النفس التعليق بما لا بد من زواله
أى كالأموال والمساكن والملابس (قوله ومنها التوكل) أى انصافه به (قوله وهو ثقة القلب) أى
توقى القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يسكن) أى القلب عن
الاضطراب عند تعدد الاسباب فاذا تعددت عليه اسباب الرزق أو اسباب النجاة مثلا كان قلبه ساكنا
ولا يحصل له قلق ولا اضطراب ولا يسهط لاعتماده على المولى المتألف الضار (قوله تلبس ظاهره بالاسباب)
كان يكون تاجراً أو نجاراً أو حداداً وقوله ولا يتدخ الخ أى لان المدار على الالتفات الى الله وقطع النظر
عن غيره بالمره (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) أى خالياً عن الالتفات اليها (قوله الحياء) هو بالمد وقوله
بتعظيم الله أى المصور بتعظيم الله وقوله بدوام ذكره الباء للسببية وهو متعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى
به) أى عن الشكوى منه تعالى (قوله الى العزة) بفتح العين جمع عاجز أى الى المخلوقات وقوله والفقراء
عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله غيره أى المغايرين لذلك التاكيد (قوله بسلامته) أى المصور
بسلامته (قوله من فتن الاسباب) أى من الاسباب المفقنة أو ان الاضافة بيانية (قوله فلا يترتب)
أى من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام) أى على احكام الله (قوله بلو) أى بالنسبة
للماضى وقوله ولا يعمل أى بالنسبة للمستقبل أى بأن يقول لو فعلت كذا لحصل لى كذا أو يقول لعل
أذهب للسلطان فيعطىني شيئاً (قوله عن صدرت منه) أى عن صدرت الاحكام منه (قوله نفى يد
القلب من الدنيا) أى ترك القلب تعلقه بالدنيا على وجه الحرص على تخصيصها والاكتفاء بها ولا يعتنى
بما في قوله نفى يد القلب من الاستعارة بالكناية والتحصيل (قوله عند شئ منها) أى وانما هي عند المولى
(قوله وسكوت) اللسان عطف على قوله نفى يد القلب (قوله بما لا بد منه الشرع) احتراز عما اذا أراد
ان يتصدق بجميع ما يده وكان يخط به ذلك فان هذا مذموم شرعاً (قوله الفتوة) بضم الفاء والتاء
(قوله التجاني) أى التباعد (قوله ولو أحسن) أى ولو كان أحسن اليهم أى انه لو فرض أنه كان أحسن

الملك الوهاب * ومنها الفقر وهو نفى يد القلب من الدنيا حرصاً واكتفاءً بان حاجته ليست عند شئ منها وسكوت اللسان
عنها بالكناية مدحاً ودوامها الاشارة على نفسه بما لا يذمه الشرع * ومنها الفتوة وهي التجاني عن مطالبة الخلق بالاحسان اليه
ولو أحسن اليهم لعله بأن احسانه واسأتم اليه كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وما نعمت عليكم فلم يزل يطلبه احساناً حتى يطلبه
جزاء ولم ير لهم اساءة حتى يذمهم عليها الا ان يكون الشرع

هو الذي أمر بخدمتهم أو معاقبتهم - ثم يفصل جنة ثم أمر بما أمر به الشمرع يقوم بوظيفة التبذير فقط وهذه الفتوة هي فوق المسألة ومنها الشكر وهو أفراد القلب بالشكر على الله تعالى ورؤية النعم منه في طي النعم والفوائد كثيرة ومن أرادها فليبحث في أسرارها فيعرفها بالذوق • وأما النوع الثاني من الفوائد وهو ما يرجع إلى التكرامات • فمن أوضع السيرة في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل ويكفي اليسير وهذا مشاهد لا يوافقه الله تعالى كثيرا • ومنها ما يسيرون نائما أو دراهم أو كرامات أو غير ذلك مما تدعو إليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ في أول أمره حرارا فمذبحه شغل الحرارة فمذبحه عافا فكان إذا قضى وظيفة ذكره برفع رأسه فيجهد في حجرة درهمه يشتري به قوت ذلك اليوم ونقل عن الشيخ أبي عبد الله التاودي أنه احتاج كسوة لولاده وزوجته وكان كثير الأولاد فاشترى شقة وذهب بها إلى الخياط فأعطاه طرفها الواحد وأمسك تحتها الطرف الآخر فدخل الخياط يجذها ريفصل منها شيئا حتى صنع أثوابا عدة ثم - العادة بأن ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك على الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة تاتيتم أبدا فقال له الشيخ خوف الفتن قد عنت ورحي له بياقها (٣١٦) من تحتها وكان بعض المشايخ لا يتعصب لذكر ولا لصلاة على مجادته في خلوته

الأول يخلق الله له على عبادته وتحت إدراهم جدد أو كان له عاتق وأولاد فكان معشر أولاده إذا أوه بأخذ في التوجه للصلاة أو الذي كره يحدقون به يترقبون انفصاله فإذا انفصل القبطوا تلك الدراهم ففهم القليل ومنهم الكثير وداوموا على ذلك حتى تصدقوا به وشاع الحديث فانقطع ذلك • ومنها أن ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حلاله من حرامه ومن متشابهه بامارات يجدها ما من باطنه أو من ظاهره أو من غيره وكرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى إلا أن المؤمن لا ينبغي أن يقصد ما يشي من طاعته

اليوم ثم صار فقيرا فلا يطلب إلا حسن من - (قوله هو الذي أمر بخدمتهم أو معاقبتهم) كالأول تركبوا موجب حد أو تعزير (قوله فوق المسألة) أي فوق المرتبة المسماة بالمسألة وتسمى أيضا بالتفويض وهي استسلام الأمور كلها لله وتفويضها إليه وإنما كانت الفتوة فوق هذه المرتبة لأن هذه المرتبة تجمع بقايا النفس فليجاءت عليه بخلاف الفتوة فإن النفس انصرفت معها في الفتوة لا يلاحظ أن له إحسانا على غيره ولا لخلق أذية عليه لا تمنع نفسه بالمرء وفي المسألة لا يسأل الخلق إحسانا مع ملاحظة أن له عليهم الاحسان ولا يؤاخذهم بأذيتهم له مع ملاحظة أنه وقعت منهم الاساءة ولا شأن أن الأولى أعلى من الثانية وأعلم أن التفويض الذي هو المسألة فوق التوكل لأن المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتقاد على ربه والمفوض ليس له مراد (قوله ورؤية النعم منه في طي النعم) فإذا ابتلاه الله بنعمة يرى أن فيها نعمة فإذا سلب ماله مثله لا يرى أن هذه النعمة في ضمنها نعمة لأن مصيبة المال أخف من المصيبة في النفس أو في الدين (قوله حرارا) بالحاء المهملة وتشد السين والراء بعدها وزن قراز أي يتعاطى صنعة الحرير (قوله الحرارة) بكسر الحاء (قوله التاودي) يضم الواو وكسر الدال نسبة التاودة قرية بالمغرب من أعمال فاس (قوله شقة) يضم الشين وهي مقطع القماش مثلا (قوله وأمسك تحتها الخ) أي أنه جلس على الطرف الآخر (قوله على مجادته) بفتح السين (قوله جدد) أي جديدة (قوله معشر أولاده) أي جماعة أولاده بالإضافة بيانية (قوله استعماله) أي تعاطيه (قوله ما من باطنه) أي بأن يقدر قلبه (قوله أو من ظاهره) أي بأن يصر كآسيبه أو عضو أو عرف منه (قوله أو من غيره) أي بأن تحصل له أذية من بعض الناس غفسه من الأكل (قوله ومكرهه) بالبناء للمفعول (قوله العديم المثال) بالعين المهملة (قوله يرى لها من الاسرار) والجائب أراد بالاسرار النوع الأول وهي الأخلاق الدينية وأراد بالجائب النوع الثاني وهو الكرامات (قوله حصنا) أي أمرامنا وقوله حصنا أي كثير المنع (قوله وجابا منيعا) نفسا برما قبله (قوله درجات الإيمان) أي الدرجات الحاصلة بسبب الإيمان (قوله والروح) أي وأهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) أراد به مطلق الرزق أي الذين يرزقون في قبورهم (قوله لمن

والأدخل عليه الشرك الخفي ومكرهه والله إذا بالله أذهى من جلة ما يجب أن يصفي منها قلبه عند ذكر كلمة (شام) التوحيد فليقطع التفاته إليها بالكلية وليكن مقصده رضاه مولاه الذي لا خلف له منه ولا غنى لخلق عنه وكشف الجباب عن عيني قلبه حتى يتبين في ذلك الحلال القديم المثال ويواجه مولاه بجباب وأمرار لا يمكن أن يعبر عنها المقال اللهم افتح لنا في ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين بجاه سيد الأولين والآخرين نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أخوانه من النبيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين وإلى فضل هذه الكلمة وما يحصل لذا كرها من الفوائد أشرت بقولي في أصل العقيدة فإنه يرى لها من الاسرار والجائب ما لا يدخل تحت حصر وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة الفصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلنا سبعة فقاو لا ورجاه من المولى الكريم جل وعلا أن يجعلها لنا جميع أحبنا حصنا حصينا وجابا منيعا من التعذيب بشي من دركات النار السبع كما نأخذنا هذه العقيدة وشرحناها بتفصيل معنى كلتي الشهادة فزجوبه من مولانا جل وعلا أن يختم لنا بجميع أحبنا وأخواننا في الدين بأفضل درجات الإيمان ويجمع شملنا وشملهم - ثم أئز الموت مع أوليائه المقربين أهل النعم المقيم والروح والريحان ونختم هذا الشرح المبارك إن شاء الله بأدعية مباركة فنقول الحمد لله الكريم الوهاب المعطي النعم الجليلة لمن

شاء بعض فضله لا سبب من الاسباب الفاضحة بصائر القلوب بجوده حتى خرفت بنورها هاجب الكائنات كلها وظفرت بعنتهى الآراب والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم معدن الكالات والوسيلة العظمى دنيا وأخرى انبسل المني والحاجات وينبوع الفضائل وأساس جميع الخيرات المشرف على كل مخلوق لله تعالى في الارض والسموات ورضى الله تعالى عن آله ومحبيه الذين هم بعد غيبته وطوقه بالرفيق الاعلى الانجم الزاهرات والذين هم القدوة للعلائق بعده وهم خير الامة الائمة الهداة وعن التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم بعث الله العظام الرفات ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وزحنا لنكونن من الخاسرين ربنا ظلمنا أنفسنا ظلمنا كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لنا مغفرة من عندك وارحنا انك انت الغفور الرحيم ربنا لا نجعلنا فتنه للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اللهم باغياث المستغيثين ومجأ ذوى الفاقات الملهوفين أسألك يا أرحم الراحمين باذا الجلال والاكرام أن نجعلنا في الدنيا والآخرة من خيار أهل لا اله الا الله ومن خيار أهل معرفتك وأن نجعلنا اثر الموت مع الاحية في جنة الفردوس بجلال نعمك وجيل رؤيتك وأن تغفر لنا جميع ذنوبنا لا عقوبة ولا محنة وأن تؤدى عنا جميع تبعاتنا بمحض فضلك الاخزى دنيا وأخرى بآثار الفضل والمنحة اللهم لك الحمد والذكر المشتكى من أنفسنا ومن عوائق قد عسر معاني (٢١٧) هذه الاثر منه الصعبة النجاة فآتمنا

يا مولانا من ضررها في ديننا ودنيانا حالوما لا حتى نفوز بأعظم رضوانك في الحياة وبعد الممات اللهم يا أرحم الراحمين انه قد أمرتنا الا وهام والهوى وضعفت عن النهوض الى التمتع بنبيع جناتك العلى منا القوي وقد اشتد علينا وثاق القلوب وأضعفها وأعشى عينها فوالى ظلمات المعاصي عليها وتراكم ران الذنوب فقلوبنا تبكي وتندب وان ضعت منا اللسان وزبد النهوض الى نيل الكمالات شوقا اليه فضعهما الاسر والهمى ولا تساعدها عليه القسوى ولا النفس ولا الاركان ضررنا يا مولانا مطروحين في مضيق معين

شاء) اللام بمعنى على أو ضمن المنعم معنى المعطى (قوله هجب الكائنات) من اضافة المشبه به للمشبه أو من قبيل الاضافة اليبانية أى حتى خرفت الكائنات الحاجبة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله بعنتهى الآراب) أى المقاصد (قوله انبسل المني) أى لحصول ما يقضاه المروء طوف الحاجات على المني للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) أى محل ينبعها ويظهرها (قوله المشرف) أى المفضل (قوله بالرفيق الاعلى) متعلق بطوق والمراد بالرفيق الاعلى المولى جل جلاله وقيل الانبياء والصالحون (قوله الرفات) أى العظام البالية (قوله ذوى الفاقات) جمع فاقة وهى شدة الاحتياج أى ومن يلجئ اليه الناس الذين اشتد احتياجهم لقوله الملهوفين تفسيره (قوله تبعاتنا) بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعه بفتح التاء وكسر الباء وهى حقوق الأدميين (قوله قد أمرتنا) بفتح التاء من الاسر أى صيرتنا أسودين (قوله الارهام) أى الخيالات التى يحدتها الوهم كان يحسب له أنه اذا فعل كذا من الطاعات حصل له من الضرر كذا (قوله والهوى) أى هوى النفس أى ما تهواه كأن تشمى النفس أكل كذا نأيا كاله فبغضه ذلك من العبادة لكسبه وقومه (قوله وثاق القلوب) أى قيدها (قوله ران الذنوب) أى سوادها (قوله تندب) أى تنوح (قوله وان ضعت منا اللسان) كذا فى عدة نسخ والصواب اللسان لان الضحك لا ينسب الى اللسان وينسب الى الانسان اظهرها عنده (قوله زبد النهوض الى نيل الكمالات) أى بالدخول فى حضرة ذى الجلال ومشاهدته (قوله ولا تساعدها) أى القلوب وقوله عليه أى على النهوض لنيل الكمالات (قوله مكبلين) بفتح الكاف وتشديد الباء أى مقيدين وقوله بتقل قيودك هوات أى قيود الشهوات الثقيلة أو ان اضافة تقل للقيود حقيقة والثقل مستعار للمثقة واضافة قيودك هوات بانية أرمن اضافة المشبه به للمشبه (قوله حتى طمع فيه القريب) أى قريبا معنوبا (قوله بفكك العاقى) أى بفكك الاسير من أيدي الكفار مع ان ضرره بسير فككنا من أمر أنفسنا فانه أعظم من ذلك (قوله فخن يا مولانا العاقون) أى المأسورون (قوله من الفوز الخ) بيان ما يردوم ولا عوض له (قوله بجابه أمرنا) متعلق بامرنا أى فامرنا علينا

((٢٨ - دسوق)) الآفات مكبلين فيه بتقل قيودك هوات فباذا الفضل العظيم الذى لا يحد ولا يعال ولا يقاس بمكبال ولا ميزان يا ذا الكرم العليم الذى فاض على العوالم كلها حتى طمع فيه القريب ومن هوى غاية البعد والحسرات قد أمرتنا باذا الجلال والاكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بفكك العاقى وانقاذنا من الاسر الذى ضرره بسير وعرض فان فخن يا مولانا العاقون حقيقة الخائفون الانقطاع عما يدوم من الخير العظيم بما خبرت به أوليائك فى أعلى الجنان ولا عوض له من الفوز منك يجميل الرضوان فن على قلوبنا وذواتنا المأسورة والمحبوسة عن التمتع بلذات حضرة جلالك التى لا يعلم الصبر عنها بما به أمرنا يا كريم يا وهاب بارحيم يارحمن يا من ليس معه فى تدبير ملكه ثبات اللهم اغفر لنا ولاياتنا ولا مآلاتنا ولا شياخنا واخواننا وأحبينا وفدياننا واجمع عملنا وشغلهم بلا محنة مع أكابر أوليائنا فى أعلى عليين ومنع جميع عناثر الموت فى أعلى الفردوس بلذبنا برؤيتك ومراقبة من أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم انفعهم ذا الشرح كل من اعنى به من أهل الخير والاعمال ومن اللهم على كل من حفظ الضميدة أصله بحسن الخاتمة والفوز بعموم الغفران اللهم اجعل حفظها لهم فورا عظيما فى الدنيا والآخرة وأعظم سببها بلا محنة من الفردوس الاعلى أعلى المنازل الفاخرة واحفظنا واباهم الى الممات من جميع الفتن واجعل بيننا وبين الظالمين

حجاباً مستوراً في ديننا
ودنياً يا عظم المواب
والذين تتوسل اليه بالانوار
في نيل هذه المطالب
كلها بذات العبد ثم ينيل
ورسولك سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه
وسلم ذي النفس الزكية
الشفيع المشفع عندك
سيد الاولين والاخرين
سيدنا ومولانا محمد صلى
الله عليه وسلم وعلى آله
عدد ما ذكرك وذكره
الذاكرون وغفل عن
ذكره الغافلون
وانتم دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين وحسبنا الله
ونعم الوكيل ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم
وحسبنا الله ونفى وسلام
على عباده الذين اصطفى
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم عدد
قطر الامطار وعدد دوق
الاشجار وعدد مناقيل
الجبال والاحجار وعدد
الرمال وزبد البحار وعدد
الابرار والنجار وعدد
ما يخرج في الليل والنهار
واجعل اللهم هذه الصلاة
لنا نجاة من النار يا واحد
يا احد يا مهيمن يا قهار
وسلام على جميع الانبياء
 والمرسلين والحمد لله رب
العالمين

بالفعل والخلص الذي امر تنابه (قوله حجاباً مستوراً) أي حجاباً يحجبنا عنهم خباياهم من الاصلين أو ان
مستوراً يعني ما ترانا بحيث لا يقدر ان يصل إلينا (قوله في نيل) أي في حصول (قوله بذاتنا)
الاضافة بياناً (قوله الشفع) أي الذي يشفع (قوله المشفع) أي الذي تقبل شفاعته (قوله وعدد
ما يخرج) أي يخرج * وليكن هذا اختتام هذه التقييدات ختم الله لنا بالحسن ومنعنا في الآخرة
بالمقام الاسنى وشفع فينا وفي الديننا وما نحن اواحبنا خيرا الانبياء الكرام سيدنا محمد عليه وعلى
آله وأصحابه من الله أفضل الصلاة وأزكى السلام

وقال مؤلفها وكان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٣١٨
أربع عشرة ومائتين وألف هـ لاية وذلك ثاني عام من اسنيلاء القرن سب مصر أظاه الله للاسلام
حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين
والله تعالى أعلم

((بسم الله الرحمن الرحيم))

(يقول المنوسل لصالح السلف معصمه الفقير عبد الجواد خلف)

فحمدك يا من قامت البراهين والادلة على انك واجب الوجود بلا طبع ولا علم مستغنى عن لوازم الاجرام
والاعراض مقصد من فيما أردته عن البواعث والاضراض ونشكرك يا من انفردت بصفات الكمال
واختصت بنعوت الجلال والجمال ونصلي ونسلم على رسولك الصادق الامين المبلغ جميع ما أوحى اليه
من رب العالمين وعلى آله الذين أحرزوا به من الكمال غايته وأصحابه الذين أوتوا به من الكمالين بحجته
وسنته (ويعد) فقد تم طبع هذه الحاشية الفريدة ذات التفيقات السديدة والتدقيقات المفيده
تأليف العلامة المحقق الاودعي المدقق نادرة أوانه وفريد عصره وزمانه ذي الفيض الحفيق سيدي
الشيخ محمد عرفة الدسوقي على شرح العقيدة الصغرى في فن التوحيد للإمام أبي عبد الله محمد

السنيوي البارع المجدد أسكنهم الله تعالى بفضل دار السلام وأطمان

بركاتهم ما على سائر الانام وكان هذا الطبع المنير الراق والمصنوع الجليل

القائى بالمطبعة العامرة الخيرية التي بدوب الدليل بمصر المحروسة

المجيه ادارة المتوكلى في أموره على الملك الوهاب حضرة

السيد عمر حسين الخشاب وذلك في شهر القعدة

الحرام سنة ١٣١٨ من هجرة سيد

الانام صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله

وأصحابه الاحلام ما أذن

اقتتاح باختتام وبد

بدر القمام

آمين