

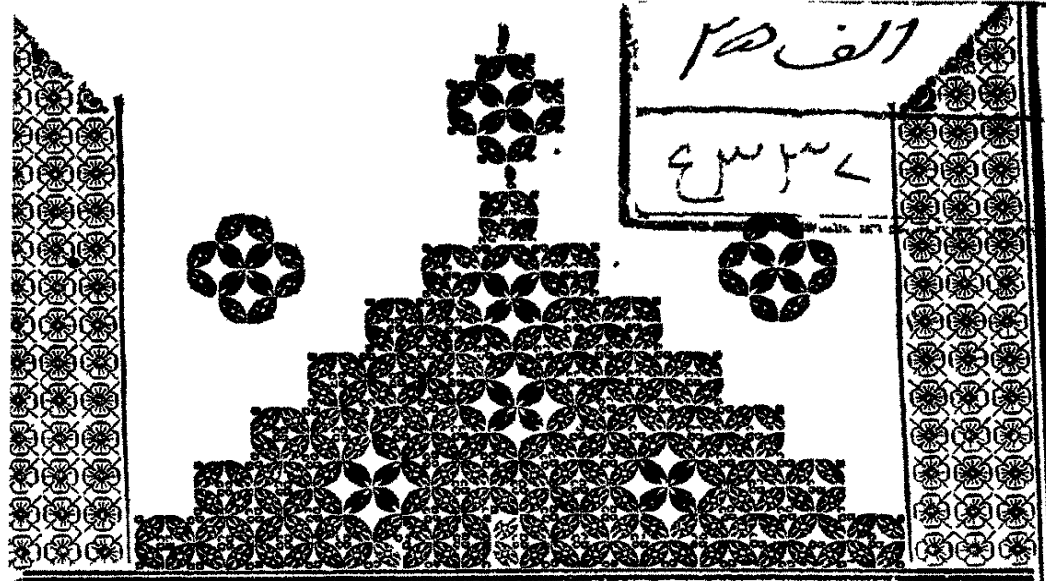
حاشية العلامة المحقق القهامة المدقق الشيخ
محمد الدسوقي على شرح ام اليراهين لمؤلفها
الامام سيدي محمد السنوسي
تقدمه ما الله يريد
واسكنهم افسح
جنته

(وبها منح الشرح المذكور)

3803
18

نفسه
نفسه

الف ٥٢
س ٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب الوجود الذي أغرق العالم في بحار الاحسان والجلود والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد واسطة عقد النبيين ومقدم جيش المرسلين وعلى آله وأصحابه الذين شادوا منار الدين وجموه بالاسنة والبراهين وبعد فيقول العبد الفقير محمد الدسوقي هذه تقييدات على شرح ام البراهين لمولانا سيدي محمد بن يوسف السنوسي أسكنه الله فراديس الجنان وأعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان جمعتهما من تقرير شيخنا العلامة أبي الحسن علي بن أحمد الصعدي العدوي ومن غيره جعلها الله خالصة لوجهه الكريم وأعتصم به من الشيطان الرجيم فاقول وهو حسي ونم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسمة شهير ولكن لا بأس بالتعرض لشيء مناسب للفن المشروع فيه فنقول ان الماء للاستعانة على وجه التبرك وازضافة اسم الى لفظ الجلالة من اضافة العام للخاص والمعنى ابتدئ متبركاً بأبي اسم من أسمائه تعالى سواء كان هذا اللفظ الذات فقط كلفظ الله أو عليها وعلى الصفات كلفظ الرحمن ففيه اشارة الى عقيدة أن الله أسماء والراجح أنها توقيفية والله علم شخصي على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد ففيه اشارة الى عقيدة وجوب الوجود وقواهم في بيان لفظ الجلالة انه اسم للذات الواجب الوجود الخ ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو لتعيين المسمى لأنه من جملة الموضوع له والا كان لفظ الجلالة كما فلا يكون لاله الا الله مفيداً للتوحيد وقد أجمعوا على اقادته اله والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف تقتضي التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فتعتبر في حقه تعالى باعتبار مسيما القريب وهو ارادة الاحسان أو البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الشيخ الفقيه الولي
الصالح ابو عبد الله محمد بن
يوسف السنوسي الحسيني
رحمه الله تعالى وتقعنا به
وبعناؤه آمين

وعلى الثاني صفة فعل وصفة الفعل حادثه بمعنى أنها متجددة بعد عدم فتكون أمراً اعتبارياً
والمولى سبحانه وتعالى يتصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة اتصاف المولى به ففى
الرجح على الاعتبار الاول الاشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار الثانى الاشارة الى صفة
الفعل وحينئذ فالرجح على الاعتبار الاول بمعنى حرىد الانعام وعلى الثانى بمعنى المنعم فيكون
مجازاً مع سلا تبيين من اطلاق اسم السبب وارادة السبب وانما كان تبعياً لان جريان التجوز
فى المشتق بالتبعية لجر يانه فى أصله وهو المصدر ويصح أن يكون الرجن من قبيل الاستعارة
التشبية وتقريرها أن يقال شبه حال الله مع عبده فى احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف
على رعيته فمعهم يعرفه واقصر فى استعارة اسم المشبه به وهو ملك رجن عطف على رعيته
للمشبه على ما هو العمد منه وهو رجن وكذا يقال فى رحيم هذا * واعلم أن ما ذكره من أن
الباء فى البسمة متعلقة بمذوف لان الاصل عدم الزيادة يجوز أن يكون فعلاً وأن يكون اسماً
وفى كل اقسام كأبتدى أو ابتدأ أو خاص كأولف أو تألبنى مثلاً وفى كل امان يكون
مقدماً أو مؤخراً هذا اذا كان المبتدى بهم من العباد فان كان اخباراً من الله فليس المعنى على
ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شئ ومنه تكون الاشياء وهذا يستلزم اتصافه بجميع الصفات
فتكون الباء مشيرة لجميع العقائد كذا ذكر بعض أئمة التفسير * ثم ان المذوقات المقترنة فى
القرآن كالتعلق المقدر فى بسمة الكتاب العزيز الذى هو أقرأ أو تألومش لا الذى هو من كلام
الحوادث قيل انه من القرآن وقيل انه ليس منه وفى كل نظراً أما الاول أعنى جعله من القرآن
فيلزم عليه تأليف القرآن من الحادث والقديم والمركب من القديم والحادث حادث فيلزم أن
القرآن حادث ويلزم عليه ايضاً تأليف القرآن من الممجز وهو كلام الله وغير الممجز وهو المتعلق
المقدر والمركب من الممجز وغير الممجز غير مجز فيلزم أن القرآن غير مجز وأما الثانى أعنى جعل
المقدرات من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن اقره ولاخفاء أن ذلك نقص وأجيب من
طرف الاول القائل انها من القرآن بأن الكلام هنا فى القرآن اللفظى ولاشك أن القرآن
اللفظى بجميع اجزائه حادث فلا محذور فى لزوم الحدوث ويدفع الايراد الثانى بمنع كون
المركب من الممجز وغير الممجز غير مجز وسند المنع أن مجموع القرآن وكل سورة منه وكل ثلاث
آيات منه مجز مع أن الآية والآيتين غير مجز واجيب من طرف القائل بأنها ليست من
القرآن وهم الاكثر باننا نسلم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصاً بل
فى انزال القرآن مع هذه التقديرات كمال الكمال لان حذفه اتماماً هو لاقتضاء المقام حذفه وهذا
هو عين البلاغة والبلاغة كمال لا نقص والمقص اللغوى غير مضر فظهر أن تلك المقدرات
مرادة لله لا مقولة له * بقى شئ آخر وهو تحقيق الخبر والانشاء فى الجملة المقترنة به البسمة من
قولنا أولف مستعينا ومبتر كما بسم الله الخ وحاصله أن قولنا مبتر كأومستعينا حال من فاعل
أولف وقد تقررت أن الحال قديم فى عام لها فهنا مقيد وقيد الاول خبر صادق حدثنا خبر عليه
وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكره ولاشك أن التأليف يتحقق خارجاً بدون ذكر أولف والثانى
انشاء صادق حدثنا انشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكره فقط ولاشك أن كلامنا الاستعانة
والتبتر لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا ومبتر كأوقد انضح

الجدلة الواسع الجود

لكمحل الخبرية والانشائية في جملة البسلة وسقط استشكال كونها انشائية بأن شأن الانشائية
 أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لتحقق التأليف بدون
 ذكر أولف وكونها خبرية بأن الخبر شأنه تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس
 كذلك لان الاستمانة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها والقول بأن الجملة
 بتمامها انشائية بحال انشاء المتعلق غير مدلوله كونه فضلا (قوله الحمد لله) الكلام على الجملة
 كالكلام على البسلة في الاشتهار ولكن لا بأس بالتمترض انتهى وهو أن ال في الحمد قيل انها
 للعهد وقيل للاستغراق وقيل للجنس وعلى الاول فالعهد واما الحمد لله وعليه فيقدر الخبر من مادة
 الاختصاص او الاستحقاق اى الحمد مختص بالله او مستحق لله ولا يصح تقديره من مادة الملك
 لان حمد الله قديم والقديم لا يملك واما حمد من يعتقده وهو حمد الله وحمد انبيائه وحمد اوليائه
 وعليه فيصح تقدير الخبر من مادة الملك كما يصح تقديره من مادة الاختصاص والاستحقاق لان
 العهد حينئذ هو الهيئة المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهي مركبة من قديم وهو حمد الله
 وحادث وهو حمد غيره والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به وكذا
 يصح تقدير الخبر من اى مادة من المواد الثلاث المذكورة على جعل ال للاستغراق والجنس ثم
 ان جملة الجملة يصح أن تكون خبرية انظروا معنى ويحصل الجديها ولا يقال الاخبار عن حصول
 الشئ ليس ذلك الشئ لانا نقول لان سلم أنه كذلك مطلقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار
 ليس من جزئيات الخبر عنه كما في قام زيد فان الاخبار بالقيام ليس من جزئياته أما اذا كان
 الاخبار عن الشئ من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا الله بري يحق الصدق والكذب
 وكون الاخبار فيها المحن فيه من هذا القبيل ظاهر اصدق تعريف الحمد عليه ويصح أن تكون
 انشائية واستشكل بأنه لا يمكن من العبد أن يشئ اختصاص الله بالحمد اذ استحقاقه اياها
 واجب بأن المراد بـ و نعم انشائية أنهم الانشاء الثناء بضمونها لا أنها لانشاء مضمونها
 ومضمون هذه الجملة الاختصاص المذكور ان قدر الخبر من مادة الاختصاص او الاستحقاق
 المذكور ان قدر من مادة الاستحقاق وأما قوله وهو ما فهو وثبوت ذلك الاختصاص لله وظاهر أن
 المضمون المذكور لا يمكن من العبد انشاءه بخلاف الثناء بضمونها اى ذكر تلك الجملة والايان
 بها فهو يمكن وعلى هذا فمد الشارح هو الايان تلك الجملة لانفس الجملة (قوله الواسع)
 مأخوذ من السعة وسعة الشئ كثرة أجزائه والجود ان فسر باعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه
 ينبغي اى لا لغرض كالمدرح ولا لغرض كان صفة فعل وقوله لمن ينبغي اخرج به ما لو أعطى
 كتابا لمن لا يفتتح به لا بطالعة ولا بتمنه وقوله على وجه ينبغي اخرج به الاعطاء لغرض او
 لغرض فلا يكون جودا وان فسر الجود بمجد الافادة اى اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي
 كان صفة ذات لان المراد بالبداء المذكور القسوة والارادة وعلى كل من التفسيرين فنى
 الكلام استهارة تبعية وتقريرها على الاول أن يقال شبهت كثرة أفراد الاعطاء الذى هو امر
 كل بكثره اجزاء الشئ بجماع مطلق الكثرة واستعير اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه
 واشتق منه واسع بمعنى كثيرا اعطيات التى هي أفراد الاعطاء الذى هو الجود وعلى هذا
 يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود اى الكثير أفراد جوده اى المتصف بكثره أفراد جوده

وتقريرها

وتقريرها على التفسير الثاني أن يقال شئت كثيرة تعلقات القدرة والارادة بكثرة اجراء الشيء
بجامع مطلق الكثرة واستعمال 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
وارادته ثم ان الواسع نعت لله واسم الفاعل اضافته لفظية لا تفيد تعريفا فيكون نكرة فلا
يصح جمع له نعمتا للمعرفة واجب بأنه ملاحظ فيه الدوام فيكون صفة مشبهة وهي تعترف
بالاضافة وبهذا الاعتبار يصح جمعه نعمتا للمعرفة (قولوا والعطاء) هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء
وعطفه على الجود من عطف العام على الخاص ان اريد بالجود الاعطاء اخصه ووصى اي اعطاء
ما ينبغي الخ ومن عطف المغاير والصفة على الموصوف ان اريد بالجود مبدءا فاداة ما ينبغي الخ
وذلك لان مبدءا فاداة ما ينبغي عبارة عن القدرة والارادة والاعطاء تعلق القدرة بالشيء المعطى
وهو تابع لتعلق الارادة به بحسب تعقلنا ولاشك أن التعلق صفة للمبدء بهذا المعنى فتدبر قوله
الذي شهدت) نسخة المؤلف كما قال شيخنا الملوى بالقائه لاكتساب فاعله التأييد من مكتسب
التأييد من المضاف اليه وشهد مأخوذة من الشهادة وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق
لما في القلب لانها لا يعتد بها الا اذا كانت كذلك وقوله وجوب افتقار الخ فاعل شهد ولا يخفى
أن الشهادة بالمعنى المذكور لا تسند حقيقة الالعلقة وحيث قد يكون اسنادها لوجوب
الافتقار مجازا عقليا ويصح أن يجعل في التركيب تجوزا لغويا اما في المسند على أنه استعارة
تبعية بأن تشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم المشبه به وهو لفظ الشهادة
للمشبه به ويشتم منه شهد بمعنى دل او على أنه مجاز مرسل تبني من اطلاق اسم الملزوم واردة
اللازم لان الشهادة يلزمها الدلالة فاطلقت وأريد منها لازمها وهو الدلالة واشتمق منها شهد
بمعنى دل واما في المسند اليه على أنه استعارة بالكناية بأن يشبهه وجوب الافتقار بعقل تتأني
منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكناية وشهد تخييل (قوله بوجوب وجوده) يصح أن
تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقة والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده للاتقاء
ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح أن تكون الاضافة من اضافة
الصفة للموصوف اي بوجوبه الواجب اي الذي لا يقبل الاتقاء ويلزم من الشهادة بوجوب
الواجب الشهادة بالوجوب واعلم أن التحقيق ان الوجود صفة اعتبارية لاحال كما قيل به
وليس نفس ذات الوجود وأن قول الاشعري الوجود عين الوجود المراد منه أن الوجود
ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة على الذات فلا يتأني أنه صفة اعتبارية وبهذا ظهر أن اضافة
وجوده لغيره على معنى اللام أو انه من اضافة الصفة للموصوف لامن اضافة الشيء لنفسه
(قوله ووجدانيته) عطف على وجوب وجوده وآثر الوجدانية بالذكر إشارة الى أن دليلها عقلي
كما هو التحقيق فلا قال انه سمى (قوله وعظيم جلاله) يطلق الجلال على ما يقابل الجمال
كقولهم هذه الصفة صفة جلال وهذه الصفة صفة جمال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة
الدالة على البطش والقهر مثلا كجبار وقهار ومنه تقم والمراد بصفة الجمال الصفة الدالة على
البسط بكسطة ورحم وعفو الخ ويطلق الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى وهي انصافه بصفة
الكمال جلالية وجلالية لانها من الصفات الجامعة وهو المراد هنا وحيث قد تكون الاضافة من

والعطاء الذي شهدت بوجوب
وجوده ووجدانيته وعظيم
جلاله

اضافة الصفة للموصوف اي وعظمتها العظيمة وانما وصفها بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك
 وشهادة افتقار الكائنات بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات السميات بها فيكون مشيرا الى
 أن دليل الصفات عقلي **الصفة** يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه معها
 وبصيرا ومتكلما فان دليلها سمعي فان قيل يدخل في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدانية فلم
 أفرد بها بالذ كركلت افرد بها بالذ كركلت صريح بأن دليلها عقلي رداعلى الخالف القائل بكفاية
 الدليل السمعي فيها (قوله وجوب افتقار الخ) الافتقار الاحتياج وضافة وجوب الافتقار
 اما حقيقة او من اضافة الصفة للموصوف اي افتقارها الواجب * واعلم أنه وقع خلاف في
 منشا افتقار العالم الذي هو الكائنات الى الصانع فقبيل حدوثه اي وجوده بعد عدم وقيل
 امكانه اي استواء طرفي الوجود والعدم في حقه وقيل حدوثه وامكانه وقيل حدوثه بشرط
 الامكان وقيل بالعكس (قوله الكائنات) جمع كاتنة وهي المتجدد بعد عدم ذاتا كان اوصفة
 كانت الصفة وجودية او حال لان الحق أن القدرة تتعلق بالاحوال كما يأتي (قوله كلها)
 تأ كيد أتى به دفعا لما يتوهم من أن ال في الكائنات للجنس (قوله في الارض والسماء) صفة
 للكائنات اي الكائنات المستقرة في الارض والسماء والمراد جنس الارض وجنس السماء
 المتحقق في أفراد قائل انه يخرج من ذلك نفس الارض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما
 فالجواب أن المراد بالارض جهة السفل وبالسماء جهة العلو وحينئذ يدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة السفل جميع ما حل فيها من الارض وما تحتهما وما فوقها ويدخل في الكائنات
 المستقرة في جهة العلو جميع ما حل فيها من السماء وما فيها وما فوقها وما تحتهما مما هو في الجو
 (قوله العزيز) هو عديم المثال الذي لا تطيره من عز الشئ اذا عدم مثاله وتطيره وقيل العزيز هو
 المرتفع عما لا يليق به من عز الشئ ارتفع عما لا يليق به وعلى كلا القولين فالعزيرين أسماء
 التنزيه وقيل القادر الذي لا معارض له من عز اذا غلب ولا يكون غالب الا من هو كذلك وعلى
 هذا فيكون معناه مركبا من وصفين احدهما وجودي والاخر سببي ولا محذور فيه فالواضع
 اعتبر مجموع الوصفين ووضع لهما اللفظ عزيز كوضع لفظ انسان لمجموع الحيوان الناطق وقيل
 ان العزيز معناه القوى الشديد من عز اذا قوى واشتهد ومنه قوله تعالى فعززا نبأ ثلث وقيل
 العزيز هو الذي لا يرام ولا يطلب فيدرك (قوله الذي عز) اي تنزه وارتفع (قوله في ملكه)
 بضم الميم السلطنة وهي التصرف بالامر والنهي وأما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شئ
 خاص وقد يطلق الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم الخفي وهو حال من
 ضمير عز اي عزالة كونه كائنا في ملكه وفي تفسيره بنى اشارة الى تمكنه من التصرف تمسكا تاما
 حتى كان التصرف الذي هو الملك نظرف له ولا يخفى ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عز ملكه
 باسقاط في على أن ملكه فاعل عز وكل من الشخصين صحيح (قوله عن أن يكون) منعلق بعز
 لتضمنه معنى تنزه او بحال محذوفة اي حالة كونه منزها الخ (قوله في تدبيره شئ ما) التدبير ان
 اضيف الى العبد كان معناه النظر في عواقب الامور وانضيف الى الله كما هنا كان معناه ايجاد
 الشئ على وجه محكم متقن فان قلت كلامه بوجهم أنه لم يتنزه عن ان يكون له شريك في ايجاد شئ
 لا احكام فيه ولا اتقان مع انه تنزه عنه ايضا فكان الاولى حذف قوله في تدبيره شئ ما واجيب

وجوب افتقار الكائنات
 كلها اليه في الارض والسماء
 العزيز الذي عز ملكه عن
 ان يكون له شريك في تدبير
 شئ ما

بأنه يرتكب التجريد في التدبير بان يراد منه مطلق اليجاد كان على وجه محكم ام لا وان كان
 فعل الله لا يكون الاحكام او يجاب بأن الشريك لو وجد لا يكون الامدبرا كما يعلم من برهان
 الوحدة فلا يكون فعلة الاحكام متقنا وحينئذ فعل تقدير لو وجد الشريك فلا يتأتى
 اشتراكهما في ايجاد شيء الاحكام فيه ولا اتقان لان كلامهما مدبر فلا يهاجم في كلامه تأمل
 وبهذا ظهر لك أن قوله عز الخ نفي للشريك في الافعال (قوله فتعالى الله) اي تنزهه وارتفع عن
 الشركاء ان قيل لاحاجة له ذامع ما قبله قلت ما سبق نفي للشريك في الافعال وهذا نفي للشريك
 في الذات والصفات وان في ذامع قوله بالقاء على ما قبله وهو قوله الذي عز الخ اشارة الى أنه يلزم
 من نفي الشريك في الافعال نفي الشريك في الذات والصفات لانه لو وجد له شريك في الذات
 والصفات لشاركه في الافعال والقرض نفي الشريك في الافعال وبهذا ظهر لك سر الاتيان
 بالقاء المؤذنة بتفريع ما بعدها على ما قبلها (قوله الرحيم الرحمن) سلك فيه طريق الترتيق والاكثر
 طريق التمدق كما في البسملة وانما كان صنيعه هنا من الترتيق لان الرحيم معناه المنعم بدقائق
 النعم والرحمن معناه المنعم بجلائل النعم وقد سبق أنهما ما أخذوا من الرحمة وهي رقة القلب
 المقتضية لارادة التفضل والاحسان وهي بهذا المعنى محالة في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار
 مسيها القريب وهو ارادة الاحسان او البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى
 الثاني صفة فعل فعنى الرحيم الرحمن على الاول مريدا الانعام وعلى الثاني منعم على جهة المجاز
 المرسل التبعية حيث اطلق اسم السبب وهو الرحمة واريده المسبب الذي هو ارادة الانعام او
 نفس الانعام واستق من الرحمة بهذا المعنى رحمن رحيم بمعنى مريدا الانعام او منعم فقد جرى
 التجوز في المشتق تبع الجريانه في اصله وهو المصدر ولت جعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة
 التمثيلية بناء على أنه لا يشترط فيها التركيب كما مر ذلك (قوله الذي عمت) اي شملت فهو من
 العموم بمعنى الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ لاه معنى الصالح له من غير حصر
 (قوله نعمه) جمع نعمة بمعنى المنعم به والمراد به هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه
 بالعالم كلي وجزئياته وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر مثلا وحينئذ فالجمع باعتبار تلك
 الجزئيات ويصح أن يراد بالنعمة الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجود زيد والانعام
 بوجود عمرو وهكذا فالجمع ظاهر قيل الاولى أن يعبر بالرحمة بدل النعم بأن يقول الذي عمت
 رحمة العوالم لما اشتهر من أن الرحمة تعم المؤمن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء
 والنعمة خاصة بالمؤمن ولانعم الكافر اذ شرطها سلامة العاقبة كما ذهب اليه الاشعري ومن ثم
 قيل لانعمته الله على كافر الا أن يقال اراد بالنعمة الرحمة على سبيل المجاز بقريته الرحيم
 الرحمن وذكر بعضهم أنه لا يشترط في النعمة سلامة العاقبة بل كل ملائم للطبع فهو نعمة سواء
 كانت نعمه عاقبتها ولا وحينئذ فلا تجوز اذا الرحمة والنعمة على هذا مترادفان (قوله
 العوالم) بكسر اللام جمع عالم بفتحها وهو اسم لجموع ما سوى الله وصفاته ان قلت اذا كان
 العالم اسما لما ذكر كيف يجمع مع أنه لم يوجد له فرد ثان قلت اجاب بعضهم بأن المصنف استعمل
 العوالم في الافراد مجازا بقريته مقام الثناء هذا والذي حقه بعضهم أن العالم اسم للقدر المشترك
 بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس وعالم الجن وعالم البربر

فتعالى الله وجل وعز عن
 الشركاء الرحمن الرحيم الذي
 عمت نعمه العوالم كلها

أو الغارية والقدر المشترك بين المذكورات هو شئ سوى الله وصفاته وحينئذ فالجمع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والانواع والاصناف (قوله فلا يخلص) اي خلوص (قوله لكائن) اي لو اُحد من الكائنات عن تلك النعمة والنعمة بفتح النون قيل انه جمع نعمة كأنتم وقيل انه مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول أن قضية كلامه حيث عبر بالنعمة التي هي جمع أن كل واحد قائم به وجودات متعددة بناء على ما سبق من أن المراد بالنعمة التي عمت العوالم نعمة الوجود وانعامات متعددة مع انه انما قامت به نعمة واحدة وهي نعمة الوجود أو الانعام بالوجود على ما سبق ويحاجب بأن المراد بالنعمة الجنس من حيث تحققه في فرد ويرد على الثاني ان المشاركة بقوله تلك النعمة الاعم السابقة وقد تقدمت بجمعاً فكيف تصح الإشارة إليها بتلك ويحاجب بأن المراد بالمشاؤا له مفرد النعم فيما سبق وصحت الإشارة للمفرد مع عدم تقدمه من حيث تضمن الجمع فقرده وكأنه قال لا يخلص لواحد من أفراد النعم السابقة فتدبر (قوله الواسع) قيل معناه الذي وسع غناه كل فقير اي المعطى لكل فقير والاحسن أن يقال ان معناه الذي كثرت تعلقات قدرته بالمنعم به لا بما فيه هلاك أو مشقة وقد سبق ما فيه من الاستيعار فلا تعقل (قوله الكريم) قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة على الاعطاء فعلى الاول يكون الكريم صفة فعل وهي الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهي القدرة على الاعطاء (قوله بالاجاد) ال للاستغراق او عوض عن المضاف اليه اي بالاجاد كل شئ والايجاد هو اخراج الشئ من العدم الى الوجود كان ذلك الشئ ذاتاً او صفة او فعلاً اضطرارياً واختيارياً وفي قوله المنفرد بالاجاد رد على المعتزلة في قولهم العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية (قوله فلا يستطيع شكر نعمه) اي الشكر عليها والمراد بالنعمة الواقع في مقابلة الشكر الانعامات لا المنعم به لان الشاء على الاول بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بواسطة الانعام وما كان بلا واسطة اولى مما كان بواسطة وقوله فلا يستطيع الخ مفرغ على قوله المنفرد بالاجاد ووجهه أن شكر النعمة متوقف على الالهام له والاقدر عليه وعلى اللسان والقلب والجوارح الذي هو مورد الشكر وكما من جملة النعم فلا يمكن الشكر على نعمة من نعمه الا بنعمة سابقة عليه فقوله الاجامى بالهام واقدر عليه وقلب ولسان وجوارح فمثل الاشياء من جملة نعمه بمعنى المنعم به (قوله الجاء) اي الكثرة فيه إشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وان تظنوا نعمة الله لا تحصوها (قوله الغنى) قيل هو الذي لا يتقر لشي ولا يحتاج له وعلى هذا فالغنى صفة شلبية وهي عدم الافتقار لشي وانظرا ان الغنى هو المتصف بصفات الكمال ومن لوازم ذلك عدم الافتقار لشي من الاشياء (قوله القدوس) اي المبرم من العيوب والنقائص فهو صفة سلبية واعلم أن التبرئة من النقائص من لوازم الاقصاد بالغنى المطابق لان من قام به نقص احتاج لما يكمله فلا يكون غنياً (قوله فلا وصول) الخ مفرغ على قوله الغنى القدوس لانه اذا كان كذلك فلا يتم الاجمض الفضل اذ لو وصل شئ من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تمام الارادة فيكون ناقصاً فلا يكون غنياً غنى مطلقاً ولا قدوساً والقرض أنه غنى قدوس (قوله الى شئ من فضله) اي من نعمه التي تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به (قوله الاجمض فضله) المراد بالفضل لهما الاحسان والاضافة من اضافة الصفة لاهو صوف اي الا بفضله المحض اي انما الى عن الغرض والعرض

فلا يخلص لكائن عن تلك النعمة الواسع الكريم المنفرد بالاجاد فلا يستطيع شكر نعمه الاجامى من نعمه الجاء الغنى القدوس فلا وصول الى شئ من فضله الاجمض فضله

والجبر

والجبر (قوله تعالى ربنا) اي ارتفع وتزه عن الاغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله
الغنى فيكون ذلك من لوازم الغنى ايضا (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو العلة الباعثة
على الفعل كالعلة في حفر البئر وهي الاستفاح بمائه (قوله وعن الاعوان) جمع عون يفتح
العين وسكون الواو بمعنى معين (قوله والوكلاء) جمع وكيل وهو من أقيم مقام غيره في
التصرف في أمور ذلك الغير لا يتباحه (قوله والوزراء) جمع وزيرين الوزر بكسر الواو اي
الثقل وهو الامر الشاق سمى الوزير به لتحملة ثقل الملك اي ما يشق عليه أو من الموازنة وهي
المعاونة سمى الوزير بها وسمه للملك (قوله لمحمد) اي نصفه بجميع صفاته وهي جملة خبرية
لفظا انشائية بمعنى اي ننشئ الثناء عليه بجميع صفاته لاجل نعم لا تحصى فهي لانشاء الثناء
بمضمونها لان الحمد به انما يتحقق بهذا اللفظ لانشاء مضمونها فان دفع ما يقال جعلها انشائية
مشكلى لان الانشاء ما توقف حصول مضمونه على النطق به وحيث قد قيل ان الحمد على نعم
لا تحصى لم يتحقق في الخارج قبل النطق بثلث الجملة وهو باطل وليست خبرية لفظا ومعنى لان
الحامد ليس قصده الاخبار عن حمد يحصل منه في الحال والاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري
وآدى بعضهم جواز ذلك بناء على أنها حكاية عن نفسها كقافي أنكلم محمدا عن نفسه بانكلم
• وجمع بين الجملتين الاسمية والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله نعمته ونسبته
ووجه تقديم الاسمية على الفعلية في الحديث أن مضمون الجملة الاولى علة في صدور الجملة
الثانية اي الحمد له لانه مستحق للحمد ووجهه في المصنف وكذا في الحديث ايضا أن الحمد بالجملة
الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد أو استحقاقه له او ما يكتبه له فيكون الحمد بها
من قبيل المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون من قبيل المركب والمفرد
مقدم على المركب طبعاً فقدم وضعها ليرافق الوضع الطبع أو يقال قدم الاسمية لانها أخص
من الفعلية لان الاسمية تدل على مجرد حصول الحمد وأما الفعلية فتدل على كثرة لانها تنسب
التجدد وقولهم انما هو يوشع في النعت وأما في غيره فيقدم وأتى بالنون الدالة على العظمة
مع ان مقام الحمد مقام تذل وانكسار اظهارا للمزومها وهو تعظيم الله له حيث جعله من العلماء
العاملين وهو من التحدث بانتم وهو أفضل من ارتكاب التذلل والخضوع والانكسار عند
المحدثين وان كان الامر بالعكس عند الصوفية اي فعندهم التواضع والانكسار أفضل من
التحدث بالنعمة ويحتمل أن تكون النون للمتكلم ومع غيره وأتى بها الكمال شفقتة على
اخوانه حيث أشركهم معه في هذا الحمد والاشارة الى أن حمد الله عظيم لا يستعمل به الواحد
(قوله سبحانه) حال من المفعول اي في حال كونه منزها (قوله على نعم) اي على انعامات او على
امور منعم بها والاول اولي لما سبق أن الحمد عليها بلا واسطة وأما الحمد على المنعم به فبواسطة
الانعام (قوله لا تحصى) اي لا تنتهى واعلم أن عدم التناهي له معنيان الاول عدم الوقوف على
حد بل كلما وجد وانعدم أعظم غيره كافي نعم الجنة فانه كلما وجد فرد منه وانعدم أعظمه
غيره وما وجد بانقل منها فهو مستناه والثاني عدم حصر أشياء موجودة في الخارج ككالات
الله الوجودية فانها لا تنتهى بمعنى أنها لا تحصر ولا يمتحن أن كلاما من المعنيين لا يصح اردته
هنا أما الاول فلان المراد بانتم المحمود عليها الموجودات الفعل لا ما وجد وما لا يوجد لان الحمد

تعالى ربنا وجل عن الاغراض
وعن الاعوان والوكلاء
والوزراء • نعمته سبحانه
على نعم لا تحصى

لا يكون الاعلى ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التناهي بالمعنى الاول اعنى عدم
الوقوف على حد وأما الثاني فلان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ومحصور
فيستحيل عدم تناهيه بالمعنى المذكور ويثبت فيراد بعدم احصاء النعم تهذرها وان كانت
متناهية في نفس الامر لان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان المتعذر عنه انما
هو افرادها الشخصية وانواعها او اما اجناسها فلا تعذر في عددها واحصائها كان يقابل النعم اما
ديوية واخروية والآخروية اما في مقابلة عمل اولوالدينوية اما كديوية او هيبية او غير ذلك
واذا علمت ذلك تعلم انه لا منافاة بين قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وبين الامر بعدها
المقتضى لاحصائها وتناهيها في قوله تعالى اذكر وانعمتي وذلك ان نفي احصائها بالنظر لاشخاصها
وانواعها والامر بذكرها بالنظر لاجناسها تناهيها بحسب الاجناس وذلك كاف في التذکر
المفيد لدلالة وجود الصانع الحكيم (قوله وحدها جل وعز من اجل الالاه) اي من اعظم
النعم وذلك لان حمدنا فعل اختياري وهو محمول في ثواب عليه العبد وهذه الجملة حالية واتى
بم الدفع ما يتوهم من ان حمده اولوا ثانيا استوفى الشكر على النعم التي لا تخصي فكأنه يقول
لا يتوهم من حمدى له اولوا ثانيا انى استوفيت شكر نعمه لان حمدى على النعم من اجل النعم
فيجب الحمد عليه ولم يكن الحمد الاول تعاقبها وهكذا ومن في قوله من اجل تبعيضية اي
بعض الاجل والالاه بمعنى النعم وهو محدود وقصره لضرورة الصبح وهو جمع الى يفتح
الهمزة وكسرهما مع التنوين وعدمه فيهما ما الى بسكون اللام مع تثنية الهمزة فلغات
المفرد صبح ومعناه على كل حال النعمة (قوله ونشكره) جملة خبرية لفظا انشائية بمعنى فهي
لانشاء التناهي الخبرية لفظا ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار عن شكر يحصل منه في الجلال
او الاستقبال كما هو شأن المضارع الخبري واعلم ان الحمد والشكر المطلوب من الموقنين
تخصيلاهما في اوائل التاليف هما الحمد اللغوي والشكر اللغوي الخاص لان باللسان لا الحمد
والشكر الاصطلاحيان لان المعنى الاصطلاحى حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهو قد
امر بتخصيلاهما في اوائل الامور وذوات الابل فيصمه لان على ما كان في زمنه وهو المعنى اللغوي
(قوله تبارك) اي تزايد خبره (قوله وتعالى) اي ارتفع عما لا يليق به (قوله وهو الرؤف) اي
لانه الرؤف الرحيم والرؤف هو المنعم بهم نشأت عن محبته للمنعم عليه غنيا كان أو فقيرا والرحيم
هو المنعم بنعم من اجل احتياج المنعم عليه وفاقته ولا يكون الا فقيرا فاذا انعم المولى على احد من
عباده بنعمة فان كانت تلك النعمة ناشئة عن محبة الله لذلك العبد المنعم عليه قبل للمولى رؤف
وان كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد واحتياجه قبل له رحيم فعلمت من هذا ان
نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبته للمنعم عليه وتارة تكون ناشئة لاجل احتياج المنعم عليه
وأن الرؤف ابلغ من الرحيم لان مبدأ الرأفة شفقة للمحسن ومحبته والرحمة مبدأ وثا فاقة للمحسن
اليه ولاجل الابلية المذكورة تقدم المصنف الرؤف (قوله الذى يبسط) من البسط وهو القشر
ضد القبض وقوله بفضل متعاقب يبسط اي يبسط بسطام تلبسا بفضل من غير قوله (قوله
منقبض القلوب) اي القلوب المنقبضة والالاسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض
القلوب تنكدرها وحصول النعم لها التجلى المولى عليها بصفات الجلال وانقباض الالاسنة تعطيلها

وحدها جل وعز من اجل
الالاه ونشكره تبارك وتعالى
وهو الرؤف الرحيم الذى
يبسط بفضل منقبض
القلوب والالاسنة
والجوارح

قوله وقصره لضرورة الصبح
فيه ان الصبح محدود

عن الاذكار وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وحيث قد فاسد انقباض
 للقلوب حقيقة والى الالسنه والجوارح مجاز عقلي وفي قوله يبسط استعاره تبعية حيث شبه
 ازالة الانقباض بنشر البساط مثلا يجامع ترتيب الاتفاغ في كل واستعملها اسمعه وهو البسط
 واشتق منه يبسط بمعنى يزيل الانقباض وكأنه قال الذي يزيل بقضه الانقباض عن القلوب
 المنقبضة والالسنه المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجارحة
 المعلومة وهي العمة الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا (قوله بما شاء)
 متعلق ببسط (قوله من جليل الثناء) بيان لما اى من الثناء الجليل ووصف الثناء بالجميل وصف
 كاشف لان الثناء هو الدكر بخير والمراد بالثناء الجليل هنا ذكر الله وكأنه قال الذي يزيل انقباض
 القلوب والالسنه والجوارح بذكره تعالى يزيل ما قام بالقباب من الغم والكدرات
 ويشرحه ويدخل السرور عليه ويزيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والممانع للسان
 من القراءة والاذكار (قوله ونشهد ان لا اله الا الله) ان محذوفة من الثقيلة اسمها ضمير الشان
 محذوف وجمله لا اله الا الله خبرها ووحده حال امامن الله فتكون حالا مؤكدة او من ضمير
 الخبر فتكون حالا مؤسسه والمراد وحده في ذاته وصفاته فهي نفي للشريك فيها وقوله لا شريك
 له نفي للشريك في الافعال واعلم ان جملة تشهد الخ انشائية تضمنت الاخبار بالمشهود به وقيل
 انها خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر للفظ تشهد فانه انشاء لوجود مضمونه في
 الخارج به والى متعلقه والقول الثاني ناظر لمتعلق فقط والقول الثالث ناظر للفظ تشهد فقط
 وهو التحقيق فلم تتوارد الاقوال الثلاثة على محل واحد (قوله شهادة) مفعول مطلق عام له
 تشهد (قوله نشأت عن محض اليقين) اى عن اليقين المحض اى الخالص عن الشك وهو الذى
 صارت متعلقه امر محذور وما به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل
 واعلم ان الايمان هو حديث النفس التابع للمعرفة وأن المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق
 للواقع عن دليل وأن المراد بالشهادة هنا الايمان واليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد
 اى ونعترف اعترافا قلبيا ناشئا عن يقين فانشاءه قلبية وهي الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذى
 هو المعرفة لانه تابع لها وفيه اشارة الى أن مجرد المعرفة غير كافية لوجودها عند كثير من
 الكفار قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله فلا يظن بضم الراء من باب قتل والظروق
 القدوم بغنة والساحة الارض المتسعة بين البيوت والمراد بها هنا القاب اذ هو محل الشهادة
 بالمعنى السابق فشبها القلب بالساحة واستعاره اسمها والقرينة اضافتها الى الضمير العائد على
 الشهادة ويحتمل أن المراد بالشهادة الشهادة للسانية فالمعنى تشهد بلساني شهادة ناشئة عن
 اليقين المحض اى عن الاعتقاد الجازم أن لا اله الا الله الخ وأتى بقوله ناشئة عن اليقين الخ اشارة
 الى انها شهادة معتد بها المطابقة اعترافه بليغانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا يعتد بها
 اذا كانت غير مطابقة لما في القلب من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفى
 العبارة حذف اى لا يظن ساحتها آثار ضروب الشك وهو متعلق التردد الجارى على اللسان
 (قوله بفضل الله) اى لا يظن القهر (قوله ضروب الشكوك) اى انواع الشكوك والاضافة
 للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق التردد الصادق بالظن والوهم ولذا جاءه (قوله

بما شاء من جليل الثناء ونشهد
 ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له شهادة نشأت
 عن محض اليقين فلا يظن
 ساحتها بفضل الله تعالى
 ضروب الشكوك

والامتراء اي الشك وهو من عطف الكلى على جزئياته ويجعل أن يكون على حذف مضاف اي
 وجزئيات الامتراء فيكون العطف من قبيل عطف المرادف (قوله سيدنا) السيد هو الذي
 يفزع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك أن الفزع في المهم الى السيد يكون أولا
 ونصرته لمن فزع اليه في نيل مهمته تكون ثانيا بعد فزعه اليه ولذلك قدم الشارح سيدنا على
 مولانا ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم فزع الخلاق وناصرهم في الدنيا ما بين لهم من طرق
 النجاة وعلمهم أنواع الهدايا حتى تركهم على الهجة البيضاء التي لا غبار عليها وفزعهم
 وناصرهم في الآخرة فيفزعون اليه من شدة الهول الحاصل لهم في الموقف فيشفع لهم
 الشفاعة العظمى (قوله عبده) اي المتصف بعبوديةه اي يكونه عبدا له والعبودية صفة
 تقتضي التواضع والانكسار (قوله ورسوله) اي ومرسله لكافة الخلق والرسالة صفة
 تقتضي الرفعة ولا يخفى أن التواضع سبب في الرفعة فلذا قدم ما قبله بالسبب على ما يفيد
 المسبب حيث قال عبده ورسوله وذكر بعضهم أنه انما قدم العبد لما قيل ان العبودية أشرف
 الصفات وهي الرضا بما يفعله الرب وأما العبادة فهي فعل ما يرضى الرب لكن ذكر المحلى في
 بعض كتبه أن العبادة أبلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع وأما العبادة فهي
 غاية التذلل والخضوع ولا يتحققها الا لمن له غاية الافضال وهو محاتف لاطلاقهم أن العبودية
 افضل ويؤيد الاطلاق أن العبودية لا تسقط في العتق بخلاف العبادة وذكر الرسول دون
 النبي لانه أخص ولان رسالة النبي افضل من نبوته واعلم أن الرسالة من الصفات الشريفة
 التي لا ثواب فيها وانما الثواب على أداء ما تحمله الرسول وكل من صفة شريفة لا يشاب عليها
 كالمعارف الالهية والنظر لوجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات (قوله ندخرها) أي
 تختارها او تتخذها أو تجعلها ذخيرة نافعة (قوله بفضل الله) اي وادخارنا لها بسبب فضل الله
 واحسانه الخالي عن الجبر أو من فضل الله قالوا للسبيبية أو بمعنى من (قوله ويجعل عونه) اي
 ومن اعانتة الجيلة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الا جبلة (قوله لما قسم الظهور)
 اي لما كسرهما والقسم بالقاف الكسر سواء كان معه ابانة او لا وقيل الكسر مع الابانة قسم
 بالقاف وبدون ابانة قسم بالقاف وجعل أهوال الموت والقبر ويوم البعث والجزء قاسمة للظهور
 كناية عن شدة تلك الأهوال والجزء والجور في قوله لما قسم متعلق بقوله ندخرها وعبر بالماضي
 اشارة لتحقق وقوع شدتها فكأنها وقعت بالفعل (قوله وأذاب الابدان) أي قتلها وأثر
 الابدان بالذكري على القلوب لما جرت به عادة الله من التأثير في الابدان وحصول الالم لها عند تواردها
 الهوم على النفس دون القلوب وأذابة الابدان كناية أيضا عن شدة الأهوال المذكورة (قوله
 من أهوال) بيان لما والاهوال جميع هول وهو الامر الخيف الشاق فكأنه قال من الامور
 الشاقة الخيفة الحاملة عند الموت وفي القبر (قوله وما يتابع) أي يتتابع وهو عطف على
 ما ما قسم (قوله من المعضلات) بقع الضاد وكسرهما جمع معضل وهو الامر الشاق الذي
 لا يمتد لوجهه (قوله في يوم البعث) صفة للمعضلات أي وما يتتابع من الامور الشاقة
 الكائنة في يوم البعث أي احوال الموت والجزء على الاعمال والجزء ايصال كل عامل ما يليق
 بعمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث فالحكمة المترتبة عليه مجازاة الناس على

والامتراء وتشميد ان سيدنا
 ومولانا محمد صلى الله عليه
 وسلم عبده ورسوله ثم اذ
 ندخرها بفضل الله تعالى
 ويجعل عونه لما قسم الظهور
 واذا ب الابدان من أهوال
 الموت والقبر وما يتابع
 من المعضلات في يوم البعث
 والجزء

أعمالهم بالثواب أو العقاب (قوله ومخوزيها) أي ويحصل بسبب تلك الشهادة وهو عطف على
 ندخرها (قوله بفضل الله) أي بسبب فضل الله وهذا سبب للمسبب مع سببه وحينئذ فالإباء فيهما
 متعلقة بصور مطلقا والباء في بفضل الله متعلقة به مقيدا بالخيار والمخوزي الأول فلم يلزم عليه تعلق
 حرفي بمرتكب اللفظ والمعنى بعامل واحد لان العامل حال كونه مطلقا غير نفسه حال كونه
 مقيدا (قوله مع الآباء) القصد من مع مطلق الاصطحاب أي حالة كونهما صاحبين لا بائنا
 لا متبوعية ما بعدها وأراد بالآباء ما يشمل أبا الجسم وأبا الروح وهم الأشياخ المعلومون ولذا
 قدم الآباء على الأمهات وإن كان ثواب الأمهات أكثر من ثواب الآباء على ما قيل (قوله
 والذرية) أراد بها ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته (قوله والاختوة) جمع أخ
 من النسب وأما اختوة الصبغة فيجمع على اخوان وهم داخلون في الاختوة (قوله والاحبة) جمع
 حبيب أما بمعنى محبوب أو بمعنى محب وهو الاحسن ليدخل في الدعاء بحبوه بعد موته (قوله
 في أعلى الفردوس) متعلق بقوله ومخوزيها والفردوس أعلى الجنان ومراد السارج بأعلى
 الفردوس أعلاه علوانسيبا وقوله غاية أي نهاية مفعول مخوزي وهو العلو وقوله والارتقاء
 أي الارتقاء وهو عطف مرادف وكأنه قال ويحصل بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي
 وحوزنا بسبب غاية العلو في أعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وانما جعلنا أعلى الفردوس
 على الأعلى النسبي لان أعلى الفردوس الحقيقي انما هو النبي صلى الله عليه وسلم وظهر من هذا
 أن الأعلى النسبي يعتد به أمر اعتماد غاية وحقيقة فالظرفية من ظرفية الجزئية في الكل (قوله
 والصلاة) التحقيق أن الصلاة من الله انعامه المقرون بالتعظيم ومن الملائكة والانس والجن
 الدعاء بأن الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من أن من الملائكة الاستغفار ومن الانس
 والجن التضرع والدعاء بخير فهو خلاف التحقيق والسلام معناه التحية والجملة خبرية لفظا
 انشائية معنى فالقصد منها انشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا ويشرفه ويحيمه بحسبة لا ثقة به
 كما يحسب بهضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لان الخبر بأن الله صلى عليه أي أنتم
 عليه لم يكن مصليا أي داعيا بأن الله يعظمه الأعلى قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم
 أو أنها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى
 لان من أخبر بأن الله صلى عليه فقد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتق به (قوله على سيدنا محمد)
 أي كاتنان على سيدنا أي من نفع ع اليه عند نزول الشدائد بنا (قوله محمد) بالخبر بدل من سيدنا
 وبالنصب مفعول لخدوف وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو الانصب لذات النبي صلى الله عليه
 وسلم قائم بأعمدة فاللاتن أن يكون اسمها كذلك والخبر عمدة دون المفعول والمخوزي (قوله عين
 الوجود) المراد بالوجود الوجود والعين يحتمل أن المراد بها الباصرة أو الشمس فيكون من
 التشبيه البليغ أي الذي هو كعين الموجودين في الاهتداء بكل والتبرع عند عدم كل والذي
 هو كالشمس بالنسبة للموجودين بجامع الاضاءة في كل فيمكن أن الشمس مضئة للموجودين
 فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم مضئ لهم وإن كانت اضاءة الشمس حسنة واضاءة النبي صلى
 الله عليه وسلم معنوية وصح التشبيه وإن كانت اضاءة النبي أعظم لتصدق قوة المشبه به في الجملة
 لكونه حسيا ويحتمل أن يراد بعين الخبار وكأنه قال سيدنا محمد خير الموجودين وأفضلهم

ومخوزيها بفضل الله
 تعالى مع الآباء والأمهات
 والذرية والاختوة والاحبة
 في أعلى الفردوس غاية السموات
 والارتقاء والصلاة والسلام
 على سيدنا ومولانا محمد عين
 الوجود

(قوله وسر الكائنات) أي الموجودات ثم انه يصح أن يراد بالسر اللب والخاص أي وأشرف الموجودات وأحسنها ويصح أن يراد به الأصل لأن نوره عليه السلام أصل لكل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويصح أن يراد به البركة أي وبركة الموجودات لأنه ما من نعمة تصل لاحد ولو كافر الا بواسطة صلى الله عليه وسلم (قوله وعروس المملكة) المملكة موضع الملائكة الذي يتصرف فيه بالأمر والتهيؤ والمراد به هنا الدنيا والآخرة لأنه ما محل لتصرفه صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوج والزوجة في أيام البناء استعير هنا لمزينة تشبه المزين بالعروس بجامع الرغبة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه أي والمزينة للدنيا والآخرة (قوله ذي المقاهر) أي صاحب المقاهر وهو جوع مقفرة وهي ما يقتضيه من النعم كالعلم والكرم وحفظ القرآن (قوله التي جات) أي عظمت وارتفعت وتزهت (قوله عن العبد) أي عن عبد الناس لها وان كان المولى يعلم كيتها (قوله والاحصاء) ان اريد به العبد كان العطف مرادفا وان اريد به العلم بكميتها الحاصل من العبد كان من قبيل عطف المسبب على السبب وكأنه قال صاحب المقاهر التي لا يمكن لاحد عدها والعلم بعددها فلا يعلم كيتها الا الله تعالى (قوله ذي المقام المحمود) هو الشفاعة العظمى التي يحمد به سببها الاقربون والآخرون (قوله المورود) أي الذي ترده جميع أمته ما عدا من كان مغيرا في عقيدته أو كان ظالما متخيرا ومن شرب منه لا يظما بعده أبدا بعد ذلك فلو ادخل النار بعد شربه منه كان تعذيبه فيها بغير العطش (قوله والوسيلة العظمى) عطف على ذي أي والمتوسل به الى الله في الدنيا والآخرة ووصفها بالعظمى لان غيره من الانبياء والملائكة والعلماء والاولياء وان كان يتوسل به الى الله الا أنه ليس وسيلة عظمى ويصح عطفه على المقام وعليه فالوسيلة العظمى بمعنى المنزلة في الجنة ولا يعد هذا قوله دنيا وأخرى لان المراد أنه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا وفي الآخرة (قوله ولجأ الخلائق) اللجأ ما يلجأ اليه وأراد بالخلائق ما يشعل الجمادات فانما آمنت به والتجأت اليه فصارت آمنة من الخسف ومن كونها من حجارة جهنم (قوله كلهم) تأكيدي أي به دفعتهم أن أل في الخلائق للجنس المتحقق في بعض الافراد (قوله واليه يهرعون) مبنى للمفعول لفظا وللفاعل معنى أي واليه يسرعون اسرعا حسريا بالأقدام ومعنوا يأتون يلبثتوا اليه بقلوبهم والجار والجرور متعلق بما بعده تقدم عليه لافادة حصر الاسراع فيه والمراد بالاسراع المحصور فيه الاسراع الاكمل فلا ينافي أن غيره يسرع اليه يوم تترادف الالهوال وجملة واليه يهرعون الخ امام سائفة او طائفة أي والمجأ الذي تلجئ اليه الخلائق كلهم في حال هراهم اليه يوم تترادف الالهوال (قوله يوم) أي زمن وهو ظرف ليهرعون (قوله تترادف) أي تتتابع وتزايد فيه الالهوال بجمع هول وهو الامر الخفيف الشاق وفي نسخة تترادف بتاء واحدة وعليها فيصح قراءته مصدرا وفعلا مضارعا حذفنا حدى التامين منه أي تترادف وجملة تترادف الالهوال في محل جر بالاضافة للظرف والرباط محذوف كما قدرنا وفي بعض النسخ التصريح بالرباط هكذا يوم فيه تترادف الالهوال لكن هذه النسخة فيها القصل بين المضاف والمضاف اليه بعمول المضاف اليه الظرفي (قوله وتقدم) عطف على تترادف وقوله أزمعها بسكون الزاي وفتح الميم مخففة أي وتستمر شدتها الى الالهوال فلا تنقض بسرعة ويصح ضبطه

وسر الكائنات وعروس
المملكة ذي المقاهر التي
جات عن العبد والاحصاء ذي
المقام المحمود والخوض
المورود والوسيلة العظمى دنيا
وأخرى ولجأ الخلائق كلهم
واليه يهرعون يوم تترادف
الالهوال وتقدم أزمعها

بكسر الزاي وفتح الميم المشددة جمع زمام وهو مقود الدابة وعليه فيكون شبه الاهوال بدابة
 صعبة الاتقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام تخييل وتعداى تطول ترشيح وذلك
 لان امتداد الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جسامها بحيث يخشى على قائدها من سطوتها
 عليه أن لو كان الزمام قصيرا (قوله حتى يبرأ الخ) حتى اما ابتداءه بمعنى فاء السببية فيكون
 مفرعا في المعنى على ترادف الاهوال واما غايبه بمعنى الى اي ترادف الاهوال وتطول شدتها
 الى أن يبرأ أكبر الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم مرفوع وعلى الثاني منصوب
 والمراد بالتبري الامتناع فكل رسول ذهب الناس اليه ليشفع لهم في فصل القضاء تبرأ ويمتنع
 وييدي عذرا (قوله بأنفسهم) الضمير عائدا على متأخر في اللفظ متقدم في الرتبة لان قوله أكبر
 الرسل فاعل اتوله تبرأ فرتبه التقديم على قوله فيهم بأنفسهم (قوله أكبر الرسل) جمع
 أكبر قياسا ومراد بالأكبر الذين يتبرؤون من الشفاعة آدم ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى
 واذا تبرأت أكبر الرسل عن الشفاعة فغيرهم بالطريق الاولى (قوله فصلى الله وسلم عليه)
 صلى عليه نائبا بالجملة الفعلية بعد أن صلى عليه أولا بالجملة الاسمية ليشرب من الكاسين ويحصل
 له ثواب الصلوات (قوله من رسول) حال من ضمير عليه لازمة ولوقيل ان المعنى قبالة من رسول
 كان حسنا (قوله ألفت اليه المحاسن الخ) المحاسن فاعل ألفت والمفاخر عطى عليه ومقاليدها
 مفعوله وبالجملة نعت لرسول والمحاسن جمع حسن على غير قياس والمفاخر جمع مقخرة وقد سبق
 أنها ما يقهر به من النعم كالعلم والكرم وحينئذ نعتها على المحاسن من عطف المرادف
 والمقاليد اما أن يراد بها الامور المتعلقة بها قال في القاموس ضاقت مقاليد اي ضاقت عليه
 امور مما قاله البدال امور واما أن يراد به المفاخر فيكون جمع مقادير كجمل وهو المفتاح فعلى
 الاول يكون قد شبه المحاسن والمفاخر بانسان ذى امور متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية
 واثبات المقالة بتخييل وألفت ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خرائث فيها
 تحف وثياب فاخرة مخزونة قيمها على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات المقالة بتخييل وألفت ترشيح
 وعلى كل حال طاقه المفاخر والمحاسن امورها ومفاتيحها اليه صلى الله عليه وسلم كناية عن
 تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر وانصافه بها واتساعه اليه حتى انه لم يقنه منها
 شئ (قوله فسمما) أي علا وارتفع (قوله على أعلى منتهما) المنصبة بكسر الميم وفتحها وفتح
 الصاد المهملة كرسى تجلس عليه العروس بلوتها تشبه المحاسن والمفاخر بعروس يجامع ميل
 النفس لكل على طريق الاستعارة بالكناية والمنصبة بتخييل وارتقاعه صلى الله عليه وسلم على
 أعلى منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه اشارة الى أنه ارتفع على
 غيره من الخلق (قوله لا مطمع) أي لا مطمع (قوله في نيل) اي تصميل تلك الرتبة العليا أي وهو
 السهو على أعلى منصة المحاسن والمفاخر (قوله ورضى الله تعالى عن آله وصحبه) جملة خبرية
 لفظا انشائية معنى لان المراد منها انشاء الدعاء بالرضا لآل واصحاب لا خبرية لفظا ومعنى لان
 الخبر بأن الله رضى عن الآل واصحاب ليس داعيا لهم بالرضا ثم ان الرضا حقيقة حاله فليامة
 ينشأ عنها ارادة الانعام وهو بهذا المعنى محال في حق الله وقد ورد في القرآن اسناد الرضا لله
 فاختلف في معناه السلف والخلف فالسلف يقولون ان الله صفة يقال لها الرضا ولا يعلمها الا هو

حتى تبرأ من الشفاعة و
 بأنفسهم أكبر الرسل
 والانبيا فصلى الله عليه
 وسلم من رسول القت اليه
 المحاسن والمفاخر كلها
 مقاليدها فسمما على أعلى
 منصبها بحيث لا مطمع لخاق
 على العموم في نيل تلك
 الرتبة العليا ورضى الله
 تعالى عن آله وصحبه

والخلف بقرولونه بالانعام أو بارادته فهو وصفة فعل على الأول ووصفة ذات على الثاني فان أريد به
 الانعام فتعلق الدعاء به ظاهر وان أريد به ارادة الانعام فالدعاء به من حيث تعلقها بالانعام
 الذي هو مجدد فاندفع ما يقال انه يمين هنا الاول لان الدعاء انما يكون بمسئول لم يوجد في
 الحال و ارادة الله سبحانه أزلية يستحيل تجددها حتى يتعلق بها الدعاء وعبر بالماضي تفاءلاً لتحقق
 وقوع الرضا حتى كانه وقع بالفعل ولم يدرج الآل والعصب في الصلاة بأن يعطفها ما عليه الضمير
 في عليه بأن يقول وعلى آله وصحبه كما يفعله غيره اشارة الى أن ما يفعله غيره ليس بيمين و اشارة
 الى أن الامر الذي يطالب لهم استقلال الانعام هو الرضا واما الصلاة فلا تطالب بهم الاتباع (قوله
 الذين طلعوا) اي ظهوروا (قوله بعد غيبة الخ) المراد بالغيبة الموت والمراد بشموس النبوة
 النبي صلى الله عليه وسلم فهي مستعارته وجمع الشموس للتعظيم وقوله أنجمما حال من ضمير طلعوا
 اي ظهوروا وأنجمما بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اضافة شموس النبوة من اضافة
 الموصوف لصفته ويحتمل أنه من اضافة المشبه به للمشبه وفي العبارة حذف مضاف اي ظهوروا
 بعد غيبة ذي النبوة المشبهة بالشموس والجمع للتعظيم كما سبق وفي تعبيره عن الموت بالغيبة اشارة
 الى أن النبي صلى الله عليه وسلم حي الآن وانما هو بمنزلة كاتب غاب عنا ثم يقدم علينا وأن موته
 بمنزلة الغيبة (قوله أنجمما) اي كالأنجم في الاهداء قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم
 بأيهم اقتديتم اهتديتم ويحتمل أن الأنجم مستعار للمهدين ولا يلزم عليه الجمع بين الطرفين لان
 المشبه المهدون وهم أعم من الصحابة كما لا يخفى (قوله في سماه العلا) متعلق بطلعوا اي طلعوا في
 الاماكن العالية أي في البلاد المشرفة المرتفعة المشبهة بالسماه بجماع الارتفاع وان كان ارتفاع
 الاماكن معنوياً وارتفاع السماه حسيًا وظهر من هذا أن الاضافة من اضافة المشبه به للمشبه
 (قوله للارشاد) متعلق بطلعوا اي لارشادهم انطلق وقوله والاهداء اي اهداء انطلق المترتب
 على الارشاد فهو من عطف المسبب على السبب وظهر من هذا أن الارشاد ووصف لهم والاهداء
 وصف للذائق وفيه اشارة الى عظم نعمهم بحيث اذا أرشدوا واخلاقا اهتدوا (قوله باحسان)
 الباء للملابسة أو بمعنى في وقد تنازع البخاري والمجرب والتابعين وتابعيهم اي وعن التابعين لهم في
 الاحسان أو تبعية ملتبسة باحسان والمراد بالاحسان التقوى ويحتمل أن يراد به الايمان وهو
 أولى ليدخل في دعائه عصاة المؤمنين (قوله الى يوم الفصل) متعلق بحذف حال اي حال كون
 التابعين مستقرين طائفة بعد طائفة الى يوم الفصل اي الى قرينه وذلك لان التبعية في الايمان
 تنقطع قبل النفخة الاولى التي يموت بها الكفار بوجود ربح الطبقة قبل النفخة يموت بها
 المؤمنون وليس البخاري متعلقا بالتابعين لعدم صحته لانه يقتضى أن المدعول من كان تابعاً لهم
 واستقر باقياً ليوم الفصل وهو غير مراد لعدم وجوده وقوله يوم الفصل اي بين الثلاث وقوله
 والقضاء اي بينهم وهو عطف مرادف (قوله وبعد) الواو للاستئناف والظرف معمول المحذوف
 اي وأقول بعدما تقدم والقائمزائدة لتزيين اللفظ وتزييلاً للظرف منزلة الشرط كقوله تعالى واذم
 يهتدوا به فسيقولون الخ ويحتمل أن الواو نابتة عن أما المناسبة من باب هموا وينتدوا للظرف
 معمول للجزاء والقائه واقعة في جواب أما التي نابت عنها الواو (قوله اللبيب) أي ذواللب وهو
 العقل الكامل وكانه قال العاقل الكامل العقل (قوله في هذا الزمان) أي الزمان الحاضر وهو

الذين طلعوا بعد غيبة
 شموس النبوة أنجمما في سماه
 الملا للارشاد والاهتداء
 وعن التابعين وتابعيهم
 باحسان الى يوم الفصل
 والقضاء (وبعد) قاهم ما
 يستعمل به العاقل اللبيب
 في هذا الزمان

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 قات الأهمية وان كانت موجودة في
 غيره الا أن زمنه أهم الاهم لكثرة أهل البدع فيه وقلة من يتصدى لآزده عليهم واختلف في
 الزمان فقبل انه حركة الفلك وقيل نفس الفلك وقيل متحد وهو قاربه متحد معلوم ازالة
 للابهام وقيل نفس المقارنة المذكورة أي أنه مقارنة متحد وهو متحد معلوم كقارنة
 اتيانك لطول الشمس (قوله الصعب) أي الصعب أهله لعدم انقيادهم للحق أو الصعب بسبب
 ما يقع فيه من المصائب والمحرمات لأن الزمان نفسه صعب (قوله فيما يتخذ) أي يخاص (قوله
 مهجته) أي نفسه والمراد بها نار ووجه وجوده وان كانت النفس في الاصل خصوص الروح
 (قوله من انطود) المراد به هنا طول المكث لا الإقامة على طريق التأييد أو في الكلام حذف
 مضاف أي من توقع انطود فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي أن المقادير بخلاف النار لعدم اتقانها
 لعقائد التوحيد مع أن التحقيق أنه مؤمن عاص ولا يخلف في النار (قوله وليس ذلك) أي
 انقادا المهجبة من انطود فالمشار اليه الاتقاد المفهوم من يتخذ (قوله الاباتقان عقائد
 التوحيد) المراد بانقادها معرفة بالدليل ولو اجابا والمعاد يعرفها اعتقادها اعتقاد اجازما
 والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة وهي النسبة التامة كنبوت القدرة لله والمراد بالتوحيد هذا
 الفن وازدافه اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتح اللام وازدافه العقائد
 للتوحيد لادنى ملائسة لان العقائد تمدد كرفيه وكأنه قال الاباء اعتقاد العقائد التي تكلم عليها
 أهل هذا الفن اعتقادا اجازما مطابقا للواقع ناشئا عن دليل (قوله العارفون) أي بالعلوم
 فلم يقووا في الزلات أي لا على الوجه الذي قرر بعض أهل السنة الذين وقعوا في بعض الاحيان
 في الزلة لعدم معرفتهم بالعلوم كالمعتزلة القائلين بأن أفعال العبيد مشتركة بين قدرته وقدرته
 (قوله الاخيار) لازم لما قبله (قوله وما أندراخ) ما تهجئة مبتدأ وأندرفعل ماض وقاعله
 ضمير مستتر فيه وجوباً عائد على ما ومن مفعوله وجعله يتقن صفة لمن وجله أندرخسبر ما أي
 وما أشد قدرة من يتقن ذلك أي من يعتقد عقائد التوحيد اعتقادا اجازما على الوجه الحق
 (قوله في هذا الزمان) أي زمنه لانه كان فيه من يدعى المعرفة وهو يعتقد اعتقادا اجازما
 وأما في زماننا فالتقنون لتلك العقائد كثير (قوله الذي فاض فيه بجزر الجهالة) التقيض
 سيلان الماء بجوانب الوادي لكثرتيه والبحر هو الماء الكثير الامواج لا يجري الماء وازدافه بجزر
 للجهالة من اضافة المشبه به للمشبه أي الذي فاض أي كثر فيه الجهالة أي الجهل الشبيه بالبحر
 وفاض ترشحاً للتشبيه للمامة المشبه به ميسر عار لكثرة استعارة تبعية (قوله واتشبر) أي تفرق
 (قوله أي انتشار) مفعول مطلق عاله انتشار أي انتشاره الباطل انتشاراً أي انتشاراً أي
 انتشاراً كثيراً (قوله ورمي) عطف على فاض وقاعله ضمير مستتر عائد على بجزر الجهالة لا على
 الباطل لمناسبة قوله بأمواج والمفعول محذوف أي الناس وقوله في كل ناحية ظرف لغو
 متعلق برمي أو مستقر في محل نصب على الحال وقوله بأمواج متعلق برمي والباء فيه للملازمة
 والامواج جمع موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح وازدافه أمواج لما بعده من
 اضافة المشبه به للمشبه أي ورمي بجزر الجهالة الناس أي تركهم في كل ناحية من الارض

الصعب أن يسى فيما يتخذ
 به مهجته من انطود في
 النار وليس ذلك الاباتقان
 عقائد التوحيد على الوجه
 الذي قررره آفة أهل السنة
 العارفون الاخيار وما
 أندرفعل يتقن ذلك في هذا
 الزمان الصعب الذي فاض
 فيه بجزر الجهالة واتشبر
 فيه الباطل أي انتشار
 ورمي في كل ناحية من
 الارض بأمواج انكار الحق

أورماهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج في الكثرة ويحتمل أن تكون البه في بأمواج زائدة في المقبول والاضافة فيه كما سبق ويكون المعنى ويرى أى طرح ببحر الجهالة انكار الحق الشبيه بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال أحسن مما قبله (قوله وبغض أهله) أى أهل الحق وهو عطف على أمواج وكذا تزيين وقوله بالزخرف متعلق بتزيين والقار بالعين المجمة اسم فاعل من الغرور أى وبالزخرف الذى يغتر الناس والزخرف كلام ظاهره حق وباطنه باطل كقول المعتزلة العبد لو لم يخلق أفعال نفسه الاختيارية لما عذب على القبيح منها لكان التالى باطل فبطل المقدم وهو عدم خلقه لأفعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها (قوله اليوم) أى زمن المصنف وهو ظرف لوفق أى وما أسعد من وفق في هذا الزمان لتحقيق عقائد ايمانه ويصح أن يكون ظرفا لاسعد والمعنى أن الموفق لتحقيق عقائد ايمانه ما أشد سعادته في هذا الزمان ولا يقال ان السعادة دائمة لامتداد ذلك الزمان لاننا نقول لما كان سببها التوفيق في ذلك الزمان صار الملتفت له حصولها في ذلك الزمان وان استمرت بعد ذلك (قوله من وفق) التوفيق خلق قدرة في العبد على الطاعة وحينئذ فيرتكب فيه التجربة يدبان براديه هنا خلق القدرة فقط لاجل قوله لتحقيق عقائد الخ (قوله لتحقيق) أى لا ثبات تلك العقائد في قلبه بالدليل هذا مراده (قوله عقائد ايمانه) الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من العقائد والاحكام واطافة عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلى بالكسر (قوله ثم عرف بعد ذلك) أى بعد تحقيق عقائد ايمانه وثم هنا مجرد التقريب لانه وللتراخي (قوله ما يضطر) أى ما يحتاج (قوله من فروع دينه) الفروع الاحكام مطلقا سواء كانت يتدين بها أم لا والدين مجموع الاحكام التي يتدين بها ويتعبد بها فالاضافة من اضافة العام للخاص فهى للبيان (قوله في ظاهره) متعلق بيضطر أى في الافعال المتعلقة بظاهره كالصلاة (قوله وباطنه) أى والافعال المتعلقة بباطنه كالتنية (قوله حتى ايهج) غاية لقوله ثم عرف أى ثم عرف ما يضطر اليه في أفعاله الظاهرية والباطنية من فروع دينه الى ان ايهج الخ والايتهج السرور وقوله سره أى قلبه والمراد به نفسه أى الى ان حصل الايتهج والسرور لنفسه (قوله بنور الحق) المراد بالحق ما قابل الباطل أعنى الاحكام المطابقة للواقع والاضافة النورالية من اضافة المشبه به للمشبه أى بالحق الشبيه بالنور وانه شبه الحق بالشمس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات النور تخييل (قوله واستنار) أى نار انارة تامة كما يؤخذ من السين والتاء هذا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقبل مترادفان وقبل النور أعظم بدليل الله نور السموات والارض وقبل الضوء أعظم من النور بدليل اضافة النور للقمر والضياء للشمس في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا (قوله طرا) أى جميعا (قوله طاويا) أى قاطعا يقال طوى الارض اذا قطعها وأشبار هذا الى أنه لا ينوى اكتفاء شر الناس لان ذلك سوء ظن بهم (قوله الى أن ينتقل) غاية للاعتزال (قوله بالموت) أى بسببه وهو أمر وجودى يقتضى عدم الحياة على التحقيق وقبل هو عدم الحياة (قوله عن فساد هذه الدار) أى عن هذه الدار أى الدنيا الفاسدة لما يقع فيها من المفاسد أو الفاسد

وبغض أهله وتزيين الباطل
بالزخرف الغار وما أسعد
اليوم من وفق لتحقيق عقائد
ايمانه ثم عرف بعد ذلك
ما يضطر اليه من فروع دينه
في ظاهره وباطنه حتى ايهج
سره بنور الحق واستنار
ثم اعتزل انطلق طرا وطاويا
نظم سره الى ان يتصل
قربا بالموت عن فساد هذه
الدار

أهلها فالإضافة من إضافة الصفة للموصوف (قوله فهنيئاً) مفعول لفعول محذوف أى
فهناؤه الله هنيئاً وقوله ليس متعلقاً به هنيئاً ولا بهناً المحذوف ولا بأعنى محذوفاً لأن كلامها
يتعدى بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك بان يقال وارادنى ذلك الدعاء ثابتة ومتوجهة له
(قوله اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثلثة أى عقبه (قوله من نعيم) أى بلسمه وروسه
(قوله وسرور) أى لقلبه وهو من عطف السبب على السبب (قوله لا يكيف) أى لا يحاط
به ولا يحد بحد (قوله ميزان الاقنار) الاقنار جمع نظرو وهو يطلق على ترتيب أمور معلومة
لتوصل الى أمر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة النفس في المعقولات وهو المراد هنا
والإضافة من إضافة المشبه به للمشبه أى ولا يدخل تحت الاقنار الشبيهة بالميزان في ان كلا
يعلم به مقدار الشئ أى ولا يدخل تحت الافكار أى لا يدخل تحت الافكار حتى يعلم قدره
ويحاط به (قوله لقد صبر قليلاً) أى صبراً قليلاً أو زماناً قليلاً فهو نصب على المفعولية المطلقة
أو الظرفية وكذا يقال في قوله كثيراً (قوله فسبحان) اسم مصدر وضع موضع المصدر وهو
التسبيح بمعنى التزنيه والعامل فيه محذوف أى فانه تزنيه من يخص الخ (قوله بقضله)
يصح ان يراد به الإنعام وان يراد به المنعم به والباعداً على المقصود أى أنه تزنيه من جعل
فضله مقصوراً على من اراده من عباده أى على من اراد قصره عليه من عباده وقد اشهر
أن العلامة السعد والسيد جواز دخول الباء على كل من المقصود والمقصور عليه فيقال
أخص الجود بزيد وأخص زيدا بالجود لكن اختلاف في الاكثر منهما فقال السعد الاكثر
دخولها على المقصود وقال السيد الاكثر دخولها على المقصور عليه وهذا خلاف الصواب
والصواب أنهم متفقان في أن الاكثر دخولها على المقصور وأن دخولها على المقصور عليه
وان كان عربيّاً جيداً الا أنه خلاف الاكثر في الاستعمال (قوله من يشاء) حذف مفعول
المشيئة للعلم به أى من يشاء تخصيصه به من عباده وأقرب ذلك اشارة الى ان تخصيص بعض العباد
بالفضل هو بوط بالمشيئة فلا ينال بطاعة ولا بغيرها ولا يناله الا من اراده الله سواء كان
طائعاً أو غير طائع (قوله ويقرب من يشاء) عطف على يخص أى وسبحان من يقرب من
يشاء تقريبه منه قرباً معنوياً لا قرب مسافة والتقريب منه من أفراد الفضل فهو أخص
منه نص عليه اعتناءً بذلك الخاص لقوته وعظمته (قوله ويعبد من يشاء) أى ابعاده منه
ابعاده معنوياً (قوله بمحض الاختيار) أى باختياره المحض الخالص الخالي عن شوائب الجبر
(قوله وقد اهتم الخ) هذا شروع في تعداد نعم ثلاثة أنعم الله عليه بها ذكرها متحدتاً بنعمة الله
والالهام القاء الخير في القلب بطريق الفيض لا الاكتساب قال في القاموس الهه الله خيراً
لقنه اياه أى القاء في قلبه ومفعول اهتم محذوف ومولانا قال أى وقد اهتمنى مولانا أى القى
في قلبى (قوله الكثير الشر) أى الكثير شراره (قوله لما لا تطيق) اللام زائدة في المفعول
الثانى وليست اصلية متعلقة بالأهم لانه يتعدى للمفعول الثانى بنفسه قال تعالى فألهما
نجورها أى وقد اهتمنى مولانا لما لا تطيق أى شيئاً لا تقدر ان تشكره عليه شكر ايقاومه ويوفى
به (قوله من معرفة عقائد الايمان) بيان لما وقد تقدم ان المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق
للاواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة والايمان هو التصديق التابع للمعرفة

فهنيئاً بمليرى اثر الموت
من نعيم وسرور لا يكيف
ولا يدخل تحت ميزان الاقنار
لقد صبر قليلاً قفاز كثيراً
فسبحان من يخص فضله
من شاء من عباده ويقرب
من يشاء ويعبد من يشاء
بمحض الاختيار وقد اهتم
مولانا سبحانه بفضله وعظيم
جوده في هذا الزمان الكثير
الشر لما لا تطيق شكره من
معرفة عقائد الايمان

والإضافة من إضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر وكأنه قال من الجزم بالعقائد التي تتعلق بها
 الإيمان أي التصديق (قوله وأنزلها) أي معرفة عقائد الإيمان وهو عطف على أهم كالتفسير
 له وقوله في صميم القلب أي في وسطه وهذا كناية عن تمكن القلب من معرفتها وقوله بما يحتاج
 إليه الباء للملابسة أو المصاحبة وهو متعلق بأنزلها وفاعل يحتاج ضمير عائد على المعرفة (قوله
 من قواطع البرهان) بيان لما يحتاج إليه والبرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
 عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به أي مجزوم به وإضافة القواطع للبرهان من إضافة
 الصفة للموصوف أي من البرهان القواطع وأل في البرهان للاستغراق أي البراهين
 القواطع فطابقت الصفة موصوفها في الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة وصف كاشف
 ثم إن ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظوره في لغاها والافئوت السمع له تعالى
 والبصر والكلام وكونه سمعاً وبصيراً ومتكلماً لا يحتاج لبراهين قطعية بل العمدة في هذه
 العقائد الستة الدليل السمي كما يأتي (قوله وعلم) عطف على أهم وهو يتعدى لاثني الأول
 محذوف والثاني قوله جزئيات وقوله قل من يعرفها صفة لجزئيات وجله سبحانه اعتراضية
 للتمزيه أي وعلمي سبحانه جزئيات موصوفة بقوله من يعرفها الخ (قوله واحسانه) عطف تفسير
 (قوله جزئيات) أي مسائل جزئية لا كلية (قوله قل من يعرفها) أي في نفسه وأراد باليوم
 زمن المصنف (قوله ومن ينبه عليها) أي وقل من يفيدها غيره (قوله بالخصوص) أي بالتعيين
 والتشخيص أي تعيينها وتشخيصها وذلك كقول المصنف فيما يأتي إن السمع والبصر
 يتعلقان بكل موجود فقد عين ما يتعلقان به وشخصه وقال السعد في المقاصد السمع يتعلق
 بالمسموع والبصر يتعلق بالمبصر وهو محتمل لأن يراد المسموع لله والمبصر لله وهو كل موجود
 فيكون كلامه مساوياً بالكلام المصنف ومحتمل لأن يراد المسموع لنا وهو الاصوات والمبصر
 لنا كالأجسام والألوان فيكون مخالفاً للكلام المصنف وحينئذ فكلام السعد ليس فيه تعيين
 وتشخيص للمسموع والمبصر بخلاف كلام المصنف كما علمت (قوله من الأئمة الاعيان) أي
 المعتبرين في العلم كالسعد (قوله وأرشد) معطوف على أهم أيضاً وفاعل ضمير يعود على
 المولى وفعوله محذوف أي وأرشدني المولى لتحقيق (قوله بحض كرمه) أي بكرمه المحض
 أي الخالص من شوائب الجبر (قوله لتحقيق أمور) أي لذ كرها على الوجه الحق وأولذ كرها
 ملتبسة بالدليل (قوله من لا يظن به ذلك) من نائب فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك الغلط
 وقوله ممن عرف بيان لمن وقوله ممن عرف أي عند الناس بكثرة الحفظ والاتقان أي وعرف
 باتقان العلوم واحكامها وذلك كالعقباتي فانه كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتمد
 اعتقادات فاسدة كاعتقاده ان كلام الله مر كب من الحروف والاصوات وان صفات الله
 ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لان الذات أثرت فيها بطريق العلة وكان كثيراً ما تقع المنازعة بينه
 وبين المصنف وكان ذكرى كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيراً ما يقع بينهما النزاع
 والجدال لكن ابن ذكرى كان عرضة من المناظرة مع المصنف اظهار الحق والوقوف عليه
 فكان سنياً وأما العقباتي فكان من المعتزلة (قوله اللهم كما أنعمت فزدنا الخ) أي اللهم زدنا
 من فضلك زيادة مشابهة لانعامك علينا فيما سبق فالكافي كما أنعمت للتشبيه وما مصدرية

وانزلها جبل وعز في سمي
 القلب بما يحتاج إليه
 من قواطع البرهان وعلم
 سبحانه يحض فضله واحسانه
 جزئيات قل من يعرفها اليوم
 ومن ينبه عليها بالخصوص
 من الأئمة الاعيان وأرشد
 سبحانه بحض كرمه
 لتحقيق امور قد ابتلى
 بالغلط فيها من لا يظن به
 ذلك ممن عرف بكثرة الحفظ
 والاتقان اللهم كما أنعمت
 فزدنا

والفاعة في قوله فزدنا زائدة والقصد من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه (قوله يا ذا الجلال
والاكرام) أي يا صاحب الجلال الخ قيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والاكرام
اللطف والاحسان وقال بعضهم المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالاكرام الصفات
الاثبوتية (قوله من فضلك) الفضل الانعام أي بعض فضلك أو زيادة ناشئة من فضلك فمن
التبعية أو ابتدائية لكن على جعلها ابتدائية يكون في قوله كما أنعمت حذف أي كثر
انعامك فيما سبق (قوله وتم لنا ذلك) أي ما أنعمت به علينا (قوله يحسن الخاتمة) أي
بالخاتمة الحسنى وهو مجزء الموت على الاسلام وان عذب بعد ذلك ويحتمل ان المراد به الموت على
الاسلام على وجه اكمل بحيث لا يعذب بعد ذلك ولكن شأن الاكبر الاتفات الاول (قوله
والخاتمة اثر الموت) أي عقبه وقضيته ان الميت يدخل الجنة عقب موته مع أنه لا يدخلها الا بعد
سروره على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الارواح اذ ارواح المؤمنين تدخل الجنة بعد
الموت ولا يتأخر ذلك ما قيل ان ارواح اموات المؤمنين في البرزخ تتردد فيه لان البرزخ من القبر
للعرش فتدخل فيه الجنة (قوله في دار الامان) هي الجنة (قوله من المستدرجين) الاستدراج
استرسال النعم على العبد عند استرساله على المعاصي حتى يؤخذ بعقبة أي لا يتجهلنا من الذين
استرست عليهم النعم لاسترسالهم على المعاصي حتى تم لهم (قوله يا ذا الفضل) أي الاحسان
(قوله والامتنان) أي الانعام فهو من عطف المرادف ويطلق الامتنان على تعدد المنعم النعم
على المنعم عليه وهو مذموم الامن الله والشج والوالد (قوله فيكمم جلال الخ) الفاء زائدة
لتزيين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير نعوذ أي نعوذ بك من الساب الخ
حالة كوننا متوسلين اليك في قبول دعائنا بكمم جلالك وازافة كرم الى الجلال من اضافة
الصفة للموصوف والجلال العظمة أي بعظمتك الكريمة الشريفة العلية الرتبة (قوله
وعلو ذاتك) من اضافة الصفة للموصوف أي وذاتك العلية المرتفعة ارتفعا معنويا (قوله ثم
برحمتك) المراد بالرحمة هنا المنعم به على العباد الميئين بما أبدل من ابقوله سيدنا وولانا محمد الخ
وليس المراد به صفة الذات التي هي الارادة القديمة لوصفها بالمهداة أي المعطاة وتصحيح الوصف
باعتبار المتعلق تعسف وفي ارادة صفة الفعل التي هي الاحسان بعد وأتى بتم التي للتراخي
للتفاوت بين المتوسل به أو لا وثانيا اذ المتوسل به أو لا ذاته القديمة وعظمتها والمتوسل به ثانيا النبي
صلى الله عليه وسلم وهو حادث (قوله المهداة) أي التي اهديتها لنا (قوله نعوذ بك) أي نتحصن
بك والياء فيه للتعددية (قوله من السلب) أي سلب ما اعطيتنا من معرفة عقائد الايمان
وغيرها (قوله بعد العطاء) أي الاعطاء (قوله ومن غضبك) الغضب غلبان الدم الموجب
لارادة الانتقام وأطلقه وأراد به لازمه القريب وهو ارادة الانتقام او البعيد وهو الانتقام
لاستحالة المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الاقل وصفة فعل على الثاني (قوله
الذي لا يطاق) أي لا يقدر عليه أحد (قوله تلحقنا) بضم أوله وكسر ثابته من ألق (قوله
الخسبة) هي والحرمات بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود قاله في نعوذ بك من ان تلحقنا بالذين خابوا
وحرموا ومنعوا من نيل مقصودهم وظهرك ان عطف الحرمات على الخسبة مرادف (قوله ومن
جمله الخ) هذا كلام مستأنف قصده التحدث بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم وقوله أن وفقنا

يا ذا الجلال والاكرام من
فضلك وتم لنا ذلك يحسن
الخاتمة والجلول اثر الموت
مع الاحسية في دار الامان
ولا يحتملنا ارحم الراحمين
من المستدرجين بنعمتك
يا ذا الفضل والامتنان فيكمم
جلالك وعلو ذاتك ثم
برحمتك المهداة الينا سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم نعوذ بك من السلب
بعد العطاء ومن غضبك
الذي لا يطاق ومن ان تلحقنا
ياهل الخسبة والحرمات
ومن جمله نعم مولانا العظيمة

مؤول بصد رميتد أمؤخر أى وتوفيق الله لنا فى هذا الزمان لوضع عقيدة من جلة نعمة العظيمة
 أى من جلة انعاماته العظيمة فالنم جمع نعمة بمعنى الانعام (قوله ومنحه) عطف على نعمة والمنح جمع
 منحة بمعنى الاعطاء أى ومن جلة اعطاه آتة (قوله الفائقة) أى المرتفعة على غيرها (قوله
 الكريمة) أى العظيمة أى التى لا تطير لها من منح غيرها (قوله بفضلها) أى توفيقا ناشئا من فضله
 واحسانه لا بطريق الجبر والقهر (قوله لوضع عقيدة) أى لتأليف كتاب يسمى بعقيدة لاحتوائه
 على العقائد من حيث انه يدل على الالفاظ الدالة على النسب التامة التى هى العقائد وقوانينها
 حيث انه يدل على الالفاظ ولم نقل من حيث انه الفاظ دالة على النسب يتبعها على ما يفهم من كلامه
 من ان العقيدة اسم للنقوش (قوله صغيرة الجرم) أى باعتبار ما حلت فيه من الاوراق اذ هى
 المتصنعة بصغر الجرم حقيقة وقضية ان العقيدة اسم للنقوش وهو خلاف التحقيق من انها
 اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة ويمكن تمثيته على التحقيق بأن يقال قوله
 صغيرة الجرم أى باعتبار محل دالها وقوله كثيرة العلم أى باعتبار دلالتها على النسب التامة
 وقوله محتوية على العقائد من احتواء الدال على المدلول فتأمل (قوله كثيرة العلم) أراد بالعلم
 النسب التامة ووصف العقيدة بكثرة النسب باعتبار أن الدال على الالفاظ الدالة على النسب
 التامة لان الموصوف بكثرة العلم بالمعنى المذكور حقيقة الالفاظ والمفهوم من كلامه أنها اسم
 للنقوش ويقولنا أراد بالعلم النسب اندفع ما يقال العلم اما الادراك والملكية وكل منهما موصوف
 يقوم بالشخص لا بالعقيدة وحينئذ فلا يصح وصفها بكثرة العلم (قوله محتوية) من احتواء
 الدال على مدلول مدلوله لان العقائد هى النسب التامة الجزئية وهى مدلوله للالفاظ وهى
 مدلوله للنقوش التى هى معنى العقيدة على كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وحينئذ
 فاضافة عقائد للتوحيد لادنى ملايسة أى محتوية على جميع العقائد التى تدرك فى ذلك العلم
 أو من اضافة الشئ الى كليمه لان العقائد اسم للنسب التامة الجزئية كثبوت القدرة لله
 والارادة وعدم الوالدية والمولودية والتوحيد اسم للقضايا الكلية كقولك كل كمال واجب لله
 تعالى وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد التوحيد أى الواجب معرفتها على
 المكلف تفصيلا واجالا أما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها تفصيلا فظاهر لانه ذكر
 فيها العشرين صفة واضدادها وأما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها اجمالا فلان فيها
 لاله الا الله وهى محتوية على جميع العقائد مطلقا (قوله ثم تأييدها) أى تقوية تلك العقائد
 وتم للترتيب المجرد عن التراخي وتأيد عطف على جميع أى محتوية على جميع العقائد ومحتوية
 على تأيد العقائد بالبراهين وقضية ان العقيدة محتوية على التأيد الذى هو وصف للمؤيد مع
 انها انما هى محتوية على ما به التأيد من البراهين فكان الاولى ان يقول ثم على ما به تأيدها من
 البراهين الا ان يقال انه اطلق التأيد وأراد منه التأيد أى كونها مؤيدة بالبراهين ويلزم من
 احتواؤها على ما ذكرنا احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تأيدها عطف على قوله
 وضع عقيدة أى أن وفقنا لوضع عقيدة محتوية على العقائد وان وفقنا لتأييدها بالبراهين التى
 ذكرناها فيها وحينئذ فلا يراد الاشكال المتقتم (قوله القرينة) أى القرينة الادراك (قوله نظري)
 أى فهم وقوله سيدى صواب أى القرينة الادراك لمن له فهم صواب وان لم يكن ذلك الفهم

ومنحه الفائقة الكريمة ان
 وفقنا سبحانه بفضلها فى هذا
 الزمان الكثير الجهل لوضع
 عقيدة صغيرة الجرم كثيرة
 العلم محتوية على جميع
 عقائد التوحيد ثم تأيدها
 بالبراهين القطعية القرينة
 لكل من له نظر سيدى ثم
 ختمها بشئ لم نره

تاما فالمحتمر فغنه بمن له فهم صواب البليد جدا فانه لا يفهم تلك البراهين لاذوالفهم غير التام
 (قوله سمع) بكسر الميم اى جاد وفي التعبير بذلك اشارة الى عزة ذلك الشئ ونفاسته وان شأن
 النفوس ان تشخ به وانما نقي روية سماحة غيره بذلك ولم يتف نفس السماحة به تحريا بالصدق
 لا مكان ان يكون غيره سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ الملوى نقلا عن بعض اشياخه انه قال قد
 رأيت من الاقدمين من فعل كما فعل المصنف في هذه العقيدة وكانه من تواردا الخواطر (قوله
 وهو) اى ذلك الشئ (قوله انا شرحنا كلنى الشهادة) اى كشفنا وينا معناها ما وقوله كلنى
 الشهادة بالتنية فى نسخة وفى نسخة كلمة الشهادة بالافراد ويناسبها افراد الضمائر فيما يأتى
 واطلق الكلمة على الجملة المفيدة وهو شائع لغة وازافة كلمة الشهادة من اضافة الاعم للاخص
 (قوله عن معرفتها) اى معرفة كلمة الشهادة اى معرفة معناها (قوله والى عذب مواردنا
 يشتمد عطش المتعطشين الخ) الجار والمجرور اعى قوله الى عذب متعلق بقوله يشتمد اى ويشتمد
 عطش المتعطشين الى عذب مواردنا والجملة عطف على الصلة وهى قوله لاغنى للمكلف عن
 معرفتها ثم ان العذب معناها الحلو والموارد جمع موردي يطلق على محل ورود الماء ويطلق على
 الماء المورود وهو المراد هنا والمعنى ويشتمد عطش المتعطشين الى حلوماتها وهو مستعار لعانى
 كلمة الشهادة فشبهت تلك المعانى بالماء المورود بجماع حياة النفس بكل واسم تعبيرها اعم على
 طريق الاستعارة المصروفة وقوله يشتمد عطش الخ ترشيح للاستعارة وازافة عذب لما بعده من
 اضافة الصفة له وهو صوف وضمير مواردنا لكلمة الشهادة وقوله عطش المراد به لازمه وهو
 الاشتياق فيكون مجازا مرسل او كذا قوله المتعطشين المراد لازمه وهو المشتاقون والمعنى
 ويشتمد اشتياق المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة الحلوة (قوله اذ بها) اى بكلمة الشهادة
 اى بذكرها والمداومة عليها وهذا على لما قبله والجار والمجرور متعلق بما بعده مقدم عليه لاقادة
 الحصر (قوله تفرع ابواب فضل الله) شبه فضل الله اى احسانه بمجازا فيها تحذف على طريق
 الاستعارة بالكناية والابواب تخييل وتفرع ترشيح ان قلت انه لا يلزم من قرع الابواب
 الدخول مع انه المقصود قلت لما كان شأن القرع الدخول بحسب العادة اطلق وأريد لازمه
 العادى اذ لا يشترط لزوم العقلى فى الجواز (قوله والدخول) عطف على معنى تفرع اى اذ بها
 القرع والدخول (قوله فى زمرة المتقين) الزمرة الجماعة والازافة للبيان والدخول فيهم بأن
 يكون من جملتهم بحيث يعد منهم واعلم ان معرفة الله امان تكون بالمعانية القلبية كان هنالك
 قرب أولا واما ان تكون بالادلة القطعية واما ان تكون بالادلة الظنية الاقناعية فأشار
 الشارح بقوله مع النبيين الى من عرف الله بالمعانية القلبية مع القرب وبقوله والصديقين الى
 من عرف الله بالمعانية لکن لامع القرب وبقوله والشهداء بمعنى العلماء الى من عرف الله بالادلة
 القطعية وبقوله والصابحين الى من عرف الله بالادلة الظنية الاقناعية كالاستدلال على
 وحده الله بقولك لو كان هنالك اله نان لوقعت السموات على الارض لكن الثانى باطل فكذا
 المقدم فهذا دليل اقناعى لا قطعى لكون الشرطية ممنوعة (قوله وباتقان معرفتها) الاتقان
 هو الاعتماد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكذلك المعرفة وحيث ان الاضافة للبيان والجار
 والمجرور متعلق بما بعده وهو يسلم قدم عليه لاقادة الحصر وجملة ويسلم باتقان معرفتها من

قوله بكسر الميم فى الصباح
 سمع بكذا يسلم بقتضين
 فانظره اه

سمع به احد غيرنا من المتقدمين
 ولان المتأخرين وهو انا
 شرحنا كلنى الشهادة التى
 لاغنى للمكلف عن معرفتها
 والى عذب مواردنا يشتمد
 عطش المتعطشين اذ بها
 تفرع ابواب فضل الله
 تعالى والدخول فى زمرة
 المتقين مع النبيين والصديقين
 والشهداء والصابحين
 وباتقان معرفتها يسلم
 العبد

آفات الخلود عطف على تفرع أبواب فضل الله والمعنى اذ يقرع أبواب فضل الله بند كرها
 ويسلم العبد من آفات الخلود بان تقان معرفتها أى معرفة معناها وظاهره المرور على القول بأن
 المقلد كافر الا أن يراد بالخلود طول المكث أو يقدر مضاف أى توقع الخلود (قوله من آفات
 الخلود) يحتمل أن يراد بالآفات أنواع العقاب التي تتوارد على أهل جهنم فتكون الاضافة
 حقيقية ويحتمل أن تكون الاضافة من اضافة المشبه به للمشبه أى ويسلم العبد من الخلود
 المشبه بالآفات بعرفتها (قوله في غضب الله) المراد بغضبه انتقامه وفي الكلام حذف
 مضاف أى في محل غضب الله وهو جهنم (قوله الى أعلى علمين) علمين اسم اوضع في الجنة تحت
 العرش تسكن فيه أرواح كل المؤمنين على ما قيل (قوله فذكرنا معناها) عطف على قوله
 شرحنا كلقى الشهادة عطف مفصل على مجمل وضمير معناها الكلمة الشهادة (قوله عقائد
 الايمان) أى العقائد المنسوبة للايمان من نسبة المتعلق بالفتح المتعلق بالكسر لان الايمان
 متعلق بتلك العقائد اذ هو التصديق بها وبغيرها من الاحكام التي جاء النبي صلى الله عليه وسلم بها
 (قوله بحيث تبتهج) أى فصارت كلمة الشهادة ملتبسة بحالة هي أن تبتهج أى تسر قلوب المتقين
 بسبب ذكرها عند ذلك الدخول (قوله وينبسط) أى ينتشر (قوله علي بواطنهم) أى على
 قلوبهم بمعنى نفوسهم (قوله وظواهرهم) أى جوارحهم (قوله ما انطوى من محاسنها) فاعل
 ينبسط أى ما انطوت عليه من المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعاني
 على القلوب ظاهر وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التي تظهر على البدن من
 التواضع والخضوع والنورانية واصفرار اللون (قوله فأصبحوا) هذامة قرع على قوله
 وينبسط الخ وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع أى فيصبحون في يوم القيامة أى يصيرون فيه
 وعبر عن ذلك المعنى الاستقبالي بالفعل الماضي لتحقق وقوعه ~~ف~~ أنه قد حصل وضميره
 للمتقين وقوله يتجشرون أى يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف وقوله في حلل معارفها
 في سبيبة والحلل جمع حلة وهي ما يلبس للزينة ومعارفها أى كلمة الشهادة معانيها الحسنة
 واطافة حلل اليها من اضافة المشبه به للمشبه وقوله بين رياض الجنة ظرف اقوله يتجشرون
 والرياض جمع روضة وهي البستان واصل رياض رياض قلبت الواو ياء لوقوعها اثر كسرة
 وقوله مترددين حال من ضمير يتجشرون ومتعلقه محذوف أى من بستان لبستان آخر ومعنى
 الكلام انهم يصيرون يوم القيامة يمشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بساطين الجنة
 حال كونهم مترددين من بستان لبستان آخر بسبب معارف كلمة الشهادة القائمة بهم
 الشبيهة بالحلل ويصح أن يكون في قوله في حلل معارفها استعارة بالكناية وتخيل بأن تشبه
 المعارف بعروض تشبها مضرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحلال
 للمعارف تخيل ويصح ان يكون حال معارفها مستعارة الا ~~ان~~ نادر معارفها استعارة مصبرحة
 (قوله فدوتك) قيل انه اسم فعل امر بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لاجل اها
 من الاعراب وفاعل ضمير مستتر فيه وعقيدة مقبولة أى خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطفها
 حفظا او ادراكا او تدريسا وغير ذلك وقيل انه اسم فعل أمر بمعنى الزم فالكاف اللاحقة له
 ضمير مفعول اول لاسم الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير

من آفات الخلود في غضب الله
 ويرقى بفضل الله تعالى الى
 أعلى علمين فذكرنا معناها
 اولاً ثم بينا وجه دخول
 جميع عقائد الايمان فيها
 بحيث تبتهج عند ذلك
 بذكرها قلوب المتقين
 وينبسط على بواطنهم
 وظواهرهم ما انطوى من
 محاسنها فأصبحوا يتجشرون
 في حلل معارفها بين رياض
 الجنة مترددين فدوتك

الزم نفسك عقيدة وقيل انه اسم فعل ماض بمعنى لزم والكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل
 ووضع ضمير غير الرفع موضع ضمير الرفع والمعنى لزمت عقيدة وقيل انه اسم فعل وضع موضع
 المصدر والكاف اللاحقة له في محل جرب الاضافة اي الزامك عقيدة اي الزمك عقيدة الزاما
 منسوبالك من حيث تعلقه بك (قوله ايها) منادى حذف منه حرف النداء اي يا ايها (قوله
 المتعطش) اي المشتاق (قوله في زمرة اولياء الله) الزمرة الجماعة والاضافة للبيان والاولياء
 جمع اولى وهو من تولى طاعة ربه وتباعد عن الانتماء في اللذات والشهوات فتعويل بمعنى فاعل
 وعلم منه ان تعاطى اصل اللذات والشهوات لا ينافي في الولاية او من تولى الله امره فلم يكله لنفسه
 فتعويل بمعنى مفعول (قوله عقيدة) اي كتابا سمي بعقيدة (قوله الامن هو من المحرومين) اي
 من الذين حرهم الله ومنعهم من نيل مرادهم والاستثناء مقتض عن في محل وقوع على القاعلية
 لا يعدل اي لا يعدل عنها احد بعد الاطلاع عليها والاحتياج اليها الامن كان من المحرومين
 فالحكموم عليه بالحرمان من اطاع عليها واحتياج اليها لامطلقا فلا يرد انه لا يصح الحكم لوجود
 غيرها من كتب أهل السنة (قوله اذ لا نظيرها) تعليل لقوله فتدوئك اي الزم هذه العقيدة
 المتصفة بما ذكر لانها لا نظيرها ووجه لا يعدل معترضة لتأكيده المدمح ويصح ان يكون تعديلا
 لقوله لا يعدل عنها اي علة للتثني لا للمثني والمعنى اتقى العبدول عنها الامن كان من المحرومين
 لاجل عدم النظيرها والنظير هو المشارك ولو في وصف والشبيه هو المشارك في أكثر
 الاوصاف والمثيل هو المشارك في جميعها (قوله فيما علمت) قيد بذلك لاجل تحري الصدق اذ
 يمكن وجود نظير لها لم يطالع عليه وما يصح ان تكون موصولا حرفيا اي في على اي في متعلق
 على او في مملوحي وان تكون موصولا اسميا اي في الذي علمته من المؤلفات وعلى كل فقد
 حذف مفعولي علم اختصارا أو اقتصارا ويصح ان يقتدرا مقربين اي في على النظر ثابثا
 أو في الذي علمته من المؤلفات ثابثا وان يقتدرا ما يستمدسدهما اي فيما علمت ان يكون لها نظير
 هذا كله اذا جعل العلم باقيا على حقيقته ويحتمل ان علم بمعنى عرف فتتعدى لواحد فقط
 اي فيما علمته وهذا اذا جعلت ما موصولة وأما ان جعلت مصدريه فلا يتعدى ضمير بل ينزل
 المتعدى منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها (قوله وهي بفضل الله الخ) هي مبتدأ
 ووجه تزهو خبر وقوله بفضل الله حال اي وهي تزهو بحماسها على كبار الدواوين حالة كون ذلك
 الزهو والاحباب ناشئا من فضل الله واحسانه لا بقدرتي وهذه الجملة كالعلة لثني النظر قبلها الا
 انها زيادة في المدح (قوله تزهو) اي تكبر وتفخر وتعاجب واسناد الزهو بالمعنى المذكور اليها
 مجازة على وفيه اشارة الى انها عظيمة بحيث لو كانت عاقلا تكبرت على غيرها ويحتمل ان المراد
 بالزهو لازمه وهو الزيادة اي وهي تزيد (قوله بحماسها) اي بسبب معانيها الحسان (قوله على
 كبار الدواوين) جمع ديوان وهو في الاصل دفتر الحساب والمراد بالدواوين هنا كتب العلم
 الكبيرة من هـ الفن وضافة كبار الدواوين من اضافة الصفة للموصوف اي وهي تزيد
 بحماسها على كتب العلم الكبيرة من هذا الفن والاضافة للاستغراق أو للجنس والمبالغة حاصله
 على كل تقدير أما على الاستغراق فظاهرة وأما على الجنس فلانه لو خرج فرد عن زهوها عليه لم
 تزهو على الجنس لوجوده في ضمن ذلك الفرد والقرض زهوها على الجنس (قوله فتق) اي اجزم

أيها المتعطش للدخول في
 زمرة اولياء الله تعالى عقيدة
 لا يعدل عنها بعد الاطلاع
 عليها والاحتياج اليها
 الامن هو من المحرومين اذ لا
 نظير لها فيما علمت وهي
 بفضل الله تعالى تزهو بحماسها
 على كبار الدواوين فتق

(قوله أيها الحافظ لها) أي مدلولها وهو الالفاظ وقوله ان فهمها أي ان أدركت معاني مدلولها وهذا كله بناء على ما تقدم من ان العقيدة اسم للنقوش اما على انها اسم للالفاظ فلا حاجة لتقدير وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب الحفظ أولا والفهم ثانيا (قوله بغاية الامنية) الامنية هي ما يتقن من الامور أي بغاية ما يتناهى أهل العقول من الكمالات وغاية الكمالات التي يتناها أهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق وقوله بغاية على حذف مضاف أي بحصول غاية الخ (قوله اذمن عليك) اذلتك اذليل اي واشكر الله لانه من عليك وقيل ان اذم موضوعه الزمن والتعليل مستفاد من قوة الكلام وقوله من عليك أي انعم عليك وقوله بنعمة هي الحفظ والفهم السابقان (قوله طرد عنها كثير من الخلق) أي لم يعطها الله لهم فمن لم يقدر الله حفظها وفهمها بمنزلة شخص قدم لم يطلب شيئا فطرد ولم يعط مطلوبه ولا يخفى ما فيه من المشقة الحاصلة له بالطرد فكذا من كان بمنزلة (قوله فباوا) أي فلما طرد الكثير من الخلق عن تلك النعمة باوا يعني رجعوا أو انقلبوا ووصاروا وواضحة اصول ما بعده للبيان وقوله بأعظم رزية أي مصيبة والجار والمجرور متعلق بقوله باوا أي رجعوا في عقابهم بأعظم مصيبة أي بأقبح عقوبة وانما كانت العقيدة الفاسدة أعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب الاخرى والمراد بالرجوع الاتصاف بذلك من أول وهله لأنهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه (قوله وأخلص لي الخ) عطف على قوله واشكر الله وهو أي أخلص بقطع الهزيمة أي وادع على دعاء مخلصا فيه مضافا لما أعطيتك من تلك العقيدة كما أشار به بقوله اذأخرجها لانه يطلب من المنعم عليه أن يشكر من جرت على يده النعمة لكونها جرت على يديه كما يشكر الله لانه القاعل 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 يحض النظر بان جرت على يديه بل يجعل جل نظره المولى سبحانه لانه القاعل الحقيقي (قوله من دعائك) أي دعاء من دعائك أي بعض دعائك فن للتعبير اودعائك فن زائدة (قوله اذأخرجها) أي أخرج مدلول مدلولها وهو المعاني اذ هي المخرجة من القلب بالنقوش التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا مدلولها وهو الالفاظ اللسانية وهذا على المحذوف أي وانما طلبت منك الدعاء المخلص فيه لان الله أخرجها الخ وحينئذ فأكون واسطة في النعمة فأستحق الدعاء منك فلذلك طلبت منك (قوله من جوفى) أي من قلبي (قوله وحرك بها) أي بتقسطها بالنظر لقوله يدى ويكون المعنى وحرك بها يدى حيث رسمتها أو مدلولها وهو الالفاظ بالنظر لقوله ولساني ويكون المعنى وحرك بها لساني أي حيث تالفت بها ولما كان تحريك اليد قوي بالدوام أثره وهو النقوش قدمه على تحريك اللسان الذي هو ضعيف لعدم بقاء أثره زمنين وهو الالفاظ لانها اعراض تتقضى بمجرد انطق بها (قوله مولاي) تنازعه كل من أخرج وحرك (قوله والعالم بكل طوية) فعليه بمعنى مقعولة أي مطوية في القلب أي مخفية فيه ومن جملة ذلك معاني مدلول تلك العقيدة على كلامه فهو مناسب لقوله اذأخرجها من جوفى وفيه اشارة الى أن الله يعلم ما في الجوف (قوله وها أنا أمك) الهاء للتنبيه وأنا مبتدأ وجملة أمك خبره أي وتنبه واستيقظ لما أمك به أي لما أتفكك به وأعطيه لك واعلم أن هاتين التنبه لا تدخل الاعلى اسم الاشارة أو على ضمير الرفع المنفصل اذا أخبر عنه باسم

أيها الحافظ لها ان فهمتها
بغاية الامنية واشكر الله
تعالى اذمن عليك بنعمة
عظيمة طرد عنها كثير من الخلق
فباوا في اصول عقابهم
بأعظم رزية وأخلص لي من
دعائك اذأخرجها من
جوفى وحرك بها يدى ولساني
مولاي المنفرد بإيجاد الكائنات
كلها والعالم بكل طوية وها
أنا أمك

الاشارة نحوها اناذ او امد دخولها على ضمير الرفع المنفصل مع كون الحسبر ليس اسم اشارة كما في
 كلام المصنف فهو وان وقع في ترا كيب العلماء الا انه شاذ بل قيل انه ليس بعربي (قوله ثانيا)
 اي مدنا ثانيا زيادة على ما تحققك به اولاً من العقيدة ثانياً معلول مطلق أو زمناً ثانياً اي في زمن
 ثان بالنسبة للزمان الذي أتحقتك فيه بالعقيدة ثانياً طرف زمان (قوله بعون الله) الباء
 للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة اي الاقدار اي بسبب اعانة الله واقداره على ذلك
 (قوله بشرح) متعلق بأمثلة وهو في الاصل مصدر ولكن صار حقيقة عرفية في اسم الفاعل
 (قوله مختصر) اي قليل اللفظ كثير المعنى أي وشأن المختصر أن يكون مقبولاً (قوله يكمل لك
 منها المقصود) أي من العقيدة بتوضيح ما خفي منها واصلها ان المقصود من العقيدة المعاني ثم ان
 بعضها خفي فكمثل ذلك الشرح المقصود منها وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي وهذا الايضاح ما تقدم
 من وصفها بأنهم الاتظير لها وأنها تزهر بحجاسنها على كبار الدواوين لان ما تقدم بالنسبة لحال
 المصنف وما علم منها وما هنا بالنسبة لطالب القاصر عن ادراكها على وجهها (قوله ويكشف لك
 ان شاء الله تعالى الغطاء الخ) الكشف الازالة والمراد بالغطاء لازمه وهو الخفاء فيكون مجازاً
 مرسل من اطلاق اسم الملزوم واردة اللانم وانهم معناه خفي وقوله منها اي من العقيدة
 وقوله من المعنى المسدود بيان لما انهم وقوله المسدود اي المسدود عليه فهو من باب الحذف
 والايصال وأطلق المسدود عليه وأراد لازمه وهو الخفي اذ ينزم من كون الشيء مسدوداً عليه
 أن يكون خفياً فيكون مجازاً مرسل من اطلاق اسم الملزوم واردة اللانم ومعنى الكلام أن
 ذلك الشرح ينزيل الخفاء عما خفي عليك من العقيدة من المعنى الخفي ان قلت المعنى الخفي ليس
 من العقيدة لانها اسم للنقوش على ما هو فلا يصح بيان ما انهم من العقيدة بالمعنى المسدود
 عليه قلت في كلام الشارح حذف والاصل عما انهم عليك من مدلول مدلولها فامل وقد ظهر
 لك من هذا التقرير ان قوله ويكشف لك الخ تفسير لقوله يكمل لك المقصود (قوله فتظفر) هذا
 مفرغ على ما قبله أي فاذا كمل لك المقصود من العقيدة وانكشف لك ما خفي من معناها تظفر
 بفتح الفاء اي تقوز (قوله بكيمياء السعادة) الكيمياء بكسر الكاف وسكون الباء وكسر الميم
 وبعدها ياء هي الذهب والفضة الناشئ من وضع اجزاء معلومة عندهم على شيء من المعادن
 كخماس أو رصاص أو قزدير فينقلب ذهباً وفضة والسعادة الموت على الاسلام والاضافة
 من اضافة المشبه للمشبه أي بالسعادة الشبيهة بالكيمياء بجماع الرغبة في كل وصح تشبيه
 السعادة بالكيمياء وان كانت السعادة أعظم من الكيمياء من حيث ان الكيمياء أمر محسوس
 فتكون الكيمياء أقوى بهذا الاعتبار (قوله واكسيرا النجاة) الاكسيرا بكسر الهمزة هو
 الكيمياء والنجاة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبه للمشبه اي والنجاة الشبيهة بالاكسيرا
 بجماع الرغبة في كل وحينئذ فالعطف مرادف (قوله وتظل) بفتح الظاء اي تصير وقوله تجتني
 أي تقتطف والمراد تحصل وقوله بها اي بالعقيدة وقوله ثمرات الايمان المراد بها المعارف والعلوم
 التي يعرفها أهل الله فشبهه المعارف بالثمرات بجماع الرغبة في كل واستعمال اسم المشبه به
 للمشبه على طريق الاستغارة التصريحية والمعنى وتصير تحصل بتلك العقيدة ان وفقتك
 الله معارف الايمان ويحتمل أنه شبهه الايمان بتخييل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات

ثانياً بعون الله تعالى بشرح
 لها مختصر يكمل لك منها
 المقصود ويكشف لك ان
 شاء الله تعالى الغطاء عما انهم
 عليك منها من المعنى المسدود
 فتظفر ان شاء الله بكيمياء
 السعادة واكسيرا النجاة
 وتظل تجتني بها ان وفقتك
 الله تعالى ثمرات الايمان

تخييل اما باق على حقيقته أو مستعار له معارف ونجته ترشح أو ان إضافة ثمرات للايمان من قبيل إضافة المشبه له مشبهه (قوله الى أن ينزل) اي وتسق تجتني الى أن ينزل بك (قوله عرض الممات) اي الموت والإضافة للبيان فالموت عرض وجودي كما يفاض يقوم بالميت ينشأ من قبض الروح وليس هو عدم الحياة ولا قبض الروح (قوله وهذا اوان الشروع) اي وهذا الزمن الحاضر زمن الشروع اي زمن قرب الشروع اذ لم يشرع بالفعل في الزمن الذي حصلت فيه الإشارة بل بعده (قوله في هذا الشرح) اي في تحصيله والشرح اسم للانفاظ الخصوصية الدالة على المعاني الخصوصية على التحقيق (قوله المبارك) اي المباركة فيه بأن يقتضيه فيكون سبيل الرفع الدرجات فهو تقاؤل وقد حقق الله ذلك اي النفع به (قوله بفضل الله) اي لا بقوتي والجار والمجرور متعلق بالشروع اي هذا اوان الشروع الملتبس بفضل الله أو متعلق بالمباركة اوان ما تنازعا (قوله الكريم) اي ذي الكرم والجود (قوله الوهاب) اي كثير الهبة دائم الاعطاء فهو صيغة مبالغة أي مبالغة شجوبه وهي افادة لفظاً أكثر من غيره كما في وهاب و واهب فان وهاب يفيد معنى أكثر مما يفيد واهب لامبالغة بيانية وهي اعطائك للشيء أكثر مما يستحقه كما توهمه بعضهم فاعترض لاستحالة على المولى سبحانه وتعالى لانه مستحق الكالات لانهاية لها ولا يعاها الا هو (قوله نسأله الخ) لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطي للعوض ولا تعرض وذلك خاص بالمولى سبحانه وتعالى ناسب أن يوجه اليه السؤال بقوله نسأله ثم ان السؤال قسمان استعطاني وهو يتعدى بنفسه كسألت زيدا أن يعطيني كذا واستخبراري وهو يتعدى بحرف الجر كسألت عن حال زيد والسؤال هنا استعطاني فلذا اعتاده بنفسه حيث قال أن يعينني الخ ان قلت مقام السؤال مقام ذل وانكسار فينبغي فيه التواضع واثباته بثون العظمة في قوله نسأله ينافي ذلك والجواب أن التواضع لا يستلزم العظمة بل هي للمتكلم ومعه غيره اي وأسأله أنا واخواني وأشرك معه غيره في السؤال تواضعاً منه إشارة الى أنه ليس أهلاً لان يستقل به وحده ولان السؤال من الجماعة أقرب للاجابة (قوله أن يعينني عليه) اي على تحصيله بأن يجاق في قدرة على تحصيله وبصرف عن الشواغل وبقوة ادراكه ويصح حواسي (قوله لعين الصواب) اي لذات الصواب وهو ضد الخطا والاضافة للبيان (قوله بجاء الخ) اي متوسلاً في قبول دعائي هذا بجاء سيدنا اي بنزله عند الله فالجاء المنزلة (قوله صلى الله عليه وسلم) تنازع قوله عليه كل من صلى وسلم بنا على جواز التنازع في المتوسط وأما على عدم الجواز وهو التحقيق فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني دلالة الاول (قوله وعلى آله) اي أتباعه وهم كل مؤمن ولو كان عاصياً هذا هو المناسيب في تفسير الآل في مقام الدعاء وهو عطف على قوله عليه (قوله ومن انتهي) اي انتسب اليه وهو عطف على آله (قوله وحاز) عطف على انتهي ولم يقل ومن حاز إشارة الى أن المراد بالخاص المذكور هو المنتهي اليه وذلك خاص بالاصحاب فيكون عطف من انتهي على آله من عطف الخاص على العام والتسكينة الشرف (قوله بمشاهدته) اي بمشاهدة سيدنا محمد ان قيل ان ذلك قاصر على البصير من الاصحاب فلا يتناول العميان منهم كابن ام مكتوم مع ان القصد الدعاء لجميع الصحابة والجواب ان المراد بالمشاهدة الاجتماع لا الادراك بالبصر فيدخل العميان حينئذ (قوله من ساداتنا) بيان لمن انتهي اليه

الى ان ينزل بك عرض الممات
 وهذا اوان الشروع في
 هذا الشرح المبارك بفضل
 الله تعالى الكريم الوهاب
 نسأله سبحانه ان يعينني عليه
 ويوفقني فيه لعين الصواب
 بجاء سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله عليه وسلم وعلى آله ومن
 انتهي اليه وحاز بمشاهدته
 اعظم شرف من ساداتنا

وحاز الشرف بشاهدته (قوله الاصحاب) اي اصحابه صلى الله عليه وسلم قال عرض عن الضمير
 او آل فيه لله هد والمعهود اصحابه صلى الله عليه وسلم بناء على قول من منع نيابة آل عن الضمير
 والاصحاب جمع صحب وصحب وقع فيه الخلاف قيل انه جمع اصحاب وقيل اسم جمع له (قوله
 الحمد لله) مقتضى صنيع المصنف انه لم يذكر بسببه لله تعالى فلم يكن عاملا بحدِيث كل امر ذي بال
 لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع الآن يقال انه أتى بما انطقا والمراد من كل من
 البسطة والحمد لله الواردين في الحديث المفهوم الكلي وهو مطلق التناء وهو كما يتحصل بالبسطة
 يتحصل بالحمد لله أو انه تركه اذ اوضحنا اشارة الى ان كناية ليس من الامور وذوات البال وسبأ في
 الشرح ما يتعلق بالحمد لله (قوله والصلاة والسلام الخ) الصلاة مبتدأ والسلام معطوف عليها
 والخبر محذوف اي كائنان على رسول الله وعبر به على اشارة الى تمكن الصلاة من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم تمكن المستعمل من المستعمل عليه والواو للعطف على جملة الحمد لله ان كان كل من
 جملة الحمد لله وجملة الصلاة خبرية لفظا انشائية معني وللإستئناف ان كانت جملة الحمد لله خبرية
 لفظا ومعني وجملة الصلاة خبرية لفظا انشائية معني لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا
 عكسه على المشهور (قوله على رسول الله) ان قيل هذا صادق على اي رسول من الرسل مع
 ان المقصود بالصلاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قلت ان رسول الله صار عالما بالعبادة على نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم أو ان الاضافة فيه لله هد والمعهود نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان
 الاضافة تأتي لما تأتي له اللام من الجنس والاستغراق والعهد وانما قال على رسول الله ولم يقل
 على نبي الله اشارة الى ان الرسالة أفضل من النبوة والى ان من المبحوث عنه في هذا الفن
 الاحكام المتعلقة بالرسالة فان قيل ان المصنف قد أظهر في محل الاضمار حيث قال على رسول
 الله دون رسوله والاطهار في محل الاضمار يورث ثقلا على اللسان بسبب التكرار اللفظي
 الحاصل به قلت أجيب بأنه لا ثقل على اللسان بتكرار لفظ الصلاة بل بتكرارها مما يزيد في
 اللفظ حلاوة والاطهار في محل الاضمار هنا للتدني باسم الله تعالى على أن لا ناسم أن هذا اظهار
 في محل الاضمار لان جملة الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمد لله والاطهار في محل الاضمار انما
 يكون في جملة واحدة لاني جعلتني كما هنا كذا قيل وتأمله (قوله الحمد) اي اللغوي وانما عرف
 الشارح الحمد اللغوي دون الاصطلاح لان اللغوي هو المأمور بتخصيصه في أوائل التأليف كما
 سبق (قوله هو التناء الخ) اعلم ان اركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة
 فاذا حمدت زيد الكونه أكرمك بقولك زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود والاكرام محمود عليه اي
 محمود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد عالم هو الصيغة وأن
 المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياريا حقيقيا او كما يقال ان يكون منشأ لافعال اختيارية
 أو ملازمة لمنشأه فيصدق بقدرة الله وارا دته وعلمه اذا جملها فانه وان كانت غير اختيارية
 حقيقة لكنهما اختيارية حكما لانها منشأ فعل اختياريا وكذا يصدق بذات الله اذا حمد
 لاجلها فهي اختيارية حكما لا ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ
 عنه فعل اختياريا اذا جملها فهي اختيارية حكما باعتبار انهم ملازمة للذات التي منشأ
 عنها فعل اختياريا وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا

الاصحاب (الحمد لله والصلاة
 والسلام على رسول الله)
 الحمد هو التناء

بالكلام على المحمود بحسب
صفاته

كالكرم وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وأن الحمد لله والمحمود عليه تارة يختلفان
 ذاتا واعتبارا كأن يكون الحمد لله عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان
 اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس الكرم لكن من حيث كونه باعتبار على الحمد يقال له محمود
 عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به فقوله الشارح التناء يتضمن مثن وهو
 الحامد ومتنى به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو الصيغة وقوله على المحمود هو المحمود وقوله
 بحسب صفاته هو المحمود عليه فالتعريف مشتق على الأركان الخمسة كما علمت وأورد على قوله هو
 التناء الخ أن التناء مأخوذ من ثبت الشيء إذا عطفت بعضه على بعض وحسب ذلك فلا يصدق
 التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على الحمد المكرر لتحقق التناء فيه دون الأول
 فيكون التعريف غير جامع وأن التناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون الا في الخير وحسب ذلك
 فالتعريف غير مانع واجب عن الثاني بأن التناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر الا مشاكلة
 وأجيب عن الأول بمنع اخذه مما ذكر بل هو مأخوذ من أثبت بمعنى اتيت بما يدل على الاتصاف
 بالجليل فهو اسم مصدر له ومصدره الاثناء كالا كرام مصدر أكرم فالثناء حينئذ الاثبات بما يدل
 على اتصاف المحمود بالصفات الجميلة كان ذلك الاثبات بالقلب او باللسان او بالجوارح (قوله
 بالكلام) الباء للملابسة اي المتبس بالكلام من التباس الشيء بآتمه أو أنها لآلة (قوله على
 المحمود) متعاق بالثناء ان قيل في اخذه في تعريف الحمد دور وذلك لان معرفة الحمد متوقفة
 على معرفة تعريفه ومن جملة أجزائه المحمود فتكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة المحمود
 والحال أن 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 معناه ذات تعلق بها الحمد فيجرد 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 يتوقف على معرفة المعنى تأمل (قوله
 بحسب صفاته) من اضافة الصفة للموصوف اي بصفاته الجميلة والياء سببية متعلقة بالثناء
 أو بمعنى على التعليلية فهو اشارة للمحمود عليه كما سبق والمعنى التناء على المحمود بالكلام
 لاجل صفاته الجميلة وما ذكره السكاكي هنا من احتمال كون الباء التعليلية متعلقة بالكلام لانه
 اسم مصدر بمعنى التكلم او بالثناء على انه يدل اشتمال من الكلام وخلق بديل الاشتمال من ضمير
 المبدل منه جائزا اذا اشتماله عليه ولوى فقط او متعلقة بحال محذوفة من التناء اي حالة كونه
 كأنه يحسب صفاته فهو غير مناسب لقوله الشارح لان الحمد يتعلق بالكلام سواء كان احسانا
 او غيره والمناسب له ما ذكرناه ان قيل قضية قوله صفاته انه لو اثنى عليه بسبب صفة واحدة لا يقال
 له حمد مع انه يقال له حمد اجيب بأن الاضافة في صفاته للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد
 بالجمل ما كان جليلا بحسب اعتقاد الحامد والمحمود وان لم يكن جليلا بحسب الواقع فيشمل التناء
 بسبب نهب الاموال أو بحسب اعتقاد احدهما دون الآخر اذا كان المقام مقام تعظيم
 والافهوذم وكان عليه أن يقيد الصفات بالاختيارية ليخرج المدح الذي هو التناء على المحمود
 لاجل صفة غير اختيارية كأنه التناء على زيد لاجل صياحة وجهه والافكلامه صادق بالمدح

فيكون التعريف غير مانع الآن يقال انه مبني على طريقة صاحب الكشاف من أن الجهد
 والمدح أخوان أي مترادفان وبعد هذا كله فيقال ان تعريفه لا يصدق على الجهد على ذات الله
 أي اذا كان المحمود عليه الذات العلية وحينئذ تعريفه غير جامع (قوله سواء كانت) أي
 تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء خبر مقدم والفعل بعده في تأويل مصدر مبتدأ
 وان لم يكن هنا حرف مصدرى لان وقوع الفعل بعد لفظ التسوية يقوم مقام الحرف المصدرى
 واو في كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون لان التسوية لا تكون الا بين متعدّد
 وأولاً حد المتعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب الاحسان او من باب الكمال سواء
 أي سيان في صحة صدق الجهد على الثناء الواقع في مقابليها والجملة امام استأنفة احوال بلا واو
 ويصح أن يجعل سواء خبر مبتدأ محذوف أي الاصران سواء وهذه الجملة الاسمية دالة على جواب
 شرط مقدر مفهوم من المعنى أي ان كانت من باب الاحسان او من باب الكمال فلا حصران سواء
 وعلى هذا فلا يحتاج لجعل او بمعنى الواو (قوله من باب الاحسان) هو المعبر عنه في بعض
 العبارات بالفراضل وهي المزايا المتعدية وهي التي يتوقف تعلقاتها على تعدد اثرها للغير كالكرم
 والانعام والتعليم وازافة باب الاحسان للبيان وفي العبارة حذف مضاف أي سواء كانت من
 أفراد باب هو الاحسان (قوله او من باب الكمال) هو المعبر عنه في بعض العبارات بالقضائل
 وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف تعلقاتها على تعدد اثرها للغير وان كانت هي قد تكون
 متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم حزية لا يتوقف تعلقاته على تعدد اثره للغير وان كان
 يتعدى للغير بالتعليم ألا ترى انك تتعقل ان القطب عالم وان لم يعلم احد او اضافة باب الكمال للبيان
 وفي العبارة حذف مضاف أي او من أفراد باب هو الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح
 بخصر الصفات الجميلة في هذين القسمين بل وازان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان
 او الكمال او غيرهما فيشمل الصفات السلبية كعدم الشريك والجسمية والاضافية ككونه
 قبل العالم ولوسم ارادة الحصر فهي داخله تحت الكمال اذ هو غير مختص في الصفات الذاتية
 (قوله المختص بالمحمود) صفة للكمال أي الكمال المقصور على المحمود فلا يتجاوز لغيره قالبا
 في قوله بالمحمود داخله على المقصور عليه وبهذا الوصف اعني قوله المختص بالمحمود حصلت
 المقابلة بين قوله او من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا الاياني ان الاحسان كمال
 الا انه ليس يختص بالمحمود لما علمت ان تعلقاته يتوقف على تعدد لغيره وما ذكره السكاني هنا من
 ان قوله المختص بالمحمود راجع للاحسان ايضا فهو غير مناسب (قوله كعلمه) أي كعلم المحمود
 فانه وصف قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعالم ما قابل الجهل فيصدق به علم الله ويعلم العبد الا ان
 علم المولى واحد والتعدد انما هو في متعلقاته وقيل متعدّد بتعدد العلوم وهو الحق (قوله
 وشجاعته) أي المحمود ثم ان فسرت الشجاعة بملكة او قدرة توجب الخوض في المهالك والاقدام
 على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى
 كل فهو مثال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كعلمه مثال له وحينئذ فنكتة تعداد
 المثال الاشارة الى انه 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) اتي به دفعا لما ينوهم من ان الكاف

سواء كانت من باب الاحسان
 او من باب الكمال المختص
 بالمحمود كعلمه وشجاعته مثلا
 وانما قلنا الثناء بالكلام
 عوضا عن قواهم الثناء
 باللسان

استقصائية او يقال انها الادخال الافراد الخارجية والكاف ادخلت الافراد الذهبية وهذا
 احسن مما قاله بعضهم من العكس (قوله يشمل الخ) اعلم ان اقسام الجدا وربعة جد قديم
 لقديم وهو جد الله نفسه بنفسه في ازاله ووجد قديم لحادث وهو جد الله بعض عباده وهذا ان
 الجدان قديمان وجعل هذا الجد قديما كما في السكاني تسمي لان ماهية الجد لا بد في امن الاركان
 الخمسة المتقدمة ومن جعلها المهود وهو هنا حادث فيكون ذلك الجد حادثا بمعنى انه متجدد بعد
 والقاعدة ان المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الجد حادثا بمعنى انه متجدد بعد
 عدم الا ان يرتكب التجريد بانه يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وجد حادث لقديم وهو
 جد العباد فلما اتهم بالكلام اللساني او النفساني ومنه تسمي الجادات وجد حادث لحادث
 وهو جد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني او النفساني وهذا ان الجدان حادثان ولما كان
 تعبيرهم باللسان لا يتناول الا القسمين الاخيرين اعرض عنه المصنف وعبر بالكلام ليم
 التعريف القسمين الاولين ايضا فقول الشارح ليشمل الحداي التعريف وقوله الجد القديم
 دخل فيه الاقول والثاني على ارتكاب التجريد السابق او الاول فقط ان لم يرتكب التجريد
 وقوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع فقط ان ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني
 ايضا ان لم يرتكب فيه التجريد ان قات القديم والحادث حقيقة متما مختلفة بالقدم والحادث
 ولا يجوز تعريف امرين متماثلين بتعريف واحد قلت محل الامتناع اذا كان التعريف حادا
 بالذاتيات كما في الحقيقة كل منهما وامتا تعريفهما برسم غيرهما فلا ضرر فيه وما هنا
 من هذا القبيل فقول الشارح ليشمل الحداي التعريف الصادق بالرسم فهو من اطلاق
 التخاص وارادة العام واعلم ان الكلام قال بعض اهل السنة انه حقيقة في النفساني واللساني
 وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وعكست المعتزلة فعلى الاول يكون
 استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو لا يحتاج لقرينة
 لان محل احتياج المشترك اقرينة اذا وقع في التعريف ان اريد به بعض معانيه لان اريد كلها
 كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقة
 ومجاز وهو يحتاج لقرينة وهي هنا العدول عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يعد العدول العموم
 لما كان له فائدة (قوله يشمل الخ) ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث بقسميه
 الكائن بالكلام اللفظي فلا يشمل الجد القديم ولا جد العباد النفساني كما لو حدثت نفسك
 بأن زيد اكرم ولا تسمي الجادات على انه بلسان المقال كما هو التحقيق اذ لا لسان لها مسح ان
 المعرف الجد لغوي وهو شامل لما ذكر فيكون التعريف غير جامع (قوله والشكر) اي لغة
 ولما كان الشكر اللغوي يجمع مع الجد اللغوي في بعض الصور وهو التثناء بالكلام في مقابلة
 احسان ورجايتوهم من ذلك ترادفهما اعترفا لاجل ان يعلم ما بينهما من التسبب فيندفع ذلك
 التوهم (قوله هو التثناء باللسان) كأن يقول الشخص في حق من انعم عليه هو كرم وقوله
 او بغيره من القلب اي كأن يعتقد الشخص او يظن ان من انعم عليه كرم كان الاعتقاد والظن
 دائما لا وكان يتكلم في نفسه بأنه كرم وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الاركان عطف
 على القلب وسائر بمعنى بقية والمراد بالاركان الجوارح والواو في قوله وسائر بمعنى او وضافة

ليشمل الحد القديم
 والحادث والشكر هو التثناء
 باللسان او بغيره من القلب
 وسائر الاركان

قوله بلسان المقال كما هو
 التحقيق اذ لا لسان لها لا يعنى
 ما فيه ولو قال بلسان الحال
 لكان مناسباً لمثل اه
 معناه

سائر الأركان للجنس الصادق بركن من الأركان كأن يضع الشخص يده على صدره عند سرور ومن أحسن إليه عليه ويؤخذ من قوله باللسان الخ أن الثناء ليس هو الذكر بخير كما قيل بل الايمان بما يدل على الاتصاف بالصفات الجميلة كان الايمان باللسان أو بالقلب أو بالجوارح ويؤخذ منه أيضا أن اتصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور مجاز بمعنى المجازاة على الفعل بخلاف اتصافه بالحمد فحقيقة وشكوره بما لفته شاكر نشا كرمعناه المجازي على قدر الفعل وشكوره معناه المجازي على القليل كثيرا (قوله على المنعم) متعلق بالثناء وتعليق الحكمم عشتق يؤذن به لية مامنه الاشتقاق كأنه قال الثناء على المنعم لاجل انعامه وحينئذ فلا حاجة لقوله بعد بسبب الخ فهو تصريح بما علم التزامم اذا قطع النظر عن تلك القاعدة احتج له وذلك لان الثناء على المنعم محتمل لأن يكون سببه الانعام أو غير يره فلما كان محتملا قال بسبب الخ كذا قيل والحق أنه محتاج اليه مطلقا لاجل التقييد بكون النعمة واصله لا شاكر تأمل (قوله بسبب ما أسدى) اي اوصل الى الشاكر من النعم قضيته أن الثناء على المنعم بسبب ما أوصل لغير المثنى لا يكون شكرا بل ان كان باللسان فهو حمد وان كان بغيره فهو واسطة وهو طريفة للفخر الرازي والسيد وقال السعد الثناء على المنعم بسبب انعامه شكرا سواء كان الانعام على الشاكر أو على غيره كان باللسان أو بغيره من الجوارح وفي أخذ الشاكر في تعريف الشكر ما سبق في أخذ الحمد مودفي تعريف الحمد من الدورس والواجب اذ لا حاجة لاعادته (قوله فيمنه الخ) هدام فرغ على ما قبله اي ادعيات معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت أن بينه الخ وبين خبره قد تم وعموم مبتدأ مؤخر (قوله من وجه) اي من جهة دون جهة لان كل الجهات وهو راجع لكل من قوله عموم وقوله خصوص أي بينهما عموم من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من جهة دون جهة لا خصوص من كل جهة (قوله يعنى الخ) افاديه ان قوله من وجه راجع لقوله عموم كما أنه راجع لقوله خصوص وكان المناسب أن يزيد بعد قوله ان الحمد اعلم من الشكر بحسب المتعلق وأخص منه بحسب المحل المناسب لقوله فيمنه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وان كان قوله بعد والشكر اعلم من الحمد بحسب المتعلق بالكمال) اي من تعاقب الشيء بالباعث عليه (قوله سواء كان) اي الكمال احسانا وغيره والمراد بالاحسان المزايا المتعدى أثرها للغير والمراد بغيره ما قبل ذلك فمدخل فيه المزايا المقاصرة كالعلم والقدرة والارادة والصفات السلبية والاضافية (قوله لا يتعلق الا بالاحسان) اي لا يكون الا في مقابلة الاحسان اي على الشاكر على ما سبق له فأل له همد (قوله والشكر اعلم من الحمد بحسب المحل) كان المناسب أن يزيد وأخص منه بحسب المتعلق ايناسب قوله سابقا فيمنه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وان كان قوله الحمد اعلم من الشكر بحسب المتعلق مستلزما لذلك (قوله وبالقلب وبسائر الجوارح) الواو فيهما معنى أو وهي مانعة خلو فتحوز الجمع بين الموارد الثلاثة وأراد بسائر الجوارح ببقية والمراد بالجنس فلا تغفل (قوله كما قال الشاعر) هذا استدلال على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح (قوله التعماء) بفتح النون جمع نعمة بمعنى الانعام أو مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام أي أفادكم انعامكم على ثلاثة معنى (قوله يدي) بدل من ثلاثة أي استعمال يدي بأن أضعها على صدرى

على المنعم بسبب ما استحق
الى الشاكر من النعم فيمنه
وبين الحمد عموم وخصوص
من وجه يعنى ان الحمد اعلم
من الشكر بحسب المتعلق
لانه يتعلق بالكمال سواء كان
احسانا أو غيره والشكر
لا يتعلق الا بالاحسان
والشكر اعلم من الحمد
بحسب المحل لانه يكون
باللسان وبالقلب وبسائر
الجوارح كما قال الشاعر
أفادتكم التعماء منى ثلاثة
يدي

حين مروركم على (قوله ولساني) أي واستعمال لساني بأن أني عليكم به (قوله والضمير) أي
القلب أي واستعمال قلبي بأن أعتقد اتصافكم بالصفات الجميلة أو أنكم في تقصي بانكم
متصفون بالصفات الجميلة (قوله المحجبا) أي المستتر فإفادة النعماء تلك الثلاثة باعتبار ما صدر
منها من التعظيم اذ هو الخادم حقيقة بالانعام ان قلت انه لم يستقدم البيت أن استعمال
الثلاثة شكر لان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة حتى يصح الاستدلال بهذا البيت
على أن الشكر يكون باللسان وبالقلب وبسائر الجوارح فالجواب أنه يستقدم البيت أن
استعمال الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزاء للنعمة وكل جزاء
للنعمة عرفا فهو شكر فكل استعمال للثلاثة شكر لانه فصيح الاستدلال بالبيت بهذا
الاعتبار (قوله والحمد لا يكون الا باللسان) أي وحينئذ فيجتمع الحمد والشكر اللغويين في
ثناء لسان في مقابلة احسان وينتهد الحمد عن الشكر في ثناء لسان لا في مقابلة احسان بل في
مقابلة القدرة أو الشهادة أو العلم أو الماطة الأذى وينتهد الشكر في ثناء بغير لسان في مقابلة
احسان واصل المثنى على ما مر وانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله وانما قلنا بالكلام
المخوق ويقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد والحادث والشكر والحادث وذلك لانه لما عرف
الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم أنه سكت عن النسبة بين القديمين
ومعلوم ان الحمد والحادث انما يكون باللسان (قوله والصلاة من الله الخ) الصلاة مبتدأ وقوله من
الله حال وقوله زيادة الخ خبر ان قات الخ لا تأتي من المبتدأ على المعتمد وهو مذهب سيبويه قلت
أجيب عنه بأن في الكلام حذف مضاف ان وقت الصلاة في حال كونها من الله فالحال في
الحقبة من المضاف اليه وجعلها من المبتدأ بحسب الظاهر واحترز بقوله من الله عن غيره
كالانس والجن والملك فان الصلاة منهم ماها الدعاء أي طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم
للصلى عليه (قوله على رسوله) احترز به عن صلاة الله على غيره رسوله فان معناها الرحمة
والانعام منه (قوله زيادة تكريمة) أي وزيادة تعظيم أي وأما أصل التعظيم فهو حاصله
واضافة زيادة للتكرمة من اضافة الصفة للموصوف أي التكريم والتعظيم الزائد عما كان
حاصلا من قبل (قوله وانعام) عطف على تكريمة أي وزيادة انعام أي وانعام زائد على ما كان
حاصلا وفي قوله زيادة إشارة الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كغيره من الانبياء يتفجع بصلاتنا
عليه كما اتفجع بالصلاة عليه الا انه ينبغي له صلى الله عليه وسلم أن يلاحظ أنه هو المنتفع بها كما ان العبد
يتفجع بسيدته بخدمة الا ان الالتي بالادب أن لا يلاحظ العبد ذلك (قوله وسلامه) أي وسلام الله
وأما سلام غيره فعناها الدعاء أي طلب التأمين من الله للمسلم عليه (قوله عليه) أي على رسوله
وأما سلام الله على غيره فعناها التأمين (قوله زيادة تأمين) من اضافة الصفة للموصوف أي
تأمين زائد أي على ما عنده من الامار أي تأمين مما يخافه على أمنه او على نفسه اذ المراد كلما
اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه فقد قال عليه الصلاة والسلام اني لا أخوفكم من الله (قوله
وطيب تحية) أي وتحية طيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يخاطبه بكلامه القديم
خطابا دال على رفعة مقامه والاعتناء به كما يحيى بعضنا بعضا وطيب بالبر عطف على تأمين أي
وزيادة تحية طيبة (قوله واعظام) أي تعظيم وهو معطوف على تأمين أي وزيادة اعظام واعظام

ولساني والضمير المحجبا
والحمد لا يكون الا باللسان
والصلاة من الله على رسوله صلى
الله عليه وسلم زيادة تكريمة
وانعام وسلامه عليه زيادة
تأمين له وطيب تحية
واعظام

مصدر أعظم المرادف لعظم واعلم أن زيادة التأمين وزيادة الاعظام لازمان لزيادة طيب التحية
 (قوله اعلم) الخطاب به من يتأق منه العلم وإن كان أصل الخطاب أن يكون معين فاستعمال
 ضمير الخطاب فيما ذكر مجاز ولا يشكل بأن ذلك يجعل الضمير الذي هو أعرف المعارف بعد
 لفظ الخلالة شأنه أن ذلك امر عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة
 مترادفان بمعنى واحد على التصديق وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل فمعنى اعلم
 اعتقد ما قلته لك من انحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة اعتقادا جازما فان قيل اذا
 كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة فالجواب أنه عبر بالعلم تأسيسا بالكتاب
 العزيز حيث قال فاعلم أنه لا اله الا الله ولان العلم يتصف به الخالق والخالق بخلاف المعرفة فانه
 لا يتصف به الا الخالق فان قيل لم عبر بالعلم دون فهمه أو اجزم أو اعتقد فالجواب أنه عبر به دون
 ما ذكر اشارته الى أنه لا يكتفي في هذا الفن الا العلم دون الفهم والجزم وبمطلق الاعتقاد فان قيل
 حيث كان الخطاب بالعلم من يتأق منه العلم فلم عبر بالعلم دون اعلم فالجواب انه انما عبر بالعلم دون
 اعلم الا انه لو عبر باعلم والى ما توهم أن تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق بالهيئة الاجتماعية مع
 انه فرض عين فتدبر (قوله أن) أتى بها وان كان الخطاب ليس منكر الا انحصار المذكور
 ولاشا كافيه اعتناء بذلك الانحصار فقيهه اشارة الى أنه ينبغي شدة الاعتناء بعلمه (قوله الحكم
 العقلي) سياتى تعريفه في الشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لا آتته فالحكم آتته العقل
 والحاكم هو النفس وقول الشارح فيما يأتي والحاكم بذلك اما الشرع او العادة او العقل ففيه
 تسمح كما يأتي وتقييد الحكم بالعقل لا يخرج الحكم الشرعي والعادي فانه ما لا ينحصران في
 الامور الثلاثة المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر
 المصنف على الحكم على العقلي لان غالب الصفات دليلها عقلي وانما ذكر الشارح الشرعي
 لان بعض الصفات وهو السمع والبصر والكلام وكونه سمعيا وكونه بصيرا وكونه متكاملا ثبت
 به وانما ذكر العادي تيمنا للاقسام واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المصنف
 ويجب على كل مكلف الخ وانما اقدم المصنف قوله اعلم أن الحكم العقلي الخ لان معرفة تلك
 الاقسام الثلاثة أعنى الوجوب والاستحالة والجواز مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن
 لا سداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يشبها وتارة ينفقها كقوله يجب لله عشرون صفة
 ولا يستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن او تركه ولا يجب عليه فعل الصلاح ولا الاصلح
 ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فن لم يعرف متناق تلك الاقسام لم يعرف
 ما أثبت ههنا ولا ما ينفي فتملك الاقسام الثلاثة استقدا دلها هذا العلم من حيث التصور لان
 حيث الاثبات ولا النفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ينحصر في ثلاثة اقسام) اعلم أن الوجوب
 عدم قبول الاتقاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والاتقاء اذا علمت
 ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست أجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات أمر أو نفيه حتى
 يكون الحصر من حصر الكل في أجزاءه كحصر السكجيميل المركب من الخلل والعسل في الخلل
 والعسل را يستجر ثبات للحكم بالمعنى المذكور حتى يكون من حصر الكل في جزئياته كحصر
 الكلمة في اسم وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل واحد من تلك الثلاثة

ص (اعلم أن الحكم العقلي
 ينحصر في ثلاثة اقسام

وحينئذ لخصر الحكم فيها معناه عدم الخروج عنها في الواقع على حد المحصر فتكررت في
ذو في بمعنى أنها لا تخرج عنها وحصر الحكم في تلك الثلاثة من حصر الشيء في اقسام صفة
متعلقة وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلام المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة
تارة يتصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة يتصف بالاستحالة كما في قولك شريك الله موجود
وتارة يتصف بالجواز كما في قولك الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الاقسام
الثلاثة ان متعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة لا يقدم اتصافه في الواقع بواحد من تلك
الثلاثة هذا كله ان رجعتا ضمير ينحصر للحكم بالمعنى السابق بدون تقدير فان رجعتا له وقد رنا
في الكلام مضافين بأن قلنا ينحصر أي الحكم أي صفة متعلقه في ثلاثة أقسام كان الاخصار
من انحصار الكل في جزئياته لان المنحصر حينئذ صفة التعلق وهي أمر كلي تحتها تلك
الاقسام الثلاثة والحاصل أن الوجوب والاستحالة والجواز انما هي أقسام لصفة متعلق
الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لأنها أقسام للحكم لان الحكم بالمعنى المذكور
لا يتصف الا بالجواز وكذا يكون الحصر من انحصار الكل في جزئياته اذا قدرنا مضافا في محلين
أي وينحصر أي الحكم أي متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة أقسام ذي الوجوب وذي
الاستحالة وذي الجواز لان ما يحكم به العقل اما أن يقبل الثبوت والاتقاء جميعا أو يقبل
الثبوت فقط والاتقاء فقط فالأول الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل (قوله
الوجوب) قدمه اشرفه وثى بالاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء اقرب خطورا بالبال
عند ذكره وأخر الجواز عن التبعين تأخير حيث قدم ما قبله عليه ولانه كالمركب وهما كالسبب
والبسبب مقدم على المركب طبعاً فكذلكما كان بمنزلة ففعل ما ترى لبوافق الوضع الطبع
(قوله فالواجب) قال المصنف في بعض كتبه انما تعرضت في أصل العقيدة لشرح الواجب
والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاستلزام تصورها وتصورها صادرها لان
المشتق أخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الأخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس
(قوله ما الخ) المناسب لما مر من أن الوجوب وأخويه صفات للمحكوم به والنسبة والمحكوم
عليه أن يفسر ما بشئ ويجعل مصدوقه هذه الثلاثة (قوله لا تصور) بفتح حرف المضارعة
مبنياً للفاعل أي لا يمكن ولا يتأتى وبضمها مبنياً للمفعول والمراد بالتصور حينئذ التصور الذي
معه حكم وهو التصديق أي ما لا يصدق العقل بعدمه فالتصور كما يطلق على الإدراك المفرد يطلق
على الإدراك المصاحب للحكم وهو التصديق وهو المراد هنا والقرينة على أن مراده بالتصور
التصديق قوله في الجائز ما يصح الخ اذا الصحة ترجع الى التصديق كذا قيل وفيه أنه يشترط في
القرينة اتصالها بالجواز وهي هنا ليست كذلك إذ كل تعريف منقصل عن الآخر حينئذ
فلا يصح أن يكون ما في واحد منها قرينة على ما في الآخر والاحسن أن يقال ان القرينة
معنوية وهي ما علم أن الواجب يتصور عدمه تصوراً ساذجاً وحيث كان المراد بالتصور في كلام
المصنف التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصوراً ساذجاً والحاصل أن الواجب
وان تصور العقل عدمه لا يحكم ولا يصدق العقل بذلك لعدم أي لا يدركه ادراكاً تاماً بقا
للاواقع لان الواقع ونقض الامر اتقاء عدمه (قوله في العقل) الاولى حذفه لان الواجب

الوجوب والاستحالة
والجواز فالواجب مالا
يتصور في العقل

لا يمكن ولا يتأتى عدمه وجد عقل أم لاوهـ هذا الاعتراض انما يتوجه على المصنف على قراءة
يتصور البناء للقاعل (قوله عدمه) أي خارجا وأما هنا فإذ يصدق بعدمه وحينئذ بقوله عدمه
أي عدم أفراده لا الامر الكلي الذي فسرت ما به لان الامر الكلي لا وجود له الا في الذهن وما
وجد في الذهن يمكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات
السلوب لان العقل يصدق بانها أمور عدمية مع أنها واجبة فالجواب أن المراد بعدمه اتقاؤه
بمحيط يصدق بتقيضه لأن المراد به أنه أمر عدمي وحينئذ قد تدخل صفات السلوب
في التعريف لان العقل وان صدق بانها أمور عدمية لا يصدق بانها بحيث يثبت تقيضها
(قوله ما لا يتصور في العقل) فيه ما سبق فلا عود ولا إعادة (قوله وجوده) أي خارجا وأما هنا
فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفراد المسبق وأراد بالوجود الثبوت فيشمل ما اذا كان
المستحيل ذاتا أو صفة وجودية أو حالاوهـ هذا على القول بثبوت الاحوال والحق أنه لا حال
وحينئذ فلا حاجة لتأويل الوجود بانه ثبوت (قوله ما يصح) تفسر ما يحكموم به كما سبق والصحة
أما أن تفسر بالتصديق لرجوعها إلى أي ما يصدق "عقل بوجوده وعدمه أو بالمكان أي ما يمكن
وجوده وعدمه وعلى الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه وجد
عقل أم لا وقوله وجوده وعدمه أي في الخارج والمراد وجود أفرادها وعدمها كما مر (قوله
الحكم الخ) اعلم أن الحكم يطلق عند اهل العرف العام على اسناد أمر لا يخرج بابا أو سلبا
ويطلق عند المناطقة على ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى حينئذ تصديقا
ويطلق على النسبة التامة وعلى المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الأصوليين على
خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ وانظروا في الشارح أراد المعنى الاول وحذف متعلق
اثبات وثقني ان كما لا على ظهور المراد والمعنى اثبات أمر لا مر أو وثقني امر عن امر فرجع ما قاله
الشارح للمعنى الاول فاثبات امر لا مر كقولك زيد قائم والقدره واجبة لله وثقني امر عن
آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى
واحد منهم ما حكمان الاول وان كان اثبات امر لكن ليس لا مر آخر والثاني وان كان نفي
لا مر لكن ليس عن آخر وقول الشارح أو نفيه الضمير عائد على الأمر لا بقصد كونه مثبتا بل
عائد على مطلق الأمر كان مثبتا ام لا فيصدق التعريف بقولك ابتداء ليس زيد قائما كما يصدق به
بعد قولك زيد قائم وهـ هذا ليس من باب عندي درهم ونصفه لان الضمير فيه لا يصح عوده على
الدراهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لدرهم
آخر غير السابق وأوفي لتعريف ليست للشك لانها لا تدخل في التعريف رسما كان أو حدا لان
الشك لا يصح مع التصور جزما الذي هو المقصود من التعريف وانما هي للتسوية وأو التي
للتسوية تدخل في الرسم دون الحد لانه يلزم على دخولها في الحد كون الفصل مساويا لهايته
وأخص منها لان الفصل الواقع في الحد مساويا لهايته قطعاً بحيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه
توجد معه المساوية لزم أن تكون المساوية أعم منه وان فرض مساواتها وقضية قوله اثبات
امر أو نفيه أن الحكم فعل للنفس كما أنه قضية قولهم انه الايقاع والانتزاع ايضا وكونه فعلا
خلاف التحقيق اذ لا يصح أن يكون للنفس فعلا وحينئذ فيقول ان اثبات بادراك الثبوت

عدمه والمستحيل ما لا يتصور
في العقل وجوده والجائز
ما يصح في العقل وجوده
وعدمه من الحكم هو
اثبات امر أو نفيه

والتي بادراك الاتقاه والايقاع بادراك الوقوع والانتزاع بادراك التزاع فرجع الامر
 اقول المناطقه انه ادراك أن النسبة واقعة اى مطابقة للواقع اوليت بواقعة اى اوليت
 مطابقة للواقع واختلف في الادراك فقيل انه انفعال لانه تأثر النفس وقبولها للمعنى فهو امر
 اعتبارى لا وجوده الا في الذهن كالفعل وقيل انه كيفية اى صفة وجودية قائمة بالنفس
 يمكن رؤيتها وهذا هو التحقيق واعلم أن الحكم بالمعنى المذكور يحدث على كل حال أى سواء
 قلنا انه فعل أو انفعال أو كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكاني والحكم بالمعنى
 المذكور لا يختص بالجليات بل يكون في الشرطيات أيضا سواء كانت متصلة كإثباتك
 طلوع الشمس عند وجود النهار في كل ما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة أو نقيه
 عند وجود الليل في نحو كلما كان الليل موجودا كانت الشمس غير طالعة أو كانت منفصلة كما
 في اثباتك العناد بين وجود النهار وعدم طلوع الشمس في قولك أما أن يكون النهار موجودا
 وأما أن لا تكون الشمس طالعة أو نقيه في قولك ليس أما أن يكون النهار موجودا وأما أن
 تكون الشمس طالعة لان اثبات الامر لا يترأف عنه صادق بكونه محمولا عليه أو محضوبا
 له أو معاند له أو نقيه فافهم ذلك ولا تتوهم اختصاص الحكم بالمثل وان كانت أمثلة المواقف
 مشعرة به أو معتقدا أن الحد غير جامع اه كلامه قال شيخنا العلامة العديوي والمنهزم من
 كلامهم اختصاص الحكم بالمعنى المذكور بالجليات ولا يلتفت لما ذكره السكاني من التعميم
 وتأمله (قوله والحاكم بذلك) اى بذلك الحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهره بل بمعنى المحكوم به
 على ما سبق فقيهه شـ به استخدام ويصح أن يكون المشار اليه الامر اى والحاكم بذلك الامر
 المنبت غيره وهو المحكوم به (قوله اما الشرع) فيه أن الشرع عبارة عن الاحكام التي شرعها
 وبينها الشارع وهي ليست حاكمة وانما الحكم الشارع واجب بأنه اطلق الشرع واراد منه
 الشارع أو أن فيه حذف مضاف اى اما صاحب الشرع (قوله او العقل) قد سبق أن العقل
 آلة للحكم والحاكم حقيقة انما هو النفس وحينئذ فاسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد
 الشيء لآلته (قوله والعادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف اى أو أهل العادة
 وأن اسناد الحكم للعادة مجاز عقلي والافعال عادة ليست حاكمة وانما الحكم اهلها (قوله
 فلهاذا) اى فلاجل ان الحكم اى الشرع الخ (قوله انقسم الحكم الخ) قضيته ان الثلاثة
 اقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرعي ليس فردا من افراد الحكم بالمعنى المذكور وذلك
 لان الشرعي خطاب الله اى كلامه الالهي وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم به معنى
 اثبات الامر لا امر او نقيه عنه فعل من افعال النفس او كيفية قائمة به اعلى ما هو وحينئذ فلا
 يصح كون الشرعي من اقسامه وقد يجاب بأنه ليس مراد الشارع ان الحكم ماهية أتحدث
 حقيقة وانقسمت لاقسام كما هو ظاهره بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا وعلى كذا
 واجاب بعضهم بأن الحكم الشرعي كما يطلق على خطاب الله المذكور يطلق ايضا على اثبات
 الشارع امر الامر كاثبات الوجوب للصلاة في قولك الصلاة واجبة أو نقيه امر اعن امر كفيه
 الجواز عن الزنا في قوله الزنا لا يجوز وهكذا كذا وهدا من جملة اقسام الحكم المعروف بما هو والحاصل
 ان الحكم الشرعي يطلق باطلاقين أحدهما من اقسام الحكم المعروف بما هو والثاني ليس من

والحاكم بذلك اى الشرع
 أو العادة أو العقل فلهاذا
 انقسم الحكم الى ثلاثة
 أقسام شرعي وعادي وعقلي
 فالشرعي هو

اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيانها ولو اقتصر على بيان الاول كان اولي كذا ذكر (قوله
 خطاب الله) الخطاب مصدر خاطبه اذا وجه اليه الكلام فالخطاب في الاصل توجيه الكلام
 نحو حاضر والمراد به هنا الخطاب به اي كلامه الازلي الذي خاطب به عباده وخرج باضافة
 خطاب الله خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لامتة والسيد لعبدته والوالد لولده فلا يسمى حكما
 شرعيا (قوله المتعلق) اي تعلق دلالة لاتعلق تأثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تجزيا
 حادثا وهو صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون الامتعلقا ثم ان اخذ التعلق جوا في تعريف الحكم
 الشرعي يقتضى ان الحكم بالمعنى المذكور حادث لان المراد بالتعلق المتعلق التخييري وهو
 حادث بمجرد الافعال وهذا التعلق الحادث صفة للحكم وموصوف الحادث حادث فيكون
 الحكم حادثا وهذا ما ذهب اليه المحلى وغيره وذهب بعضهم الى ان الحكم قديم فالاتان التعلق
 ليس صفة حقيقية بل هونسية واعتبار من الاعتبار فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها
 (قوله بافعال المكلفين) خرج خطاب الله المتعلق بذواتهم وصفاتهم والمتعلق بذات الله
 وصفاته وافعاله وبالجمادات وبقيية الحيوانات فلا يسمى ذلك الخطاب حكما شرعيا والمراد
 بالافعال جنسها الصادق بفعل واحد فيدخل الخطاب المتعلق بخصوص الحج مثلا والمراد
 بالمكلفين جنسهم الصادق بواحد فيدخل الخطاب المتعلق بفعله صلى الله عليه وسلم في خاصة
 نفسه وقضية قوله المكلفين ان الصبيان لا يتعلق بافعالهم حكم مع ان مذهب الشارح انهم
 مخاطبون بالمتدورات فالمناسب لمذهبهم ابدال قوله المكلفين بالاصيين والمراد بالفعل ما يشمل
 النية والقول والاعتقاد (قوله بالطلب) حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة من التباس
 الكلبي وهو الخطاب يجزئياته أعني الطلب والاباحة والوضع لهم ما وسأني لك بيانها وخرج به
 الخطاب المتعلق بافعال المكلفين من حيث كونها مخلوقة لله أو من حيث كونها قائمة بهم فلا
 يقال لها حكم شرعي • واعلم أن كلام الله صفة واحدة لاتعد فيها وهذه الاقسام تعرض لها من
 حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه يكون الفعل مطلوب باطلبا جازما اي من حيث دلالة
 على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه يكون ترك الفعل مطلوب باطلبا جازما يقال له تحريم
 وهكذا فظهر لك ان الخطاب كلبي رالاييجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والوضع
 جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوب باحتي يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فيه حتى يكون من
 اقسام الخطاب وأن المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سمييا او شرطا او مانعا حتى يكون
 من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلاف لما يأتي للشارح (قوله لهما) اي للطلب
 والاباحة (قوله قد دخل في قولنا بالطلب اربعة الايجاب والندب والتحريم والكراهة) وذلك
 لان الطلب صادق بطلب الفعل طلبا جازما او غير جازم وبطلب الترك كذلك (قوله الايجاب)
 المراد به كلام الله المتعلق يكون الفعل مطلوب باطلبا جازما فتقول الشارح وهو طلب الفعل طلبا
 جازما مراده بالطلب الكلام المتعلق يكون الفعل مطلوب باطلبا جازما والمراد بالفعل الجعل
 بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدرى وهو
 تعلق القدرة الحادثة بالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر (قوله طلبا جازما) اي متحتما واسناد

خطاب الله تعالى المتعلق
 بأفعال المكلفين بالطلب
 او الاباحة او الوضع لهما
 قد دخل في قولنا بالطلب
 اربعة الايجاب وهو طلب
 الفعل طلبا جازما

الجزم للطلب مجاز عقلي اذ الجزم من اوصاف الطالب (قوله كالايان بالله) اي كطلب الايمان بالله وقضيته أن الايمان فعل وهو احد اقوال وقيل انه انفعال وقيل انه ككيفية اي صفة وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والصواب أن التكليف بتلك الكيفية من حيث تقسمها لامن حيث أسماها كما نظر كما قيل لان النظر يربط للمعرفة لا لحديث النفس ولا يلزم من المعرفة حديث النفس ألا ترى أنهم وجوده عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وعلى هذا التحقيق يقال المراد بالفعل في كلام الشارح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله بالله) اي مما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله برسوله (قوله وكقواعد الاسلام الخمس) اي وكطلب قواعد الاسلام الخمس أعني شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وبيح البيت من المستطوع ان قيل الاسلام هو الامتنال الظاهري لتلك الاشياء وان لم يفعل وحينئذ فلا معنى لسكون تلك الاشياء قواعده والحواب انه لما كان ذلك الامتنال لا يعتد به اعتدادا كاملا لا يفعلها كانت تلك الاشياء قواعده بهذا المعنى وان المراد بالاسلام الهيئة الحاصلة من فعل تلك الامور وحينئذ فتكونها قواعده ظاهرا (قوله والندب) عطف على الايجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بفعل مطلوب باطلب باغير جازم فقوله الشارح وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ماسبق (قوله كصلاة العجبر) اي كطلب صلاة العجبر والمراد بها ما شاهدته من الحركات والسكات (قوله ونحوها) أي من المندوبات (قوله والتحریم) المراد به كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوب باطلب باجاز ما فقوله الشارح وهو طلب الكف يقال فيه نظير ماسبق (قوله كالشرك) أي كطلب الكف عن الشرك وقضيته أن الشرك فعل مع أنه اعتقاد الشريك والاعتقاد كيفية ويوجب بما سبق بأن المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية (قوله والزنا) هو الايلاج في فرج لا تسلطه عليه شرعا بانفاق وهو فعل (قوله ونحوهما) أي من المحرمات (قوله والكراهة) المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوب باطلب باغير جازم فقوله 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 فهي التخيير) المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مخيرا فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فعل الفاعل كما يتبادر من العبارة وإنما فصلها عما قبلها لانه لا طلب فيها ولا فيما بعدها وهو الوضع (قوله بين الفعل والترك) قيل الاولى أن يقول بين الفعل والكف لان كلامنا في تعلق خطاب الله بفعل المكلف والترك عدم الفعل ورتبان الترك في الحقيقة فعل هو كف النفس (قوله كالسكاح) أي كالتخيير المتعلق بالسكاح وقضيته أن السكاح الاصل فيه الاباحة مع أن التحقيق في مذهب الشارح ان الاصل فيه الندب (قوله فعبارة) أي فعبر به (قوله من نصب الشارع) اي عن جعله الشيء سببا الخ وقضيته أن الوضع ليس نوعا من الخطاب اي الكلام النفسي وإنما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحينئذ فكان حق العبارة أن يقول فهو خطاب الله اي كلامه الدال على جعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا لكنه اتسك على القرينة وهي جعله سببا أو شرطا أو مانعا

كالايان بالله وبرسوله وكقواعد الاسلام الخمس ونحوهما والتدب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كصلاة العجبر ونحوها والتحریم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالتشرك بالله والزنا ونحوهما والكراهة وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود وأما الاباحة فهي التخيير بين الفعل والترك كالسكاح والبيع ونحوهما وأما الوضع لهما أي للطلب والاباحة فعبارة عن نصب الشارع سببا أو شرطا أو مانعا

أنواع الخطاب (قوله لما ذكر من الاحكام الخمسة) أي وهي الايجاب والتدب والتحرير والكره
والاباحة (قوله فالسبب) ان جعلت ال لله وهو المعنى فالسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع
لما ذكر من الاحكام وهو متعلق بخطاب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفا بالاعم ان جعلت ما واقعة
على شيء لصدق التعريف بالسبب العقلي والعادي والشرعي والتعريف بالاعم جائز عند
الاقدمين من المناطق وان جعلت ما واقعة على موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ اي شيء
يجعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف
مساويا للمعرف وهو السبب الشرعي لا اعم منه ولا اخص وان جعلت ال للحقيقة والمعنى
وحقيقة السبب اعم من كونه شرعيا وغير 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 أخرج به الشرط والمانع لان الشرط وان كان يلزم من عدمه العدم ولكنه لا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم ولان المانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم وأخرج
به ايضا الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فان الدليل وان لم ينزل من وجوده الوجود
اسكنه 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) رجعه الشارع لطرف الوجود وغير الشارع رجعه للجملتين اي ما يلزم
من عدمه العدم لذاته ومن وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجمله الثانية فلا يدخل السبب الذي
قارنه مانع أو اتقاه شرط كما قال الشارع فانه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته وأما رجوعه
للاولى فلا يدخل سبب الشيء الذي له سبب آخر يخالفه عند عدمه وذلك كالمضوء فان له سببين
الشمس والبراج كل منهما يخالف الآخر عند عدمه فكل واحد منهما يلزم من عدمه عدم الضوء
بالنظر لذاته وأما لقطع النظر عن ذاته لو وجد المسبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب
الآخر وترجيح قوله لذاته للجمله الاولى لا يدخل ما ذكره الوجود فرد من أفراد السبب أما اذا
أريد به جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفرادها فلا يحتاج الى ترجيح قوله لذاته للجمله الاولى
لا يدخل ما ذكره لانه يلزم من عدمه العدم دائما من غير التفتات اشئ فان قلت انه لا حاجة لقوله
لذاته مع الايمان بن المقيدة للتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده واضافة كل من العدم
والوجود للضمير قلت بل الايمان به يحتاج له دفعا لتوهم أن من يعنى عند (قوله فان الشارع
وضعه سببا لوجوب الظهور الخ) الاولى أن يقول سببا لايجاب الظهور وقد يجاب بأن الايجاب
والوجوب والتحرير والحرمة متحدان بالذات وان اختلفا اعتبارا فالحكم اذا نسب للعالم
يسمى ايجابا واذا نسب لمافيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا وكذا يقال في الحرمة والتحرير
فلذا تراهم يجعلون الحكم تارة للوجوب والحرمة وتارة للايجاب والتحرير وأما الواجب والمحرم
والمندوب والمكروه والمباح فهو متعلق بالحكم وهو الفعل (قوله فان الشارع وضعه سببا)
اي جعله علامة وليس المراد السبب المؤثر اذا لا يقول به اهل السنة (قوله فيلزم من وجوده
وجوب الظهور) فيه أن الوجوب حكم شرعي فكيف يتعدم بانعدام الزوال ويوجد بوجوده
مع أن الحكم قديم قلت قد تقدم أن الحكم خطاب الله المتعلق تعلقا تميزيا والتعلق التميزي

لما ذكر من الاحكام الخمسة
الداخلة في كلامنا تحت
الطاب والاباحة فالسبب
ما يلزم من عدمه العدم
ومن وجوده الوجود بالنظر
الى ذاته كالزوال مثلا
فان الشارع وضعه سببا
لوجوب الظهور فيلزم من
وجوده وجوب الظهور
ومن عدمه عدم وجودها

يعدم ويتجدد وحينئذ فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من الاضافات
على أنه لو قلنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوفها
فنعقول ان الاسباب والشروط علامات لامؤثرات وحينئذ فلا يزد الاشكال وذلك لان اللازم
هو أنه يلزم من العلم بالامارة العلم بالحكم القديم ومن عدم العلم به ساء عدم العلم بالحكم القديم من
حيث الحكم به او هذا الايشاق وجود القديم في نفس الامر فظهر لك أن الاشكال منتفعا سوا
قلنا ان الحكم حادث أو قلنا انه قديم (قوله وانما قلنا الخ) ظاهره رجوع قوله لذاته للجملة
الثانية لادخال ما يتوهم خروجه من تعريف السبب وحينئذ فالقيد لتعحيح جمعه وقد علمت أنه
يصح رجوعه للجملة الاولى ايضا ثم ان قوله وانما قلنا الخ يقتضى أن قوله لذاته من تمة التعريف
وحينئذ فيجب أن يكون الضمير لاجمال السبب والالزم الدور لتوقف الشيء على نفسه (قوله
لانه قد لا يلزم الخ) الضمير لاجمال والشان (قوله وأما الشرط الخ) ما قيل في آل في السبب من
كونها للعهد أو لام الحقيقة يقال هنا (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما جنس في التعريف
وقوله يلزم من عدمه العدم فصل أخرج به المانع والدليل فان كلامهم الا يلزم من عدمه العدم
ودخل السبب فأخرجه بقوله ولا يلزم من وجوده الخ لاق السبب وان كان يلزم من عدمه العدم
الأنه يلزم من وجوده الوجود كما أخرج به المانع ايضا لانه يلزم من وجوده العدم ولا ضرر في
خروج الشيء بقيدين وحيث كان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود لافي وجود
ولا في عدم (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأها اي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر
لذاته اي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كما لو وجدت الاسباب واتتق الموانع
عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره
وهو وجود الاسباب واتتق الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره
فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو اتتق الاسباب او وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم
حينئذ عدم المشروط لكن لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع او اتتق
الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعنى قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم
من عدمه العدم دائما من غير التفتات لشيء بقي شيء آخر وهو أن تعريف كل من السبب
والشرط غير مانع وذلك لان تعريف السبب صادق بأحد الاطراف المتساويين كالانسان
والتاطق وباللازم المساوي للزوم فانه يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
لذاته وتعرف الشرط صادق بجزء العلة وكذا بحر المركب فانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من لزومه كزوم الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدم
لزومه ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم وجوده وأجيب بأن هذا تعريف بالاعم
وهو جائز عند المتقدمين أو أن ما واقعة على موضوع شرعي فخرجت هذه المذكورات (قوله
فانه يلزم من عدم تمام الخ) زاد لفظ تمام وان كان غير ضروري المذكور لرفع توهم أن
الشرط قد يتحقق بغالب الخمول إذا كثر الشيء قدي على حكم كله (قوله لتوقف وجوب الزكاة
على ملك النصاب) اي الذي هو سبب في الوجوب اي ولتوقفه ايضا على عدم الدين الذي هو

وانما قلنا بالنظر الى ذاته
لانه قد لا يلزم من وجود
السبب وجود السبب
لعمروض مانع او تخلف
شرط وذلك لا يقيد في
تسميته سببا لانه لو نظر الى
ذاته مع قطع النظر عن
موجب التخلف لكان
وجوده مقتضيا لوجود
السبب واما الشرط فهو
ما يلزم من عدمه العدم ولا
يلزم من وجوده وجود ولا
عدم لذاته ومثاله الخمول
بالنسبة الى وجوب الزكاة
في العين والمسماة فانه يلزم
من عدم تمام الخمول عدم
وجوب الزكاة فيما ذكر ولا
يلزم من وجود تمام الخمول
وجوب الزكاة ولا عدم
وجوبها لتوقف وجوب
الزكاة على ملك النصاب
ملكها كاملا واما المانع فهو

مانع منه بالنسبة للعين والحاصل أن الحول شرط في وجوب الزكاة وملاك النصاب سبب في وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فإذا حال الحول وكان مال الكالتصاب وجبت الزكاة لو وجد سبب الوجوب فإن حال الحول ولم يكن مال الكالتصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله لتوقف الخ علة لقوله ولا يلزم بشقيه وانظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الأول شرطا غير مقتض لو وجوب الزكاة ووجوبها إذا حال الحول إنما هو لو وجد السبب وهو الملك واتقاء المانع وهو الدين وجعلوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فإن تختلف الوجوب كان المانع كالحيض مع ان الشارع أوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعند المختلف يدعى أنه لمانع أو يجعل كل منهما شرطا غير مقتض للوجوب وعند وجود الوجود يقال ان الوجوب لوجود السبب واتقاء المانع كذا بحث العلامة الشاوي (قوله ما يلزم من وجوده العدم) ما جنس في التعريف وما بعده فصل خرج به السبب والشرط فان كلاهما لا يلزم من وجوده العدم بل السبب يلزم من وجوده الوجود والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما مر (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيه أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن توجد الأسباب والشروط عند اتقاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان اتفت الأسباب أو الشروط مع كون المانع منتقيا ولا يرجع للجملة الأولى أعني قوله ما يلزم من وجوده العدم لان المانع يلزم من وجوده العدم دائما من غير التفت لشيء أي سواء وجد سبب الحكم أو لم يوجد فإذا وجد سبب الحكم مع المانع كان قارن الحيض دخول الوقت كان الحكم منتقيا لوجود المانع ولا كلام وان قارن المانع عدم السبب كان قارن الحيض عدم دخول الوقت فهل الحكم منتقيا لوجود المانع ولا اتقاء السبب أيضا فيصح أن يعلل اتقاء الحكم بكل من الأمرين لان العلل أمارات على الحكم فيصح تعددها إذا لمانع من كون الشيء له أمارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ منتقيا لاتقاء السبب إذا لا يكون اتقاء الحكم بوجود المانع إلا إذا وجد السبب المقتضى للحكم إذا المتبادر من معنى المانع أن المقتضى للحكم موجود لكن اتقنى الحكم لوجود المانع والقول الأول هو المأخوذ من حد المانع لان قوله هم ما يلزم من وجوده العدم شامل لما إذا وجد السبب المقتضى أو فقد (قوله آخر) الأولى حذفها لاقضائها أن عدم الحيض سبب وليس كذلك وزاد لفظ مثلا دفع توهم أن المانع إنما 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 نخرج) أي أتيج وتحصل من هذا (قوله يؤثر بطريقه الخ) أي فيؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران فقوله يؤثر بطريقه أي يقارن المسبب بطريقه فوجود المسبب يقارن وجود المسبب وعدم السبب يقارن عدم المسبب وليس المراد بالتأثير الايجاد والاختراع لان المصنف من كبار أهل السنة وكتبه مشهورة بتقني تأثير الأسباب في مسبباتها والشروط في مشروطاتها والموانع فيما منعها والمؤثر في المسببات والمشروطات والممنوعات إنما هو الله سبحانه لكن جرت عادته بأن

ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود
ولا عدم لذاته مثاله 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 نخرج لك من
هذا ان السبب يؤثر بطريقه
أعني طرفي وجوده وعدمه
والشرط

ايجاده للمسبب مصاحب لوجود السبب واعدامه للمسبب مصاحب لعدم السبب وهكذا
يقال في الباقي (قوله يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم) اي في عدم الشرط بمعنى أن عدم الشرط
يقارن عدم الشرط وقد علمت مما تقدم أن الاحكام خمسة ايجاب ونسب وتحريم وكرامة وابطاح
وأن كل واحد من الخمسة له أسباب وشرط وموانع فالوجوب كطلب صلاة الظهر سببه
الزوال وشرطه البلوغ ومانعه الحيض والنسب كطلب صلاة ركعتين بعد دخول وقت العصر
سببه دخول الوقت وشرطه الطهارة ومانعه الحيض أو صلاة العصر بالفعل والحرمه كطلب
الكف عن أكل الميتة سببها خبث الميتة ولها مانع وهو الاضطرار ولها شرط وهو عدم
الاضطرار والاباحه كالخضيري البيع لها شرط وهو الاتقاع بالبيع وشحوه وله موانع كنهله وقت
نداء الجمعة وكالتخيري في النكاح وله موانع كان تكون الزوجه محروما وسببه العقد وشرطه خلوها
من العتة (قوله بباحث) جمع مجت وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا وأما البحث فهو
اثبات المحمولات للموضوعات والمراد بالمحل الحلول أي وحلول استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا
التي يبحث فيها عن الحكم الشرعي في فن الاصول وانما جعلنا محل بمعنى حلول لئلا يلزم ظرفية
الشيء في نفسه لان فن الاصول هو محل الاستيفاء المذكور لانه طرف لمحل الاستيفاء كذا قرر
وقد يقال ان محل الاستيفاء المذكور بعض فن الاصول فهو من ظرفية الجزء في الكل فلا داعي
لتأويل المحل بالحلول (قوله اثبات الربط بين أمرين) الاثبات في الاصل ادراك الثبوت
والمراد به هنا مجرد الادراك فيجوز عن بعض معناه والربط هو التعلق والارتباط والمراد به النسبة
الحكمية وبين طرف في محل نصب على الحال والمراد بالامر بين الموضوع والمحمول في أي
بأحدهما أو كلاهما أي بالآخر الآخر وخروج مبتدأ المعنى بحقيقته ادراك النسبة الحكمية
السكائنة بين المحمول والموضوع * واعلم أن الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه الى ثلاثة
اقسام بأنه اثبات أمر أو نفيه فقد أضاف الاثبات للأمر المحمول المثبت أو المنفي وهو هنا في
تعريف الحكم العادي قد أضاف الاثبات للربط أي النسبة الحكمية فتعلق الاثبات فيهما
قد اختلف وحينئذ لم يكن الحكم العادي المعترف هنا بما ذكر من اقسام الحكم المعرف فيما مر
بأنه اثبات أمر لا أمر وهو قد جعله من اقسامه فكان المناسب لذلك أن يقول بحقيقته اثبات
أمر أو نفيه بواسطة تكثير القران بينهما على الجنس وأجيب بان اثبات الربط بين أمرين
مستلزم لاثبات احدهما لا آخر فوافق تعريف العادي مما مر على أن الاثبات فيما مر قد فسر
بادراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الاثبات فيما مر في المعنى موافقا لمعلقه
هنا تأمل (قوله وجود أو عدم) تمييز راجع لكل من الأمرين على البدل أي اثبات الربط بين
أمر من جهة وجوده أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه فقيه حذف من
الاول لدلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل أو راجع لهما مع الاعلى البدلية ولا حذف
أي من جهة وجودهما أو عدمهما ودخل تحت هذا الكلام اقسام الربط الاربعة وهي ربط
وجود بوجوده وربط وجود الشئ بوجود الآخر وربط عدم بعدمه وربط عدم الشئ بعدم
الآخر وربط وجود بعدمه وربط وجود بلوغ بعدم الآخر وربط عدم بوجوده وربط عدم
البلوغ بوجود الآخر فادراك الربط المذكور يسمى حكما عاديا (قوله بواسطة تكثير القران)

يؤثر بطرف عدمه فقط في
العدم فقط والموانع
يؤثر بطرف وجوده فقط في
العدم فقط ويجل استيفاء
فما يتعلق بباحث الحكم
الشرعي في الاصول واما
الحكم العادي فحقيقته
اثبات الربط بين امرين
وجودا أو عدما بواسطة
تكثير القران

أى الاقتران بينهما أى بين الامرين وازدادة واسطة لما بعده يائية وهو هذا فصل مخرج لادراك
الربط الواقع بين امرين شرعا أو عقلا كالربط الذى بين زوال الشمس ووجوب الظهور
وكلربط بين قيام العلم بعمله وكون ذلك الحمل عالما فالقول ربط شرعى والثانى عقلى وليس
احدهما عاديا لعدم توقفه على تكرره فلا يسمى ادراك هذا الربط حكما عاديا والحاصل أن الربط
العادى ما توقف على التكرر قادرا كما يسمى حكما عاديا وأما الربط الشرعى والعقلى فلا
يتوقفان على تكرره فادراك الاول يسمى حكما شرعيا وادراك الثانى يسمى حكما عقليا وأقل
ما يحصل به التكرار وقوع الشئ مرتين فإذا لم يقع الامر مرة واحدة لم يكن ذلك الشئ عاديا فلا
يكون مستندا للحكم العادى فلو حكمنا كما كان هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة واحدة
ولم يتكرر عليه ذلك كان اثبات الاحراق للنار ليس حكما عاديا بل هو داخل فى الحكم العقلى
لان هذا من جازات الاحكام كما يأتى واعلم أن كون التكرار مستندا للحكم أعم من أن يكون
على الحاكم نفسه أو على غيره من يملئه فى ذلك الحكم بحكم الواحد منا بأن شراب السكرين
مسكن للصفراء تقليد الاطباء فى ذلك (قوله على الحس) متعلق بتكرره والمراد بالحس ما يشعل
الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار اى اقترانهما ياتى تكرر على الحس الظاهرى وربط
الجوع بعدم الاكلية تكرر على الحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان (قوله الحكم على النار
أما المحرقة) اى بقولك النار محرقة (قوله فهذا) اى الحكم على النار بأنها محرقة اى ادراك
ثبوت الاحراق لها مستندا الى تكرر الاقتران بين النار والاحراق على الحس حكم عادى
(قوله اذمعناه) اى معنى الحكم على النار بأنها محرقة بقولنا النار محرقة أن الاحراق يقتدر
الحق وهذا كلام مبنى على المسامحة وذلك لان قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا
فى معنى الخبر ومدلوله فقيل هو الحكم بالنسبة التى تضمنها وقيل نفس النسبة فعنى زيد قائم
الحكم بثبوت قيامه اى ادراك ثبوت قيامه وقيل نفس ثبوت قيامه وحينئذ فعنى النار محرقة
ادراك ثبوت الاحراق للنار وثبوت الاحراق لها على معنى أن اسبب فى الاحراق لاهوثة فيه
وقد تقدم المصنف ان حقيقة الحكم العادى اثبات الربط بقياسه ان المعنى هنا ادراك ثبوت
الاحراق للنار (قوله بحس النار) اى بالنار المناسبة لما أحرقته فلا يخالف ما مر من أن
الامر بين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المسوس (قوله فى
كثير الخ) اشار بذلك الى أن بعضها الاثرت فيه كالتخليل عليه السلام وكبعض الحيوانات كالسمند
وبعض المعادن كالباقوت فقوله فى كثير من الاجسام فى معنى اللام متعلق بالاحراق اى
الكثير من الاجسام لالكلها الخلقه فى بعضها (قوله لمشاهدة تكرر ذلك على الحس) الاشارة
راجعة للاحراق اى لمشاهدة تكرر الاحراق عند الاقتران وقوله على الحس متعلق بتكرره اى
لمشاهدة تكرر الاحراق عند المقارنة على الحس لكن قد تقدم للشارح اضافة تكرر للاقتران
فقتضاه أن الاشارة ترجع للاقتران وفيه أن المشاهدة الاحراق المتكرر للاقتران وأراد بالحس
نفس الحاسة لا الادراك بها (قوله وليس معنى هذا الحكم الخ) مقتضاه أن الامر بين اللذين
أدرك العقل بينهما الربط هما النار واحراق الجسم المسوس وهو خلاف قوله اذمعناه أن
الاحراق يقتدر بحس النار فان الطرفين على هذا الاحراق والحس وقد تقدم الجواب عنه بأن

بينهما على الحس مثال ذلك
الحكم على النار بأنها محرقة
فهذا حكم عادى اذمعناه ان
الاحراق يقتدر بحس النار
فى كثير من الاجسام
لمشاهدة تكرر ذلك على
الحس وليس معنى هذا الحكم

معنى قوله بئس النار أى بالنار الماسة وحينئذ فلا مخالفة والمأخوذ من كلامه فى شرح المقدمات
 أن الامرين اللذين أدرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم لانه قال فى قوله وعدم تأثير
 أحدهما فى الآخر البتة هذا قد على من زعم تأثير أحدهما فى الآخر والقائل بالتأثير إنما قال
 النار تؤثر فى احراق المسوس لأن المس هو الذى أثر فى الاحراق (قوله وليس معنى هذا
 الحكم أن النار الخ) أى ليس معنى الحكم بأن النار محرقة ادراك ثبوت الاحراق لها على أنها
 هى التى أثرت فى الاحراق لما سببه (قوله وانما غاية مادلت عليه العادة الخ) أى أن غاية
 ما تقدمه العادة الاقتران بين النار والاحراق أى صوله ما مع على سبيل الاقتران ولم تقدم
 تأثيرها هى وغيرها فيه فتعين المؤثر فى الاحراق لم يستقد من العادة هذا كلامه وبحث فيه
 بعضهم بأن الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث ان النار
 سبب فيه او مؤثرة فيه فشى آخر فادل السنة يقولون بثبوت الاحراق لها من حيث انها سبب
 وغيرهم يقول من حيث انها مؤثرة (قوله الاقتران فقط بين الامرين) أى الثبوت للامرين على
 سبيل الاقتران كما سبق (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى أنه 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 مشبعا) فيه نصح لان الكونية المذكورة ليست حكما فالأولى كادراك ثبوت الشبع
 للأكل والرى للماء والاضاءة للشمس والقطع للسكين فهذه أحكام عادية لان غاية ما تقدمه العادة
 مقارنة الشبع للأكل والرى للماء والاضاءة للشمس ولا تقدم تعيين المؤثر فى الشبع هل هو
 الأكل او غيره وكذا يقال فيما بعد هذا كلامه (قوله من دليل العقل والنقل) أى من الدليل
 العقلى والنقلى الدال كل منهما على ثبوت الوحدةانية له تعالى فى الافعال فانقلى كقوله تعالى
 ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه والعقل هو أن تقول لو كان غيره تعالى تأثير
 فى شئ من الكائنات لكان تعالى عاجزا عن ذلك الممكن لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزا عن
 ممكن لكان تعالى عاجزا عن غيره ايضا للتماثل لكن التالى باطل اذ لو كان عاجزا عما وجد شئ من
 الكائنات لكان التالى باطل واعلم أن الدليل العقلى مستقل باثبات الوحدةانية وأما الدليل
 النقلى فقبل انه مستقل ايضا باثباته وهو رأى الفخر ومن وافقه وقيل انه لا يستقل وهو مذهب
 الحقبة قال المصنف فى الكبرى وهو رأى لما يلزم عليه من الدور كما سياتى بيانه من توقف
 الوحدةانية حينئذ على السمع والحال أن السمع متوقف بثبوته على المعجزة وتوقفها على الوحدةانية
 فقول الشارح وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل
 يحتمل أن مراده استقلال كل من الامرين بالدلالة كما هو رأى الفخر ويحتمل أن مراده تقوية
 الدليلين ببعضهما مع منع استقلال دليل العقل (قوله وقد أطبق العقل) أى الدليل العقلى
 والشرى (قوله عموما) حال من الكائنات أى حاله كونها مع بعضها فى أى سواء كانت تلك
 الكائنات ذوات أو صفات أو أفعال كانت الافعال اختيارية أو اضطرارية كانت خيرا أو شرا
 (قوله وأنه لا أثر) أى لا تأثير وقوله لكل ما سواه الاولى حذف كل لثلاثتهم أنه من سلب العموم
 وأن المنفى تأثير كل ما سواه وأما تأثير بعض ما سواه غير منقى مع أن القصد عموم السلب فالمنفى
 تأثير ما سواه كالأعضاء وهذه الجملة كالتأكيديا قبلها (قوله بجملة وتفصيلا) أى حالة كون

ان النار هى التى اثرت فى
 احراق ماسته مثلا وفى
 تسخينه اذ هذا المعنى لادلالة
 للعادة عليه اصلا وانما غاية
 مادلت عليه العادة الاقتران
 فقط بين الامرين أما تعيين
 فاعل ذلك فليس للعادة فيه
 مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك
 وقس على هذا سائر الاحكام
 العادية ككون الطعام
 مشبعا والماء صريا والشمس
 مضئة والسكين قاطعة
 ونحو ذلك مما لا ينحصر
 وانما يتلقى العلم بفاعل هذه
 الآثار المقارنة لهذه
 الاشياء من دليل العقل
 والنقل وقد أطبق العقل
 والشرع على انفراد المولى
 جل وعز باختراع جميع
 الكائنات عموما وأنه لا أثر
 لكل ما سواه تعالى فى اثر
 ما جملة وتفصيلا

ذلك الاثر مجزأ ومفصلاً أى مميّناً خلافاً لما نقل عن الأستاذ أبي اسحق الاسفرائينى وهو يرى
 منه من أن المؤثر فى الفعل مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وأنه جواز اجتماع مؤثرين
 على أثر واحد على أن تتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه بأن تجعله موصوفاً
 بكونه طاعة أو معصية فالصلاة لها حيثان حيثية كونها فعلاً وحيثية كونها طاعة فهى من
 حيث كونها فعلاً مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة مخلوقة للعبد وكذا الطم اليتميم من
 حيث كونه فعلاً مخلوق لله ومن حيث كونه ايذاءً او تاديباً مخلوق للعبد فقد أثبت للعبد تأثيراً
 على طريق التفصيل فان قلت يشكل على قوله ولا أثر لما سواه أن القدرة تؤثر فى المقدور
 والارادة تخصصه قلت هذا كلام مبني على المساهلة اذ المؤثر والمخصص هو الذات العلية لكن
 لما كان للقدرة والارادة دخل فى التأثير والتخصيص نسباً اليهما على أن الانسليم أن القدرة
 والارادة من السوالان المراد بما سواهما كان مغايراً له منفصلاً عنه والصفات ليست عيناً ولا
 غيراى ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاك وانفصال بحيث تكون
 غيراها منفصلاً عنها (قوله وقد غلط قوم الخ) اعلم أن العقلاء على اربعة أقسام فمنهم من اعتقد
 أن الاسباب العادية تؤثر فى مسيبتهم بطبيعتها واذانهم والتلازم بينهما عقلي وهذا كفر اجماعاً
 ومنهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر فى مسيبتهم بقوة اودعها الله فيها والتلازم بينهما
 عادى وهذا فى كفره قولان والصحيح عدم كفره ومن هذا يعلم أن الصحيح عدم كفر المعتزلة
 لانهم يقولون ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقوة اودعها الله فيه وهى القدرة الحادثة
 التى خلقها فيه ومنهم من يعتقد أن المؤثر فى المسببات العادية كالاحراق والرئى والشبع هو
 الله وحده الأنة يعتقد أن الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فتى وجدت
 النار وجد الاحراق متى وجد الاكل وجد الشبع وهذا غير كفر اجماعاً الا أن هذا الاعتقاد
 جهل ووربما جره ذلك الجهل الى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة فرى ما انكر البعث
 واحياء الموتى فيكفر وذلك لان العادة أن الميت اذا مات يوضع فى القبر ولا يحيى بعد ذلك فرى ما
 اعتقد أنه لا يمكن تخلف ذلك فينكر البعث واحياء الموتى فيكفر ومنهم من يعتقد أن المؤثر فى
 المسببات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادى يمكن
 تخلفه بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو المنجى عند الله وهو اعتقاد اهل
 السنة اذا علمت هذا فنقول لك ان ظاهر الشارح يقتضى أن الفرق التى وقع منها الغلط
 فرقان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبيعتها ومن قال انها تؤثر بقوة اودعت فيها مع أنهم ثلاثة
 فسكت عن الفرقة الثالثة وهى التى تسند ايجاد المسببات لله حقيقة ولكن تقول ان الربط بين
 الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وظاهر الشارح ايضا يقتضى أن من قال ان الاسباب
 تؤثر بقوة يقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي مع أن القائل بالتأثير بقوة لا يقول
 بالربط العقلي كما ذكره فى شرح المقدمات (قوله فجعلوها) أى فجعلوا متعلقها وهى الاسباب
 والمسببات عقلية أى جعلوا التلازم بين متعلقها عقلياً (قوله كل اثر منها) أى من متعلقها
 وهى المسببات وقوله لما أى سبب جرت العادة انه أى الاثر يوجد معه أى مع السبب كالشبع
 الذى يوجد مع الاكل (قوله فأصجزا) أى فصاروا (قوله وقد بانوا) أى فى حال كونهم قد انقلبوا

وقد غلط قوم فى تلك الاحكام
 العادية فجعلوها عقلية
 واسندوا وجود كل اثر منها
 لما جرت العادة انه يوجد
 معه اما بطبعه او بقوة اودعت
 فيه فأصجزوا وقد بانوا

(قوله بهوس) خبر اصبح اي ملتبس بهوس اي بطرف من الجنون والهوس في الاصل دوران في الرأس يعترى الانسان فيصير يتكلم بالامعنى له ولا شك ان هذا نوع من الجنون أطلقه الشارح وأراد به العقيدة الفاسدة لان شأنها ان لا تصدر الا من عنده نوع من الجنون (قوله ذمير) بالذال المججمة من الذم ضد المدح اي مذموم غير مدوح وبالذال المهملة معناه القبيح ضد الحسن وقوله بهوس ذمير راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بطبعتها وقوله وبدعة شنيعة اي قبيحة راجع لقول من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة ودعت فيها وقوله وشرك عظيم يصلح رجوعه لسلك من القولين لان الشرك منه ما يكفر كالاتي ومنه ما لا يكفر وانما يفسق كالثاني (قوله في اصول الدين) الاضافة للبيان (قوله من مضلات الفتن) أي من الفتن المضلة والفتن جمع فتنة وهي الامر الذي يعص الله به عبده كما اذا كان الشخص عالما بحقوق العلوم وليس عنده ما يأكاه ويجد الجهلة متنعمين بالمال كل والملابس الفاخرة فان هذه فتنة مضلة لانها رجماء وقعت غير الموفق في الضلال وأما الموفق فلا يضل بل يقول ان نعم الله فسيان معنوية وهي العلم لان الذنوب معنوية وحسية فالمولى أعطى النعم المعنوية للعلماء واعطى النعم الحسية لغيرهم فالمعنوية اعظم من الحسية وأنشد بعضهم في هذا المعنى
 كم عالم يسكن بيتا بالسكر * وجاهل يملك قصورا وقرى
 لما قرأت قوله سبحانه * نحن قمنا بينهم زال المرا

(قوله والمرور) عطف على النجاة اي نسأله أن يترظاها من جهة الله ان وباطننا من جهة الباطن على أهدي طريق اي على طريق هادوم مستقيم ومراده بظواهر لسانه وبياطنه قلبه وكنهه قال نسأله ان يجعل لساننا وقلوبنا ماري على الطريق المستقيم بأن لا ينطق لسانه الا بما في النطق به ثواب ويمتد قلبه كل ما هو صواب (قوله بجاهل الخ) اي حاله كونه تامتوسلين في قبول دعائنا بجاهل سيدنا محمد اي بنزله عندك يا الله (قوله عما يدرك العقل ثبوته اونقيته) اي عن محكوم به يدرك العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود اونقيته اي اتقاه يقريته بمقابلته بالثبوت وذلك كوجوب الشريك في قولك شريك الباري ليس موجودا ويحتمل وقوع ما على نسبة اي عبارة عن نسبة يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها للواقع ونقيته اي عدم مطابقتها للواقع وعلى كلا الاحتمالين فليس الحكم العقلي من أفراد مطلق الحكم الذي عرفه سابقا بأنه اثبات امر اونقيته لان الحكم العقلي اما المحكوم به الذي يدرك العقل ثبوته اونقيته او النسبة التي يدرك العقل ثبوته اي مطابقتها او الحكم المطلق ادراك ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قال فهو عبارة عن اثبات امر اونقيته من غير توقف على تكرر ولا وضع واضح لكان ظاهرا ولك أن تجعل ما واقعته على حكم بالمعنى السابق وهو الاثبات والنقي اي ادراك الثبوت والاتساق وتجعل الضمير في قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على طريق الاستخدام ويراد بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما في الخارج ويراد بنقيتها عدم وقوعها ومطابقتها لما في الخارج وكنهه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل وقوعه ونقيته او عدم وقوعها والا قول في القضية الموجبة والثاني في القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقل من أفراد الحكم المطلق المعترف بما هو قائم وقوله يدرك العقل نسبة

بهوس ذمير وبدعة شنيعة في اصول الدين وشرك عظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم نسأله سبحانه النجاة الى الممات من مضلات الفتن والمرور ظاهرا وباطنا على اهدي سنن جباه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وأما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقل ثبوته اونقيته

الادراك فيه للعقل مجاز عقلي من نسبة الشيء لا كونه لان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل (قوله من غير توقف على تكرر) أي فاذا حكم بأن شرب القهوة أو أكل الضأن يذكي الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقلياً وأما إذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عادياً فقوله من غير توقف على تكرر مخرج للحكم العادي وهو متعلق بيدرک (قوله ولا وضع واضح) 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 لاخذ في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع أي بلعاجل وهو المولى والمراد بكون المولى واضعاً للتعلق وجاعلاً له أنه حاصل بإرادته والاتبان بهذا القيد لاخراج الحكم الشرعي فمسه نظر لان الحكم الشرعي وهو خطاب الله الخ لم يكن داخل في ما الواقعة على النسبة أو المحكوم به أو على الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لاجراجه بهذا القيد (قوله وهذا الحكم الثالث هو الذي تعرضنا له الخ) انما تعرض له دون غيره لاقسام العقائد الدينية لاقسامه ولان العقائد أحكام عقلية ولهذا كانت على نحو أقسامه (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله فقولنا) أي في العقيدة (قوله يعني أن كل ما يتصور في العقل) أي كل ما يصدق به العقل من النسب الحكمية وكل ما يدرك من الامور التي يحكم بها على غيرها ويحكم عليها غيرها (قوله أي يدركه) قد علمت فيما سبق أن الاسناد في ذلك مجاز عقلي وكذا يقال في جميع ما يأتي من اسناد الادراك للعقل فلا تغفل (قوله لا يتخلو عن هذه الثلاثة اقسام) أي لا يتخلو عن الاتصاف بواحد من هذه الثلاثة اقسام كما أشاره بقوله أي لا بد له الخ وهذا يشير لما قلناه سابقاً من أن المراد بالخصاص الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة عدم خروجه عنها بمعنى أن متعلقه وهو كل من المحكوم به وعليه والنسبة لا بد من اتصافه بواحد من هذه الامور الثلاثة (قوله فالواجب) أي فالامر الواجب أي المتصف بالوجوب وهو عدم قبول الاتقاء (قوله يعني أن الواجب العقلي) احتزر بذلك عن الشرعي فإنه الامر الذي طلب الشارع فعله طلباً أكيداً (قوله هو الامر الذي لا يدرك في العقل الخ) فيه اشارة الى أن ما موصولة وأن يتصور بمعنى يدرك ادراكاً تصديقياً كما سبق ومصدوق الامر النسبة الحكمية وكذلك المحكوم به وعليه وقوله عدمه أي عدم أفراده في الخارج (قوله اما ابتداء) أي وعدم ادراك عدمه اما ابتداء (قوله بلا احتياج) الاولى أي بلا احتياج الى سبق نظراته تفسير بقوله ابتداء فان قيل حيث كان تفسيره فما وجه زيادة قوله ابتداء وهلا قال هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه اما بلا احتياج الى سبق نظر واما بعد سبق النظر والجواب أنه زاد قوله ابتداء لانه الواقع في عبارته ثم فسره بقوله بلا احتياج الخ وقوله بلا احتياج الخ أي وان توقف على حدس أي تخمين أو تجرئة فالحدسيات والتجريبيات من جملة الضروري والحاصل أن الضروري يقال في مقابلة النظرية فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون شاهداً للتجريبيات والحدسيات وقد يقال الضروري في مقابلة الاكساب فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصراً على الاقليات ولا يشمل التجريبيات والحدسيات (قوله الى سبق نظر) من اضافة الصفة للموصوف أي الى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب أمور

من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضح وهذا الحكم
الثالث هو الذي تعرضنا
له في أصل العقيدة فقولنا
الحكم العقلي احتراز من
الشرعي والعادي وقد
عرفت معناهما قوله بخصر
في ثلاثة أقسام يعني أن كل ما
يتصور في العقل أي يدركه من
ذوات أو صفات وجودية
أوسلبية أو أحوال قديمة
أوحديثة لا يتخلو عن هذه
الثلاثة أقسام أي لا بد له ان
يتصف بواحد منها اما بالوجوب
او الجواز والاستحالة وقوله
فالواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه يعني ان الواجب
العقلي هو الامر الذي لا يدرك
في العقل عدمه يعني اما ابتداء
بلا احتياج الى سبق نظر

وسمي الضروريا كالتمييز
مثلا للجرم

معلومة يتوصل بها الى امر مجهول (قوله ويسمى الضرورى) ضمير يسمى عائد على الامر الذى لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لسبق نظره وقوله الضرورى اى الواجب الضرورى فهو على حذف الموصوف قالتسمية بمجموع الصفة والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بها ما لا يحتاج الى نظر اعم من أن يكون واجبا او مستحيلا او جائزا الا الواجب الذى لا يحتاج الى نظر ويحتمل أن يكون ضمير يسمى واجعا لما يفهم من قوله بلا احتياج الى سبق نظراى ويسمى ما لا يحتاج لسبق نظره مطلقا واجبا كان أو غيره بالضرورى وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير الموصوف واعلم أن الضرورية من صفات العلم أى الادراك فتسمية الامر الذى لا يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضرورى وهو النسبة أو المحكوم عليه أو به من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن أن يقدّم مضاف في العبارة عند قوله ويسمى اى ويسمى تصوره اى الامر المذكور ضروريا ويجعل الضمير فى يسمى واجعا للامر لكن من حيث قيام ذلك الامر بالقوة العاقلة وادراكه فانه من تلك الخيئية علم ومعلوم من حيث هو في نفسه فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما حرر في محله وأما ارتكاب تقدير مضاف قبل ما التي هي بمعنى الامر اى فالواجب تصور ما لا يتصور في العقل عدمه وضمير يسمى راجع لذلك المحذوف فهو فاسد لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز دائما (قوله كالتمييز مثلا للجرم) اى وكذلك ثبوت التميزه وأما ادراك وقوع هذا الثبوت فليس بواجب بل هو جائز لما علمت أن الحكم دائما متصف بالجواز لا يقال ان التميز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارئ وبطرقا بطرق الجرم وحينئذ فالتمثيل بالتمييز للجرم غير صحيح لانه قول انما مثل به المصنف للمحكوم به الواجب النسبة في نفس الامر ولا يخفى أنه كذلك وفرق بين الامر الواجب الموصوف نسبة بالوجوب وبين الشيء الواجب الوجود فالثابت للتمييز الوجوب اى عدم قبوله الانتفاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم سبقية عدم وطوره فانهم وقوله مثلا اى وكأحد الامرين من الحركة والسكون للجرم وكتبوت أحدهما لا يعينه للجرم ومراده بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو ماطر كب من جوهرين فريدين فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذى لا يميز أفا التميز اى الحلول في حيز لا يختص بالجسم بل يكون للجوهر الفرد أيضا وذلك لان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ سواء كان عمدا كالجسم أو غير عمدا كالجزء الذى لا يميز أو هو عدم محض يحظر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد مميّز وان كان غير ممكن ان يثبت في الممكن الامتداد كما يمكن انحص من الحيز عند المتكلمين لان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ يمتد وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض وأما الحيز فهو الفراغ الذى يشغله شئ سواء كان عمدا أو غير عمدا و مترادفان عند الحكماء لانهم تفوا وجود الجوهر الفرد فالشاغل للفراغ عندهم لا يكون الامتداد واعلم أن الواجب اما عرضى واما ذاتى والذاتى اما مطلق او مقيد فالواجب العرضى كوجود الممكن الذى تعلق علم الله بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز لا مستو او وجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب من تعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتى المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتى المقيد كالتمييز للجرم فانه واجب له مادام باقيا وكلام الشارح فى الواجب الذاتى

بقسميه ولذا مثل بالخير والقدم وأما الواجب العرضي فهو من قبيل البائز (قوله فان العقل
ابتداء لا يدرك انفسك الجرم الخ) فيه ان هذا مخالف لقوله لم يمتنع انفسكا كما عن الماهية
الموجودة اما ان يمتنع انفسكا كما عنهما مطلقا اي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية
كلزوجية للاربعه وما يمتنع انفسكا كما عنهما في الوجود الخارجي فقط كالخير للجرم فانه انما يلزم
الجرم في الوجود الخارجي وما يمتنع انفسكا كما عنهما في الوجود الذهني فقط كالكلية للانسان فان
هذا يقتضي تعقل الجرم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح تأمل وقد يجاب بأن مراد
المصنف ان العقل لا يدرك انفسكا الجرم عن الخير يعني بعد وجوده في خارج الاعيان
(قوله اي اخذ قدر ذاته من الفراغ) تفسير للخير ويقوم منه تفسير الخبز بأنه الفراغ الذي
يشغله شاغل بقي شيء آخر وهو ان الخير مما نعه الغير عن الفراغ اي مدافعة عنه لانه لا يتس الاخذ
المذكور كما هو قضية كلامه ويمكن الجواب بأن المراد اخذ ما ذكر على وجه الممانعة كذا
قبل وفيه ان الخير في الحقيقة نفس الممانعة واخذ قدر ذاته من الفراغ لازم لها وضيمرا اخذ
وذاته عائد على الجرم وقوله من الفراغ متعلق باخذه (قوله واما بعد سبق النظر) كان المناسب
لاجل المقابلة ان يقول واما غيرا ابتداء واحتياج الى سبق نظر وقوله واما بعد سبق النظر اي
الاحتياج له والاذكلامه صادق بالضرورة الذي سبقه نظر لا يحتاج له مع أنه لا يقال له نظري بل
ضروري اخذ من تعريفه السابق واضافة سبق لما بعده من اضافة الصفة للموصوف اي
واما بعد نظر سابق (قوله ويسمى) اي الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه مع سبق النظر
وقوله نظريا اي واجبا نظريا فبقية حذف الموصوف لان الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة
والموصوف ويحتمل ان الضمير عائد على ما يحتاج لسبق النظر المقهور من قوله واما بعد سبق
النظر اي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا او جائزا او مستحيلا نظريا وعلى هذا
لا يحتاج لتقدير موصوف واعلم ان النظرية من صفات العلم بمعنى الادراك وحينئذ فتسمية
الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم الا ان بقدر مضاف
في العبارة اي ويسمى تصور اي الامر المذكور نظريا او الضمير راجع للامر المذكور من
حيث تصور وادراك العقل له على ما مر وقوله ويسمى نظريا كان المناسب لاجل المقابلة ان
يقول النظري (قوله كالقدم) اي وكثبوت القدم ايضا (قوله انما يدرك وجوبه) اي عدم
قبوله للاتقاء (قوله اذا فكر العقل) اظها في محل الاضمار اي اذا نظر في الدليل وهو لو لم
يكس المولى سبحانه قديما كان حادثا ولو كان حادثا لا احتاج لمحدث ومحدثه لمحدث وهكذا لكن
التالي باطل لازوم الدور او التسلسل وقوله اذا فكر ظرف لقوله انما يدرك وجوبه وهو يفيد
ان ادراك وجوبه اي عدم قبوله للاتقاء متوقف على الفكر (قوله من الدور) اي ان توقف
آخر السلسلة على اولها كان يكون محدث زيد عمرو ومحدث عمرو ومحدث بكر خالد
ومحدث خالد زيد وهذا محال لانه يلزم عليه ان يكون زيدا سابقا على الجميع من حيث انه احد
خالد او مسبوقا بالجميع من حيث انه احدته عمرو (قوله او التسلسل) ان لم يتوقف آخر
السلسلة على اولها كان يكون محدث خالد في المثال المذكور شخصا آخر غير زيد وهكذا الى ما لا
نهاية وهذا باطل لادلة ذكرها منها انه يلزم عليه وجود حوادث لا اول لها وذلك تناف لان

فان العقل ابتداء لا يدرك
انفسكا الجرم عن الخير
اخذ قدر ذاته من الفراغ
واما بعد سبق النظر ويسمى
نظريا كالقدم لولا ناجل وعز
فان العقل انما يدرك وجوبه له
تعالى اذا فكر العقل وعرف
ما يترتب على ثبوت الحدوث
له عز وجل من الدور
والتسلسل الواضح الاستحالة
فقد عرفت

كل حادث لا بد له من اول وذلك مناف للاول لها (قوله بهذا) اي بقولنا اما ابتداء واما بعد
سبق النظر (قوله انقسام الواجب الخ) اي من انقسام الكل الى جزئياته (قوله ما لا يتصور
في العقل وجوده) اي الامر الذي لا يمكن وجوده بناء على أن يتصور معنى للفاعل وأما على نيانه
للمفعول فالمعنى الامر الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجود افراده في الخارج ونفس الامر
وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الذهن لان المستحيل يصدق العقل بوجوده في الذهن
لاجل أن يحكم عليه حكم مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيشمل
المستحيل ذاتا كشرية الباري وصفة وجودية كالعجز وصفة حال ككون الباري جرمانيا على
ثبوت الاحوال ولكن الحق أنه لا حال وحينئذ لا يحتاج لتأويل الوجود بالثبوت ان قلت
التعريف المذكور غير مانع اصده بالسلوب وبعد عدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل
الوجود لان كلاهما عدم والشيء لا يقبل الاتصاف بصدده وحينئذ فكل منهما لا يصدق العقل
بوجوده مع أن كلا من صفات السلوب وعدم العوالم في الازل امر واجب اجيب بأن المراد
بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالتقدم والبقاء وعدم العوالم
في الازل وان كان مفهومهما عدم السكون لهما وجود اي تحقق في نفس الامر وذلك لان كلا
منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس الامر فنقول المعترض اذ كل منهما
لا يقبل الوجود ان اراد الوجود في خارج الاعيان فسلم لكنه ليس برادوان اراد بحسب نفس
الامر فمضوع واعلم أن الوجود بحسب نفس الامر اعم من الوجود خارج الاعيان وقد يطلق
الوجود بحسب نفس الامر أنه وجود خارجي وهذا الاطلاق شائع كما ذكر الشيخ الصغير في
حواشيه فعلم مما قررنا ان افراد المستحيل لا تتحقق لشيء منها في نفس الامر ولا في خارج الاعيان
اذ ليس شيء فيهما يقال له اجتماع التقيضين أو شريك الباري مثلا بخلاف صفات السلوب وعدم
العوالم في الازل فان لهما متحققا في نفس الامر وان لم يكن لهما متحققا خارج الاعيان وبينهما
بون (قوله يعني ايضا اما ابتداء) اي وعدم ادراك العقل بوجوده اما ابتداء اي من غير احتياج
لسبق نظر (قوله او بعد سبق النظر) اي المحتاج له وأما ادراك العقل عدم وجوده بعد نظر
غير محتاج له فهو من الضروري واطرافه سبق للنظر من اضافة الصفة للموصوف اي او بعد
نظر سابق (قوله عر والجرم عن الحركة والسكون) اي بعد تقرر وجوده وأما في آن حدوثه
واستقراره في الارض فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان الحركة كونان اي استقراران في آئين في
مكانين والسكون كونان في آئين في مكان واحد او قلنا ان الحركة السكون الاول في المكان
الثاني والسكون الثاني في المكان الاول فالجرم في زمن حدوثه واستقراره في الارض
لا متحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة جمع وبين الحركة والسكون على
هذين القولين التباين وأما ان قلنا ان السكون الكون اي الحصول الاول والثاني في المكان
الاول والثاني والحركة هي السكون الاول في المكان الثاني وأما السكون الثاني وما بعده في
المكان الثاني او الاول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه واول استقراره على الارض ساكن
وحينئذ فالجرم لا يتناول عن الحركة والسكون اي على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
حقيقية وبين الحركة والسكون على هذا القول المسموم والخصوص المطلق فالسكون الاول في

بهذا انقسام الواجب الى
ضروري وتطري وقوله
والمستحيل ما لا يتصور في
العقل وجوده يعني أيضا
اما ابتداء او بعد سبق لنظر
فقال الاول عر والجرم عن
الحركة والسكون

المكان الثاني حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظر السكونه سكونا في مكان
والا كوان الحاصلة بعد الكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الا كوان الحاصلة
بعد الكون الاول في المكان الثاني وحيث ان كل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحرك كما
فناقل (قوله اي تجرده عنهما معا) يعني في آن واحد كما هو مقتضى مع (قوله لا يتصور ثبوت هذا
المعنى) اي وهو العروة عماذ كرفا العروة عماذ كرمتمتع الوجود لموضوعه كما تمنع الفردية للاربعه
(قوله كون الذات الخ) اي وكذلك ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال للمتمتع لذاته
كشريك البارى والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون فهو مثال للمستحيل
لموضوعه لانه محال مادام موضوعه وهو الجرم باقيا (قوله عن ذلك) اي عماذ كرم من الكونية
(قوله فان استحالة هذا المعنى) اي وهو الكونية المذكورة اي فان عدم قبوها الثبوت لله
تعالى (قوله فيما يترب على ذلك) اي فيما يترب على ثبوت تلك الكونية له (قوله من المستحيل)
بيان لما (قوله وهو الجمع بين النقيضين) الضمير راجع للمستحيل اي وذلك المستحيل المترتب
على ثبوت الجرمية له تعالى الجمع بين النقيضين والمناسب لما يأتى أن يقول وهو الجمع بين الشيء
والاخص من نقيضه (قوله وذلك) اي ويبيان ذلك اي الجمع بين النقيضين انه قد وجب الخ
وحاصله اثبات القدم والبقا بابطال مقابلهما وهو الحدوث (قوله لا يلزم الخ) عله لقوله
وجب لمولانا الخ (قوله فلو كان تعالى جرما الخ) هذا قياس استثنائي متعلق من حيث المعنى
بقوله اولافان استحالة هذا المعنى عليه ان قلت شرط اتاج القياس الشرطى أن تكون
الشرطية فيه كلية وهي هنا موهلة لان لولا الهملة والمهملة في قوة الجزئية فالجواب أن المراد
هنا الكلية اذ المراد أنه كلما كان المولى جرما وجب له الحدوث (قوله لما تقرر) اي في كلامهم
وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله لو كان جرما لوجب له الحدوث (قوله فيلزم
اذن) اي وقت أن نظرنا في الدليل وهو مجموع ما سبق من قوله وذلك الخ (قوله أن يكون الخ)
فاعل لزم اي لزم أن يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم بابطال مقابله وهو الحدوث
(قوله لاوهيته) اي لاجل كونه الهاى معبودا بحق (قوله وواجب الحدوث) اي ولزم
أن يكون واجب الحدوث لجرميته اي لكونه جرما به - في لما تقرر في كلامهم من وجوب
الحدوث لكل جرم (قوله وذلك) اي لزوم وجوب القدم ووجوب الحدوث لشيء واحد
أو كونه واجب القدم واجب الحدوث والمعنى ظاهر (قوله جمع بين النقيضين) فيه أن
الحدوث ليس نقيضا للقدم وانما نقيضه لا قدم لما اشتر أن نقيض كل شيء رفعه وفي بعض
الحواشي هما نقيضان لغة وأما في الاصطلاح فكل منهما مساو لنقيض الآخر لان نقيض
القدم لا قدم وهو مساو للحدوث ونقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم اه وفيه نظر لان
المساواة ممنوعة فان لا قديم أعم من حدث لصدقه بالاعدام الازلية وكذلك لا حادث أعم من
قديم لصدقه عليها دونه لان القديم هو الموجود الذي لا أول له والازلى هو ما لا أول له وان لم يكن
موجودا وهذا بناء على القول بأن الازلى أعم من القديم فان مررتنا على القول بترادف الازلى
والقديم وأنهما عبارة عما لا أول له كان موجودا أم لا كانت المساواة ظاهرة (قوله فقد
عرفت ايضا) اي كما عرفت انقسام الواجب الى ضرورى ونظرى وقوله به - ذا اي بقولنا اما

اي تجرده عنهما معا بحيث
لا يوجد فيه واحد منهما فان
العقل ابتداء لا يتصور ثبوت
هذا المعنى للجرم ومثال الثاني
كون الذات العلية جرما
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فان استحالة هذا المعنى عليه
جل وعز انما يدركه العقل
بعد ان يسبق له النظر فيما
يترب على ذلك من المستحيل
وهو الجمع بين النقيضين
وذلك انه قد وجب لمولانا
جل وعز القدم والبقا التلا
يلزم الدور والتسلسل 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 ان يكون واجب
القدم لاوهيته وواجب
الحدوث لجرميته تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وذلك جمع
بين النقيضين لا محالة فقد
عرفت ايضا - هذا انقسام
المستحيل الى ضرورى
ونظرى

وقوله والجائز ما يصح في
العقل وجوده وعدمه يعني
ايضا ما ضرورة واما بعد
سبق النظر فقال الاول
اتصاف الجرم بخصوص
الحركة متلاقان العقل يدرك
ابتداء صحة وجودها للجرم
وصحة عدمها له ومثال الثاني
تعذيب المطبخ الذي

ابتداء او بعد سبق نظر (قوله والجائز الخ) هو مرادف للممكن عند المتكلمين واما عند اهل
المنطق فالممكن قسمان خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه
الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي (قوله ما يصح في العقل وجوده
وعدمه) اي ما يجوز العقل وجوده بدلا عن عدمه اي ما يجوز العقل وجوده في نفس
الامر بدلا عن عدمه او يجوز عدمه بدلا عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال
والظاهر ان ما واقعة على معلوم او مفهوم او حكم الصادق بالمحكوم به وعليه والنسبة لا على شئ
لانه اصطلاحا الموجودية تقتضي ان المعدوم لا يتصف بالامكان الذي هو الجواز نعم الشئ لغة
يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز جعل ما واقعة على شئ باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحى
وهو بمنزلة الجنس وقوله في العقل متعلق بيصح وهو بمنزلة الفصل يخرج به المحال لان العقل
لا يجوز وجود افراده وخروج الواجب ايضا لان العقل لا يجوز عدم افراده في نفس الامر لانها
واجبة الوجود فيه ببقئ شئ آخر وهو ان قياس تعريف الواجب والمستحيل ان يقال والجائز
ما يتصور في العقل وجوده وعدمه والظاهر ان النسكتة في التعبير بالصحة الاشارة الى ان المراد
ما هو المتبادر الى الفهم منها وهو مجرد امكان تصور وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد ذلك
التصور فيه بالفعل بل ولولم يوجد عقل بالكلية بخلاف ما لو قال ما تقدم فانه يقبأ درسه ان المراد
ما يتصور في العقل بالفعل وذكر به ضمهم انه للثنتين وأورد على التعريف انه 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 ان يقال المراد بالوجود التحقق في نفس
الامر والاحوال متحققة في نفس الامر وان لم تكن موجودة في خارج الاعيان او أنه متر على
طريقة الاشعري من نقي الاحوال ويرد عليه ايضا عدم العوالم فيما لا يزال فانه جائز ومع
كونه جائز الا يقبل الوجود ولا العدم اما عدم قبوله الوجود فلان الشئ لا يقبل ضده واما عدم
قبوله العدم فلان الشئ لا يقبل نفسه فهو ايضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه واجب
بان الاعدام فيما لا يزال موجودة في نفس الامر ومتحققة فيه وقول الممتزض انهم لا تقبل
الوجود ولا العدم ان اراد انهم لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فسلم لكن ليس كلامنا فيه
وان اراد انهم لا تقبل الوجود والتحقق في نفس الامر فمنوع (قوله يعني ايضا ما ضرورة
الخ) اي وتجوز العقل وجوده وعدمه اما ضرورة واما بعد سبق نظر اي بعد نظر سابق محتاج
له وعدمه عن قوله في المستحيل يعني ابتداء او بعد سبق نظر وجمعه في الواجب بين قوله ابتداء
وبلا سبق نظرتين (قوله بخصوص الحركة مثلا) اي وبخصوص السكون او بالاجتماع
او بالافتراق. (قوله صحة وجودها للجرم) اي جواز وجودها للجرم ويدرك جواز عدمها له
لكونه لا يلزم على وجودها له محال ولا يلزم على عدم وجودها له محال (قوله تعذيب المطبخ)
اي ولولم يكن كما هو افضل منه ولا ينافي هذا ما ورد من القطع بعدم ذلك يقتضى الوعد الكريم
لان الكلام في الجواز العقلي لا الوقوعي ولهذا قالوا ان الله لا يغفر ان يشرك به باجماع
المسلمين ثم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا الغفران له ام لا فذهب اهل السنة الى الجواز عقلا
وانما علم عدمه من السمع وذهبت المعتزلة الى أنه ممنوع عقلا اذ لا حسن فيه حتى يدرك العقل

جوازهم وبه هم بعض الخفية (قوله لم يعص الله قط طرفة عين) اي لم يعص الله ابد في زمان قدر
 طرفة عين وطرفه العين عناق الجفن على العين ثم فحصر والمراد أنه لم يقع منه عصيان أصلا (قوله
 في سعة) اي المطيع (قوله عقلا) اي فان العقل انما يحكم بالجواز من جهة العقل لان من جهة
 الشرع لان العقل انما يحكمهم من جهته باثابة الطائع المذكور لا بتعذيبه والحاصل ان
 الطائع الذي لم يصدر منه عصيان يحكم العقل بجواز تعذيبه من جهة العقل اي من جهة استناده
 للدليل العقلي ويحكم باثابته من جهة الشرع اي من جهة استناده للدليل الشرعي (قوله
 في برهان الوجدانية) اي وهو ان يقال لو وجد الهان لزم اما ان يتفقا واما ان يختلفا الكن
 اللازم باطل بقسميه فبطل الملزوم وهو تعدد الاله وثبت نقيضه وهو وحدته ويبان بطلان اللازم
 انهما لو اختلفا فان نفذ مرادهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم اجتماع النقيضين او الضدين
 وان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان من لم ينفذ مراده عاجزا لعدم تعلق قدرته وارادته
 وما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وان اتفقا فان نفذ مرادهما وحصل الممكن بقدرتهم ما لزم
 اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان حصل بقدره احدهما كان من لم تعلق قدرته بذلك الممكن
 عاجزا لعدم تمام تعلق قدرته وما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر ويجوز الاله محال (قوله ويعرف
 ان الافعال كلها) اي سواء كانت اضطرارية او اختيارية مخلوقة لمولانا وانما خص الافعال
 بالذكروان كانت الذوات والصفات مخلوقة لله ايضا لانها في الجملة محل الخلاف بين المعتزلة
 اولان الكلام فمعها ولهذا اتى بالتعميم به وذلك (قوله لا اثر) اي لا تأثير الخ وهذا لازم لقوله ان
 الافعال كلها مخلوقة لله (قوله فيلزم من ذلك) اي من كون العقل انما يحكم بجواز التعذيب بعد
 النظر في برهان الوجدانية ويحتمل ان اسم الاشارة راجع لقوله لا اثر لما رواه (قوله والطاعة
 والمعصية) الظاهر انه اراد بالطاعة الواجبات والمندوبات ومثلها ما المباحات و اراد بالمعصية
 المحرمات ومثلها المكروهات وحيث ان يكون عطف الطاعة والمعصية على الايمان والكفر
 من عطف العام على الخاص (قوله وان كل واحد الخ) عطف على استواء وهو بيان له مستوى
 فيه المشاركة بقوله استواء الايمان الخ اي استواء هذه الامور مع ان كل واحد يصلح ان يكون
 الخ وقوله من هذه اي الامور الاربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه للعلم به ما بطريق
 المقايسة (قوله يصلح ان يجعل) اي يجعله الله (قوله على ما جعل الاخر علامة عليه) اي من
 الاثابة والتعذيب كان يجعل الطاعة والايمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة
 على الاثابة والحاصل ان 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 يترب على ذلك محال ويؤخذ من هذا انه يجوز عقلا اثابة
 العاصي لاجل عصيانه وتعذيب الطائع لاجل طاعته (قوله والظلم على مولانا الخ) هذا علة
 للحدوف اي وليس في جعل احدهما علامة على ما جعل الاخر علامة عليه ظلم لان الظلم على
 مولانا محال فلا تعلق به قدرته لانها انما تتعلق بالممكنات (قوله كيف ما فعل او حكم) ما زائدة
 اي الظلم عليه مستحيل في اي فعل فعله سواء كان حسنا بالنسبة لما عندنا او كان قبيحا كان انزل
 علينا نارا احرقتنا ويجعل الذي منزلة هو تنفعنا على غيره وجعل العلي منزلة منخفضة عن غيره وفي

لم يعص الله قط طرفة عين فان
 العقل انما يحكم بجواز هذا
 التعذيب في حقه عقلا بعد
 ان يتطرق في برهان الوجدانية
 له تعالى ويعرف ان الافعال
 كلها مخلوقة لمولانا بل وعز
 لا اثر لكل ما سواه تعالى في
 اثر ما البته فيلزم من ذلك
 استواء الايمان والكفر
 والطاعة والمعصية عقلا وان
 كل واحد من هذه يصلح ان
 يجعل اماراة على ما جعل
 الاخر اماراة عليه والظلم على
 مولانا محال وعز مستحيل
 كيف ما فعل او حكم

اي حكم حكمه كان يحكم بوجوب مائة صلاة في اليوم واليلة وبهذا التقرير يظهر لك مغايرة
قوله فعمل لقوله حكم فتدبر (قوله اذا ظلم الخ) علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قال
السيوطي الظالم هو من يتصرف في ملك غيره بما يذن له فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك
المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم بأنه التصرف في ملك الغير بما
يؤذن له فيه (قوله على خلاف الامر) اي والنهي والاباحة بأن يترك الشخص الصلاة التي
امر الله او يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه (قوله هو الامر) اي امر ايجاب او نهي (قوله
النهي) اي نهى تحريم او كراهة (قوله فلا امر ولا نهى) اي ولا اباحة (قوله من سواء) غلب
العاقل على غيره فغيره وبؤيده قوله بعد اذ كل من سواء الخ لأن المتوهم فيه ذلك هو العاقل
(قوله ملك له) بكسر الميم اي مملوك له فلم يكن هناك من هو اعلى من الله - حتى يأمره او ينهاه (قوله
لا يبدئ شيئا) اي لا يوجد شيئا ابتداء (قوله ولا يعيده) اي لا يوجد بعد العدم (قوله ولا أثره في
شيء) اي ولا تأثيرا في شيء الا بطريق الايجاب ولا بطريق التولد ولا بغير ذلك من الطبيعة
وتحورها (قوله آتية) همزته همزة قطع ومعناه قطعاً (قوله ولا ينريك له) عطف على قوله اذ
كل من سواء الخ فهو وعطف علة على علة (قوله في ملكه) بضم الميم يطاق على الخلوقات ويطاق
على التصرف فيها وكل منهما يصح ارادته هنا (قوله ولا يستل عما يفعل) اعلم أنه وقع خلاف في
فعل الله فقبل انه لا يتدبر في كل فعل من حكمه وتلك الحكمة تارة نطلع عليها وتارة لانواع
عليها وقيل ليس ذلك بل لازم ولا يستل عما يفعل اي لا ينبغي السؤال عن حكمه فعلة وعلى ذلك
القول جرى الشارح حيث قال ولا يستل عما يفعل والمراد بالسؤال المتني السؤال الذي فيه
ثابتة اعتراض أما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيرا (قوله فصح اذن) اي فاذا نظر
في برهان الوحدانية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فصح اذن أي وقت أن نظري في برهان
الوحدانية وعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله فالتنوين عوض عن الجملة (قوله أن يدرك
العقل) اي ادراك العقل وهو فاعل صح وقوله لكل من المؤمن الخ متعلق بصحة من قوله صحة
وجود الثواب التي هي مفعول يدرك اي فصح ادراك العقل وقت اذ نظري في برهان الوحدانية
نعرف أن الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مؤمن اي جواز وجوده عقلا
لكل مؤمن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء تفضل المولى به
على من يشاء من عبيده في نظراً أعمالهم الحسنة (قوله او عدمهما) عطف على وجود (قوله
واختصاص الخ) اختصاص مبتدأ خبره قوله انما هو بمحض اختياره ولانا وقوله كل واحد
اي من المؤمن والكافر والطبع والعاصي (قوله بما اختص به من ذلك) اي مما اختص به
من المذكور وهو الثواب والعقاب او عدمهما (قوله بمحض اختياره ولانا) اي باختياره
المحض اي الخالص من شوائب الجبر والاعراض (قوله اقتضى ذلك) أي الاختصاص
المذكور (قوله لجواز هذا المعنى) اي لجواز وجود الثواب والعقاب أو عدمهما وعبرنا
بالجواز وفيما سبق بالصحة تفننا (قوله على تحقيق النظر الذي قدمنا) اي الذي قدمناه وهو النظر
في برهان الوحدانية ومعرفة أن الافعال كلها مخلوقة لله الخ (قوله فبان لك) اي فظهر لك بهذا
التقرير السابق (قوله كما انقسم القسمان الذان قبله) وهما الواجب والمستحيل وهذا

اذا ظلم هو التصرف على
خلاف الامر ومولانا
جل وعزه هو الامر الناهي
المعج فلا امر ولا نهى يتوجه
اليه من سواء اذ كل ما سواه
ملك له جل وعلا لا يبدئ شيئا
ولا يعيده ولا أثره في شيء
الآتية ولا ينريك له تعالى في
ملكه ولا يستل عما يفعل
فصح اذن ان يدرك العقل
لكل من المؤمن والكافر
والطبع والعاصي صحة
وجود الثواب والعقاب
او عدمهما واختصاص كل
واحد بما اختص به من ذلك
انما هو بمحض اختياره ولانا
جل وعزه لا بسبب عقلي اقتضى
ذلك لسكن ادراك العقل
لجواز هذا المعنى موقوف
على تحقيق النظر الذي قدمنا
فبان لك بهذا ان الجائر
يتقسم أيضا الى ضروري
وتظري كما انقسم القسمان
الذان قبله

تأ. كد لما استقدم من قوله أيضا (قوله واتضح بهذا) اي بانقسام كل من الواجب والمستحيل
 والجائز الى ضروري ونظري (قوله أن الاتسام الثلاثة) اي وهي الواجب والمستحيل والجائز
 (قوله قد تفرقت) ضمنه معنى انتهت فلذا اعتدما الي (قوله من ضرب الخ) اي حاصله تلك
 الاقسام الستة من ضرب ثلاثة الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروي والنظري
 (قوله وانما قد بنا الصحة بالعقل) اي ولم نطاقةها بأن نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب
 لقوله في التعريف ما يصح في العقل أن يقول وانما قد بنا الصحة بقوامنا في العقل لان التقيد
 وقع بمجموع الجائز والمجرور لا بالمجرور وحده (قوله في حق) اي في جاب الجائز (قوله
 لا يدخل فيه) اي في الجائز نحو جواز الخ اي ولو اطلقنا ما لم يدخل لانه لا يجوز العذاب في حقه
 شرعا مع أنه ممكن والظاهر أن هذا التقيد ضروري مع التعبير بالصحة لانها 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 لانه هو الذي من أفراد الجائز
 لا جواز عذابه فالولى حذف جواز الآن يقال انه من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى
 لا يدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من اثابة العاصي والكافر (قوله فان العقل
 الخ) هذا له للمعل مع علمه أي وتقييدنا الصحة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لان
 العقل الخ (قوله بصحة) اي يجوز وقوله وجود العذاب اي عذاب المطيع قال للعهد أو انها
 عوض عن المضاف اليه (قوله في حقه) اي في حق الله تعالى (قوله بمعنى الخ) اي وصحة وجود
 العذاب وعدمه من الله بمعنى الخ لا بمعنى رفع الحرج عن الله في ذلك وكونه بخير ايفه لانه ليس
 هناك من هو أعلى من الله حتى انه يرفع عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه (قوله انه) اي الحال
 والثان (قوله كل منهما) اي العذاب وعدمه (قوله لم يلزم من وقوعه نقص) اي لانه مالك لجميع
 الاشياء والملك لا يلحقه نقص فيما يصنع في ملكه (قوله بعض فضله) اي بفضله الخاض اي الخالي
 عن شائبة الجبر (قوله وهو) اي احد الامرين (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 وبينت ذلك فغطف النعيم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم اي الدائم
 (قوله كما اختار تعالى بعدله للكافر الخ) انظر ما أحسن صنيع الشارح حيث ترك العاصي في هذه
 الجملة ولم يتعرض له اشارة الى أنه محمل للترك والعفو كما فيجوز شرعا أن يعفوه عنه وبه يعلم أن محل
 الخلاف في اثابة العاصي هل هي جائزة شرعا أو عقلا غير العقو وأما العفو فهو جازم واقع (قوله
 الجائز الا آخر) مفعول اختار (قوله الاليم) اليم فعمل اما بمعنى مفعول بكسر العين اي المولم
 بكسر اللام واما بمعنى مفعول بفتح العين اي المولم بفتح اللام ويكون كناية عن شدة الالم حتى
 كان العذاب هو المولم بفتح اللام (قوله للجرم) اي الكائنين للجرم (قوله لاقسام الحكم العقلي)
 اي للضروري من أقسام الحكم العقلي للنظري منها لان كل ما ذكره من ثبوت احدهما لا يعينه
 أو ثبوت احدهما بعينه أو تقيدهما فهو ضروري وقوله لاقسام الحكم العقلي على حذف مضاف
 اي لاقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة وقوله أن يمثل بها اي نسبتها للجرم وبهذا

واتضح بهذا ان الاقسام
 الثلاثة قد تفرقت الى ستة
 أقسام من ضرب ثلاثة في
 اثنين اذ كل قسم منها فيه
 قسمان وانما قد بنا الصحة
 بالعقل في حق الجائز فقلنا
 فيه ما يصح في العقل لا يدخل
 فيه نحو جواز العذاب في
 حق المطيع فان العقل
 هو الخ كما بصحة وجود
 العذاب وعدمه في حقه
 بمعنى انه لو وقع كل منهما
 لم يلزم من وقوعه نقص
 في حقه تعالى ولا محال البتة
 اما الشرع فقد بين ان الله
 تعالى قد اختار بعض فضله
 للمؤمن المطيع احد الامرين
 الجائزين في حقه تعالى وهو
 الثواب والنعيم المقيم كما
 اختار تعالى بعدله للكافر
 الجائز الاخر وهو النار
 والعذاب الاليم واعلم ان
 الحركة والسكون للجرم يصح
 ان يمثل بهما لاقسام الحكم
 العقلي الثلاثة

المدفع ما يقال ان في كلامه تدافعا لان قوله اولوا واعلم ان الحركة والسكون يصح ان يمثل بهما
 لاقسام الحكم العقلي يقتضى أنهما من اقسام الحكم العقلي وأن نفس الحركة مثلا هو
 الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت احدهما الخ أن الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة
 لا نفس الحركة وهذا تدافع وتناف (قوله فالواجب العقلي ثبوت الخ) كان المناسب للشارح
 ان يقرض الاقسام الثلاثة اما في جانب الثبوت بأن يقول فالواجب ثبوت احدهما لا بعينه
 والمستحيل ثبوتها معا والجانز ثبوت احدهما بعينه أو في جانب النفي بأن يقول فالواجب نفي
 احدهما لا بعينه والمستحيل نفيه معا والجانز نفي احدهما بالخصوص والشارح قد لفق بين
 جانب الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب والجانز
 وانما كان ثبوت احدهما بعينه أو نفيه جانزا لان العقل يجوز وجود ذلك الاحد المعين ويجوز
 عدمه وانما كان ثبوتها او نفيها محالا لان ثبوتها يؤدى لاجتماع الضدين المؤدى لاجتماع
 النقيضين وهو محال بالبداهة ولان نفيها ما يؤدى لحرمانها عن الحركة والسكون وهو محال
 فتعين أن يكون ثبوت احدهما لا بعينه واجبا (قوله احدهما لا بعينه) يعنى أن المراد به القدر
 المشترك بينهما وهو مفهوم احدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل ان المراد به ما صدق عليه ذلك
 المفهوم اى الفرد الخارجى غير المعين (قوله واعلم ان معرفة الخ) معرفة اسم أن وخبرها قوله مما
 هو ضرورى وقوله وتكريرها اما بالرفع مبتدأ خبره قوله تأيس او على حذف مضاف اى ذو
 تأيس او ان تأيس مبتدأ خبره محذوف اى فيه تأيس وبالجملة خبره تكريرها بالجملة على كل حال
 معترضة بين المبتدأ والخبر واما بالنصب عطفا على معرفة وقوله تأيسا بالنصب مفعول لاجله اى
 تكريرها لاجل التأيس وهذا انما يصح على نسخة تأيسا للقلب بالنصب والتنوين وكذا على
 نسخة تأيس القلب بالاضافة لاعلى نسخة تأيس للقلب بالرفع مع التنوين ولام الجزر وقوله
 بأمثلتها متعلق بتكرير والباء لام الالبسة اى تكريرها تكريرها ملتبسا بأمثلتها من التباس
 المتعلق بالكسر يجزى المتعلق بالفتح كما يظهر لك وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى أن تكون
 تعليلية للتكرير والحكم عليه بأن فيه تأيسا او بأنه ذو تأيس على ما سبق ويصح أن تكون غائية
 للتكرير وأن تكون بمعنى فاء التفرع هذا ما يتعلق به هذه العبارة من حيث الاعراب وأما من
 حيث المعنى فنقول المراد بالمعرفة المعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب
 والمستحيل والجانز اى هي اقسام متعلق بالحكم العقلي الذى هو النسبة التامة او المحكوم به
 او عليه على ما سبق والمراد تصوره قاهيم هذه الاقسام الثلاثة لا تصوره ما صدقاتها التى بعضها
 ضرورى وبعضها نظرى والمراد بتكريرها اجراءها على القلب وملاحظتها كثيرا لاجراؤها
 على اللسان والمراد بأمثلتها اجزئياتها والمراد بالفكر الذهن والمراد بجمعانها مفاهيمها والمراد بقوله
 ضرورى انه واجب متعين على كل مكلف والمعنى أن تصوره مفاهيم تلك الاقسام الثلاثة مما هو
 واجب على كل مكلف يريد النظر بعرفة الله وتكريرها اى واجراءها على القلب كثيرا لاجراء
 ملتبسا بأمثلتها لاجل أن لا يحتاج الذهن فى استحضار معانيها الى كثرة أصلا فيه تأيس للقلب
 او ذو تأيس للقلب وقائدة تأيس القلب بتكريرها بأمثلتها رسوخ ذلك التصور واستحضاره
 بأدنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على جعل حتى تعليلية وأما على جعلها غائية فالعنى

فالواجب العقلي ثبوت
 احدهما لا بعينه للجرم
 والمستحيل نفيه معا مع
 الجرم والجانز ثبوت احدهما
 بالخصوص للجرم واعلم ان
 معرفة هذه الاقسام الثلاثة
 وتكريرها تأيس للقلب
 بأمثلتها حتى لا يحتاج
 الفكر فى استحضار معانيها
 الى كثرة أصلا مما هو

وتكريرها بأمثانها تكريها مستمرا حتى لا يحتاج الخ فيه تأنيس للقلب وأما على جعلها على
 فاء التقرير فله معنى وتكريرها بأمثانها فيه تأنيس للقلب ويتفرع على ذلك أنه لا يحتاج
 الفسخر الخ كأن نلاحظ أن الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه كالأحد نصف الاثنين وأن
 المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء أعظم من الكل وأن الجائز ما يصح في العقل
 وجوده وعدمه ككون الجرم متجسرا أو ناعما كانت معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتصورها مفاهيمها
 واجبة على كل مكلف أراد القوز بمعرفة الله لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ
 علم الكلام فالشروع فيه يتوقف على تصورها لأن صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة
 وتارة ينفيها فإذا كان الشارع في هذا الفن غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي وبهذا تعلم
 أن قول المصنف اعلم أن الحكم العقلي الخ مقدمة كتاب لانها ألفاظ قدمت أمام المقصود
 لا رتباط لهما واتتاع بهما فيه لا مقدمة علم (قوله ضروري الخ) اعلم أن الضرورة ان عديت
 باللام كان معناها اللزوم وعدم الانفكاك كقولك الناطق ضروري للانسان اى لازم له
 لا يتفك عنه وان عديت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتأكد وسيأتى أن تلك المعرفة
 نفس العقل وحينئذ فلا معنى لقوله انما واجب على كل مكلف ولا لقوله يريد القوز الخ لان تلك
 المعرفة ثابتة لكل عاقل أراد القوز اى لا واجب بأن المراد بمعرفة الأقسام الواجبة معرفتها من
 حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائز وحينئذ صرح بعلق الوجوب بها
 والتقييد بقوله يريد القوز الخ والمراد بالمعرفة الآتية التي هي نفس العقل معرفة تلك الأقسام
 لان حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب التأكد لا الوجوب بمعنى ترتب العقاب
 على الترك (قوله عاقل) اى متصف بشروط التكليف (قوله يريد أن يقوز) اى يظفر (قوله
 بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل) قيل المراد
 بالمعرفة في كلامه التي هي نفس العقل المعرفة التصويرية اى تصور مفاهيم تلك الأقسام الثلاثة
 والمراد بالعقل اصل العقل الكامل وذلك لان من عنده اصل العقل يعرف أن هناك
 أمور لا تقبل العدم ككون الواحد نصف الاثنين وأموال لا تقبل الثبوت ككون الجرم ليس
 بتحرك ولا ساكن وأموال تقبل الثبوت والاتقاء ككون الجرم متحركا فقط ومن لم يعرف تلك
 الأمور الثلاثة فليس بعاقل أصلا وهذا القيل هو المتبادر من كلام الشارع وارتضاء جماعة
 من الأشياخ ولا يقال انه يلزم عليه أن كثر العوام ليسوا بعاقل لانهم لا يعرفون مفاهيم تلك
 الأقسام لان المراد بمعرفة هي كلامه معرفة من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ
 المستحيل ولفظ الجائز والمعرفة بهذا المعنى من كونه في ذهن العوام وان قصر واعن التعبير
 عنها بتلك الالفاظ وعن 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 الأقسام
 الثلاثة وتصورها مفاهيمها 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 الأقسام الثلاثة هي نفس العقل ان
 التصديق ببعض الضرورى من تلك الأقسام الثلاثة هو نفس العقل لأنه تصور مفاهيم تلك

ضرورى على كل عاقل يريد
 ان يقوز بمعرفة الله تعالى
 ورسله عليهم الصلاة والسلام
 بل قد قال امام الحرمين
 وجماعة ان معرفة هذه
 الاقسام الثلاثة هي نفس
 العقل

تفن لم يعرف معانيه فليس
بعاقل والله الموفق
(ويجب على كل مكلف شرعا

الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل هو التصديق ببعض
الضرورية منها كالتصديق بوجود افتقار الاثر الى مؤثره كالتصديق بامتناع اجتماع
الضدين وارتفاع النقيضين وبانه لا واسطة بين النقي والاشبات وبأن الموجود لا يخرج عن
كونه قديما أو حادثا وكالتصديق بجواز تحرك الجرم تارة وسكونه أخرى وبأن النار محرقة وأن
الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك والحاصل أن العقل عند امام الحرمين على هذا
القول بعض علوم ضرورية ودوالتصديق ببعض الضروريات من الواجب والباطن
والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذكور في المطولات ولكن الحق أن العقل نور روحاني
تدرك به النعم العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم (قوله فن لم يعرف معانيها)
اي فن لم يتصور مقاهيمها (قوله فليس بعاقل) اي بل هو مجنون وليس المراد فليس بعاقل عقلا
تاما للمسبق (قوله ويجب) الواو للاسـ متناف لالعطف على جملة اعلم اذا لا في انشائية
والثانية خبرية ولا يصح عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالماض ع الدال على الاستقرار
التجددي دون الماضي اشارة الى أن هذا الوجود يتجدد بتجدد أفراد المكلفين واعلم أن
المضارع يدل بالوضع على الحدوث بعد عدمه وبالقريئة كالعبدول عن الماضي على الاستقرار
التجددي والمراد بالوجود هنا الوجوب الشرعي كما سبق قول المصنف (قوله على كل مكلف)
انما اتى بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل مكلف ولو بالدليل الجملي اذ كل للعلوم
والاستغراق ومن المستحيل عادة أن يقدر كل 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 جبلي فيهم فتسكبهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى هذا القول فلا
يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا أن المعرفة ولو بالدليل الجملي وهو المعجوز عن تقريره
ورده شبهه فرض عين وأما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقدور على تقريره ورد الشبه
عنه فهو فرض كفاية (قوله شرعا) منصوب اما على الحالية أي حالة كون ذلك الوجوب
شرعا لاعقليا واما على التميز أي من جهة الشرع لامن جهة العقل واما على أنه منقول
مطلق أي وجوب شرع فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا بامتناعه واما
باسقاط الخافض اي بالشرع والمراد بالشرع هنا بعثة احد من الرسل لا الاحكام الشرعية
لانه يصير المعنى عليه ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب على كل
مكلف ولا معنى له والقصد 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 ان جميع الاحكام لم تثبت عند اهل السنة الا بالشرع ولم تستفد الا منه فلا حكم لله
في شئ قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع وخالف
المعتزلة في ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به والشرع مؤكدا للعقل وذلك
لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل فما أدرك
العقل حسنه فهو اما واجب أو مندوب وما أدرك قبحه فهو اما حرام أو مكروه واذا علمت أن
الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في جميع الاحكام لاني خصوص المعرفة فكان الاولى 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 والمتراد المعرفة
 بحسب الطاقة البشرية فما قام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وما لم يقم عليه دليل
 وجبت معرفته اجمالا فانفذ ما يقال ان ما يجب ان لا نؤمن الكالات أي الصفات الوجودية
 لا يتناهى ويستحيل عليه أضدادها وما لا يتناهى لا تتأني معرفته لأن معرفة الشيء بعينه تقتضى
 تناهيه وبهذا سقط قول بعضهم لا بدنى السلام من حذف مضاف تقديره بعض ما يجب
 وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي وهو عدم قبول
 الاتفاق وبين قوله يجب مع قوله أولا ويجب الجناس التام (قوله في حق مولانا) أي لذات هي
 مولانا فتقضى الذات وفي معنى اللام والاضافة للبيان وقيل ان المراد بالحق ما يجب له من
 الكالات فالظرفية من ظرفية الخاص في العام وقيل ان حق مقحمة وفي معنى اللام ويرشد لذلك
 قول المصنف فيما يأتي فما يجب لمولانا وليقل فما يجب في حق مولانا (قوله وما يستحيل وما
 يجوز) أي ما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق مولانا لحذف متعلقهما العلم به مما قبله هذا
 على القول بعدم صحة التنازع في المتوسط وأما عليه فيكون قوله في حق مولانا تنازعه ما قبله
 وما بعده (قوله وكذا يجب عليه أن يعرف الخ) أي ويجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل
 وجوبا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل (قوله مثل ذلك) أي مثل المذكور
 من الواجب والمستحيل والجانز في حقه تعالى الآن الواجب في حق الله تعالى الغالب فيه وهو
 ما عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها دليله عقلي والتادرفيه وهو السمع والبصر والكلام
 ولوازمها دليله شرعي والواجب في حق الرسل الغالب فيه وهو ما عدا الصدق دليله شرعي
 والتادرفيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل وضحي وقيل عادى وهو المعتد لما يأتي من أن
 دلالة المنجز على صدق الرسل المعتد أنها عادية وقيل انها عقلية وقيل انها وضعية وانجم لفظ
 مثل لأنه لو أسقطها توهم أن عين الواجب والمستحيل والجانز في حق الله هي عين الواجب
 والجانز والمستحيل في حق الرسل مع أنها غيرها (قوله في حق الرسل) يقال في حق هنا ما تقدم
 وسكت عن الانبياء مراعاة للقول بترادفهما أو نظر الجميع الاحكام الآتية فانما خاصة
 بالرسل والقول بأنه سكت عنهم مراعاة لتكون الرسل أخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
 الاعم وهو لانه بعد تسليم الاستلزام على الاطلاق لا يقيد أن ثابت للاخص يثبت للاعم
 والكلام فيه ألا ترى أن الرسل يثبت لهم بالشرع التبليغ الذي أوحى اليهم ولم يثبت ذلك
 للانبياء (قوله يجب شرعا) فيه إشارة الى أن قول المتن شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله
 مكلف (قوله وهو البالغ العاقل) هذا ظاهر في النوع الانساني دون الجن والملائكة لأن
 الجن مكلفون بالاجماع من أصل الخلقة وأولهم على المشهور إبليس وهو مكلف بسماع كلام
 الله تعالى ومن بعدهما بالاجماع كلام الله او بخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسول الانس
 اليه وأما الملائكة ففي تكليفهم خلاف مشهور ففي القول بتكليفهم فهم مكلفون من أصل
 الخلقة بسماع كلام من الله او بخلق علم ضروري فيهم أو بإرسال بعضهم الى بعض وتوقف
 التكليف على ارسال الرسل انما هو بالنسبة لتكليف الانس فقوله تعالى وما تكلم عذابين حتى

ان يعرف ما يجب في حق مولانا
 جل وعز وما يستحيل وما
 يجوز وكذا يجب عليه أن
 يعرف مثل ذلك في حق
 الرسل عليهم الصلاة والسلام
 من يعني انه يجب شرعا على كل
 مكلف وهو البالغ العاقل
 ان يعرف

تبعث رسولا عام مخصوص وظاهر من هذا أن المراد بالشرع في قول الأصوليين لاحكام قبل
 الشرع بلوغ الدعوة باحد الطرق المذكورة كذا ذكره العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ
 الدعوة مع أنه شرط في التكليف لا بد منه نظرا الى أن دعوته عليه الصلاة والسلام عمت كل أحد
 حتى من كان وراء السدة وأنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لا تسترط في التكليف بالعقائد
 بعد أول رسول لان العقائد يجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنبأه أحد من
 الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه من أهل الفترة وانما تنفع الفترة في عدم الاحكام
 الفرعية وحاصل ما في المسئلة أنه وقع خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة اى نبي كان
 أولا بدمن بلوغ دعوة نبي زمانه قولنا لان فقبل بالاول نظرا الى أنه لا فتر في العقائد بخلاف القروع
 وقيل بالثاني نظرا الى أن فيها الفترة كالفروع وسكت المصنف أيضا عن شرط أهلية النظر مع
 أن المعرفة انما تجب على البالغ العاقل المتأهل للنظر نظرا الى أن كل أحد فيه أهلية للنظر لان
 الواجب هو الدليل الجلي وهو متيسر لكل أحد (قوله ما ذكر) اى من الواجب والمستحيل
 والواجب في حق الله وفي حق الرسل (قوله لانه) اى المكلف وقوله بمعرفة ذلك اى بمعرفة ما ذكر
 من الواجب والمستحيل والواجب في حق الله تعالى وفي حق رسوله والجار والمجرور متعلق بما بعده
 وهو قوله يكون مؤمنا والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه بمعرفة ذلك واعلم أن الايمان
 قبل هو المعرفة اى الاعتقاد بالمازم الناشئ عن دليل بان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسول
 الله وأن ما جاء به حق وقيل انه حديث النفس التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث
 النفس قولها آمنت بسيدنا محمد ورضيت بما جاء به الواقع ذلك منها بعد المعرفة اذا علمت ذلك
 فاعلم أنه ان جلنا الايمان في كلام الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للتصوير
 أو للسببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه المصور بمعرفة ذلك أو بسبب معرفته
 ذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا لا للايمان حتى يشكك بأنه يلزم اتحاد السبب والمسبب فهو على
 نمط أن بالقدرة يكون قادرا وان جلنا الايمان في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت
 الباء ظاهرة في أنها السببية والمعنى لان المكلف يكون مؤمنا أى محققا بنفسه بمعرفة بسبب
 معرفته فالمعرفة سبب في الايمان اى سبب عادى لان الشأن أن من عرف شيئا وجزم به يحدث
 به نفسه لاعقل اذ لا يلزم من المعرفة الايمان اى حديث النفس ألا ترى أن الكفار الذين كانوا
 في زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبنائهم ويعتقدون
 اعتقاد اجازما انه رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم ايمان بالمعنى المذكور اى حديث النفس
 وقولها رضيت بما جاء به لما عندهم من العناد والافتقار ونفسه يرا الايمان بحديث النفس التابع
 للمعرفة نفس الايمان الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيكون أصل الايمان بحديث
 النفس التابع للاعتقاد وتفسير لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن قد تبر (قوله على بصيرة في
 دينه) البصيرة في الاصل معرفة الحق بالدليل والمراد منها انها مجرد المعرفة وهو حال من قوله
 مؤمنا اى حاله كونه كائنا على معرفة اى متلبسا بالمعرفة في دينه وحاصله ان المكلف يكون مؤمنا
 محققا لايمانه ومتلبسا بالمعرفة في دينه اى لاصل دينه بسبب معرفته لما ذكر من الواجب والواجب
 والمستحيل في حق الله تعالى وفي حق رسوله (قوله اشارة الى أن المطاوب في عقائد الايمان

ما ذكر لانه بمعرفة
 ذلك يكون مؤمنا محققا
 لايمانه على بصيرة في دينه
 وانما حال يعرف ولم يقل يجزم
 اشارة الى أن المطاوب في
 عقائد الايمان المعرفة وهي

المعرفة ولا يكفي فيها التقليد) بيان أحد ذلك منه أنه لما حكمكم على معرفة عقائد الإيمان
 بالوجوب علم أن ماعد المعرفة من التقليد في العقائد وأخرى الظن والشك والوهم لا يكفي في
 الخروج من عهدة الطلب ويكون الشخص بذلك أعمى (قوله الجزم) خرج عنه الشك والظن
 والوهم (قوله المطابق) أي المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة إذا المطابقة أتم اعتبار بين النسبة
 المعتقدة وبين النسبة التي في نفس الأمر وهو علم الله وقيل اللوح المحفوظ وخرج به هذا الجهل
 المركب كاعتقاد الفيلسفي قدم العالم فان نسبته المعتقدة غير مطابقة لما في الواقع (قوله عن
 دليل) أي الناشئ ذلك الجزم عن دليل أي أو صرورة كالجزم بأن الواحد نصف الاثنين وكالجزم
 بأن هذا جدار أو حجر الناشئ ذلك عن وقع بصره عليه من غير قصد في كلام الشارح حذف
 أومع ما عطف أو يراد بالدليل مطلق السبب والمرشد في تناول الضرورة والبرهان ووقع
 البصر والالزم أن يكون الحد الأول غير جامع والحد الثاني وهو حد التقليد غير مانع كذا قبل
 ولا حاجة لهذا لأن ما ذكر من التعريف إنما هو تعريف للمعرفة المطلوبة في هذا المقام وهي
 معرفة الواجب والحائز والمستحيل في حق الله وفي حق رسوله وهي لا تحصل إلا عن دليل وليس شيء
 منها ضروري بآهه. هذا لا ينافي أن المعرفة مرادفة للعلم وأن منها ما يكون ناشئ عن دليل ومنها ما
 يكون عن ضرورة لكن المعرف ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله ولا يكفي
 فيها التقليد) أي ولا يكون التقليد في عقائد الإيمان كافيا في الخروج من الأثم بحيث إن المقاد
 فيها لا يعاقب وجرمه هنا بأن التقليد في العقائد غير كاف في الخروج عن الأثم لا ينافي ما سيذكره
 من الخلاف لأن عدم الاكتفاء في الخروج عن الأثم أعم من كونه مؤنعا عاصيا أو غير مؤمن
 لأن الأثم هنا صادق بأن يكون كفرا أو غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف أقوال ثلاثة قيل إن
 المعرفة في العقائد واجبة على كل أحد وجوب القروع سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا فان
 قلدها كان مؤنعا عاصيا وقيل إن محل وجوبها وجوب القروع إن كان فيه أهلية للنظر
 والأفلا تجب وعلى هذا فالمقدان كان فيه أهلية للنظر يكون مؤنعا عاصيا وإن لم يكن فيه أهلية
 كان مؤنعا غير عاص وقيل إن المعرفة في العقائد واجبة وجوب الأصول وحينئذ فالمقد
 كافر لأنه متى قيل هذا الشيء واجب وجوب الأصول فعناء أن من ترك ذلك يكون كافرا
 والمصنف أعقد القول الأخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول
 بوجوب المعرفة وجوب القروع إن كان فيه أهلية وأما القول الأول المقيد أن المقاد عاص
 مطلقا فهو مبنى على القول بجواز التكليف بما لا يطاق وأنه مبنى على أن كل مكلف فيه أهلية
 للدليل الجلي (قوله ولا يكفي فيها) أي في عقائد الإيمان التقليدي وأما القروع فيكفي فيها
 التقليد بل يجب على من ليس أهلا للاجتهاد تقليد المجتهدين فيها والفرق بين العقائد والقروع أن
 العقائد مطابقة لما في نفس الأمر بخلاف القروع فإنه لا يشترط فيها المطابقة لما في نفس الأمر
 لأن الذي أفاده المجتهد المقلد بالفتح إنما هو حكم ظني يحتمل أن يكون مطابقا لما في نفس الأمر
 ويحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه ولا يلزم من كون المقاد في القروع جازما أن
 يكون أولى حال من المجتهد الذي قلده لأن ذهن المقاد حال عن المزاحمة فلذا جزم بالحكم الذي
 قلده وإن لم يكن مطابقا لما في نفس الأمر بخلاف المجتهد فان ذهنه لا يزدهم الأدلة فيه لا يجزم

الجزم المطابق عن دليل ولا
 يكفي فيها التقليد وهو الجزم

بالحكم بل يظنه ان قلت اذا كان الحكم الذي استقاده الجهل محتمل ان يكون موافقاً ويحتمل
 ان يكون خطأ كيف يصح اتباعه فيه والحال ان الخطأ لا يتبع قات محتمل كون الخطأ لا يتبع
 اذا قطع بأنه خطأ وما استقاده الجهل محتمل بل يقطع بخطئه بل هو محتمل (قوله في عقائد الايمان)
 لا حاجة له مع قوله فيها (قوله بلا دليل) متعلق بالجزم اي الجزم المتلبس بعدم الدليل (قوله
 والى وجوب المعرفة الخ) أنت خبير بان المعرفة ليست فعلا على الصحيح بل كيف لانها من
 قبيل المعارف والمعلوم وحينئذ فلا يتعلق بها الايجاب نعم يتعلق بخصوصياتها بما يشترطه الاسباب
 ورفع الموانع (قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد) اي في الخروج من الاثم كان اثم كفر أو عصيان
 والمراد الاثم ولو في الجملة اي في بعض الاحوال وحينئذ فقوله وعدم الاكتفاء بالتقليد صادق
 بالاقوال الثلاثة الاتية وبهذا التقرير يرد دفع ما يقال ان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في
 الخروج من اثم العصيان الحاصل للمقادير اناس القبول الاول دون الثالث وان اريد
 عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم الكفر واناس القبول الثالث دون الاول وان اريد
 عدم الاكتفاء بالتقليد في الخروج من اثم الكفر واناس القبول الثالث دون الاول وان اريد
 ام لا تناسب القبول الاول والثالث دون الثاني المفصل فتأمل (قوله جهورا هل العلم) ظاهره
 من المتكلمين ومن غيرهم كالفقه والمحدثين وهو كذلك بدليل ذكره ما نسكا مع أنه ليس من
 المتكلمين لان المراد بهم العلماء الذين اعتمدوا بتقرير أدلة العقائد ودفع الشبهة الواردة عليها
 والشبهة التي اوردها المتقدمة انما صدرت منهم بعد الاثمة الاربعة كذا قيل وقد يقال بل الظاهر
 أنه اراد جهورا هل العلم من المتكلمين وليس في كلامه ما يقتضي أن ما نسكا من المتكلمين بل
 بعد ما عزا لهم عزاما لك ايضا تقوية لانه امام جليل (قوله كالشيخ الاشعري) اعمه على
 وكنيته ابو الحسن وهو مالك المذهب كاباقلاني واما امام الحرمين فهو شافعي (قوله المقلد
 مؤمن الا أنه عاص) اي فتكون المعرفة واجبة وجوب الفروع كالصلاة فمن لم يحصلها اثم
 وظاهر هذا القول كان المقلد فيه اهلية للنظر ولا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز
 ورد بان الناس لم يعدم جواز بل هو جائز بل واقع في اصول الدين على أنه لا يلزم عليه التكليف
 بما لا يطاق لان صاحب هذا القول يرى أن الاهلية حاصله لكل احد لان المطلوب الدليل الجلي
 الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول المعارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلت له والدليل
 الجلي متيسر لكل احد وهذا القول مبنى على أن اصل الايمان حديث النفس التابع للاعتقاد
 كما سبق وبهذا يدفع ما اورده يس هنا (قوله التي ينتجها الخ) وصفت كاشف (قوله النظر
 الصحيح) هو ما كان صحيح المادة والصورة محتويا على شروط الاتحاج (قوله وقال بعضهم) انه
 مؤمن ولا يعصى الخ) وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الفروع على من فيه
 اهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد (قوله المقلد ليس بمؤمن أصلا) اي بل هو
 كافر وليس المراد أنه منزلة بين منزلتين كما تقول المعتزلة في المؤمن العاصي انه يخضع في عذاب غير
 عذاب الكفر اذ لا قائل بذلك في المقلد كما قاله ابن عرفة وناهيك بتخصيصه بخلاف القول بكفروه
 فانه موجود فيحصل كلام الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب
 الاصول فمن لم يحصلها يكون كافرا وهذا القول مبنى على ان النظر شرط في الايمان وان الايمان

المطابق في عقائد الايمان
 بلا دليل والى وجوب
 المعرفة وعدم الاكتفاء
 بالتقليد ذهب جهورا أهل
 العلم كالشيخ ابو الحسن
 الاشعري والقاضي ابو بكر
 الباقلاني وامام الحرمين
 وحكاه ابن القصار عن مالك
 ايضا ثم اختلف الجهود
 القائلون بوجوب المعرفة
 فقال بعضهم المقلد مؤمن
 الا انه عاص بترك المعرفة
 التي ينتجها النظر الصحيح
 وقال بعضهم انه مؤمن ولا
 يعصى الا اذا كان فيه اهلية
 لفهم النظر الصحيح وقال
 بعضهم المقلد ليس بمؤمن أصلا

المعرفة او حديث النفس التابع للمعرفة على ما سبق وهو ما اتى الشرط اتى المشروط (قوله وقد أنكره بعضهم) أى وقد أنكر القول بعدم ايمان المقلد بعضهم وهذا خلاف 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 لاجتهاده وعدمها في الآخرة لانه في الدنيا لا قائل بأنه يعامل معاملة الكافر بل يعامل معاملة المسابغ فيها اتفاقا قال الشاوي وهذا الخلاف الذى في المقلد بعكس الخلاف الذى في المعتزلة في أنهم كفاراً ومؤمنون عصاة قاته بالنظر لحال الدنيا أى هل تجرى عليهم أحكام الكفار في الدنيا ام لا وأما في الآخرة فلا خلاف أنهم يخلدون في النار وتأمله (قوله ولا امام الحرمين الخ) لما كان كلام امام الحرمين المذكور يتوهم مخالفة لما نقله المصنف عن الجمهور من الخلاف في ايمان المقلد أى به ثم اعتذر عنه بما ينزل المخالفة حيث قال الخ (قوله يسعه للنظر فيه) الضمير المستتر في يسعه للزمان والبارز لمن عاش والجملة مفعلة زمن والرباط الضمير المستتر وفي بعض الفسخ يسعه النظر من غير لام بحر وهي مشكلة الآن يقرأ النظر بالنصب بنزع النافذ أى يسعه للنظر (قوله ونظر) أى وعرف (قوله وان لم ينظر لم يحتلف 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 في صحة ايمانه قولان) انما يحكم بكفره قطعا للشبهة القائمة فانه قد يقال انه لما لم يعيش زمانا بسع النظر واخترمته المنية تبين عدم الوجوب عليه (قوله والاصح عدم الصحة) أى نظر التقصير بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب ونظير ذلك في الجملة المرأة في شهر رمضان تصبح منقطة وهي طاهر ثم تحيض في يومها ذلك قائم اعاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتتمام الصوم (قوله ولعل هذا التقسيم انما هو فين لاجزم عنده بعقائد الايمان اصلا) اى والذي جرى فيه الخلاف فيمن عنده جزم فقوله ولعل الخ يجمع بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما تراجى الشارح ولم يجزم بذلك لاحتمال كلام الشامل أن يخص عن لاجزم عنده كما قال الشارح وان يعنى فيه بحيث يشمله ويشمل المقلد الجازم هذا وفي كلام الشارح شئ وذلك لان من لاجزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم لها والمعتقد لضدها وخالى الذهن عنها لكونه نشأ بعيدا عن اهل الاسلام بالمره وهذا وان ظهر في القسم الثانى وهو من عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه النظر وترك لا يظهر بالنسبة للقسم الاول وهو من عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه فيه النظر ونظير لان هذا عنده جزم فلا يصح أن يجعل على من لاجزم عنده الصادق بالنسبة المتقدمة ولا يظهر أيضا بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر للقول فيه بالايمان وذلك لان من عاش بعد البلوغ زمانا لا يسعه فيه النظر وشغل ذلك الزمان ببعض النظر أو عرض عن النظر فيه بالمره ولم يحصل عنده جزم بالعقائد بل ظننا أو شك فيها أو توهمها أو جزم بضدها وكان خالى الذهن عنها كيف يقال بصحة ايمانه بل هذا كافر قطعا وأجيب بأن المراد بقوله ولعل هذا التقسيم اى ولعل بعض هذا التقسيم وهو القسم الثانى والثالث والرابع فيمن لاجزم عنده بدليل أن الاول عنده جزم

وقد أنكره بعضهم ولا امام
الحرمين في الشامل تقسيم
المكلفين الى أربعة أقسام
فمن عاش بعد البلوغ زمانا
يسعه للنظر ونظر لم يحتلف
في صحة ايمانه وان لم ينظر لم
يحتلف في عدم صحة ايمانه
ومن عاش بعده زمانا لا يسعه
النظر وشغل ذلك الزمان
اليسير بما يقدر عليه فيه
من بعض النظر لم يحتلف في
صحة ايمانه وان أعرض
استعمال فكره فيما يسعه
ذلك الزمان اليسير بما يقدر
عليه فيه من النظر في صحة
ايمانه قولان والاصح عدم
الصحة قلت ولعل هذا
التقسيم انما هو فين لاجزم
عنده بعقائد الايمان اصلا

ويراد بالايان في الثالث والرابع على احد القولين لازمه وهو عدم المواخذة بالكفر فلا ينافي
 أنه كافر في الواقع ولا غرابة في عدم مواخذة من اعتقد الضد والشك ونحوه لانه لما ضاق
 الزمان عليه ولم يتسع للنظر غاية امره أن يكون كاهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره الشارح
 بعيد فالاحسن أن يجعل كلام امام الحرمين على المقلد الجازم كما في الذي قبله ويكون ما ذكره
 امام الحرمين من عدم الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله من جريان الخلاف فيه طريقة
 أخرى فلا هل هذا الفن طريقان طريقة تحكي الخلاف في ايمانه وكفره وطريقة تحكي الاتفاق
 على كفره كذا قرر شيخنا العلامة العدوي وذكر الشيخ الملوى ما حاصله أن تقسيم امام الحرمين
 يحقل أن يكون في المقلد والغافل والساهي والذاهل ليخرج معتقد الضد والشك أي أنهم
 اما أن يتنظر وانظرا كما لا زال به التقليد والعقله والسهوه والذهول واما أنهم لم يتنظروا مع
 سعة الزمان الى آخر ما ذكره امام الحرمين وتكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة لامام
 الحرمين (قوله ولو بالتقليد) هـ ذان من مدخول النفي اي فين كان جرمه ولو بالتقليد منتقيا
 (قوله وذهب غير الجهور) هـ ذامقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد
 ذهب بجهور أهل العلم ثم ان المراد غير الجهور من المتكلمين ولا يعترض بجعله ابن أبي جرة ومن
 بعده من المتكلمين مع أنهم ليسوا منهم لانه ليس في كلامه ما يقتضى أنهم منهم بل بعد ما ذكر
 غير الجهور وذكر بعض الصوفية والفقهاء تقوية لاصحاب هذا القول (قوله الى أن النظر)
 اي ومثله المعرفة التابعة له (قوله ليس بشرط في صحة الايمان) هذا رد لقول الثالث من أقوال
 الجهور والمقدمة وقوله بل وليس بواجب أصلا رد لقول الاقول والثاني من أقوالهم (قوله
 وانما هو) أي النظر من شروط الكمال فقط أي ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا
 مندوبة وقوله فقط اسم فعل معناه انه عن ذكر غيره فلا تقل انه شرط في صحة الايمان ولا في
 الخروج عن الاثم مطلقا ولا بالتفصيل بين من فيه أهلية ومن لأهلية فيه بل قل انه غير واجب
 أصلا بل شرط كمال (قوله وانما هو من شروط الكمال) أي انه مندوب وقضية مقابلة هـ ذان
 القول لما تقدم تدل على أن المندوب هو الدليل الاجمالي فان أي بالتفصيل فهو في ضمنه ويزاد
 خيرا واما الدليل التفصيلي فهو فرض كفاية على الامة يجب أن يقوم به البعض حتى عند من
 قال بالندب ولا ينبغي أن يقال على القول بالندب ان الدليل الجملي مندوب على العين والتفصيلي
 مندوب على الكفاية بقرينة وهو أن ظاهر هذا القول أن النظر لا يتصف بالوجوب في حال
 فيقتضى أن التقليد هو الواجب ابتداء وحينئذ فلو تركه ابتداء ونظر جرم عليه النظر ولا يكون
 آتيا بتمدوب الا أن يقال انه من شروط الكمال عند وجود التقليد واما عند عدمه فله جهتان
 فهو حرام من جهة أن فيه ترك التقليد الواجب أولا وواجب من جهة أنه تأدى به ما هو أولى
 مما تأدى بالتقليد هـ يس (قوله يدل عليه الكتاب والسنة) اي فقد ورد فيهما الامر بالنظر في
 مواضع كثيرة والامر اذا أطلق ينصرف للوجوب وكثرته تفيد القطع بالوجوب والوجوب
 محتمل للشرطية وغيرها اذا لوجب أهم منها والاعم لا اشعاره بأخص معين ولذا قال مع التردد
 الخ (قوله وجوب النظر) اي الموصل لمعرفة العقائد ومثله المعرفة بما الاتها تابعة له والتابع
 يعطى حكم المتبوع (قوله في كونه شرطيا في صحة الايمان) اي فيكون واجبا وجوب الاصول

ولو بالتقليد وذهب غير
 الجهور الى ان النظر ليس
 بشرط في صحة الايمان بل
 وليس بواجب أصلا وانما
 هو من شروط الكمال فقط
 وقد اختار هذا القول الشيخ
 العارف الولي ابن أبي جرة
 والامام القشيري والقاضي
 أبو الوليد بن رشد والامام
 ابو حامد الغزالي وجماعة
 والحق الذي يدل عليه الكتاب
 والسنة وجوب النظر الصحيح
 مع التردد في كونه شرطيا
 صحة الايمان أولا

وقوله أو لا فيكون واجبا وجوب الفروع وهذا الحق الذي ذكره هنا هو عين ما ذهب إليه جمهور أهل العلم سابقا وأعلم أن الحق هو الحكم المطابق للواقع ويوصف به الأقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بين الصدق والحق بأن المطابقة معتبرة في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع لحكمه (قوله والراجح أنه شرط) يعنى في صحة الايمان بمعنى أنه لا يوجد الايمان ولا يتحقق الا اذا نشأ عن نظروا ما اذا نشأ عن تقليد فلا يحصل الايمان ويحصل الخلود في النار وقد علمت سابقا أن هذا خلاف الراجح وأن الراجح أن النظر واجب وجوب الفروع في حق من فيه أهلية للنظر وحينئذ فالقائد الذي فيه أهلية النظر مؤمن عاص فقط واما غيره من الخلود في النار وأما ان كان ليس فيه أهلية للنظر فهو مؤمن غير عاص (قوله وقد عز الخ) أشار بذلك الى ضعف القول بأن النظر ليس شرطا في صحة الايمان بل شرط كمال وان التقليد كاف في عقائد الايمان حيث نسبه ابن العربي للمبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها وهي قوله والراجح أنه شرط فهي كاتما كيد في المعنى لا رغبة في كون النظر شرطا في صحة الايمان (قوله ابن العربي) اعلم أن ابن العربي اثنان وكل منهما أندلسي الاول الذي قيل فيه خزنة العلم وقطب المغرب هو الامام ابو بكر بن العربي الفقيه صاحب العارضة والتفسير والثاني محي الدين بن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق بينهما فيقال في الاول ابن العربي بأل وفي الثاني ابن عربي بدون أل وكان الاول معاصرا لابن رشد فاتفق أن ابن رشد عرض عليه كتابه شرحا على العينية في الفقه فقال له ابن العربي بم سميت كتابك فقال له ابن رشد سميته بالبيان والتحصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الامة وطرحه له فاتفق بعد ذلك أن ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة أن تغرق فصار ابن العربي يقول يدي يا ابن رشد ويكرر ذلك فرفعت تلك السفينة ولم تغرق 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 مجتد الاعتقاد (قوله عليكم الله) جملة دعائية (قوله أن هذا العلم) أي العلم بعقائد التوحيد (قوله لا يحصل ضرورة) أي لا يحصل بالضرورة أي لا تكون الضرورة طريقا موصلة اليه في حق كل المكلفين وهذا لا ينافي أن العلم بالعقائد قد يكون ضروريا بالنسبة لبعض الخواص وأعلم أن العلم الضروري يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان حصل بطريق الكسب كعلمان بأن السقف متركب من خشب ومسامير الحاصل ذلك العلم من رفع بصرك للسقف اختيارا او 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 اضطرار من غير قدرة على رفعه (قوله ولا الهاما) الا الهام القائم من الخبير في القلب بطريق الفيض ولكن يرتكب فيه التجريد هنا بأن يراد منه مجرد الالتقاء أي لا يحصل هذا العلم بالقاء الله في القلب أي ليس القاء الله طريقا موصلا للحصول وأعلم أن المنفى كون الالهام طريقا موصلا للحصول بالنسبة لكل الناس فلا ينافي أن بعض

والراجح انه شرط في صحة
وقد عز ابن العربي القول
بانه تعالى يعلم بالتقليد الى
المبتدعة ونصه في كتابه
المتوسط في الاعتقاد اعلموا
عليكم الله ان هذا العلم
المكلف به لا يحصل ضرورة
ولا الهاما

الخواص باق الله تعالى معرفة العقائد في قلبه بدون تظاير واستدلال (قوله ولا يصح التقليد فيه) اي لا يصح ان يكون التقايد طريقا فيه اي موصلة له (قوله ولا يجوز ان يكون الخبر) اي الكتاب والسنة طريقا موصلة اليه هذا اقيما عند السمع والبصر والكلام ولو اوزه ما من كل ما يتوقف عليه المجزة الدالة على صدق الرسل واما هذه الستة فان طريق العلم بها الخبر كما سيأتي (قوله ورسمه) اي النظر اي تعريفه بالرسم (قوله الفسخر) هو حركة النفس في المعقولات كركتها في حدوث العالم اوفى وجود الاله واما حركتها في المحسوسات كركتها في سقف البيت مثلا فيقال له تخيل وقوله المرتب في النفس اي المرتب اثره ومرتبطه وهو المقدمات والجنس والقول ويحتمل ان يراد بالفكر المفكر فيه بدليل الوصف بالترتيب في النفس (قوله على طريق) متعلق بقوله المرتب وتلك الطريق هي تقديم المغزى على الكبرى والجنس على الفصل او على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الاتحاح المذكورة في فن المنطق واحترز بقوله المرتب عن الفذبة الواحدة لانتفاء الترتيب فيها فلا تسمى نظرا واحترز بقوله على وجه يقضي الخ عملو كان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة او خارجا عن الشروط المعتبرة فيه كانت يكون من جزئيتين وسالبتين فانه لا يسمى نظرا (قوله يقضى الى العلم) اي يؤدي الى العلم اي ان كانت المقدمات كلها يقينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث او الى الظن ان كانت المقدمات كلها ظاهرية او بعضها ظاهريا وبعضها يقينيا كما في قولك هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح سارق واذا علمت ان الفكر تارة يقضى الى علم وتارة يقضى الى ظن تعلم ان في التعريف حذف اومع ما عطفت او ان المراد بالعلم مطلق الادراك اعم من كونه علما او ظنا بدليل قوله بعد اذ وغلبة ظن في المظنونات وما ذكرناه من ان الفكر تارة يقضى الى علم وتارة يقضى الى ظن ظاهر اذا كان المرتب قياسا وان كان المترتب تعريفيا ادى الى العلم فقط كما في قولك في تعريف الانسان حيوان ناطق فانه يؤدي الى العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصوري (قوله يطلب به) اي يحصل بذلك الفكر (قوله من قام به) من فاعل يطلب والذي قام به الفكر الذي هو فاعل الطلب النفس او الهيكل الانساني الذي هو النفس والجسد وفي قوله من قام به اشارة الى ان الماء في انما يوجب حكما لمن قام به خلافا للمعتزلة (قوله في العليات) اي في المسائل التي لا يكتفي فيها الا بالعلم العقائد (قوله في المظنونات) اي في المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية (قوله ولو كان هذا العلم الخ) هذا شروع في بيان المانع من كون كل من الضرورة والاهتمام والتقليد والخبر طريقا موصلة للعلم بمقائد التوحيد وقوله ولو كان هذا العلم اي العلم بمقائد التوحيد يحصل بكل مكلف ضرورة اي قهرا بدون اختيار (قوله لا يدرك ذلك جميع العقلاء) اي لم يحصل ذلك العلم لجميع العقلاء لانه لا سبب له خاص ولانه لو لم يحصل ذلك العلم في كل احد مع فرض انه لا طريق له الا الضرورة للزم التسايف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه بمثابة ان يقال ان فعل يامن هو ملجأ للفعل او يامن لا قدرة له على الفعل اي لكن التالي باطل بالمشاهدة فكذا المقدم ٢ ان قلت ان الملازمة ممنوعة لان السوفطائية لم يدركوا الضروريات كما منى عليه المصنف في شرح مختصر المنطق قلت انه اراد بجميع العقلاء ثمهم وان ابن العربي يقول ان السوفطائية عقلاء

ولا يصح التقليد فيه ولا يجوز ان يكون الخبر طريقا اليه وانما الطريق اليه النظر ورسمه انه الفسخر المرتب في النفس على طريق يقضى الى العلم او الظن يطلب به من قام به علما في العليات او غلبة ظن في المظنونات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لا يدرك ذلك جميع العقلاء

قوله ان قلت ان الملازمة الى آخر القول زيادة مضروبة عليها في المسودة اه من هامش لكن هي ثابتة في غالب النسخ التي بأيدينا اه مصححة

وانكارهم للضروريات عناد منهم فلا يلتفت لهم (قوله أو الهاما) أى ولو كان ذلك العلم يحصل
بالاهام (قوله لوضع الله الخ) أى لكن التالى باطل بالشاهدة إذ كثير من الناس مكلفون
ولا علم عندهم فالقدم مثله (قوله كل حى) أراد به البالغ العاقل بدليل قوله ليتحقق به التكليف
فهو من اطلاق العام واردة الخاصر (قوله ليتحقق به التكليف) هذا بيان للضرورة وحاصله
أن المعرفة مكلف بها ولو انحصرت تحصيلا في الاهام للزم الوضع المذكور أعنى وضع الله العلم
بالعقائد في قلب كل مكلف لاجل أن يتحقق ويحصل التكليف أى أثر التكليف وهو الامر
المكلف به كالمعرفة لان التكليف الالزام بماتمه كلفة والا كان التكليف بالمعرفة تسكيفا
بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منعه (قوله نوع ضرورة) أى نوع من أنواع ذى الضرورة أى
نوع من أنواع العلم الحاصل بالضرورة لان العلم الضرورى بالمعنى الثانى السابق وهو الحاصل
قهر يبدون اختيار صادق على العلم الحاصل بالاهام كما هو صادق على العلم الحاصل بغير الاهام
كالمعلم بأن الواحد نصف الاثنين وكالمعلم بأن هذا الشيء مجرى الحاصل من وقوع البصر عليه
بغير قصد (قوله وقد ابطنا الضرورة) أى وقد ابطنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا
فما سبق ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لادرك ذلك جميع العقلاء (قوله ولا يصح أن يقال
انه تعالى يعلم بالتقليد) أى لا يصح ان يقال ذلك بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بمعرفة الله
(قوله كما قال جماعة من المبتدعة) راجع للمتنى (قوله لانه لو عرف بالتقليد) هذا اشارة الى
قياس شرطى حدثت استثنائية وذكرا ليلها 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 فاللازمة فيها ظاهرة ووجه بطلان التالى الذى هو الاستثنائية أن المقدم
لا يخلو ما أن يقاد كل واحد من الناس أو بعضهم وكلاهما لا يصح لانه ان قلدوا واحدا مثلا
دون غيره لزم عليه الترجيح من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم أولى من
بعض باتباع قوله والترجح 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 بالفتح متنافية 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 بلا مرجح وإما الى الجمع بين المتناقضات فى الاعتقاد وكلاهما محال
فما أدى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وحينئذ لا 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 لا تنفاه كون قول واحد من المقلدين أولى بالاتباع
لتساويهم بحسب الظاهر فما نافية وقوله وأقول الهام الخ أى وان قلد الكل لزم عليه اعتقاد
المتناقضات لان أقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة تقليد
البعض وقوله وأقول الهام الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل (قوله وأقول الهام) أى المقلدين
بفتح اللام كابي الحسن الأشعري وأتباعه القائلين بان الله تعالى قادر بقدرته زائدة على ذاته
وأنه يرى فى الآخرة وكأجلبابى وأتباعه القائلين بانه قادر بذاته لا بقدرته زائدة على الذات وأنه

او الهاما لوضع الله تعالى
ذلك فى قلب كل حى ليتحقق
به التكليف وايضا فان الاهام
نوع ضرورة وقد ابطنا
الضرورة ولا يصح ان يقال انه
تعالى يعلم بالتقليد كما قال
جماعة من المبتدعة
لانه لو عرف بالتقليد لما
كان قول واحد من المقلدين
أولى بالاتباع والاعتقاد
اليه من الآخرة كيف
واقوالهم متضادة ومختلفة

لا يرى في الآخرة وقوله ومختلفة عطف تفسير (قوله كيف يعلم) أي لا يعلم فالاستفهام
 انكارى بمعنى النفي أي لان من لا يعلمه لا يعلم أن الخبر خبره لتوقف العلم بأن الخبر خبره على العلم به
 ولو كان الخبر طريقا إلى العلم به لزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل أنه لو كان
 الخبر طريقا إلى العلم بالله لزم الدور لان العلم به تعالى يتوقف حينئذ على العلم بأن هذا الخبر خبره تعالى
 والعلم بأن هذا الخبر خبره يتوقف على العلم به تعالى فكل من العلمين متوقف على الآخر وهذا دور
 وهو محال فما أدى إليه من كون الخبر طريقا إلى العلم به محال وحينئذ فلا يكون الخبر طريقا إلى
 العلم به وهذا في غير السمع والبصر والكلام ولو ازمها فانها تعلم بالخبر كما يأتي (قوله ثبت) أي
 فاذا بطل كون الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقا للعلم به تعالى ثبت أن طريقه النظر
 الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر قد يطالب به الظن كما مر والمطلوب هنا انما هو
 العلم اليقيني (قوله وهو أول واجب على المكلف) أي أول واجب وسيلة فلا يعارض قوله بعد
 ان المعرفة أول الواجبات لان المراد به أن أول واجب قصد ان قلت على أن 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 وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس
 (قوله اذ المعرفة الخ) علة لكون النظر أول واجب (قوله فبضرورة تقديمه الخ) فيه ان
 ضرورة تقديمه عليها انما تقتضى توقفها عليه فقط لا اثبات الوجوب له فضلا عن كون وجوبه
 قبلها فكان الأولى أن يقول بضرورة أنهما لا يتحصل الا به وأنهما 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 مبني على أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب آخر غير
 وجوب المقصد فعندنا أمران متعلق بالنظر وأمر متعلق بالمعرفة والتحقيق عند الأصوليين
 أن ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب المقصد لا بوجوب آخر وحينئذ فليس عندنا الا
 أمر واحد متعلق بالمعرفة والنظر فلا يتم قول الشارح ان النظر أول واجب ولا قوله ثبت له
 صفة الوجوب قبلها (قوله وايجاب المعرفة بالله معلوم من دين الامة ضرورة) هذا أمر مرتبط
 بقوله اذ المعرفة أول الواجبات أي وانما حكمنا عليها بانها أول الواجبات لان ايجابها معلوم
 من دين الامة بالضرورة فبعد أن بين وجه كون النظر واجبا شرعا في بيان وجوب المعرفة
 فذكر أنه معلوم من الدين بالضرورة ومراده بالضرورة الشهرة أي أن وجوبها شائع مشهور
 بين الناس لكن لم يصل لحد الضرورة بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد بكون ذلك
 الوجوب ضروريا أنه أمر بدعي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كفر من انكر وجوب
 المعرفة وقال انها شرط كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد (قوله فصل) هذه الترجمة من
 جمل كلام ابن العربي وانما فصل بين الكلام السابق واللاحق بلفظ فصل لان الكلام السابق
 يفيد عدم الاكفاء بالتقليد والكلام اللاحق يفيد الاكفاء به (قوله ومع أناته قول) يحتمل
 أن الواو زائدة ومع متعلقة بقول الثاني وأن وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر وانما في قوله فان
 واقعة في جواب شرط مقدر داخله على قول محذوف أي اذا عرفت ما تقدم فنقول ان بعض
 أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ أي وقوله

ولا يجوز أيضا ان يقال انه
 يعلم بالخبر لان من لم يعلمه الله
 تعالى كيف يعلم ان الخبر خبره
 ثبت أن طريقه النظر
 وهو أول واجب على المكلف
 اذ المعرفة اول الواجبات
 ولا يتحصل الا به فبضرورة
 تقديمه عليها ثبت له صفة
 الوجوب قبلها وايجاب
 المعرفة بالله معلوم من دين
 الامة ضرورة (فصل) ومع
 ان اتقول

مخالفة لقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم
الاكتفاء به فيما يحتمل أن تكون الواو والاستئناف داخله على قول محذوف ومع منه لفظ
بذلك القول المحذوف وأن وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله فان بعض أصحابنا القاء فيه
زائدة وان بعض أصحابنا مقول القول المحذوف أي ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان
بعض أصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو مؤمن اي وقوله مخالفة لقولنا لان مقتضى
قوله الاكتفاء بالتقليد في عقائد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيما تدبر (قوله ان
المعرفة) اي في عقائد التوحيد واجبة أي ومقتضى ذلك عدم الاكتفاء بالتقليد في (قوله ان
من اعتقد في ربه) اي اعتقادنا شاعن التقليد كما هو ظاهر السياق لاعتنا النظر (قوله الحق)
اي الاعتقاد الحق اي الصحيح او النسبة الحق اي المطابقة للواقع كاعتقاد ثبوت القدرة لله
والثاني اوفق بما تقدم من أن الحق هو الحكم المطابق للواقع وأنه يوصف به الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك (قوله وتعلق به اعتقاده) اي وتعلق اعتقاده به
وهذا عطف لازم على ما زوم لانه يلزم من اعتقاده الحق في ربه تعلق اعتقاده به (قوله على الوجه
الصحيح) أي المطابق للواقع (قوله فانه مؤمن موحد) ظاهره من غير ان يلمح بلفظه بناء على أن
المعرفة غير واجبة وحينئذ فهذا القائل يقول بعدم وجوب المعرفة وعدم وجوب النظر
الموصل اليها وبالالاكتفاء بالتقليد (قوله ولكن هذا) اي ما اقتضاه قوله فانه مؤمن موحد
من ثبوت الايمان له لا يصح في الاغلب الخ وهذا الاستدراك من كلام ابن العربي أي به دفع الما
يتوهم من صحة ما اقتضته عبارة ذلك البعض من ثبوت الايمان له وفي بعض التقارير ترجيح
اسم الاشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لكن الخ اعتراض من ابن العربي على ذلك البعض (قوله
لا يصح) اي لا يثبت (قوله في الاغلب) قضيته أنه يصح ذلك في الغالب والمساواة والتادومع أن
القصد أنه لا يصح أصلاً فالمناسب حذف قوله في الاغلب (قوله ولو حصل) اي هذا وهو
الاعتقاد الصحيح اي ولو فرض حصوله كما يفرض المحال لغيرناظر الخ وحينئذ فلا يقال ان قوله
ولو حصل يتناقض ما سبق من أنه لا يصح الاعتقاد الصحيح الا لناظر (قوله يتخلل) اي يتزلزل
اعتقاده بعروض ما يتأنيه من شذوذ ونحوه بسبب ورود شبهة عليه (قوله فلا بد) اي فيجب أن
يعلم الخ وهذا مفرغ على ما قبله اي 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 أصله في الاثبات بالامر
فرق وتبديد تفرق وجاءت التليل بداد أي متفرقة فاذا اتفت التفرقة والمفارقة بين شيئين حصل
تلازم بينهما دائماً فاحدهما واجب الاخر من ثم فسر والابتدو يجب فأعرف ذلك اه
(قوله كل مسألة) اي وجبت علينا معرفة (قوله بدليل) اي قطعي وهو البرهان المركب من
مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجزئي وقوله واحديان لاقل ما يكفي (قوله ولا يتنعمه
اعتقاده الخ) اي وحينئذ فالقول كافر عند ابن العربي وقوله ولا يتنعمه الخ لازم لما قبله (قوله علماء)
يصح أن يكون مصدراً بالرفع فاعلا يصح درأ وبالجر باضافة دليل اليه واضافة الدليل اليه من
حيث ان الدليل مقيد له فالإضافة لا تني ملابسته وفاعل يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد
بالعلم على كلا الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارة في محل الاضمار وضمير يتنعمه واعتقاده وعلمه

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
الاغلب الا لناظر ولو حصل
لغيرناظر لم نأمن ان يتخلل
اعتقاده فلا بد عندنا ان يعلم
كل مسألة من مسائل
الاعتقاد بدليل واحد
ولا يتنعمه اعتقاده الا ان
يصدر عن دليل علمه بذلك

للشخص المعتمد واسم الاشارة في قوله بذلك عائد على كل مسئلة ويصح أن يكون علم فعلا ماضيا
 وفاعله ضميره مستتر عائد على الشخص المعتمد وبالجملة صفة لدليل والضمير البارز عائد على كل
 مسئلة واسم الاشارة عائد على الدليل ويكون اظهارا في محل الاضمار ويحتمل أن الضمير البارز
 عائد على الدليل واسم الاشارة عائد على كل مسئلة والباء بمعنى اللام متممة بدليل وفاعل يصدر
 على كل ضميريه ودعى الاعتقاد فتأمل (قوله فلواخترتم) مبنى للجهول اى فلواخترتمته
 المنية اى عاجلته قبل مضى زمان يسع النظر فيه اى ان ما قلناه من أنه لا يتقعه اعتقاده الا أن
 يصدر عن دليل ظاهر اذا لم يحترم فلواخترتم الخ فالضمير في اخترتم ان يعتقد في ربه الاعتقاد الحق
 الخ (قوله كما ينبغي) اى على الوجه الذى ينبغي (قوله ويجوز عن النظر) يحتمل أن تكون الواو
 باقية على حالها عاطفة على اخترتم من عطف المسبب على السبب اى ويجوز عن النظر في ذلك
 الزمان الذى اخترتمته فيه المنية لا احترام المنية له ويحتمل أن تكون بمعنى اى فلواخترتم قبل
 ان ينظر اولم يحترم ولكنه يجوز عن النظر بلا دة منه فيكون مقابلا لقوله اخترتم (قوله فقال جماعة
 منهم) اى من أصحابنا (قوله وان تمكن من النظر) هذا مقهور مجزأى وان اخترتم وقد كان
 تمكن قبل الاخترام من النظر يحصل مقدمة منه في ذلك الزمن ولم ينظر وهذا على جعل الواو
 في قوله ويجز باقية على حالها واما على جعلها بمعنى اوفالمعنى وان لم يحترم وتمكن من النظر ولم
 ينظر (قوله مؤمنا عاصيا بترك النظر) اى فيكون النظر واجبا وجوب القرب مع عنده (قوله
 وبناء) اى وبني الاستاذ ما قاله على أصل الشيخ أبى الحسن الأشعري وأصل الشيخ قبل هو ان
 النظر ليس شرطيا صحة الايمان وانما هو شرط في الخروج من الاثم (قوله والاخترام) الواو
 اما باقية على حالها أو بمعنى اوعلى ما سبق في قوله ويجز من الاحتمالين (قوله فظاهر) اى فظاهر
 صحته وانما قيد بالمشيئة من اعاد لمن يقول انه يجوز التكليف في العقائد بما لا يطاق وحينئذ
 فيجوز أن الله تعالى يكلفه ولو مع الاخترام والعجز أو يقال اى بالمشيئة لعدم الدليل القاطع على
 ذلك لان المسئلة ظنية ولهذا لم يقيد اولا (قوله وتركة) عطف على القدرة اى ومع تركه (قوله
 فيه نظر عندى) وجهه ما سبق من أنه لا يأم من أن يتخلل اعتقاده (قوله ولا أعلم صحته
 الا آن) اى ولا أعلم صحته هذا القول الا آن وأنى بذلك دفعا لما قديتهم من أنه قد يتغير اجتهاده
 فيقول ان ايمان المقلد صحيح فيكون الا آن عالم بصحة هذا القول كما اتفق للمصنف أنه كان أولا
 يقول بكفر المقلد ثم تغير اجتهاده ورجع للقول بصحة ايمانه والحاصل أن من اخترتمته المنية
 قبل أن ينظر أو يجز عن النظر بلا دة فهو مؤمن وان تمكن من النظر بأن وسع الزمن النظر
 ولم ينظر ولم يحترم فهو مؤمن عاص عند الاستاذو كافر عند ابن العربي (قوله فان قيل الخ) منشأ
 هذا السؤال قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها فقوله قد وجبتم
 النظر قبل الايمان اى قبل وجوب الايمان وقوله على ما استقر من كلامكم اى على ما فهم من
 كلامكم وهو قوله فيما سبق في ضرورة تقديمه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها وفيه أن الذى
 فهم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الايمان كما قال وقد يجب بان المراد
 بالايمان نفس المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتمد و اذا
 كان النظر واجبا قبل المعرفة التى هي متبوعة للايمان فليكن واجبا قبل الايمان الذى هو

فلواخترتم وقد تعلق اعتقاده
 بالبارى تعالى كما ينبغي ويجز
 عن النظر فقال جماعة منهم
 انه يكون مؤمنا وان تمكن
 من النظر ولم ينظر قال الاستاذ
 ابو اسحق يكون مؤمنا عاصيا
 بترك النظر وبناء على أصل
 الشيخ أبى الحسن فاما كونه
 مؤمنا مع العجز والاخترام
 فظاهر ان شاء الله تعالى واما
 كونه مؤمنا مع القدرة على
 النظر وتركة فقوله فيه نظر
 عندى ولا أعلم صحته فان قيل
 قد أوجبتم النظر قبل الايمان
 على ما استقر في كلامكم

تابع للمعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة ولكن في كلامه حذف مضاف والاصل
 قد أوجبتم النظر قبل سبب الايمان وهو المعرفة وقد تقدم أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس
 لان الشأن أن الانسان اذا اعتقد شيئا اعتقادا اجازما ناشعا عن دليل يحدث به نفسه (قوله فاذا
 دعي المكلف) ببناء الفعل للجهول وقوله الى المعرفة أى الى مسيئها وهو الايمان أو الى المعرفة
 نفسها بناء على أنها الايمان أى فاذا اطلب من المكلف الايمان أى تخصصه قال الشيخ المولى
 والكلام في الكافر الاصل المعاند لمجبور على الاقرار آمن أراد الدخول في الاسلام فلا
 نقول له حتى تنظر بل نقول له أسلم ثم انظر لان ذلك أدى له الى النظر (قوله فقال) جواب اذا
 (قوله حتى أنظر) أى فقال لا أو من حتى أنظر حتى غائبة أو المعنى فقال حتى أنظر فأو من حتى
 ابتدائية وهى وما بعدها فى محل نصب مقول القول (قوله فانا الان) أى فى هذا الزمان
 الحاضر (قوله فى مهلة النظر) أى فى سعة النظر أى فى زمن واسع للنظر لاضيق (قوله وتحت
 تراداه) أى تكراره مرة بعد أخرى أى وبصدد تكريره مرة بعد أخرى (قوله ماذا تقولون)
 يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية ووجهه تقولون صلته
 والمعاند محذوف أى ما الذى تقولونه ويحتمل أن مجموع ماذا امر كباستفهامية مبتدأ ووجهه
 تقولون خبره (قوله أنتم مؤمنون بالايان) أى بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول
 صلى الله عليه وسلم (قوله فتنقضون أصلكم) أى فتبطلون قاعدة تكلم (قوله فى أن النظر) فى
 معنى من أى من أن النظر وهو بيان للاصل وقوله قبلها أى قبل المعرفة التى هى الايمان
 أو التابع لها الايمان على ما مر (قوله أم تهلونه الخ) أى كأن تقولوا له انظر حتى يريد الله
 الفتح عليك أو حتى يهديك الله للدلالة ولوجه الدلالة (قوله الى حد) أى الى امر محدود كأن
 يحدد بارادة الله الفتح عليه أو يهديته اياه للدلالة ولوجه الدلالة كما مثلنا (قوله يتناول به
 المدى فيه) أى يتناول بالمكاف الزمان فى ذلك أى فى انتظار وقت ذلك الحد كارادة الله الفتح
 عليه أى أو تهلونه الى حد يتناول عليه فى انتظار وقت ذلك الحد الزمن للجهل بالوقت الذى يحصل
 فيه ذلك الحد وكأنه قيل أو تهلونه الى حصول امر مجهول وقت حصوله وقد يكون العمر فلا
 يحصل الامتثال فلا يتحقق للامهال فائدة (قوله أم تقدرونه) أى النظر وقوله بمقدار أى
 كلاله أيام بأن تقولوا له انظر ثلاثة أيام ثم بعد ذلك تز بالايان (قوله فتحكمون عليه) أى
 على المكلف (قوله بغير نص) لو قال بغير دليل كان أولى اذا التقدير لا يتعين أن يكون بنص من
 الشارع بل يجوز أن يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف اذا اطلب منه الايمان
 فقال أم هلونى حتى أنظر فاما أن تلزمه للاقرار بالايان فليزكم نقض قاعدة تكلم المذكورة
 واما أن تهلوه لمدة مجهولة فليزكم عليه أنه قد لا يحصل الامتثال فلا يتحقق للامهال فائدة واما أن
 تهلوه مدة معينة فليزكم الحكم عليه بغير نص وهذا تحكم (قوله فالجواب انا نقول الخ)
 حاصل الجواب انا نقول بواحد من هذه الثلاثة بل الشخص المطلوب بالايان اذا دعا الامهال
 الى النظر فقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه ونسرده علمه فى الحال
 فان أظهر الايمان بأن قال اعتقدت ما أتجه هذا الدليل الذى سرد على حكم عليه بالاسترشاد
 وان امتنع من اعتقاد ما أتجه الدليل به فمعرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الأبي

فاذا دعي المكلف الى المعرفة
 فقال حتى أنظر فانا الان
 فى مهلة النظر وتحت تراداه
 ماذا تقولون أنتم مؤمنون بالايان
 فتنقضون أصلكم
 فى ان النظر يجب قبلها أم
 تهلونه فى نظره الى حد
 يتناول به المدى فيه أم
 تقدرونه بمقدار فتحكمون
 عليه بغير نص الجواب فاعلم
 نقول

لا أعتقد ما أتخبه تبين أنه معاند فيجب استخراج العناد منه بقتله بالسيف (قوله أما القول
 بوجود الايمان قبل المعرفة) أي قبل سبب المعرفة وهو النظر فضعيف أي بماطل بدليل ما ذكره
 من التعليل بعد أي وحيث كان باطلا فلا تلزمه بالاقرار بالايمان اذا طلب النظر فبطل الشق
 الاول من التريديد وقوله أما القول الخ هذا تهديد وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله وأما اذا دعا
 المطلوب الخ فانه هذا هو جواب السؤال في قوله ماذا تقولون الخ (قوله لان الزام التصديق بما)
 أي بنسبة كالنسبة في توننا لله واحد ومحمد رسوله وقوله لا تعلم صحته أي مطابقتها لما في نفس
 الامر لان الفرض أنه لا دليل عنده (قوله يؤدي الى التسوية بين النبي والمتنبي) أي بين من
 كان نبياً بحق ومن يدعي النبوة كذبا أي يؤدي الى أن يسوى بين كل من - ما في الايمان به لانه
 لا يعرف الحق من الباطل والحاصل أن هذا الشخص الذي طلب منه الايمان فقال أمهلوني
 وطلب النظر لو قلنا له صدق بكذا وكذا من العقائد التي لا يعلم مطابقتها للواقع والزمناء بذلك
 لا تفي ذلك الى أن يسوى بين النبي والمتنبي في الايمان بكل من - ما لعدم معرفة الحق من الباطل
 والتسوية بينهما باطلة فيكون ما أتى اليه من الزام التصديق بما لا تعلم صحته باطلا (قوله وأنه
 يؤمن أولاً) عطف على التسوية أي ويؤدي الى أن يصدق أولاً من غير دليل ثم يشرع في النظر
 عقب التصديق كما دلت عليه النفاة في قوله فينتظر (قوله فيتميز له الحق فيتمادي) أي فاما أن
 يتميز له أن ما صدق به - ق وذلك اذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستقر على ايمانه السابق
 الذي حصل (قوله أو يتميز له الباطل الخ) أي واما أن يتميز له أن ما صدق به باطل لكونه نظر
 في الدليل من غير جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الايمان الحاصل بالالزام وهو
 الكفر كما شار له بقوله وقد اعتقد الكفر أي وقد كان معتقداً 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 أن الزامه التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الى سلوك طريق
 محيضة وهو النظر لان الشخص تارة ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتميز له الحق وتارة ينظر في
 الدليل من غير جهة الدلالة فيتميز له الخطأ وسلك طريق محيضة لا يصح فإدى اليه لا يصح
 (قوله وأما اذا دعا الخ) هذا ثم روع في الجواب ودعا مبنى للفاعل وفاعله المطلوب وبالايمان
 منه ليق بالمطوب وقوله الى النظر متعلق بمحذوف معمول لدعاء أي واذا دعا أي طلب من طلبه ما منه
 الايمان الامهال للنظر - هذا هو المناسب لقوله سابقا فاذا دعا المكلف الى المعرفة فقال حتى
 انظر الخ (قوله فيقال له ان كنت الخ) أي فيقال لا تعلمك أصلاً لمدة معينة ولا مدة محددة
 بشئ مجهول وقت حده وله بل تنظر في حاله فان كان غير مختاط لاهل الاسلام يقال له ان كنت تعلم
 النظر أي الدليل ووجه الدلالة (قوله فاسرده) أي في نفسك أي أجره على قلبك بأن تقول في
 نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع فينتج لك أن العالم له صانع (قوله ويسردني ساعة عليه)
 المراد يسرده عليه ذكره مبيناً له ووجه الدلالة كان يقال له العالم حادث وكل حادث له صانع
 ويبين له وجه الدلالة حتى يعرف أنه ينتج وليس المراد يسرده ذكره فقط والدليل والا كان
 مقادراً في الدليل فيلزم المخذور السابق في الزام التصديق بما لا تعلم صحته اذا فرغ في التقليديين
 الدليل والمدلول وقوله في ساعة المراد بها القطعة من الزمان وفيه انه يلزم عليه تقدير الزمن فإ

أما القول بوجود
 الايمان قبل المعرفة فضعيف
 لان الزام التصديق بما لا تعلم
 صحته يؤدي الى التسوية
 بين النبي والمتنبي وانه يؤمن
 أولاً فينتظر فيتميز له الحق
 فيتمادي أو يتميز له الباطل
 فيرجع وقد يعتقد الكفر
 وأما اذا دعا المطلوب بالايمان
 الى النظر فيقال له ان كنت
 تعلم النظر فاسرده وان كنت
 لا تعلمه فاسرده ويسردني
 ساعة عليه

فترمنه وقع فيه والجواب ان المراد بالتقدير الذي فترمنه تقدير ما ليس بضروري وهذا تقدير ضروري لان من لوازم سرد النظر زمنا يقع فيه (قوله عليه) متملق يسرد (قوله فان آمن) أي فان أظهر الايمان بأن قال اعتمدت ما أتجبه هذا الدليل الذي سرده في نفسه أو سرد على (قوله تحقق استرشاده) أي حكمه بالاسترشاد أي بالرشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن لم يؤمن (قوله وان أبي) أي امتنع من اعتمادهما أنتجبه الدليل الذي سرده في نفسه أو سرد عليه بعدمعرفة أنه منتج كان قال هذا الدليل منتج الأتي لا أعتمد ما أتجبه (قوله بين) أي ظهر (قوله استخراج) أي العناد أو استخراج الشخص من العناد (قوله أو يموت) أي الى ان يموت بالسيف فأرغمه الى والفعل بعدها منصوب بأن مضمره ويحتمل أن يموت عطف على قوله بالسيف أي انه اذا عاند ثبت اخراج العناد منه اما بالسيف واما بالموت من الله بدون قتل فوجب معنى الوجوب الشرعي بالنظر للقتل بالسيف ومعنى الوجوب القوي وهو الثبوت بالنظر لقوله أو يموت ويحتمل أن قوله بالسيف أي بالتمديد بالقتل بالسيف إلا أن يموت بدون قتل فاذا مات انقضى امره وبعد هذا كله فإذ ذكر ابن العربي غير ما هو مذكور في كذب الفقه وحاصله أنه اذا قبض عليه وكان من الاسرى خيرا لا امام بين قتله واسترقاقه والمث عليه أو القداء وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير فانه يدعى للاسلام أو لا ثم لاداء الجزية ثم يقاتل (قوله وان كان الخ) مقابل لمخدوف أي هذا الذي ذكرناه اذا كان الكافر عن لم يثاقن أهل الاسلام فان كان ممن يثاقن بشاء مئة وفاة ونون أي يخاطب المسلمين بأن كان ذميا مخالطا لهم ثم حارب وان أعطى الجزية كذا قاله الملوحي وحينئذ فلا يخالف ما تقر في الفقه والحاصل أن ما ترفي كافر لم يخاطب أهل الاسلام بأن كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال أمهلوني حتى أنظر وكلامه الآن في كافر مخالط للمسلمين عالم بطريق الايمان وهي النظر اى الدليل الموصل للمعرفة (قوله لم يجهل ساعة) أي لا وجوباً ولا ندباً بل يقال له اما ان تؤمن اى تصدق بأن ما جاء به الرسول من عند الله حتى أو تقتل ولا يقال له ان كنت تعلم النظر فاسرده في نفسك والافاسمه ولا يقال ذلك ايضا للمرتدان الا اول علم طريق الاسلام وعاند المرتد حصل له العلم بالنظر الصحيح اولا والفرق بين الاصلى الخاطب والاصلى غير الخاطب ظاهر وعلم من عبارته انه انما يقال له ان كنت تعلم النظر الخ اذا سأل الامهال للنظر اما اذا لم يسأل حمل على انه معاند فيلجأ على الايمان بالسيف (قوله الاترى الخ) تنظير فيما نحن بصدده من جهة ان كلا لا يجهل وجوباً وان كان ما نحن فيه لا يجهل اصلاً والمرتد يجهل ندباً فهو وتنظير في الجملة فان قيل لم امهل المرتد ندباً على كلامه دون الاترى فانه لا يجهل اصلاً قلت جوابه ان المرتد عمل بقتضى المخالطة من الدخول في الايمان قبل الردة فاذا خرج احتمل ان يكون لشبهة قامت عنده فهو ومعذور في الجملة فاستحب امهاله له ان يزيلها ويبدل الشك باليقين والجهل بالعلم بخلاف الاترى فان الايمان لم يخالج قلبه وقد تمكن من البرهان القاطع وقد قصر في دخوله في الايمان فهو معاند ولو حكماً فلذا كان له السيف من غير امهال والحاصل ان الكافر الاصلى محمول على المعاند بخلاف المرتد ويحتمل ان قول الشارح لم يجهل ساعة اى وجوباً وان امهل ندباً وحينئذ فيكون قوله الاترى الخ تنظيراً تاماً (قوله استحب فيه العلماء الامهال) هذا قول ضعيف في المذهب والمعتد انه يجب امهاله ثلاثة ايام ويستتاب

فان امن تحقق استرشاده
وان أبي بين عناده فوجب
استخراجه منه بالسيف أو يموت
وان كان ممن ثاقن أهل
الاسلام وعلم طريق الايمان لم
يجهل ساعة ألا ترى ان المرتد
استحب فيه العلماء الامهال

فما اكل يوم مرة فان رجوع للاسلام فظاهر والاقتل (قوله لرب) اي لشك حصل له من شبهة
وردت عليه وقوله فبتر بص به مدة أي فينتظر به مدة (قوله أن يراجع) أي يدل (قوله
والجهل بالعلم) الجهل معطوف على الشك المعقول ليراجع وبالعلم معطوف على باليقين المعقول
يراجع أيضا فقيه العطف على معه على عامل واحد وهو جازم والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين
فالعطف مرادف (قوله ولا يجب ذلك) أي امهال المرتد وقد علمت أن المعتمد أنه واجب (قوله
بالنظر) متعلق بوصول والياء سببية (قوله أولا) أي قبل الردة واعلم أن قوله وأما اذا دعا الى
قوله ألا ترى يظهر منه رد الشق الثاني والثالث في السؤال كما ظهر رد الشق الاول بقوله
أما القول الخ (قوله وكيف يصح لناظر) أي اعقل وهذا استهزام على وجه الاستبعاد مشوب
بالتعجب والانسكار على القائل بأن الايمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب
الايمان قبل المعرفة فضعيف فهو بمنزلة تامل ثان له وكأنه قال أما القول بوجوب الايمان قبل
المعرفة فضعيف لان الزام التصديق بما لا تعلم صحته يؤدي الخ ولانه لا يصح لناظر (قوله قبل
النظر) أي اي قبل النظر فهو وتفسيره قوله أولا (قوله ولا يصح) أي لانه لا يصح وهذا على لقوله
وكيف يصح الخ (قوله في المعقول) أي في العقل أي لا يصح بحسب العقل أي لا يصح عقلا ايمان
بغير معلوم الصحة ويصح 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 أنه قد صح ذلك
ووجد كما في ايمان المقلد فانه ايمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب أنا لاننا لم أن الذي عند
المقلد من اعتقاد أن الله واحد ايمان حقيقة بل هو أمر حصل من حسن ظنه بحسن ظنه بحسن ظنه
بغير (قوله حسن ظن) من اضافة الصفة له ووصف وفي الكلام حذف مضاف أي فهو
مسبب ظن حسن بخبره أي أنه أمر حصل من ظنه الحسن بخبره بكسر الباء أي بالشخص الذي
أخبره بما حصل له الاذعان به في نفسه وهو مقلده بفتح اللام كذا قرره شيخنا وفي بس وحاصل
الجواب أنه ليس هناك لذلك المرء علم حصل من مقلده بل الحاصل له انما هو ظن حسن في ذلك
الذي قلده وأما الحليم الذي أخذ منه وقاده فيه فلا يلزم أن يكون جازما فيه ويصح فتح الباء
على أنه من الحذف والايضال اي الخبر به (قوله والافان تطرق) اي والايكن ما يجده المرء
المقلد بسبب حسن ظنه بل كان ايمانا حقيقة على ما قال شيخنا أو بل كان اعتقادا على ما في
يس عن ابن الهمام فلا يصح لانه على تقدير ان تطرق اليه اي 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 لذلك ثبت ذلك الطارئ وزال ما عنده
من الحزم فلا يكون ما عنده من الحزم ايمانا حقيقة لان شأن الايمان أنه اذا طرأ له ذلك لا يثبت
هذا الطارئ وبهذا يظهر لك عدم اتحاد الشرط والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب اثره
وقد استفيد من هذا الكلام أن اعتقاد المقلد لا يكتفي في حصول الايمان بل لابد فيه من النظر
الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يحتمل النقيض (قوله وايضا الخ) راجع لقوله وكيف يصح الخ
فهو يدل على عدم صحة القول بوجوب الايمان قبل النظر والحاصل انه اقام على عدم صحة

لعله انما ارتد لرب فيتربص به
بمدة له ان يراجع الشك باليقين
والجهل بالعلم ولا يجب ذلك
لحصول العلم بالنظر الصحيح
أولا وكيف يصح لناظر ان
يقول 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

القول بوجوب الايمان قبل النظر دليلين دليلا عقليا وهو قوله ولا يصح في المعقول الخ ودليلا
نقليا وهو قوله وايضا الخ (قوله دعا الخلق الى النظر اولاً) أي في أول الرسالة وهو ظرف لدعا أي
ودعاؤه في أول الرسالة الخلق الى النظر دون الايمان دليل على أن النظر مطلوب أولاً وحسب
فلا يصح القول بوجوب الايمان قبل النظر (قوله فلما قامت الحجته) أي حين قامت الحجته على
النظر فالجاء بمعنى على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على النظر
تبيين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامه عليه تعلقه به وكأنه قال حين حصل من
النبي صلى الله عليه وسلم تبيين 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 عند من
دعاهم النبي الى النظر الحجته المصورة بالنظر أي الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباء في
به لتعديته ويكون المعنى حين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أي بصحولة عندهم (قوله
وبلغ) أي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت (قوله غاية العذار) العذار
قطع العذر والاضافة يجوز أن تكون من اضافة الصفة للموصوف أي العذارا لغاية وأن
تكون حقيقة أي المرتبة العليا من العذار (قوله فيه) أي في النظر ويصح أن تكون في
بمعنى الباء التي للتعديته متعلقة بالاعذار أي بلغ غاية حججهم بالنظر أي بالدليل الذي بينه 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 علي آيتك) أي معجزتك الدالة على صدق فيما أخبرتنا به
التي من جعلها الأدلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله ففي قوله اعرض علي آيتك دون ان يقول
له حتى أنظر دليل على ان النظر حصل له قبل دعائه للايمان قد بر (قوله فبعضها) بفتح الباء
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 للايمان كان يقول آمنت بما جاء به رسول
الله أو بما أتجه هذا الدليل (قوله فيؤمن) أي من الهلاك (قوله فيم لك) أي فيستحق الهلاك
بالسيف وفي قوله دعا الخلق اولاً الى النظر الخ مخالفة لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب
من أنه قد تواترت الاخبار وتواتر ما عنيوا على أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه الشركين على
طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بدلولهما بل اكتفى بما دون ذلك كما في حديث معاوية بن
الحكم في الامة السوداء التي أراد عتقها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت في
السماء فقال لها من أنا فقالت رسول الله قال اعتمقها فافهمها مؤمنة أه اقاده بعضهم (قوله
انتهى) أي كلام ابن العربي وقد استقيم منه عدم صحة ايمان المقلد وارضاء الشارح حيث
قال وهو أي كلام ابن العربي حسن (قوله واستشكل القول بأن المقلد الخ) حاصل الاشكال
أنه لو صح القول بأن المقلد ليس مؤمن لزم عليه تكفيراً كثيراً لان كثيراً العوام مقلدون
لا عار فون كما هو مشاهد لكن التالي باطل لان تكفيراً كثيراً العوام مناف لما علم من ان نبينا محمداً
صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء اتباعاً ولما ورد من ان امته ثلثنا اهل الجنة واذ باطل التالي بطل
المقدم وثبت عدم صحة القول بأن المقلد ليس مؤمن وقد يقال لان المقلد بطلان التالي بل العوام

دعا الخلق الى النظر أولاً فلما
قامت الحجته به وبلغ غاية
الاعذار فيه جعلهم على الايمان
بالسيف ألا ترى ان كل من دعاه
الى الايمان قال له اعرض على
آيتك فبعضها عليه فيظهر
له الحق فيؤمن فيؤمن أو
يعاندهم لك اه قلت هذا
كلام ابن العربي وهو حسن
استشكل القول بان المقلد
ليس مؤمن

كفار لا عرضهم عن النظر المطلوب منهم فهم ليسوا من الامة فضلا عن ان يكونوا معظمها بل هم هوام وليس ذلك مناقيا للعالم ولما ورد بطورا ان يكون العلماء والاقول من العوام اكثر من اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة واية صادقة على "يصدق ذلك لكنه خلاف التبادر فلذا اجاب الشارح بغيره (قوله وهم) أي أكثر العوام معظم هذه الامة أي امة الاجابة (قوله وذلك) أي تكفيرا أكثر العوام مما يقدر الخ يعني واللازم باطل لان ذلك مما يقدر الخ (قوله وورد) عطف على علم وأشار الشارح بهذا المارواه الترمذي من أن صفوف أهل الجنة تبلغ مائة وعشر بنصفها ثمانون له هذه الامة (قوله وأجيب بأن المراد الخ) أي وأجيب بمنع الملازمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة وسند المنع أن الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين انما هو الدليل الجلي وهو حاصل عند العوام فلا يكونون مقلدين بل هم مستدلون بدليل جلي ومن ثم قال العلامة السعد محل الخلاف في ايمان المقلدين نشأ بشا هق جيل ولم يحاط أهل الاسلام أما من خالطهم فليس مقلدا نعم لو كان الدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين الدليل التخصيبي كانت الملازمة مسلمة وقد علمت أن الدليل التفصيلي لم يكلف جميع المكلفين معرفته على أننا لو سلمنا الملازمة فلان سلم بطلان التالي بل نقول بوجبه وقوله وذلك مما يقدر الخ محل منع كما سبق وان كان يظهر من كلام الشارح تسليمه (قوله هو الدليل الجلي) أي الدليل الاجمالي وهو المعجوز عن تقريره وعن رذشبهه ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليهما فيه فالجلي يسكون الميم نسبة للجمل بالضم والسكون أي الاجمال ويقع الميم أيضا نسبة للجمل بضم ففتح لان صاحبه يعتقد جلا غير مفصلة (قوله وهو الذي يحصل) بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرها (قوله في الجملة) انما أتى بذلك إشارة إلى أنه ليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والطمانينة بالعقائد بالدليل الاجمالي لان بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه الا الدليل التفصيلي (قوله العلم) المراد به المعرفة الجازمة والمراد بالطمانينة الاذعان والقبول (قوله بحيث لا يقول الخ) أي لما عندهم من الجزم والاذعان الذي لا يتحول عنه (قوله من تحرير الأدلة) أي تخايصها وتنقيصها وتعجزها بوجود شروط الاتحاح فيها وهذا بيان طريق 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 شك أن النظر) أي الدليل (قوله على هذا الوجه) وهو حصول الدليل الجلي في القلب (قوله لمعظم هذه الامة) أي لمعظم عوام هذه الامة وقوله أو لجميعها أي بل لجميعها أي جميع عوام هذه الامة وليس المراد معظمهم نفس الامة وهو جميع العوام لأنه لم يبق حينئذ بعد المعظم الا العلماء العارفون فلا يحتاج لقوله أو لجميعها بل لا معنى له وكان يمكن الشارح أن يقول غير بعيد حصوله لا أكثر عوام المؤمنين غير أنه لاحظ تفسير المستشكل لا أكثر عوام المؤمنين بقوله وهم معظم هذه الامة فأورد احتياطا وزاد في الاحتياط قوله أو لجميعها أي واذا كان لا يعد حصوله لمعظم هذه الامة فلا يلزم من صحة القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفيرا أكثر العوام كما قال المستشكل (قوله فيما قبل آخر الخ) أي في الزمن الذي قبل آخر الزمان وهو ظرف لحصول (قوله الذي) نعم لا آخر (قوله ولا يبقى فيه) أي في آخر الزمان

لانه يلزم عليه تكفيرا أكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدر الخ فيما علم ان سيدنا ونسنا محمد صلى الله عليه وسلم أكثر الانبياء أسما وورداً أمته المشرقة ثلثاً أهل الجنة وأجيب بأن المراد بالدليل الذي يجب معرفته على جميع المكلفين هو الدليل الجلي وهو الذي يحصل في الجملة للمكاف العلم والطمانينة بعقائد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لأدري سمعت الناس يقولون شأن قلته ولا يشترط معرفة النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وترتيبها ودفع شبهة الواردة عليهم ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجلي الذي حصلت به الطمانينة ولا شك أن النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله لمعظم هذه الامة أو لجميعها فيما قبل آخر الزمان الذي يرفع فيه العلم النافع ويكثر فيه الجهل المضرو ولا يبقى فيه التقليد المطابق

(قوله فضلا عن المعرفة) اي انه لا يبق في آخر الزمان تقليد ولا معرفة وعدم بقاء المعرفة اولى بالانتفاء (قوله عند كثير) ظرف ليبقى (قوله ولعلنا ادر كما هذا الزمان) اي وهو الزمان الذي لا يبقى الخ ولعل هنا للاشتقاق وهو توقع المكروه لان ادراك هذا الزمان من المكروه لا للترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ الماوي واذا كان هذا زمان المصنف فكيف يكون زماننا الا ان الذي يقع فيه ممن هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الاعتقاد فمنهم من يقول ان كلامه تعالى بحروف وأصوات ومنهم من يقول صفات السلاوب وجودية ومنهم من يصف الانبياء غير زينا بانهم ناقصو الكرم والعلم ومنهم من ينسب الكذب الانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملائكة كهاروت وهاروت ومن كان يصدر عنه هذا فيجب ان لا يؤخذ عنه العلم بل يجب محابته (قوله بلاريب) اي بلا شك (قوله وفي الحديث الخ) دليل لكون آخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهل (قوله امامة) بضم الهمزة (قوله تكون) اي توجد (قوله مؤمنا) اي متبسا بالايمان كان يعتقد حرمته شهادة الزور مثلا (قوله كافرا) اي متبسا بالكفر كان يشهد بالزور معتقدا حلية ذلك (قوله اجاره) اي حياه وقوله بالعلم اي النافع بأن يعمل بقتضاه (قوله وبالجملة الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام بقدر بعد الفاء في قوله فالاحتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقدر والمعنى واذا عرفت ما تقر فقول بالجملة اي قولا متبسا بالجملة له اي قولا اجابا بالاحتياط (قوله ما يسلكه) اي ما يرتكبه ويتعاطاه (قوله لاسما) لانافية للجنس ومعنى اسمها بمعنى مثل وما موصول اسمي بمعنى الذي واقعة على الاحتياط وهي في محل جر باضافة سمي اليها وخبر لا محذوف اي لا مثل الاحتياط في هذا الامر وجود اي فالاحتياط في هذا الامر اقوى بحيث لا يماثل في القوة احتياط والاحتياط الاخذ بالاحوط (قوله في هذا الامر) اي وهو ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسول وما يستحيل وما يجوز والاحتياط في ذلك يكون باعتماده اعتقادا اجازمانا نشأ عن الدليل (قوله الذي هو رأس المال) اي كراس المال فشيء الامر المذكور من حيث اعتقاده على الوجه السابق برأس المال يجامع ان كلا ينشأ عنه خير فالامر المذكور ينشأ عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ ورأس المال ينشأ عنه الربح بالتجريفه (قوله وعليه) اي على الامر المذكور من حيث اعتقاده ينبنى اي يترتب كل خير من صحة العبادة ودخول الجنة والتعم فيها وهذ في قوة التعليل لما قبله اي وانما كان هذا الامر كراس المال لانه يترتب عليه كل خير فهو يشير لوجه النسبه (قوله فكيف يرضى) استفهام انكاري بمعنى النفي اي فلا يرضى ذوهمة عظيمة فالتنوين للتعظيم (قوله منه) اي فيه وللضمير لهذا الامر (قوله ما يكدر) اي الامر الذي يكدر مشربه اي شربه والمراد به اعتقاده (قوله من التقليد) بيان لما (قوله وينترك) عطف على يرتكب (قوله للنظر) اي للدليل وتوله الصحيح اي من جهة المادة والصورة (قوله الذي يأمن) صفة لما ذكر من المعرفة والتعلم فقوله معه اي مع ما ذكر من الامر ين (قوله من كل مخوف) اي من كل امر يخاف منه (قوله ثم يلتحق معه) اي مع ما ذكر من المعرفة والتعلم اي ثم يلتحق بدرجة العلماء حالة كونه مصاحبا لما ذكر من مصاحبة المسبب للسبب والمراد بدرجة العلماء مرتبتهم (قوله في سلك قوله تعالى) الاضافة للبيان وقوله انه لاله الا هو اي بأنه لاله

فضلا عن المعرفة عند كثير
من يظن به العلم فضلا عن
كثير من العامة ولعلنا ادر كما
هذا الزمان بلاريب والله
المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وفي
الحديث عن ابي امامة رضى
الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تكون فتنة
في آخر الزمان يصبح الرجل
فيها مؤمنا ويمسك كافرا
الامن اجاره الله تعالى بالعلم
وبالجملة فالاحتياط في الامور
هو احسن ما يسلكه العاقل
لا سيما في هذا الامر الذي
هو رأس المال وعليه ينبنى
كل خير فكيف يرضى ذوهمة
ان يرتكب منه ما يكدر
مشربه من التقليد الختاف
فيه وينترك المعرفة والتعلم
لنظر الصحيح الذي يأمن
معه من كل مخوف ثم يلتحق
معه بدرجة العلماء الداخلين
في ذلك قوله تعالى شهد الله
انه لاله الا هو

الاهول ان مادة الشهادة تعدى بالياء (قوله والملائكة) عطف على الله اى وشهدت الملائكة
 واولو العلم انه لا اله الا هو فقيه حذف من الثاني دلالة الاول (قوله قائما) حال من الجلالة حال
 لازمة واعتذر عن انفراده تعالى بالخال دون المعطوفين عليه وان كان مثل جازيد وعمر ورا بكا
 لا يجوز بان هذا انما جازل عدم الالباس واخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على علو مرتبتهم
 وقال ابن هشام التحقيق ان قائما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل (قوله عن هذه الرتبة)
 اى رتبة المعرفة والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر (قوله ساقطة) اى دنية (قوله
 خسيصة) اى حقيرة دنية (قوله لكن على العاقل الخ) اى واذا علمت ان التقليد لا يكفي وأنه
 لا بد من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تعلم العقائد بأدلتها الا على عارف حق المعرفة لا على كل
 من يدعى العلم فدفع بالاستدراك ما يتوهم من أنه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع
 في نصيحة المسابن من جهة المشايخ الذين يتلقى عنهم هذا العلم ومن جهة الكتب التى ينبغى
 تعاطيها والاعتناء بها من كتب هذا الفن (قوله ان ينظر أولا) اى أن يبحث ويفتش على من
 يحقق الخ وقوله أولا اى قبل الشروع فى هذا العلم (قوله من الأئمة) بيان لمن يحقق الخ فى بيانية
 مشوبة بتبع بعض (قوله بنور البصيرة) البصيرة عين فى القلب يدرك بها المعانى كما عين القائمة
 بالرأس التى يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكأنه قال المؤيد بن من الله بالعلم
 والتأييد التقوية (قوله الزاهدين بقولهم فى هذا العرض) اى المعرضين بقولهم عن هذا
 العرض وهو الدنيا على الذهب والفضة وسميت عرضا لزالها كالعرض فانه لا يبقى زمانين
 وشار بقوله بقولهم الى أن وجود المال فى اليد اذا كان مع زهد القلب وعدم تعاقبه لا ينافى
 التأيد من الله بالعلم وأنه لا تضر صحبته فقد وجد المال الكثير فى يد بعض أكابر اصحابه
 كسيدنا عثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم واعلم أن الزهد هو الاقتصار فى تعاطى الحلال
 على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطى الحلال ولو فوق الحاجة (قوله
 المشفقين على المساكين) اى الذين لا علم عندهم (قوله الرؤفاء) اى الذين عندهم رأفة وشدة
 رحمة (قوله على ضعفاء المؤمنين) المراد بهم البلداء الذين لا يفقهون بسهولة (قوله على هذه
 الصفة) اى المذكورة فى قوله المؤيد بن الخ والمراد جنس الصفة الصادق بصفات متعددة فلا
 ينافى أن المذكور صفة واحدة (قوله القليل الخير) اى القليل خيرا أهله اى معرفتهم
 بالعلوم اى الذى قل فيه أهل المعرفة بالعلوم (قوله فليشد يده عليه) كناية عن كثرة ملازمته
 (قوله لا يكون منهم) اى من فقد راعى معناها فجمع الضمير يعنى أنه لا يوجد فى آخر الزمان
 منهم اى من الذين يكونون على هذه الصفة الا الواحد يعنى مشغولا بتعليم هذا العلم وبشره
 وهذا لا ينافى أن القطب وأصحابه من أهل الدائرة لا ينقطعون حتى تقوم الساعة كما نص أبو
 نعيم فى الحلية لان الغالب عليهم انقفاء فى هذا الزمان فلا يطلع عليهم أحد الا من قل أو المراد
 لا يكون منهم الا الواحد الخ يعنى فى قطر واحد (قوله او من يقرب منه) وهو الاثنان وقوله عليه
 اى على الواحد الذى على الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه مبتدأ خبره انقفاء (قوله على
 ما نص عليه العلماء) اى اما بالكشف أو من بعض الاحاديث (قوله بحيث لا يرشدا اليه) بالبناء
 للمفعول اى لا يدل عليه (قوله وايشكر الله) عطف على قوله فليشد يده عليه (قوله الذى

والملائكة واولو العلم قائما
 بالقسط الاية فلا يتقاصر
 من هذه المرتبة المأمونة
 الزكية الاذ وتقس
 ساقطة وهمة خسيصة لكن
 على العاقل أن ينظر أولا فى
 من يحقق له هذا العلم
 ويختاره للعصبة من الأئمة
 المؤيد بن من الله تعالى بنور
 البصيرة الزاهدين بقولهم
 فى هذا العرض الحاضر
 المشفقين على المساكين
 الرؤفاء على ضعفاء المؤمنين
 فمن وجد أحد على هذه
 الصفة فى هذا الزمان القليل
 الخير جدا فليشد يده عليه
 وليعلم انه لا يجده واقفه اعلم
 ثانيا فى عصره اذن يكون
 على هذه الصفة او قريبا منها
 لا يكون منهم فى آخر
 الزمان الا الواحد ومن يقرب
 منه على ما نص عليه العلماء
 ثم الغالب عليه فى هذا الزمان
 انقفاء بحيث لا يرشدا اليه
 الا قليل من الناس وايشكر
 الله سبحانه الذى أطلعه على
 هذه الغيبة العظمى

أطلعه على هذه الغنجة) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة (قوله آناه الليل) أي في أجزاء الليل وهو ظرف ليذكره والآن جمع آناه أو نوره وهو الجزء من الزمن (قوله وأطراف النهار) أي أجزاءه (قوله إذ أظفروه) أي لانه أظفروه وهو عمله وقوله وليشكر الله (قوله بمحض فضله) أي بفضل الله أي الخالص من شوائب الجبر (قوله بكنز عظيم) أي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة المتقدمة فشيء بالسكنز يجامع الاتفاق من كل فالسكنز يتفق منه ومن على هذه الصفة يتفق من علومه ومعارفه التي يعلمها له واستعمار اسم المشبه به له شبه على طريق الاستعارة التصريحية وشبهه بالسكنز وان كان أعظم من السكنز في المعنى نظراً لكون السكنز أعظم من حيث الحسن (قوله ماشاء) أي متى أراد الاتفاق والمراد بالاتفاق التعلم فشيء بالاتفاق واستعمار اسم المشبه به له شبه واشتق 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 لهذا العلم (قوله صحبة هذا) أي الذي يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها (قوله دنيا وأخرى) مرتبطة بقوله مفاصل أي فصحة هذا مفاصلها الحاصلة في الدنيا كالصفة التي يحصل له من الناس بسبب اعتقاده في الله خلاف الواقع والحاصلة في الأخرى من العذاب الأليم (قوله أكثر من مصلحتها) أي أكثر من مصلح صحبته (قوله أمثل هؤلاء) أي المتعاطين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة (قوله في زماننا) متعلق بوجوده وكذا قوله في كل موضع لكن الأول تعلق به وهو مطلق والثاني تعلق به مقيد فلم يلزم تعلق حرفي بمرتبجدي اللفظ والمعنى يعامل واحداً لان الشيء المطلق مغاير لنفسه مقيداً (قوله بجاه) أي حال كونه متوسلين في قبول دعائنا سبحانه أي بنزلة تنبيه عبده (قوله جهده) أي طاقته (قوله أصول دينه) أي وهي عقائد التوحيد (قوله من الكتب) أي من كتب التوحيد (قوله التي حشيت) أي ملئت (قوله بكلام الفلاسفة) أي كقولهم إن الحادث قسمان بالذات ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أو لا فالقول ككافراد الإنسان فانما يحتاج في وجوده إلى مؤثر وقد سبقها عدم والثاني كالأفلاك فانما محتاجة في وجودها إلى مؤثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم ككافراد الإنسان والقديم قسمان بالذات ويفسرونه بما لا يحتاج في وجوده إلى مؤثر كذات المولى وقديم بالزمان ويفسرونه بما لم يسبقه عدم احتياج في وجوده إلى مؤثر أو لا فالقول كالأفلاك فانما عندهم لم يسبقها عدم لانها ناشئة عن العقول بطريق العلة والثاني كذات المولى وظهر 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 واعلم أنهم يقولون واجب الوجود سبحانه وأحد من كل جهة فلا قدرة له ولا ارادة ولا مقفلة زائدة على ذاته والواحد من كل جهة إنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد الذي ينشأ عنه بطريق العلة يقال له العقل الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالامكان من حيث ان الغير أثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه من الجهة الثانية

آناه الليل وأطراف النهار
 إذ أظفروه مولاه الكريم جل
 وعز بمحض فضله بكنز عظيم
 من كنوز الجنة يتفق منه
 ماشاء وكيف شاء وقل ان
 يتفق اليوم وجود مثل هذا
 الا لتأدر من السعداء واما
 من يقرأ هذا العلم على من
 يتعاطى التعرض له وليس
 على الصفة التي ذكرناها
 ففاسد صحبة هذا دنيا وأخرى
 أكثر من مصلحتها واما أكثر
 وجود مثل هؤلاء في زماننا
 في كل موضع نسأل الله
 تعالى السلامة من شر
 أنفسنا ومن شر كل ذي شر
 يؤاينهم سيئنا محمد صلى
 الله عليه وسلم وليصدق
 المتدي جهده ان يأخذ
 اصول دينه من الكتب التي
 حشيت بكلام الفلاسفة

فلك أول وهو فلك الافلاك المسمى في لسان الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني مدبر ذلك الفلك
 المذكور ثم ان هذا العقل الثاني متصف بالامكان من حيث ان الغير وهو العقل الاول اترفيه
 بطريق العلة وواجب لعلمته فهو حادث لذاته قديم لعلمته فنشأ عنه باعتبار الجهة الاولى فلك ثان
 وهو المسمى في لسان الشرع بالكروسي ونشأ عنه باعتبار الجهة الثانية عقل ثالث مدبر ذلك
 الفلك الثاني ثم ان ذلك العقل الثالث اتصف بالامكان من حيث ان الغير اترفيه وبالوجوب من
 حيث علمته فنشأ عنه من الجهة الاولى فلك ثالث وهو السماء السابعة ونشأ عنه من الجهة
 الثانية عقل رابع مدبر ذلك الفلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا تسكملت الافلاك بسماء
 الدنيا تسعة والعقول بالعقل المدبر ذلك الفلك عشرة ويسمى ذلك العقل المدبر فلك القمر
 وهو سماء الدنيا بالعقل القياض لافاضته الكون والفساد على ما تحت فلك القمر من أنواع
 الحيوانات والنباتات والمعادن وجم - فذا ظهر لك وجه قواهم ان الافلاك حادثة بالذات قديمة
 بالزمان وانه لا أول لها تبعاً لعلمها لان المعاول يقارن علمته ومثلها في ذلك العقول وسائر الأنواع
 من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفرادها فهي حادثة ذاتاً وزماناً من هذات علم أن قول
 الفلاسفة العالم قديم من ادبهم أنه قديم بالزمان وأن المراد بالعالم الافلاك والعقول وأنواع
 الحيوانات لا أفرادها فتأمل (قوله وأوج) مبنى للجهول أي تعلق (قوله هو سبهم) اليوس
 نوع من الجنون والمراد به هنا كلامهم الفاسد كالذي ذكرناه فقوله وما هو كفر بيان له ولاشك
 أن قولهم الافلاك قديمة بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان المولى لا اختباره
 كفر (قوله صراح) بضم الصاد أي خالص (قوله من عقائدهم) بيان له وسبهم الذي هو كفر
 صراح (قوله التي ستروا نجاستها) أي أخفوا فسادهما فشبها الفساد بالنجاسة واستعار اسم
 المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وقوله بما ينهم أي 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 لهم فاسد وأخفوا فساده بقولهم الافلاك حادثة
 بالذات وأما أهل السنة والمعتزلة فيقولون ان الافلاك خلقها المولى باختياره ومسبوقاً بالعدم
 والحاصل أن الفلاسفة يقولون بقدم العالم الافلاك والعقول وأنواع الحيوانات قديماً زمانياً
 واتهام وجوده بطريق العلة ولاشك أن هذا الكلام معناه المعتقد لهم فاسد فاستروا فساده
 باصطلاحاتهم التي اصططحوها عليها من تقسيم القديم لقسمين قديم بالذات وقديم بالزمان وعرفوا
 كلابت عرف وتقسيم الحوادث لقسمين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلابت عرف
 المقيد لكون العالم حادثاً بالذات وان كان قديماً بالزمان وهذه الاصطلاحات تخفى على كثير من
 أهل العلم وأما أهل السنة فيقولون العالم كما حادث بالذات وبالزمان ومسبوق بالعدم (قوله
 وعباراتهم الخ) عطف تفسير فتقسيم كل من القديم والحادث لقسمين وتعرف كل منهم ما هو
 المراد باصطلاحاتهم وعباراتهم وقوله التي هي أسماء بلاسميات أي بلاسميات هيجة فقولهم
 منسلاً العالم قديم بالزمان لان القديم بالزمان هو ما لا أول له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة اسم
 مسماه أي معناها فاسد (قوله وذلك) أي وما ذكر من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة
 (قوله ككتب الامام الفخر الرازي في علم الكلام وطوالح البيضاوي ومن هذا حدوهما) أي

واولع مؤلفها ابتقل هو سبهم
 وما هو كسر صراح من
 عقائدهم التي ستروا
 يقباحتها بما ينهم على كثير
 من اصطلاحاتهم وعباراتهم
 التي أكثرها أسماء بلاسميات
 وذلك ككتب الامام الفخر
 في علم الكلام وطوالح
 البيضاوي ومن هذا حدوهما
 في ذلك

وقل ان يفلح من أولع
 بصحبة كلام الفلاسفة
 او يكون له نور ايمان في قلبه
 اولسانه وكف يفلح من
 والى من حاذ الله ورسوله
 وخرق حجاب الهيبة ونبتذ
 الشريعة وراء ظهره وقال
 في حق مولانا جل وعزوفى
 حق رسوله عليهم الصلاة
 والسلام مساوات له نفسه
 الحقاء ودعاه اليه وهمه المختل
 واقد خذل بعض الناس
 فستراه يشرف كلام
 الفلاسفة الماعونين ويشرف
 الكتب التي تعرضت لنقل
 كثير من حماقاتهم لما تمكن
 في نفسه الامارة بالسوء ومن
 حب الرياسة وحب الاغراب
 على الناس بما يفهم على كثير
 منهم من عبارات واصطلاحات
 يوهمهم ان تتحتمها علوما
 دقيقة نفيسة وليس تتحتمها
 الا التخليط والهوس والكفر
 الذي لا يرضى ان يقوله عاقل
 وربما يؤثر بعض الحق
 هوسهم على الاشتغال بما يعنيه
 من التفقه في اصول الدين
 وفروعه على طريق السلف
 الصالح والعمل بذلك ويرى
 هذا التلبيث لانطماس
 بصيرته وطرده عن باب فضل
 الله تعالى الى باب غضبه ان
 المشغولين بالتفقه في دين
 الله تعالى العظيم القوائدنيا
 واخرى يبادوا الطبع ناقصى
 الذكاء فما جهل هذا التلبيث
 واقبح سريره وأعمى قلبه

ومن سلك مسلكهما كالارموى والعلامة السعد والعضد وابن عرفة قال البرهان الاقانى في
 هداية المريدان كلام الاوائل كان مقصودا على الذات والصفات والنبوات والسميات فلما
 حدثت طوائف المتدعة كثرت عليهم مع علماء الاسلام وأوردوا شيئا على ما تفره الاوائل
 وخلطوا تلك الشبه بكثير من قواعد الفلاسفة ليس تراوا ضلالهم فتصدى المتأخرون كالنخرو ومن
 ذكر معه لدفع تلك الشبه وهدم تلك القواعد فاضطر والادراجها في كتبهم لاجل ان يتمكنوا
 من الرد عليهم ببيان المقصود منها وايضا مفسد حافظها منهم معذورون في ادراجها في كتبهم
 ولا لوم عليهم في ذلك ولا يصح توجيه الذم اليهم وتحذير بعض المتأخرين عن تعاطي كتبهم انما
 هو لاقاصرين الذين لا يصلون لفهمها **اه** (قوله وقل ان يفلح الخ) لم يقصد بذلك النخرو ومن
 معه بل العقباتى من معاصريه لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك ليمتكنوا ومن
 الرد عليهم فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان فانه شيخنا المولى (قوله ان يفلح) اى يشوزيا المقصود
 (قوله او يكون له) اى لمن أولع وهو معطوف على يفلح (قوله نور ايمان في قلبه او لسانه) نور
 الايمان الذى يكون في القلب يرجع للتجليات والنواطر الرحمانية والكشوفات الربانية والذى
 يكون في اللسان يرجع لما يجرى على لسانه من الكلمات الطيبة التي ترضى المولى سبحانه
 (قوله من والى من حاذ الله) اى كيف يفلح شخص والى وصاحب من حاذ الله اى عاداه والمراد
 من والى وصاحب من حاذ الله الشخص المتولع بصحبة كلام الفلاسفة (قوله وخرق حجاب
 الهيبة) اى وخرق هيبة الله الشبيهة بالحجاب فاضافة حجاب الهيبة من اضافة المشبه به للمشبه
 وخرق الهيبة من حيث انه أوقع الخدش في الذات العلية باعتماده الفاسد فيها من انه
 لا اختيار لها وأن تأثيرها بطريق العلة ويحتمل أن يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل
 حيث شبه هيبة الله بملك عظيم مستور بحجاب على طريق الاستعارة بالكناية واثبت الحجاب
 تخييل وخرق ترشيع (قوله وراء ظهره) اى خلف ظهره وطرده للشريعة خلف ظهره كناية
 عن عدم علمها (قوله مساوات له نفسه) اى ما زيفت له نفسه الحماة أى السالكه غير طريق
 الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادى مؤثرا فيما
 قارنه ومن ادراك العقل لاحكام الشرعية وعدم الاحتياج للرسول (قوله وهمه) اى قوته
 الواهية (قوله من حماقاتهم) اى من عقائدهم الناسدة وأطلق عليها حماقات لانها لا تنشا الا
 عن حق وارتكاب للطريق التي لا تؤدى للصواب (قوله من عبارات) اى كالعبارات التي ذكرناها
 من أن القديم قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها بما سبق لاجل فهم المقام لاسيما وحب
 الاغراب بها (قوله واصطلاحات) عطف مرادف لان المراد بها نفس العبارات (قوله
 والكفر) اى من حيث بعض الامور كقولهم الافلاك قديمة بالزمان صادرة بدون اختيار المولى
 (قوله وربما يؤثر) اى يقدم (قوله هوسهم) اى الاشتغال بهم وهوسهم أى هوس الفلاسفة أى
 بكلامهم الفاسد الذى شأنه لا يبيد الاعن به الهوس وهو نوع من الجنون (قوله من
 التفقه) اى التفهم (قوله على طريق السلف الخ) اى من ذكر دليل على العقيدة واضح خال
 عن الشبه وعن كلام الفلاسفة والجار والجور ومتملق بالاشتغال (قوله والعمل بذلك) اى
 بما يعنيه وهو عطف على الاشتغال (قوله لانطماس بصيرته) اى عينه التي في قلبه (قوله حتى

رأى الظلمة المراد بها علم الفلاسفة (قوله والنور) وهو التقفه في الدين وقد سرت عادة الله بحصر
 أن البهجة والظهور وإنما يكون لمع تعاطي علم الشريعة المظهره وأما من يتعاطي علوم الفلاسفة
 فلا بهجة له ولا يقرأ في الأزهر (قوله ومن يرد الله فتنته الخ) فيه إشارة إلى أن ذلك الخبيث
 شبيه بالكفار الذين نزلت في حقهم هذه الآيات (قوله موارد الفتن) أي طرق الضلالات كعلم
 الفلاسفة فإنه طريق للضلالات فالموارد جمع مورد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى
 الضلالة (قوله بجوده وكرمه) أي حالة كون ذلك اللطف والايقاع بما ذكره من تسابجه من
 التباس المزني بالكلية وعطف الكرم على الجود مرادف (قوله بجاه) أي حالة كونهما
 متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه أي بمرتبة سيد الخلق عنده تعالى (قوله فما يجب مولانا)
 القاء واقعة في جواب شرط مقدرة قدره إذا سألت عما يجب مولانا فنقول لك عشر من صفة بعض
 وقوله مما يجب عشر بمقدم وقوله عشر من صفة مبتدأ مؤخر أي فنعول لك عشر من صفة بعض
 مما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته ويحتمل أن عشر من مبتدأ خبره محذوف وقوله
 مما يجب حال أي فنقول لك عشر من صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا حاله كونه
 العشر من بعض الواجب لمولانا الذي وجبت علينا معرفته - لأن الواجب لمولانا الذي لا يقبل
 الاتقاء لانهاية له لكن بعضه نصب انما دليله على خصوصه فوجب علينا معرفته تفصيلا وهو
 العشر من صفة وبعضه لم ينصب انما دليله الا وهو ما عدا العشر من فوجب علينا معرفته اجمالا
 لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه فعلم أن الواجب لله تعالى الذي لا يقبل الاتقاء أمر كلي بحتمه
 قسما أحد القسمين العشر من وبهذا تعلم أن قول المصنف فما يجب لمولانا الخ لا يأتي في قوله
 أولا ويجب على كل مكلف أن يعرف مما يجب لمولانا لان العشر من بعض الواجب لمولانا الذي
 يجب علينا معرفته لأنهم اعينوه وعلى الاحتمال الثاني فقوله فما يجب لمولانا المراد بالواجب عدم
 قبول الاتقاء أي فن الامور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الاتقاء التي يجب علينا
 معرفتها وظهر لك مما قلنا أن عشر من صفة ليس فاعلا يجب لئلا يلزم خلق جله الصلة عن العائد
 (قوله عشر من صفة) المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالنسبة والسلبية والمعاني والمعنوية
 لاما كان موجودا في الخارج زائدا على الذات والا كان قاصرا على المعاني واعلم أن العشر من
 المذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا السمع والبصر والكلام وكونه سميا وبصيرا
 ومتكلما وبعضها دليله نقلي وهو الستة المذكورة وأما ما عدا العشر من مما يجب له تعالى
 فدليله نقلي فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه ان الله تعالى كالات لانهاية لها فيجب علينا أن
 نؤمن بها اجمالا بان نعتقد ونؤمن أن له تعالى كالات لانهاية لها وأن العشر من صفة
 المذكورة على اربعة أقسام قسم عدي اتفاقا أي مفهومه عدم شيء وهو صفات السلوب
 وقسم موجود في خارج الاعيان اتفاقا بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنها وهو صفات
 المعاني وقسم له ثبوت في نفسه ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو
 المعنوية وقسم اختلف فيه وهو النسبية كما يأتي (قوله الواجبة له) أي التي لا تقبل الاتقاء
 ولا يمكن انفكاكها عنه (قوله اذ كالاته) أي صفاته الوجودية لانهاية لها ان قلت ان كالاته
 جمع مضاف فيكون عاما والحكم على العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد فرد فيقتضي أن كل

حقي رأى الظلمة نورا
 والنور وظلمة ومن يرد الله
 فتنته فلن نغلك له من الله
 شيئا أولئك الذين لم يرد الله
 ان يظهر قلوبهم في الدنيا
 نزيواهم في الآخرة عذاب
 عظيم سماعون للكذب
 أكالون للسحت نساءه
 سبحانه ان يعاملنا ويعامل
 جميع احببنا الى الممات
 بمحض فضله وان يلفظ
 بجميع المؤمنين ويقمهم في
 هذا الزمان الصعب وورد
 الفتن بجوده وكرمه بجاه
 أشرف الخلق سيدنا ومولانا
 محمد صلى الله عليه وسلم
 ص (فما يجب لمولانا جل وعز
 عشرون صفة) من اشار بمن
 التبعية الى ان صفات
 مولانا جل وعز الواجبة له
 لا تنحصر في هذه العشرين
 اذ كالاته تعالى لانهاية لها

فرد من كلالته لانهاية له مع أنه متناه فالحجاب أن الحكم على العام على وجهين تارة يكون كلية
 فخور جبال البلدية كاون الرغيف وتارة يكون على الجموع فخور جبال البلدية يحملون الصخرة
 وما نحن فيه من هذا القبيل لامن الاول أي هشة كلالته لانهاية لها ان قلت ان كلالته تعالى
 صفات وجودية وما وجد في الخارج متناه قلت ذلك في الحادث الموجود خارجا ما قامت
 عليه الادلة من استحالة وجود حوادث لا تنهاى وأما كلالته تعالى فهي موجودة في الخارج
 ولانهاية لها السكون اقدم وليس المراد أنها لانهاية لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج
 كانهب اليه بعضهم ومع كون كالات الله لانهاية لها في الخارج يعلم المولى تفصيلا ويعلم
 أنها لانهاية لها في الخارج فان قلت ان علمها تفصيلا يستلزم أنها لانهاية لها فقولكم يعلمها
 تفصيلا ولانهاية لها فيه تناف قلت ذلك الاستلزام والتنافي بحسب عقولنا القاصرة لا بحسب
 نفس الامر اذ قد يكون الشيء جائزا في نفس الامر والعقل يستبعد كما اتفق للشيخ المتولى أنه
 كان عنده انسان من تلامذته فأدخله الخلو بعد العصر فرأى ذلك التلميذ أنه عندما ومكث
 عندها ستة أشهر ثم اشتاق للشيخ فرأى نفسه خارجا من الخلو بعد العصر ولم يعلم عليه احد
 (قوله عن معرفة ما لم ينصب الخ) اي عن معرفته تفصيلا أما معرفته اجمالا فلم ينجز عنها وحينئذ
 فمعرفة اجمالا واجبة علينا ونؤاخذ بتركها (قوله لانؤاخذ به بفضل الله) اي لا بطريق الجبر
 واعلم أن الممتنع اما أن يكون امتناعه لذاته كالجوع بين النقيضين وهذا القسم لم يقع التكليف
 به وان جازعلا وادعى بعضهم وقوع التكليف به وثمره التكليف به وان كان لا يحصل ذلك
 المكلف به الاثابة على الامتثال به عاظم الاسباب والعقاب على عدم الامتثال واما أن يكون
 امتناعه لفقد شرط يعلمه الله أو لوجود مانع يعلمه الله وان كان ممكلا ذاته كالطيران في الهواء
 وحمل الجبل وهذا القسم فالوجه ورائه لم يقع التكليف به واما أن يكون امتناعه لتعلق علم
 الله بعدم وقوعه مع كونه ممكلا في ذاته كإيمان ابي جهل وهذا القسم اتفقوا على أن التكليف
 به جائز وواقع والظاهر أن معرفة الكمالات التي لم ينصب لنا عليها دليلا بالخصوص من الممتنع
 لفقد شرط أو وجود مانع وحينئذ يصحتم أن يكون المولى كلفنا بها ولم يؤاخذنا بها الجزا عنها
 ونخرج من عهدة التكليف بمجرد تعاطي الاسباب ويحتمل أنه لم يكلفنا بها أصلا وهو الموافق
 لقول الجمهور وقول الشارح لانؤاخذ به محتمل لان يكون المعنى لانؤاخذ به لانه لم يكلفنا به
 أصلا ولان يكون كلفنا به ولكنه لم يعاقبنا على عدم تحصيله لانه ليس في قدرتنا والحاصل أن
 ما نصب لنا عليه دليلا من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليلا يجب
 علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا فقول المصنف فيما سبق ويجب على كل مكلف شرعا أن يعرف
 ما يجب الخ اي أن يعرف تفصيلا فيما نصب عليه دليلا واجبا لافيما لم ينصب عليه دليلا وهذا هو
 المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هنا كفتبر (قوله وهي الوجود) اي
 والعشرون صفة الوجود وما عطف عليه فقوله هي مبتدأ وقوله الوجود وما عطف عليه خبر
 فالعطف ملاحظ قبل الاخبار ليصح الخلق وقدم الوجود لان غيره من بقية الصفات متفرع
 عليه (قوله معناه) اي وهو التحقق والثبوت في خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يعنى ويقصد
 منه واعلم أن المسمى الذي وضع له اللفظ يقال له معنى من حيث انه يعنى من اللفظ اي يقصد منه

لكن الجز عن معرفة ما لم ينصب
 عليه دليل عقلي ولا نقلي
 لا يؤاخذ به بفضل الله تعالى
 ص (وهي الوجود) من معناه

ظاهر في عدم الوجود صفة على
مذهب الشيخ الاشعري
تساع لانه عنده عين الذات
وليس برائد عليها

ويقال له مفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له مدلول من حيث ان اللفظ يدل عليه
ويقال له ماصِل في العقل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث ان اللفظ
وضع له اي لايجل افادته (قوله ظاهر) اي فلا حاجة لبيانها وفيه انه وقع الخلاف فيه فقال
الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتركا كلفظها كعين فيكون موضوعا لجميع الموجودات
باوضاع متعددة فعنده ليس هناك وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك الا
حقائق متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فن ثم ذهب الى ان وجود الشيء عينه
وقالت الحسكا انه مشكك أي أنه موضوع للمفهوم الكلي المختلف الا فراد بالقدرة والضعف
اذ وجود الله أقوى من وجود زيد وقالت المعتزلة انه متواطى أي انه موضوع للمفهوم الذي
تواطأت وتوافقت أفراده فيه ثم اختلف في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي
انه امر اعتباري اي لا يثبت له الا في اعتبار المعبر وقال امام الحرمين والقاضي ابو بكر
الباقلاني انه حال فلا يثبت في نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجي وقالت الكرامية انه
صفة معني فهو عندهم صفة متجسدة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها وقيل انه صفة سلبية
ويفسر بسلب العدم على الاطلاق فوقع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه اذ لو كان
معناه ظاهرا لما وقع الخلاف فيه وأجيب بأن المراد بظهوره معناه تميز عن مقابله وهو العدم فلا
يحتاج لتعريف يميزه عن مقابله ويرفع التباسه به وهذا لا ينافي في ذاته فلذا وقع الخلاف
فيه (قوله تسامح) اي مجازا - تعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجامع أن
كلامهما يقع صفة في اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالمة واستعار اسم
المشبه به وهو لفظ صفة للمشبه فتكون استعارة تصر بجمية وعلى هذا يكون استعمال الصفة
في قول المصنف عشرون صفة في الوجود وفي غيره من بقية الصفات من استعمال اللفظ في
حقيقته بالنظر لغير الوجود من الصفات وفي مجازها بالنظر للوجود (قوله لانه عنده عين الذات)
اي كانت الذات قديمة أو واحدة واعلم أن بعض العلماء أبقى قول الاشعري ان الوجود عين الذات
على ظاهره من أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه ففي عدم الوجود من الصفات تسامح
وبعضهم أوله بأن مراده أن الوجود ليس أمرا زائدا على الذات تابعا في نفسه كالمعاني
والاعتوية فلا ينافي انه اعتبارا اذا المعبر يعتبر بغيرها بما بسبب المفهوم وحينئذ فيرجع قول
الاشعري الى قول الرازي وعليه فلا يكون في عدم الوجود من الصفات تسامح واستدل على أن
الوجود عين الذات بأنه لو كان الوجود غير الذات لزم اما أن يكون موجودا او معدوما فان
كان موجودا كان موجودا بوجود وهذا الوجود موجود بوجود وهكذا فيلزم التسلسل
وهو محال وان كان معدوما لزم اتصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم أن تكون الذات
المتضمنة بالوجود معدومة وهو باطل وفيه أنه انما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود
عدم ونحن قلنا الوجود معدوم أي أمر عدمي اي لا تحقق له في الخارج وان كان له تحقق في
نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه أن تكون الذات الموجودة معدومة لان الموجود يتصف
بالعدمي ألا ترى أن الذات الموجودة تتصف بالامكان فيقال هذه الذات محتملة والامكان امر
عدمي أي لا تحقق له في الخارج وان كان له تحقق في نفسه (قوله وليس برائد عليها) تفسير لقوله

عين الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بأن يكون الوجود جزءا ماهية ولا فائلا به فكان الأولى
 بحذف هذا التفسير لان الوجود عند الشيخ عين الذات لا جزؤها ويمكن الجواب بأنه لما حكم
 على الوجود بالعينية المضافة للذات ربما يتوهم التغيير لما اشتهر من أن المضاف غير المضاف اليه
 فنفي ذلك بقوله وليس بزائد عليها ولم يمتنع لصدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات
 ليست بصفة) أي فيكون الوجود ليس بصفة (قوله لكن لما كان الوجود الخ) استدراكا لدفع به
 ما يتوهم من نتيجة الدليل من أن الوجود لم يقع صفة وكذا ما اشتق منه (قوله في اللفظ) أي لافي
 المعنى لانه في المعنى عين الذات (قوله فيقال ذات مولانا جل وعز موجوده) فيه أن هذا من
 باب الاخبار لان باب الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفة لها واوجب
 بأن المحكوم به وصف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف في قوله لكن لما كان الوجود
 توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى فان قلت الوصف في المثال انما وقع بالموجودية
 لا بالوجودية قلت الوصف في المعنى انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجوده أنها ثابت
 لها الوجود فيكون الوجود وصفها والمخلص كلامه أن الوجود في المثال وقع محكوما به على
 الذات من حيث اطلاقه عليها لان حيث انه قائم بها وعلى هذا يكون المقصود من الاخبار أن
 الذات يطلق عليها اللفظ الوجود فيكون الاسناد من جمعه للفظ لا للمعنى فيكون الاسناد لفظيا
 لا معنويا وفيه أنه حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بمحدث العالم
 وامكانه 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 عينا قنأمل
 (قوله أن يعتد) أي أن يجعل (قوله على الجملة) أي حالة كون ذلك العتد آتيا على الجملة أي
 الاجال أي على حالة الجمالية 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 لافي المعنى لان الوجود عين
 الذات (قوله زائد على الذات) أي مغايراتها كانت الذات قديمة او واحدة والمراد به على هذا
 القول الحال الواجب للذات مادامت الذات غير معللة بعلة وقولنا غير معللة بعلة حال من
 الحال او من ضمير الواجب وخارج به المعنوية فانها معللة بالمعاني وهذا هو مذهب الفخر الرازي
 فان قيل ان مذهب الرازي نفي الحال فكيف يكون هذا مذهبها فالجواب أن المراد بالحال في
 التعريف الوجه والاعتبار فلا يتأني ما ذهب اليه من نفي الحال والحاصل أن الوجود عند
 الرازي امر اعتباري فهو وان نفي الحال لم ينف الاعتبار اذ لم يقبل بتفقيه احد واستدل على
 أن الوجود غير الذات بأن ذاته تعالى غير معلومة لنا ووجوده معلوم لنا ينتج من الشكل الثاني
 ذاته غير وجوده وفيه أنه ان كان المراد بالعلم العلم بالسكنه فهو منفي فيما وان كان المراد به العلم
 بأي وجه فهو موجود فيه ما فاحدى المقدمتين ممنوعة على أن هذا الدليل قاصر على وجود
 الذات العلمية والمتعنى أن الوجود وطاقها غير الذات فالدليل اخص من المدعى (قوله لا تسامح
 فيه) قال بعضهم لان لم أنه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان الاعتبار
 لا يقال له صفة ألا ترى أن يحمل الكرم اذا اعتبره معتبرا لا يقال انه صفة للكريم (قوله ومنهم)
 الضمير يعود لمطلق العلماء لا المتكلمين لقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من

والذات ليست بصفة لكن لما
 كان الوجود توصف به الذات
 في اللفظ فيقال ذات مولانا
 جل وعز موجوده ضح ان
 بعد صفة على الجملة وأما
 على مذهب من جعل الوجود
 زائدا على الذات كالامام
 الرازي فعندهم من الصفات
 صحيح لا تسامح فيه ومنهم من
 جعله زائدا على الذات في
 الحادث

المتكلمين بخلاف المعتزلة فانهم منهم (قوله دون القديم) اي فان وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبارك وتعالى واجب الوجود وواجب الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلوزاد وجوده عليه لتكثير لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثير صفاته والتكثير يؤدي للتركيب المؤدى للامكان وهو منافي لوجوب الوجود وظهر مما قررناه ان الشارح ذكر ثلاثة أقول في الوجود الاول ان الوجود عين الوجود في القديم والحادث وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت أو حادثه بمعنى أنه امر اعتباري وهو مذهب الرازي والثالث التفصيل بين القديم والحادث فهو عين الوجود في القديم وزائد عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبقى قول القاضي وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسها وقول الكرامية ان الوجود صفة بمعنى وقد يقال ان قوله وأما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات صادق على هذين القولين ايضا كما أنه صادق بقول الرازي ويمكن أن يوجه هذان القولان بما وجه به القول الثاني وهو قول الرازي قد بر (قوله الاصح ان القدم صفة سلبية) مقابله ما سيذكره في البقا من القول بأنه صفة نفسية ومن القول بأنه صفة معنى وكلا القولين قد بين الشارح فيما يأتي أنه لا يصح عقلا ان قلت حيث كان كل من القولين المقابلين مردودا ولا يصح فالاولى للشارح أن يقول الصحيح أن القدم الخ لان التعبير بالاصح يفيد انها صحيجان مع أنهم افا سدان فالجواب أن رد القولين المقابلين انما هو بحسب ما ظهر له لا بحسب الواقع فيحتمل أن يكون كل منهما صحيجا في الواقع فلذا عبر بالاصح تحرييا بالصدق وقضية قوله ان القدم صفة سلبية أن الصفة تطلق عليه حقيقة لا تجوزا وهو كذلك خلافا لمن قال ان اطلاق الصفة على السلب والاضافة تجوز في كلام السعد والسيد ان المتصف بالقدم حقيقة الوجود واما اتصاف الموجود به فباعتبار اتصاف الوجود به (قوله سلبية) اي نفسية لانها انتفت عن الله مما لا يليق به وهو العدم السابق على الوجود (قوله اي ليست بمعنى موجود في نفسه) اي في خارج الاعيان وهو ما يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب عما وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم يكن من صفات المعاني فانها معان موجودة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها لو ازيل الحجاب وكان المناسب ان يزيد ولا ثابت في نفسه ليقيد أنه ليس من الصفات المعنوية وقد يقال مراده بالوجود في نفسه الثابت في نفسه اي باعتبار نفسه لا باعتبار معتبر وفرض فرض أعم من أن يكون ارتقي لمرتبة الوجود بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب ولم يرتق اليها فيفسد حينئذ أنه ليس من المعاني ولا من المعنوية (قوله كالعالم) اي فانه معنى موجود في الخارج قائم بذات العالم زائد على ذاته فهو مثال للمنتقى لا للنتقى وصرح كلامه أن القدم تسلي 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 نقي كذا وسلب كذا لكن هذا العدم والسلب ثابت لله فليس نقي ثبوتية في نفسه يوجب نقي ثبوتية لله تعالى (قوله مثلا) قد سبق الكلام عليه من حيث الاتيان به مع الكاف (قوله وانما هو عبارة) اي معبر به وقضيته ان القدم المقسر بذلك لفظ القدم مع ان القصد تفسير القدم الذي هو الصفة اي المعنى لالفظ القدم فكان الاولى ان

دون القديم وهو مذهب
الفلاسفة من (والقدم) من
الاصح ان القدم صفة سلبية
اي ليست بمعنى موجود في
نفسها كالعالم مثلا وانما
هو عبارة عن

يقول

يقول وانما هو سلب العدم الخ ويحذف قوله عبارة (قوله سلب العدم الخ) اي انسلايه
 واتقائه فلا يحتاج لسالب كما يفهم من ذوق العبارة (قوله سلب العدم الخ) فيه أن القدم على
 هذا التعريف صفة ثبوتية لأن نفي الثبوت لا صفة سلبية وحينئذ فلا يناسب قول الشارح
 الاصح أن القدم صفة سلبية وقول المصنف الآتي والخمسة بعدها سلبية الا أن يقال مراده
 انها سلبية ولو باعتبار صدر التعريف وان كان العبرة في الوجودى والعدمى عندهم بالمعنى
 لا باللفظ بدليل أن الاعمى عندهم وجودى (قوله على الوجود) هذا ظاهر في قدم الذات
 وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود لافي قدم المعنوية لانها لا وجود لها وانما لها ثبوت فكان
 عليه أن يزيد أو الثبوت أيكون تعريفه شاملا لقدم الصفات المعنوية كما أنه شامل لقدم
 الذات العلية وصفاتها الوجودية لا يقال يفسر الوجود بالثبوت ارتقى موصوفه لمرتبة الوجود
 أو لا فيشمل المعنوية لانا نقول هذا مجاز ولا قرينة عليه وهو ممنوع في التعاريف (قوله
 عبارة) فيه ما سبق (قوله عدم الاولية) تطلق الاولية بمعنى الابتداء وتساها بالها الاخرية بمعنى
 الانقضاء وتطلق الاولية على السبق على الاشياء والاخرية على البقاء بعد فناء الناطق وكلا
 المعنيين تصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم
 ابتدائية الوجود بمعنى كونه قديما أنه لا ابتداء لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذى
 بعده سلبى لان العدم فيه ما لم يضاف لعدم بخلاف الاول فانه يقتضى أنه ثبوتى كما مر (قوله
 للوجود) كان الاولى أن يزيد أو الثبوت لاجل أن يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما
 مر (قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد) اي ما تنبسط بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول
 وفيه أنه ان أراد بالمعنى الواحد المقهور فتكون العبارات الثلاث مترادفة أي متحدة المقهور
 والمما صدق كالانسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق ففيه أن مفهوم العبارة الاولى
 ثبوت ومفهوم الاخيرتين عدم كما تبين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المقهور وان
 أراد بالمعنى الواحد المما صدق وان اختلفت مفهوما فتكون العبارات الثلاث متساوية اي
 مختلفة مفهوما متحدة ماصدقا كالفاضل والكاتب بالقوة ففيه أن ماصدقات العبارة الاولى
 ثبوتات ضرورة أن مفهوماها ثبوت ومما صدق الاخيرتين أعدام ضرورة أن مفهوماها عدم كما
 تبين لك ويجب أن المراد بكونها بمعنى أن أوائلها بمعنى وهو السلب اي أن أوائلها سلب وان
 اختلفت متعلقة وهو العدم في العبارة الاولى والاولية في الثانية والافتتاح في الثالثة أو أن
 المراد بكونها بمعنى واحد أنها متلازمة وأن كلامها مفهوماه نفي امر لا يليق بالله كان
 الامر عدميا م لا (قوله هذا) اي ما ذكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ فيه أن
 كون ما ذكر معنى القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم وأما كونه معنى القدم في حق
 صفات الاحوال على القول بها فغير مسلم لانه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود
 للاحوال فان قيل أراد بالوجود الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في
 التعاريف (قوله وصفاته الجليسة) اي العظيمة وقوله السنية اي المرتفعة وأراد بمصنفاته
 الوجودية والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه وأما صفات السلوب فتتصرف بالقدم ان
 قلنا ان القديم مرادف للالزى وان كلامها هو الامر الذى لا أول له سواء كان وجوديا

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 هذا معنى القدم
 في حقه تعالى باعتبار ذاته
 العلية وصفاته الجليسة السنية

كذات الله وصفاته الوجودية أو ثبوتياً أو عدمياً كصفات السلوب وعدمنا في الازل ولا
تتصف بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازل وان القديم هو الوجود الذي لا أول لوجوده
والازل هو الامر الذي لا أول له وجودياً كان أو لا وعلى هذا فتتصف صفات السلوب بالازلية
دون القدم فيقال صفات السلوب أزلية ولا يقال قديمة بخلافها على الاول فانها تتصف بالازلية
وبالقدم وعليه فالمناسب في تعاريف القدم عدم الاقتصار على الوجود بان نعم فيقول مثلاً
القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه قدم صفات السلوب تأمل واعلم ان ذاته تعالى
وصفاته كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلامهما لم يفتقر في وجوده لمؤثر ولا أول لوجوده
خلاقاً لما ذهب اليه الاعاجم كالغفر والسعد والعرض من ان صفاته قديمة بالزمان فقط لانها ناشئة
عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقد شنع ابن التماساني على من
قال بذلك كما في الكبرى (قوله وأمامنا) اي القدم في حق الحوادث فهو طول مدة وجوده قد
سدد الفقهاء طول مدة الوجود بسنة فمن لم يمكث سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد القديم من
عبيدي حر عتق من مضت عليه سنة وهو في ملكه واعلم ان القدم في اصطلاح المتكلمين
حقيقة في عدم افتتاح الوجود ويجاز في طول المدة وفي أصل اللغة بالعكس (قوله مثلاً)
مقدمة من تأخير حملها بعد قوله هذا بنا قديم (قوله وان كان حادثاً) بجملة حالية وان وصلية
وليس المعنى على المبالغة لتساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله طول مدة وجوده لان الضمير
راجع للحوادث فهو ممن عنها (قوله القديم) اي الذي طالت مدته (قوله والقدم بهذا المعنى
على الله تعالى محال) اي وكذا على صفاته بقريته ما سبق (قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان) اي
بميت لا يتحقق وجوده الا مصاحباً للزمان أو مكاناً بأن يتدنى بابتدائه وينتهي بانتهائه (قوله
لحدوث كل منهما) اي والله سبحانه وتعالى قديم فوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد
بهما او حينئذ فلا يقال الله في زمان أو في مكان اثنائهم المقارنة وأنه لا يتحقق وجوده الا
مصاحباً لهما نعم يجوز ان يقال الله موجود قبل الزمان والمكان ومعهما وبعدهما واعلم ان
الزمان وقع فيه خلاف فقيل هو مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للايهام كقارنة الجي
اطلوع الشمس في قولك أجيئك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة أمر اعتباري لا تتعلق
القدرة بها فوصفها بالحدوث تسمع اذا الحدوث حقيقة هو الوجود بعد عدمه وأما اطلاقه على
التجدد بعد عدمه فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحوادث حقيقة وهو الموجود بعد
عدمه لافي الحوادث مجازاً وهو التجدد بعد عدمه كالمقارنة المذكورة التي هي أمر اعتباري وقيل
ان الزمان متجدد معلوم يتدبره متجدد وهو مطلق الشمس في المثال ووصفت الزمان
بالحدوث على هذا القول حقيقة وعلى هذين القولين فالظرفية في قولك ان في زمان كذا مجازية
والمعنى على الاول انما صاحب للزمان أي المقارنة وعلى الثاني انما مقارن للزمان وقيل انه حركة
الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين حقيق أيضاً وعليهما
فالظرفية حقيقة لان الفلك محيط بنا ويحرك علينا كما هو مبين في علم الهيئة وان المكان عند
أهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى أن الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث
تسمع وعند بعض الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الحاوي

وأمامنا اذا أطلق في حق
الحوادث كما اذا قلت مثلاً
هذا بناء قديم وعرجون قديم
فهو عبارة عن طول مدة
وجوده وان كان حادثاً مسجوقاً
بالعدم كما في قوله تعالى انك انى
ضلالك القديم وكقوله عز وجل
كالعرجون القديم والقدم
بهذا المعنى على الله تعالى
محال لان وجوده جل وعز
لا يتقيد بزمان ولا مكان
تلدون كل منهما فلا يتقيد
بواحد منهما الا ما هو حادث
منها وهل يجوز ان يتلطف بلفظ
القديم في حقه تعالى فيقال
هو جل وعز قديم

أو السطح المستعمل عليه آخر حينئذ فوصفه بالحدوث - حقيقي (قوله لان معناه) أي معنى
 القدم (قوله واجب له) أي ثابت له لا يقبل الانتفاء أي ومن ثبت له شيء فصح أن يشتق له منه اسم
 (قوله أو نحو هذا من العبارات) نحو يجب له عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود (قوله
 اسم القديم) الاضافة بيانية (قوله توقيفية) أي يتوقف اطلاقها على نص من الشارع فما ورد
 عن الشارع اطلاقه عليه جاز لنا اطلاقه عليه وما لا فلا (قوله هذا مما تردد فيه بعض الاشياخ)
 أي وهو امام الحرمين والقاضي ابو بكر ومن تبعه ما هو هذا التردد قولان في الواقع فالشق الاول
 منه قول المعتزلة ومال اليه القاضي والشق الثاني منه قول أهل السنة وامام الحرمين ومن تبعه
 توقف ولم يجزم بشيء واعلم أن محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خاصا ليس موهما
 نقصا ولم يرد نص باطلاقه ولا يعني ان لفظ القديم على فرض أنه لم يرد به نص موهم لانه يوهم معنى
 لا يصح في حقه تعالى وهو من طالت مدة وجوده وحينئذ فلا يكون من محل التردد ومع ورود
 النص فيه فيقال لا وجه لبيان التردد في اطلاقه اذ لا شك في جواز اطلاق القديم عليه تعالى
 حينئذ وان أوهم القدم بطول الزمان (قوله لكن قال الخ) قصد به هذا الاستدراك دفع التردد
 وردة وحاصله أنه لا وجه لبيان التردد في اطلاق القديم لان محل التردد انما هو فيما لم يرد به اذن
 وهذا قد ورد الاذن باطلاقه وقد يقال ان المتردد لم يطاع على ذلك النص فتردد (قوله الحلبي)
 يفتح الحاء وكسر اللام نسبة الحلبي السعدية مرضعته صلى الله عليه وسلم أو الى حلبي جده كذا
 قال بعضهم وفي القاموس أنه نسبة الى حلبي جده محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوى
 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 بالهاء وصله لا ووقفا وكذا رواه
 النسائي (قوله في سننه) المشهور وفيه ضم السين وله وجه وهو أنه جمع سنة بمعنى الطريقة وذكر
 الشيخ الملوى نقل عن بعض مشايخ شيخه من كبار محدثي قاس أنه يفتح السين أي طريقه وأن
 قراءته بضم السين من الخط الذي همت به البلوى ثم قال قال شيخنا وهذا أمر يرجع فيه للرؤية
 (قوله وفيه) أي والحال أن فيه أي في حديث أبي هريرة الذي رواه ابن ماجه (قوله عند القديم
 من التسعة والتسعين) أي بدل الاول ان قلت ان هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه والنسائي
 حديث آحاد ونحوه الا حاد ظني والظني لا يعقل عليه في الاصول القطعية الاعتقادية والجواب
 أن التسعة من باب الامور العمالية لا من باب الامور الاعتقادية والعمالية يكتب فيها بالظني
 (قوله والبقاء) عطف على القديم من عطف اللازم على الملزوم لان من وجب قدمه استحالة
 عدمه ومن استحالة عدمه وجب بقاءه ولم يكتب بالملزوم عن اللازم نظير هذا الفن فلا يكتبون
 فيه بذكر الملزوم قطبل لا بد 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 تفسير البقاء الذي هو
 الصفة لا لفظ البقاء كما هو قضية كلامه (قوله عن سلب العدم) لا شك أن سلب العدم ثبوت
 فقتضى هذا التعريف أن البقاء صفة ثبوتية وحينئذ فلا يناسب قول المصنف الآتي والخمسة
 بعدها سلبية لأن يقال مراده سلبية ولو بحسب اللفظ وصدر التعريف وان كان العبارة عندهم

لان معناه واجب له جمل
 وعزقه لا وتقلأ ولا يتلفظ
 بذلك وانما يقال يجب له تعالى
 القدم أو نحو هذا من العبارات
 ولا يطلق عليه في اللفظ اسم
 القديم لان اسماء جمل وعز
 توقيفية هذا مما تردد فيه
 بعض الاشياخ لكن قال
 العراقي في شرح اصول السبكي
 عدم الحلبي في الاسماء 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 عدد القديم
 من التسعة والتسعين ص
 (والبقاء) ش هو عبارة عن
 سلب العدم

في الوجودى والعدمى بالمعنى لا باللفظ (قوله اللاحق للوجود) هذا ظاهر في بقاء الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا يشمل بقاء الصفة المعنوية لانها لا تنصف بالوجود بل بالثبوت فكان الاولى أن يزيد في التعريف أو للثبوت ولا يقال انه أراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق التخاص وارادة العام لان هذا مجاز لا قرينة عليه وحينئذ فلا يقع في التعريف وعلم مما ذكرنا أن كلام من ذاته تعالى وصفاته الوجودية والمعنوية يتصف بالقدم والبقاء بمعنى أن وجوده تعالى ووجود 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 لاننا نقول قيام المعنى بالمعنى اتصاف وصف وجودى بوجودى كما سأتى في بيان ابطال كون القدم والبقاء صفتى معنى وأما اتصاف وصف وجودى بأمر سلبي فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل سلب نقص عن ذلك الوجودى بقى شئ آخر وهو أن القدم والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول بترادف القديم والازلى ولا يضر التسلسل في مثل هذا لانه تسلسل في أمور عديمة والقدم الذى هو صفة للقدم معناه سلب العدم عن هذا القدم بمعنى أن القدم في نفسه ليس بمحدث وأما على القول بأن القديم أحسن من الازلى فيتصفان بالازلية لا بالقدم (قوله عن عدم آخرية الوجود) اى كون الوجود لا آخر له فان قلت الظاهر من الكلام أن هذا تعريف بقاء الذات العلمية وبقاء صفاتها وحينئذ فيرد عليه أنه غير مانع لدخول بقاء الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا آخر له قلت هذا تعريف بالاعم وقد جوزة الاقدمون أو أن اللام في الوجود لله أو أن المراد بقوله عدم آخرية اى الواجب عقلا وحينئذ فلا يصدق بعدم آخرية الجنة والنار لانه ليس بواجب عقلا بل هو ممكن (قوله والعبارة ثان بمعنى واحد) اى متلبستان بمعنى واحد من تلبس الدال بالمدلول اى دالان على معنى واحد وما تقدم في القدم سواء الوجودى او الوجودى هنا (قوله استقرار الوجود) يحتمل أن يكون من اضافة الصفة لاه وصف اى الوجود المستقر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما قال الشارح ويحتمل أن تكون الاضافة حقيقية وعليه فيحتمل أن يراد باستقرار الوجود لازمه من نفي العدم الطارى على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل أن يراد به نفسه الذى هو نسبة فيكون البقاء عنده نسبة فيكون أمرا اعتباريا (قوله في المستقبل) متعلق باستقرار اى استقراره في الزمان المستقبل وكلامه يوهم أن الزمان المستقبل ظرف لاستقرار وجوده وليس كذلك ويتخلص من هذا يجعل في معنى مع أى استقرار وجوده استقرار امصاحب الزمان المستقبل ولا ضرر في هذا (قوله الى غير نهاية) اى استقرار الانهائية له (قوله استقرار الوجود) فيه ما سبق (قوله في الماضي) متعلق باستقرار اى استقرار وجوده في الزمان الماضي وقضيته وجود زمان في الازل متصف بالآن بالماضى مع أنه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر (قوله الى غير نهاية) اى استقرار الانهائية له والغاية هي التمامية في كلامه تفنن (قوله وكان هذه العبارة) اى قوله استقرار الوجود وأتى بالكائية المفيدة لانه لم يلزم بدخولها السابق من الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك البعض (قوله بيجن) اى عييل (قوله صفتان نفسيتان الخ) اى فعلى هذا يكون الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية قال السكتاني ولم اقف الى الآن على من

اللاحق للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم الآخرية للوجود والعبارة ثان بمعنى واحد وبعض الأئمة يقول معنى البقاء في حقه تعالى استقرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية كما أن معنى القدم في حقه تعالى استقرار الوجود في الماضي الى غير غاية وكان هذه العبارة بيجن قائلة الى أن التقدم والبقاء صفتان نفسيتان

يجعل الوجود بقيد الاستقرار وصفاً نفسياً ولو كان الموافق رجعاً إليه مطمح وذكر الشيخ الملوحي
 أن غيره اطلع على أنه قول للأشعري وفي جعل الوجود بقيد الاستقرار صفة نفسية ماسياً
 (قوله لانهم ما عنده الوجود المستقر) أي على جعل إضافة استقرار الوجود من إضافة الصفة
 للموصوف وهو علة للكائية وفيه أن تلك العلة تقتضي الجزم بأنهم ما عنده صفتان نفسيتان
 وهو مناف لما أفادته الكائية من عدم الجزم بذلك فكان الأولى أن يقول لاحتمال أن يكونا
 عنده الوجود المستقر الخ (قوله والوجود نفسى) أي صفة نفسية للموجود والصفة النفسية
 هي التي لا تحقق الذات خارجاً بدونها كالصير للجرم فان الجرم لا يتحقق في الخارج بدونها بخلاف
 القدرة مثلان فان الجرم لا يتوقف تحققه في الخارج عليها ألا ترى للجرم مثلاً فهي ليست صفة
 نفسية وربما أفاد كلامه حيث لم يقيد الوجود بالاستقرار أن الصفة النسبية أصل الوجود
 لا الوجود بقيد الاستقرار الذى الكلام فيه وحينئذ فالدليل لا يفتخ المدعى وهو الكائية فان
 جعل كلامه على الوجود المستقر الذى الكلام فيه ورد عليه أن كلامه لا يتم لأن الذات تحقق
 خارجاً بدون استقرار الوجود نعم أصل الوجود صفة نفسية لانه لا يتحقق الذات خارجاً بدونها
 والحاصل أنه ان جعل الوجود في كلامه على أصل الوجود فنسلم أنه صفة نفسية لا يتحقق الذات
 بدونها لكن ليس حديثنا فيه وحينئذ فلا يفتخ الدليل المدعى وان جعل الوجود على الوجود بقيد
 الاستقرار فلا نسلم أنه صفة نفسية لمسبق (قوله لعدم تحقق الذات بدونها) أي وكل ما لا يتحقق
 الذات بدونها فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونها أي في الخارج لاني العقل لانه قد
 يتعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية ألا ترى أن الصير للجرم صفة نفسية له ولا يتوقف
 تعقل الجرم على تعقل الصير (قوله وهذا المذهب) أي القول بأن القدم والبقاء صفتان
 نفسيتان (قوله لانهم ما لو كانت الخ) فيه أن هذا الدليل يفتخ البطلان لا الضعف وقد يجاب بأن
 المراد بقوله ضعيف باطل (قوله لزم 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 يتحقق الذات في الخارج بدونها لاني العقل اذا الموصوف قديته عقل بدون صفته النفسية كما
 سبق فالمتفت له الخارج لا العقل كما هو ظاهره على أن كلامه مناف لقوله لعدم تحقق الذات
 بدونها اذا المتبادر منه التحقق في الخارج لا التحقق في العقل ويمكن الجواب بأن مراده لزم أن
 لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها ويبدل عليه قوله بدليل أن الذات يعقل وجودها
 أي خارجاً والمعنى لزم أن لا يعقل أي لا يصدق العقل بوجود الذات خارجاً لانه ما تأمل وأجاب
 الشيخ يس بجواب آخر وحاصله أن المراد بالعقل المتحقق خارجاً ما معنى لزم أن لا يتحقق الذات
 بدونها خارجاً لكن اللازم باطل لان الذات متحققة بدونها ما فليكونا نفسيتين بل سلبيتين
 والقسيسة على أن المراد بالعقل المتحقق قوله أو لا لعدم تحقق الذات بدونها (قوله وذلك) أي
 عدم تعقل الذات بدونها باطل وهذا اشارة للاستثناية ويحتمل أنه اشارة لقضية جملة فيكون
 القياس جملياً لشرطياً وقوله بدليل الخ هذا دليل للمقدمة الثانية المشارها بقوله وذلك باطل
 وقوله ان الذات يعقل وجودها أي يصدق العقل بوجودها خارجاً الايمان هذا على الجواب
 الاول وقال يس أي يتحقق ذهنها خارجاً وجودها ولا يتحقق معها القدم والبقاء أي يوجدان

لانهم ما عنده الوجود المستقر في
 الماضي والمستقبل والوجود
 نفسى لعدم تحقق الذات
 بدونها وهذا المذهب ضعيفاً
 لانهم ما لو كانت نفسيتين لزم
 ان لا تعقل الذات بدونها
 وذلك باطل بدليل ان الذات
 يعقل وجودها

ثم يطلب البرهان على وجوب
قدمها وبقائها وشذوق
فقالوا ان التقدم والبقاء
صفتان موجودتان تقومان
بالذات كالعلم والقدرة ولا
يحتج ضعفه لانه يلزم عليه
ان يكونا قديمين ايضا بقدم
آخر موجود وبقائين
ايضا بقاء آخر وجود ثم
يقفل الكلام الى هذا التقدم
الآخر وهذا البقاء الاخر
يلزم فيهما ما يلزم في الاولين
ويلزم التسلسل واضعف
من هذا القول قول من فرق
وقال التقدم سلبى والبقاء
وجودى والحق الذى عليه
المحققون انهما صفتان
سلبيتان اى كل منهما

فيصور ان تتعقل الذات الكرىمة ذهنا ولا يحظر بالبال اذ ذلك التقدم والبقاء ذهنا ويجوز ان
تتعقل الذات الكرىمة فى الخارج ولا يتعقل اذ ذلك اتم ما فى الخارج معها وان كانت الذات
الكرىمة متصفة بمافى الخارج (قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها) اى
على قدمها وبقائها الواجبين اى وحيث قد تعقلت الذات موجودة فى الخارج بدون صفتها
وهى التقدم والبقاء (قوله وشذوق) الشاذ قبل ما ضعف دليله وقيل ما قل فانه وهذا القول ضعيف
الجهة قبل القائل فهو شاذ على كل حال (قوله صفتان موجودتان) اى فى الخارج بحيث
يمكن رؤيتهما الوأزبل الحجاب عنهما فهما من صفات المعانى على هذا القول (قوله ولا يحتج
ضعفه) اى بطلانه لانه هو الذى يتجبه دليله المذكور (قوله لانه يلزم عليه ان يكونا قديمين) اى
لاستحالة انصافه تعالى بالحوادث الوجودية وقيامها به ولانه لا يبعد عن وجوده فى الازل عاريا
عن التقدم (قوله ايضا) اى كالعالم والقدرة (قوله بقدم آخر موجودا) وذلك لان الصفة
الوجودية تحتاج للتقدم والبقاء وهما صفتان موجودتان فيحتاجان لتقدم وبقاء آخر وهكذا
(قوله ويلزم التسلسل) اى والدور فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة التقدم والبقاء كما بينه
الشارح ويلزم الدوران كان التقدم والبقاء الاخيران قديمين بالتقدم الاول وبقائين بالبقاء الاول
وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما اذى اليهما كذلك فان قيل لانسلم انه يلزم على هذا
القول ان يكون التقدم والبقاء قديمين بقدم آخر وبقائين بقاء آخر حتى يلزم التسلسل أو الدور
لجواز ان يكونا قديمين بلا قدم وبقائين بلا بقاء اى يكونا قديمين لانفسهما بان يكونا قديمين بذلك
التقدم الذى صارت به الذات قديمة وبقائين لانفسهما بان يكونا باقيين بذلك البقاء الذى صارت
به الذات باقية فتكون الذات قديمة وبقية بمها وما قديمان وبقائين قات لو كانا قديمين بلا
قدم وبقائين بلا بقاء لزم عليه وجود المعلول وهو كون التقدم والبقاء قديمين وبقائين بدون علته
وهو قيام التقدم والبقاء بمها ولو كانا قديمين بقدم الذات وبقائين ببقائها لزم عليه اتحاد الموجب
بالكسر وهو كل من التقدم والبقاء وتعدد الموجب بالفتح وهو كون الذات قديمة وبقية وكون
قدمها وبقائها قديمين بقدمها وبقائين ببقائها فيكون التقدم أثر فى الذات وفى نفسه والبقاء
أثر فى الذات وفى نفسه وكل من وجود المعلول بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد
الموجب بالفتح باطل فكذا ما أدى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل
لان المعنى انما يقوم بالذات ولان قيام المعنى بالمعنى يلزم عليه الترجيح بدون مرجح اذ لا مرجح
لكون أحدا المعنيين قائما بالآخر والاخر مقوما به قد ندر (قوله واضعف من هذا القول قول
من فرق) هو بضعف الرأى ووجه الاضعف فيه ان كلامنا التقدم والبقاء يرجع الى دوام الوجود
اتما فى الماضى واتما فى المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فى هذا القول بنى المساواة
بينهما بلا فارق ضعفا الى ضعف فيكون قوله اضعف أى فقد شارك هذا القول الذى قبله فى
أصل الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالترقية بين التقدم والبقاء حيث
جعل الاول سلبيا والثانى وجوديا بدون فارق اذا العلة فى جعله التقدم سلبيا وهى أنه لو كان
وجود يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى موجودا فى البقاء والحاصل ان هذا القول مردود من
جهتين الجهة الاولى أن جعل البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور والتسلسل الجهة الثانية

أن العلة في جعل القدم سلبيا موجودة في البقاء فالترقية بينهما يجعل أحدهما وجوديا
والآخر سلبيا تحكم وبهذا سقط ما يتبادر من أن القول الذي قبله أضعف لأن المخالفة فيه لما
هو الحق عند المصنف كاتمة في القدم والبقاء والمخالفة في هذا القول في البقاء دون القدم وقد
فحص من كلام الشارح أن جملة الأقوال في القدم والبقاء أربعة قبل انهما صفتان سلبيتان
وقيل نفسياتان وقيل وجوديتان 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 اذ هو المعدود من الصفات فالأولى أن يقول وليس هما معنى موجودا في الخارج
عن الذهن أي في خارج الايمان ثم بعدهم هذا فيقال ان هذا لا يفيد خصوص كونهما سلبيين
لصدقه بكونهما محالين في القول بكونهما وجوديين وهو قول عبد الله بن سعد بن كلاب
بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول الأشعري في البقاء فكان الأولى للشارح ان يزيد
ولا ثابتا في نفسه (قوله ومخالفة الخ) عطف على ما قبله من عطف اللازم على المزموم اذ يلزم من
وجوب الوجود والقدم والبقاء مخالفة للحوادث ولم يكتب بذلك المزموم عن ذكر اللازم لما
سبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام والضمير في مخالفته عائد على مولانا
المتقدم في قوله فما يجب لمولانا وهذا الضمير هو الذي خالفته أل في الوجود والقدم والبقاء
والاصل فيه وجوده وقدمه وبقاؤه وانما أتى بالضمير مع المخالفة ولم يأت بخلفه كما أتى به مع
الوجود والقدم والبناء تقنياً أو يتوصل للوصف المعنوي بقوله تعالى الدال على تنزيهه عما
لا يليق به من المماثلة متلاقان قلت أي فائدة في الايمان بقوله تعالى حتى يتوصل له بما ذكر قلت
فأنته الرد على المجهمة والجهوية ان قلت لم أتى به أي بقوله تعالى في هذه الصفة والتي بعدها
دون بقية الصفات قلت انما أتى به مع هاتين الصفتين دون بقية الصفات لانه لم يصرح احد من
العقلاء بانصافه تعالى بنقائض تلك الصفات ما عدا نقبض المخالفة فان المجهمة صرحوا بأنه
جسم والجهوية صرحوا بالجهمة وقالوا انه تعالى في جهة العلو ونقبض القيام بالنفس فان
النصارى صرحوا به وقالوا انه تعالى صفة قائمة بذات عيسى على ما أتى بيانه فان قلت لو كان
السر ما ذكر لا في ذلك أي بقوله تعالى مع الوحدة اينية رداعلى الثنوية الذين صرحوا بالاعتد في
الاله فالجواب أن رد قول الثنوية واردة في الكتاب والسنة بكثرة فلذلك لم يكثر بكلامهم حتى
يرد عليه ثم ان 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 فان قيل لم قال ومخالفته تعالى للحوادث ولم
يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت انما أضاف المخالفة لله دون الحوادث إشارة الى ارتفاع
المولى واستعلائه على غيره وأنه هو المخالف لغيره فلو أضافها للحوادث لرجمواهم استعلاء غيره
عليه وأنه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تمتد للأعلى دون الأدنى فيقال خالف
السلطان الوزير دون العكس (قوله للحوادث) هو جمع حادث وهو الوجود بعد عدم وهو
الجواهر والاعراض واطلاق الحادث على المتجدد بعد عدم من الأحوال مجاز واعلم أن
الممكن أعم من الحادث لان الممكن ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود
بعد عدم وبالممكن المعدوم فان قيل ان المخالفة كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعد

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

عدم تجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يحدث فلم خص المصنف المخالفة بالممكن
الموجود بعد عدم فالجواب أن المماثلة انما تنزههم فيمن شارك في الوجود وليس ذلك الا في
الموجود بعد عدم فلذا خص المخالفة بالحوادث أي الممكنات الموجودة بعد عدم فان قيل لم قال
للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع أنه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على التصديق
من نفي الاحوال فالجواب أنه قال للحوادث لانه أوضح من العالم أو مخالفة تصريف العالم بفتح
اللام بالعالم بكسر هاء وقولنا على التصديق أي وأما على مقابلته فالعالم أعم من الحادث لقصور
الحادث على الاجرام والاعراض وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ اطلاق الحادث عليها
بجاء كإعمات (قوله أي لا يماثله تعالى شيء منها) أي من الحوادث وهو تفسير لمخالفته تعالى
للحوادث باللازم لان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو معنى مخالفته لها
وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة عن احد الامرين مع ثبوتها الا آخر فاذا صدق أن لا شيء مثل الله
صدق أن الله لا يمثل له في شيء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة
المنفية لله دون الحوادث بأن يقول أي لا يماثل المولى شيئا منها ليكون التفسير حقيقة مقبولة باللازم
فلم أسندها للحوادث حيث قال أي لا يماثل شيء منها ولم يسندها للمولى كما أسندها إليه المخالفة
قلت انما أسند المماثلة للحوادث لان الذي ينفي عنه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى
يقال الوزير لا يماثل السلطان ولا يقال السلطان لا يماثل الوزير (قوله لا في الذات الخ) تفسير
للاطلاق أي ليست ذات الحادث مثل ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست أفعاله
كأفعال الله (قوله ولا في الافعال) جمع فعل يصح أن يراد به المعنى المصدرى وهو تعلق
القدرة أي ليس تعلق قدرة الحادث بالقدرة أعني الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بهم الان
تعلق قدرة الله بالقدرة تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنة ويصح أن يراد به المعنى
الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هي مفعولة أي ان مفعول الحادث ليس كفعول الله
لان المفعول لله مفعول له بطريق الابداء والمفعول للعبد مفعول له بطريق الكسب والاقتران
(قوله قال الله تعالى ليس كذلك شيء الخ) داليل لقوله لا يماثل تعالى شيء منها والدليل مطابق لما تدعي
وملاحظة لما أطل به بعض الحواشي والكاف اما زائدة او اسم بمعنى مثل والمعنى ليس شيء مثل
مثله فان قيل ان هذا نفي المثل للمثل لا للمثل فيبوهم أن الله مثلهم أن الله مثلهم في نفي المثل فالجواب
عن ذلك من وجهين الاول أن هذا من باب الكتابة فكيف ينفي مثل المثل عن نفي المثل اذ يلزم من
نفي مثل المثل نفي المثل اذ لو اتى مثل المثل وبقى المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك المثل والقرض نفي
مثل المثل فيؤدى نفي المولى مع أنه مسلم الوجود وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثل له
في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال الثاني أن المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال
المثل فيهما من استعمال المشتك في معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة
أو من استعمال النطق في حقيقة ومجازة ان قلنا انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر والمراد
بالصفة ما يشبه صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وحينئذ فالدليل مطابق لما تدعي فتأمل (قوله
وهو السميع البصير) اعلم أن السمع قيل انه أفضل من البصر وقيل بالعكس والآية تشير إلى
ان السمع أفضل من البصر لتقدمه عليه وحينئذ فالأصح الذي يسمع خير من البصر الذي لا يسمع

أي لا يماثل له تعالى شيء منها
مطلقا لا في الذات ولا في
الصفات ولا في الافعال قال
إن الله تعالى ليس كذلك شيء
وهو السميع البصير قال
هذه الآية

والخيرية والافضالية بالنظر للمنفعة المترتبة على كل (قوله تنزيه) أي ذو تنزيه أي دال على تنزيه المولى عن مماثلة الحوادث له (قوله اثبات) أي ذواتيات أي دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى (قوله يرد على الجسمة) أي القائلين بأن الله جسم واعلم أن من اعتقد أن الله جسم كالأجسام فهو كافر ومن اعتقد أنه جسم لا كالأجسام فهو وعاص غير كافر والاعتقاد الحق اعتقاد أن الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعلم ذاته الا هو (قوله وأضرابهم) أي أمثالهم وأراد بأضرابهم اليهوية القائلين أن الله في جهة الفوق وفي كفرهم قولان والمعتمد عدم كفرهم وإنما كانوا من أضراب الجسمة لاستلزام الجهة للجسمية فهم من قبيل من يصرح بالجسمية وقال أضرابهم بالجمع لاختلاف مقالاتهم في ذلك (قوله ويجزها يرد على المعطلة) اعلم أن المجز يرد على المعطلة المذكورة ان جعلت الآية من باب قصر الموصوف على الصفة قلبا كقولات زيد الكريم وأنت زيد قصره على صفة الكرم لا يعمدها الى نفيها والمعنى في الآية عليه أن المولى يتصف بصفتي السمع والبصر لا يعمدها الى الانصاف بنفيها أي فلا يتصف بنفيها فلو جعلت الآية من باب قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية يرد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى أن السمع والبصر مقصوران عليه تعالى لا يتعديانه الى الاوثان فان قيل كيف يرد على عبدة الاوثان بالآية مع كونهم لم يقولوا ان الاصنام تسمع وتبصر فالجواب ان زعمهم ألوهيتها حاله تؤذن بافعالهم الكمال لها ومنه السمع والبصر فاثباتهم السمع والبصر لها بطريق اللزوم (قوله الناقلين الخ) أي كالفلاسفة المنكرين لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآية يرد على نافي كل الصفات مع أنها اثبتت صفتين قلت ليس المراد الرذائيات صفتين فقط على من نقاها كلها بل المراد الرذائيات ما على من نقاها كما نفي غيرها فقوله يرد على المعطلة الناقلين لجميع الصفات أي بالنسبة الى نفيها كما قيل والاحسن ان يقال ان المراد الرذائيات الصفتين على من نقاها كلها ووجه الرد عليهم ان نفيهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لا شيء من الصفات بنات لله وقوله وهو السميع البصير متضمن لموجبة جزئية وهي السمع والبصر ثابتن لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية أي توجب كذبها فان قلت ما فائدة وصف المعطلة بقوله الناقلين لجميع الصفات فائدته التنبيه على ان المعطلة صنفاً صنفت عطلت البارى عن الصفات أي نفيها عنه وهو المراد هنا وصفت عطلت المصنوعات عن الصانع وقالوا الاصانع لها وانما هي ارامام تدفع وارض تبيع وما يهلكها الا الدهر وهذا الصنف ليس بمراد هنا فالمراد عليه بجزء الآية الصنف الاول والثاني (قوله وحكمة تقديم الخ) هذا جواب عما يقال لم تقدم في الآية الثاني على الاثبات مع ان الاثبات اشرف من النبي وحكمة مبتدأ خبر قوله انه لو بدأ الخ (قوله وان كان من باب الخ) أي والحال انه من باب الخ (قوله وان كان الاولى الخ) أي والحال أنه كان الاولى في كثير من المواطن العكس أي تقديم الاثبات على السلب لشرفه على النبي وقضيته ان الكثير من المواضع مضبوط كالتليل وان الاولى في ذلك الكثير تقديم الاثبات على النبي لشرفه عليه وليس ذلك بظاهر لانه لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال الاولى فيه العكس فالاولى ان يقول وان كان الاولى في الآية العكس لوقوعه في اكثر المواضع ويكسر الجواب يجعل في سببية داخله على محذوف أي وان كان

تنزيه و آخرها اثبات
فصدرها يرد على الجسمة
وأضرابهم ويجزها يرد على
المعطلة الناقلين لجميع
الصفات وحكمة تقد
التنزيه في الآية وان كان
من باب تقديم السلب على
الاثبات وان كان الاولى
في كثير من المواطن العكس
انه لو بدأ بالسمع والبصر

الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع (قوله لا وهم) أي البسء بهما التشبيه أي لا وقع في الوهم أي الذهن التشبيه والاولى أن يقول الشبه لان التشبيه فعل الفاعل اي لا وقع في ذهن السامع أن سمع المول وبصره مشاهبان لسمع الخلوقات وبصرهم في كون سماعه بأذن وبصره بجدقة وأن كلامهما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لأن المألوف للسامع أن السمع بأذن والبصر بجدقة وأن السمع والبصر انما يتعلقان ببعض الموجودات فان قلت ما يسبق الى الوهم يزال بتأخير التنزيه فالاولى حينئذ تقديم الاثبات على النقي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع فالجواب أن في تقديم السلب مخزية وهي دفعه الايهام المذكور من أول وهله لا توجد تلك المزية في تأخيرها لان التأخير وان كان يزيد الا أنه لا يمنع حصوله ولا فقول الشارح لا وهم أي ابتداء على أنه لو بدأ بالسمع والبصر لتسارع الذهن للمألوف فيهما فاذا ورد التنزيه بعد ذلك أمكن حله على ما عداهما وحينئذ فلا يزال ما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا قرع السمع التنزيه أولا ثم أتى ببعض الأفراد الداخلة فيه فانه يحكم عليه بحكم العام وهذا ظاهر اذا جعل المثل في الآية على الذات والصفة أو الصفة فقط لان حمل على الذات فقط (قوله وان كلا الخ) عطف على قوله أنه بأذن (قوله في الشاهد) أي فيما شاءه من الخلوقات (قوله ببعض الموجودات) وهو الاصوات بالنسبة للسمع والذوات والالوان بالنسبة للبصر (قوله دون بعض) أي كالذوات والالوان بالنسبة للسمع والاصوات بالنسبة للبصر (قوله وعلى صفة) أي وأن كلا منهما انما يتوقف على صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات (قوله من عدم البعد) أي من عدم بعض الموجودات الذي يتعلق به السمع والبصر عنهما وهذا بيان للصفة المخصوصة (قوله وبمجرد ذلك) أي كعدم الترتب جذا وكعدم الحائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما (قوله نفي التشبيه) الاول نفي الشبه لان التشبيه فعل الفاعل (قوله مطقا) أي في الذات والصفات والافعال واستفادة ما ذكر من الآية تؤخذ من السلب العام القائل ليس كمثل شئ الشامل بمنطوقه لا باستلزامه للذات والصفات فلا يدخلها الخلاف في أن عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال أولا لان أوصاف الحوادث وذواتها منطوق العبارة فالجميع لا يماثل الله ومن المعلوم مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا بالعكس وسبب كان كذلك فقد أخذتني مماثلة أوصافه بالمطابقة (قوله قائمتان بذاته العلية) هذا وصف كائفا اذ كل صفة قائمة بموصوفها (قوله الجرمية) أي كونها جرمها والجرم مأخوذ قدرا من القراغ سواء كان له أجزاء كالجسم أولا كالجوهر الفرد (قوله والجارحة) من عطف اللازم على الملزوم (قوله ولو ازمهما) أي لو ازم الجرمية والجارحة كالحادث والتحيز والجهة وغير ذلك (قوله متعلقان بكل موجود) أي تغلق انكشاف وظاهره انهما يتعلقان بأنفسهما لدخولهما تحت كل موجود فيسمع به وبصره ويصير به وبصره ويصير به وبصره فكل منهما كالعالم يتعلق بنفسه وبغيره واعلم انهما وان تعلقا بالموجودات لكن على كيفية مغايرة لكيفية تغلق الآخرهما الا بعلم تلك الحالة الا الله تعالى وحينئذ فلا يغني أحدهما عن الآخر وتعلقهما بالقديم تنحيزي قديم وبالحدث صاوحى قديم وتنحيزي حادث (قوله ظاهرا) أي بالنسبة لنا كالسماء الدنيا وما تحتها وقوله أو باطنا أي خفيا علينا كالذي

لا وهم التشبيه اذ الذي
بالفون في السمع انه باذن
وفي البصر انه بجدقة وأن
كلامهما انما يتعلق في
الشاهد ببعض الموجودات
دون بعض وعلى صفة
مخصوصة من عدم البعد
جدا وتجو ذلك قبل في الآية
بالتنزيه ليستفاد منه نفي
التشبيه له تعالى مطلقا حتى
في السمع والبصر الذين
ذكر ابعده فان سمعه تعالى
وبصره ليسا كسمع الخلائق
وبصرهم لان سمعه تعالى
وبصره صفتان قائمتان
بذاته العلية التي يستحيل
عليها الجرمية والجارحة
ولو ازمها واجبتا القدم
والبقاء متعلقتان بكل
موجود قديما كان أو حادثا
ذاتا كان أو صفة ظاهرا
كان أو باطنا

تحت الارض لاعلى البارى لانه لايجتنى عليه شئ (قوله وقيامه تعالى الخ) ذكره هذه الصفة
 بعد المخالفة للعوادث من ذكر الخاص بعد العام لاجتماعهما فى ذاته وانفراد المخالفة فى صفاته
 فكل ما ثبت له القيام بالنفس بتفسير المصنف ثبت له المخالفة للعوادث ولا عكس بدليل صفاته
 (قوله بنفسه) قال بعضهم الباء الالة وسرها انما يظهر بالنسبة للمقابل أى أن قيامه وعدم
 افتقاره للمحل والمخصص أمر حصل له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره آلة لقيامه
 عز وجل حتى يحتاج فى قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجوز بعضهم جعلها للسيبىة واصافة
 نفس للضمير لبيان (قوله أى لا يقتصر الى محل الخ) قيل انما فسر القيام بالنفس مع أن
 التفسير من وظيفة الشراح لان القيام يطلق على اتصاف القائمة وعلى الاحكام أى الاتقان
 يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه وأحكمه وعلى السبب يقال قامت الحرب اذا اشتدت وعلى
 لزوم الشئ والاعتكاف عليه وعلى الاستغناء وهو المراد هنا ففسره المصنف لبيان المراد منه
 وقال بعضهم انما فسر به ما ذكره على من فسره بعدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف
 عند بعض المتكلمين والمصنف فسره بما ذكره بالاستاذ أى اسحق الاسفراينى وسه تعرف أن
 تفسير القيام بالنفس بعدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استفادته مما تقدم بخلاف
 عدم الافتقار للمخصص فانه مستفاد من وجوب التقدم والبقاء (قوله أى بذاته) أى فالمراد
 بالنفس الذات وليس المراد بها الروح لانها محالة على الله تعالى وفى كلامه اشارة الى جواز
 اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة وهو الحق بدليل قوله تعالى ويحذر كم الله نفسه
 خلافا لمن قال لا يجوز اطلاقها عليه الاعلى سبيل المشاكلة كما فى قوله تعالى تعلم ما فى نفسى
 ولا أعلم ما فى نفسك (قوله سلب افتقاره لشيء من الاشياء) ان قيل هذا التفسير يخالف تفسير
 المصنف لان هذا سلب الافتقار على العموم وما فى المتن سلب الافتقار لشيئين فقط المحل
 والمخصص قلت لا يخالفه لان ما فى المتن يستلزم هذا لان سلب الافتقار الى المحل والمخصص
 يستلزم سلب جميع الاقتقارات من الافتقار للوالد والاصحابة والمعين والوزير والى
 ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افتقر لشيء منها لكان ممكنا والممكن لا يكون وجوده
 الاحداثا والحادث يقتصر الى المخصص والى المحل بالنظر اصفته فتأمل (قوله أى ذات سوى
 ذاته يوجد فيها) انما فسر المحل بالذات التى يقوم بها فقط ولم يفسره بذلك وبالمكان الذى يحل
 فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يقتصر لذات يقوم بها لا يقتصر لمكان لان عدم افتقاره للمكان علم من
 مخالفته للعوادث (قوله سوى ذاته) هذا نص على المتوهم اذ يتوهم قيام ذاته بغيره من الذوات
 لا بذاته اذ لا يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فينفيه (قوله يوجد فيها) صفة لقوله ذات
 الواقعة بتفسير المحل والرابط الضمير المحرور ووضعيه يوجد راجع لله تعالى (قوله لان ذلك)
 أى الافتقار الى المحل بالمعنى المذكور أعنى الذات التى يوجد فيها (قوله وهو تعالى ذات)
 أى وحيثه فلا يكون مقتصر للمحل (قوله موصوف بصفة) ليس بضرورى فيما نحن بصدده
 وقوله موصوف نعم لذات وذكر النعت لان الذات تذكرون وتذ (قوله كما تدعىه النصارى)
 ظاهره أن النصارى تدعى أنه تعالى صفة مع أن المنقول فى كتب أئمة الكلام أن النصارى
 يقولون ان الله تعالى جوهره كى من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب

ص (وقيامه تعالى بنفسه أى
 لا يقتصر الى محل ولا مخصص)
 ش يعنى أنه مما يجبله
 تعالى أن يقوم بنفسه أى
 بذاته ومعنى قيامه تعالى
 بنفسه سلب افتقاره لشيء
 من الاشياء فلا يقتصر تعالى
 الى محل أى ذات سوى ذاته
 يوجد فيها كما توجد الصفة
 فى الموصوف لان ذلك لا يكون
 الا للصفات وهو تعالى ذات
 موصوف بصفة وليس
 جل وعز بصفة كما تدعىه
 النصارى ومن فى معناهم

واقنوم العلم ويبرون عنه بالابن واقنوم الحياة ويبرون عنه بروح القدس ويعنون بالاقنوم
الصفة وبالجوهر القائم بنفسه ويقولون ان اقنوم العلم الذي هو جزء الاله انتقل بحسب سدنا
عيسى وانه تزجج به فانتحل اللاهوت بالناسوت وما أبلده هو لاه حيث ادعوا ان العلم الاله والوجود
الاله والحياة الاله ثم صار مجموع الاقنوم الثلاثة الها واحدا لجمه وابين نقضين وحدة وكثرة
وجوهوا الذات التي هي جوهرته كب من مجموع الصفات التي هي أعراض وجوهها وجزء الاله
انتقل بسدنا عيسى وهو الاقنوم بأسماء خالية عن المناسبة انتهى وظهر من هذا التقرير
ان الاله على كلامهم ليس بصفة نعم ان أراد بقوله كما تدعيه النصارى أي من أنه صفة
باعتبار ما يلزم من كلامهم ظهوره كقوله كما تدعيه كذا قرر شيخنا وهو محصل ما في السكتاني
والاحسن ان يقال قوله كما تدعيه النصارى أي بعضهم فان بعضهم يقول الاله تعالى ليس بذات
يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف وبعضهم يقول
ان الاله جوهر من كبر من ثلاثة اقنوم الى آخر ما تقدم ويدل لذلك كلام الكبرى وحواشها
(قوله من الباطنية) هم قوم كفار يقرنون الشريعة ويقولون ان ما ورد في القرآن من
الاحكام التكليفية كوجوب الصلاة وحرمة الربا مثلا ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله
صفة قائمة بكل أحد من المخلوقات فلذا تراهم يقولون ما في الجبة الاله (قوله وسيأتي برهان
ذلك) أي برهان عدم افتقاره لمحل أي ذات يقوم بها (قوله وكذا لا يفتقر تعالى الى مخصص)
فيه اشارة الى أن قول المتن ولا مخصص عطف على قوله محل ولا لنا كيدالتي ليقيدان الانتقار
لكل واحد من مامتنى على حدته (قوله يخصه بالوجود) أي بدلا عن العدم (قوله ولا في صفة
من صفاته) هذا مأخوذ من المعنى المراد في نفس الامر لا بما يقتضيه ظاهر العبارة لان الذي
يقتضيه ظاهر العبارة عدم افتقار ذاته تعالى للمحل الذي يقوم به والى المخصص أي الفاعل
الذي يخصها بالوجود بدلا عن العدم (قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته) يؤخذ من هذا
أن عدم الافتقار للمخصص مستفاد من وجوب القدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم
في تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار الى المحل كما سبق (قوله وجميع صفاته) أي الذاتية
والثبوتية وكذا السلبية على أحد الأولين من ترادف القديم والازلي وأما صفات الافعال فهي
حادثة عندنا لا شعري كما سيأتي بيانه (قوله فاذا استكمل الخ) أي فاذا كان تعالى لا يفتقر الى محل
ولا الى مخصص يستكمل الخ وذلك لاستغنائه وعدم افتقاره للمخصص (قوله عموما) اما حال من
الاستحالة أي حالة كون الاستحالة عموما أي ذات عوم وشمول لا يافتقار من الافتقارات
أو عامة أي شاملة لذلك واما حال من الافتقار أي حالة كون الافتقار عموما أي عاما لا يفتقر
من الاشياء أو ذات عوم وشمول لذلك (قوله وبهذا) أي وبالتقرير السابق المتضمن لتفسير
المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال السكتاني الاشارة عائدة على ما تضمنه الكلام من
حكمه باستحالة الافتقار عموما أي في حكمنا بذلك واعتراقناه تعلم منه أن مرادنا بلفظ المحل
والمخصص ما به يحصل التعميم وذلك بأن يراد بالمحل الذات لا المكان والمخصص الفاعل الذي
يخصص أحد طرفي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله أما لو أريد بالمحل المكان وهو من خواص
الاجرام فلا يؤخذ من لفظ العقيدة سلب الافتقار الى الذات بأن لا يكون صفة فان قلت كما

من الباطنية أهلك الله
تعالى جميعهم وسيأتي برهان
ذلك عندنا نحن ان شاء الله
للبراهين وكذلك لا يفتقر
تعالى الى مخصص أي فاعل
يخصصه بالوجود لا في ذاته
ولا في صفة من صفاته لوجوب
القدم والبقاء لذاته تعالى
ويجيب صفاته وانما يحتاج
الى المخصص أي الفاعل من
يقبل العدم ومولا ناجل وعز
لا يقبله فاذا استكمل على
مولا ناجل وعز الانتقار
عموما وبهذا تعرف أن
مرادنا بالمحل

لا يلزم سلب كونه صفة اذا حمل المحل على المكان كذلك لا يلزم سلب الاقتدار الى المكان اذا
حمل المحل على الذات فن أين يلزم تعميم الاقتدار قلت لان سلم ذلك بل يؤخذ سلب الاقتدار الى
المكان من سلب الاقتدار الى المخصص اذ لو كان في مكان كان جرمًا مقيمتقر الى مخصص كيف
وربنا سبحانه غني عن المخصص فان قلت لان سلم أنه اذا حمل لفظ المحل على المكان بقوت سلب
كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه عرضا من سلب الاقتدار الى المخصص ومن وجوب مخالفة
للحوادث اذ هي صفات وموصوفات قلت لان سلم أخذ ذلك مطلقا ولو في الصفات القديمة
والمطلوب نفي كونه صفة يقتدر الى ذات سواء كانت الصفة حادثة أو قديمة قصديع الشارح
رحمه الله أحسن اه (قوله في أصل العقيدة) الاضافة للبيان (قوله الذات) أي لا المكان
وانما يفسره بالمكان لاستفادة سلب الاقتدار اليه من مخالفة للحوادث وهذا على التفسير
الاول في مرجع اسم الاشارة في قوله وبهذا وما على ما قاله السكتاني فعلة عدم تفسيره بالمكان
عدم أخذ سلب الاقتدار للذات من العقيدة كما تقدم له (قوله التي لا تقتصر هي) أي الذوات
وقوله أيضا أي كما لا تقتصر ذاته الى المحل والياتين بهي وأيضا المزيد الايضاح (قوله كالاجرام
مثلا) مثال للمحل وأراد بالاجرام ما لا يشمل الجوهر الفردة وحينئذ قال الكاف مدخلة لها فالجامع
بين الكاف ومثلا غير ضروري (قوله لان هذه) أي الذوات وهذا على لقوله ليست كسائر
الذوات (قوله ابتداء) أي في وجودها الاقول (قوله ودواما) أي في بقائها بعد وجودها
(قوله ضروريا) أي لازما فقوله لازما تفسيره (قوله وهو) أي الفاعل المخصص للاجرام
جل وعز (قوله فاذا القيام الخ) أي فاذا كان معنى قيامه بنفسه ما سبق من عدم الاقتدار
لذات يقوم بها وعدم الاقتدار للمخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنى المطلق أي العام
أي الغنى عن كل شيء كالمحل والمخصص والولد والوالد والمصاحبة والمعين والوزير وما يحصل
الغرض ونحو ذلك وذلك لاستزمام الغنى عن المحل والمخصص الغنى عما ذكر كما تقدم بيانه وانما
فسرنا المطلق بالعام لتسلايقته أنه اذا كان غنيا عن المحل فقط مثلا كان قائما بنفسه لان
المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد وفيحقق في فرد ان قلت حيث كان القيام بالنفس
عبارة عن الاستغناء المطلق فلم يقصره المصنف بنفسه في المتن قلت له له سلك طريق الاحتياط
وجمع في المتن والشرح بين التفسيرين لوقوعهما في كلامهم قاله الشيخ ليس (قوله وذلك)
أي الغنى المطلق (قوله قال جل من قائل) هذا دليل لكون الغنى المطلق لا يكون الامولانا
وقوله من قائل من فيه زائدة وقائل حال من الضمير في جل أي جل حاله كونه قائل (قوله
والله هو الغني) أي عن كل شيء اذ حذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهر قولنا عن كل شيء حتى
عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى
في أفعاله وكاله الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ يدر ودعوى الاستغناء عن
الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجوز بلا ضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد
صرح بعضهم بما نصه احتج الخصم على نفي الصفات بأنه يلزم من اثباتها اقتدار الذات وهو
محال وأجيب بأن المحال هو اقتدارها الى خارج عنها انتهى لكن لا ينبغي أن يقال انه سبحانه
وتعالى مقتدر الى صفاته لما في لفظ الاقتدار من سوء الادب وان كان القول بصحة معناه لازما

في العقيدة الذات ومرادنا
بالمخصص الفاعل فبعد
اقتداره تعالى الى محله أي
ذات أخرى لزم أنه جل وعز
ذات لاصفة وبعدم اقتداره
تعالى الى مخصص أي فاعل
لزم ان ذاته جل وعز ليست
كسائر الذوات التي لا تقتدر
هي أيضا الى محل كالاجرام
مثلا لان هذه وان كانت
مستغنية عن المحل أي عن
ذات تقوم بها قيام الصفة
بالموصوف فهي مقتدرة
ابتداء ودواما اقتدارا
ضروريا لازما الى المخصص
أي الفاعل وهو مولانا جل
وعز فاذا القيام بالنفس هو
عبارة عن الغنى المطلق وذلك
لا يمكن ان يكون الامولانا
جل وعز قال جل من قائل
يا أيها الناس أنتم الفقراء
الى الله والله هو الغني الحميد
وقال تعالى الله الصمد لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
فانبت تعالى بقوله الله الصمد
اقتدار كل ما سواه اليه جل وعز

بما ذكر (قوله اذا الصمد هو الذي يصمد اليه في الخوائج) نقل عن الزمخشري أن صمد فعل
 بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره أحد أقوال ثلاثة ثانياً أن الصمد هو الذي لا يأكل
 ولا يشرب ثالثها أنه الذي لا جوف له وإنما اقتصر الشارح على القول الأول لترجيح غير واحد
 له في تفسير الآية كإين عطية وغيره وقوله هو الذي يصمد اليه في الخوائج ضمن يصمد معنى
 يقتصر فلذا عدها بال (قوله ومنه تسأل) أي ومنه تسأل الخوائج للافتقار اليه وضمير منه راجع
 للذي يصمد اليه في الخوائج (قوله ولا شك أن كل ما سواه تعالى صامدله) قد يقال انه نسر يصمد
 يقصد والقصد الحقيقي انما يكون عن له اختياراً وحينئذ فلا يتم قوله ولا شك أن كل ما سواه
 صامدله وأجاب الشارح بأن المراد لازم ذلك وهو الافتقار فكأنه قال ولا شك أن كل ما سواه
 مقتدره ولا يخفى أن الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لانها ليست عيناً ولا غيراً فلا يشك
 قوله مقتدر اليه ابتداءً ودواماً إذ لا ابتداء لها تقدمها (قوله بلسان حاله الخ) متعلق بمقتدر أي
 مقتدر بلسان حاله فقط أو بلسان مقاله فقط أو بهما ما وقضيته ان لسان المقال ينقرد عن لسان
 الحال كما ينقرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك اذ لسان المقال لا ينقرد عن لسان
 الحال وان انقرد لسان الحال عن لسان المقال لان الافتقار لازم لكل مخلوق وحينئذ فلا يتك
 لسان المقال عن لسان الحال وان أنقرك لسان الحال عن لسان المقال فاذا قال الشخص بلسان
 مقاله أنام مقتدر الى الله كان افتقاره حاصل بلسان المقال وبلسان الحال أيضاً للزوم الافتقار
 له واذا لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصل بلسان الحال فقط ويجب أن قوله بلسان الحال
 متعلق بمقتدر تقديره مفهوماً افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان المقال
 أو عند عدمه أو بلسان مقاله فقط عند ذهول المتأمل عن لسان الحال أو بهما معاً عند ملاحظة
 المتأمل لهما والحاصل ان التهم يحصل للمتأمل بلسان الحال ذاهلاً عن المقال كما يحصل
 بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظة مامعاً (قوله وجوب استغناؤه
 عن المؤثر والاثر) أي فقوله لم يلد كناية عن استغناؤه عن الاثر وقوله ولم يولد كناية عن استغناؤه
 عن المؤثر ولا شك أنه اذا لم يقتدر لاثراً ولا مؤثراً كان غنياً عنى . طلقاً فصح قول الشارح
 وأثبت الخ أي من حيث الكناية كما صح تقريره 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 الاثرهما بما به للرد على النصارى القائلين بأن المسيح ابن الله وعلى اليهود القائلين ان
 العزيز ابن الله وأما كونه تعالى غير مولود فمتفق عليه عند جميع الملل (قوله لوجوب قدمه)
 هذا محط الدليل وأما قوله وبقائه 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 الصادر 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 للفاعل على الفعل وقوله في شيء أي في ايجاد شيء منها (قوله
 تعالى عن الاعراض والاهراض) بجهة اعراضية بين المتعاطفين أعنى قوله ولا غرض له ولا معين

اذا الصمد هو الذي يصمد
 اليه في الخوائج أي يقصد
 فيها ومنه تسأل ولا شك ان
 كل ما سواه تعالى صامدله
 أي مقتدر اليه ابتداءً ودواماً
 بلسان حاله أو بلسان مقاله
 أو بهما معاً وأثبت تعالى بقوله
 لم يلد ولم يولد وجوب استغناؤه
 جل وعز عن المؤثر والاثراً فلا
 حاجة لله تعالى الى المؤثر ولا
 حلة لوجوده جل وعز واليه
 الاشارة بقوله تعالى ولم يولد
 أي لم يتولد ووجوبه تعالى عن
 شيء أي لا سبب لوجوده تعالى
 لوجوب قدمه وبقائه وكذلك
 لا حاجة له تعالى الى الاثر وهو
 ما أوجدت تعالى من الحوادث
 ولا غرض له جل وعز في شيء
 منها تعالى عن الاعراض
 والاعراض

للتنزيه والمناسب كون الاول بالغين المجهمة ليمتصلا عا قبله وعطف الاعراض عليه من عطف
 العام على الخاص لان الغرض الباعث على الشيء تارة يكون عرضا وتارة يكون غير عرض
 والفائدة فيه مع المبالغة أتم ويحتمل العكس ووجه العطف قصد المبالغة في نفي الاعراض عموما
 وخصوصا (قوله ولا معين له تعالى) عطف على قوله لاحاجة له الى الاثر وهو اى المعين أخص
 من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ ابي اسحق ان أفعال العبد واقعة بمجموع القدرتين قدرة
 الرب وقدرة العبد على أن تعلقهما بأصل الفعل (قوله في شيء منها) اى من الحوادث التي
 أوجدها (قوله بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار) اى بالاختيار المحض اى الخالص من
 مخالطة شيء يصحبه قبل الانتقال من غرض الى غرض آخر وفيه اشارة لرمد مذهب الحكماء
 القائلين بالاجاب الذاتي وهو اسناد الكائنات الى الله تعالى على سبيل التمهيل فهو مجبور
 عندهم لا مختار (قوله بلا واسطة) هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار وقوله بلا واسطة
 كالتقدم بالنسبة للتجار والابرة بالنسبة للخياط فكل منهما وان كان فاعلا بالاختيار لكن
 اختياره ليس محضا اى خالصا عن مخالطة شيء يصحبه لتوقف فعله على الآلة المذكرة بخلاف
 فعل المولى سبحانه فانه بمحض الاختيار اذ لا يتوقف على واسطة وآلة (قوله ولا معالجة)
 اى حر كات كما يقع في أفعال الحوادث كالتجار في صنعه السرير (قوله ولا علة) المراد به العلة
 المادية وهى الاجزاء التي يتركب منها المفعول فليس المولى أوجد الحوادث من اجزاء كانت
 موجودة قبل تركها بل قال لها كوني فكات وليس المراد بالعلة الباعث على الفعل واللاتكثير
 مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض مصدران ذاتا مختلفان اعتبارا (قوله واليه الاشارة الخ)
 اى الى ما ذكرناه من أنه لا حاجة له تعالى للاثر الذى أوجده ولا لغرض ولا معين (قوله عن
 ذاته) متعلق ببتولد (قوله بأن يكون الخ) تصوير للتولد المنفى وضمير يكون للشيء وقوله منه اى
 من ذاته اى بان يكون شيء بعضا من ذاته تعالى كفى تولد نخلة صغيرة من النخلة الكبيرة فان
 الصغيرة بعض من الكبيرة (قوله أو ناشئ عنه) اى أو يكون الشيء ناشئا عنه تعالى من غير قصد
 كما ينشأ النبات عن الماء والحاصل أن التولد اما أن يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالنخلة
 الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما أن يكون ناشئا عن غير قصد صادر مما تولد عنه كما يحصل
 بالمكان فيتولد من النبات فتولد النبات عن الماء بغير قصد وكتولد حركة المفتاح من حركة
 اليد وكتولد الثمرة من الشجرة فان قلت انه في الصورة الاولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما نشأ
 عنه كفى صورة النخلة ليس فيما قصدت الملاحظ في تلك الصورة البعضية وان وجد عدم
 القصد (قوله باستعانة من يزاوجه) اى يعاونه كفى الولد الناشئ عن الرجل بعاونة الزوجة
 (قوله على ذلك) اى على وجود ذلك الشيء (قوله أو ثم غرض) ظاهره أنه عطف على قوله بعضا
 منها اى أو يكون ثم اى هناك غرض يعمل على ذلك اى وجود شيء فيقصد العطف أن قوله أو ثم
 غرض الخ من جزئيات التولد وليس كذلك (قوله كما هو شأن الزوجين) راجع لقوله أو ثم
 غرض واقوله أو ناشئا عنه باستعانة من يزاوجه على ذلك (قوله ونحوهما) اى وكما هو شأن
 نحو الزوجين من الماء والنخلة الكبيرة (قوله بالنسبة لالولد) راجع لقوله شأن الزوجين وقوله
 ونحوه اى نحو الولد كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما (قوله في جميع

ولا معين له تعالى في شيء منها
 بل هو جل وعز فاعل بمحض
 الاختيار بلا واسطة ولا معالجة
 ولا علة واليه الاشارة بقوله
 تعالى لم يلد اى لم يتولد وجود
 شيء عن ذاته العلية بان يكون
 بعضا منه أو ناشئا عنه من غير
 قصد أو ناشئا عنه تعالى
 باستعانة من يزاوجه على ذلك
 أو ثم غرض يعمل على ذلك
 كما هو شأن الزوجين ونحوهما
 بالنسبة لالولد ونحوه في
 جميع

ما ذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم
 أن يماثل الحوادث كيف
 وهو تبارك ليس له كقول احد
 فلا والاذن ولا صاحبة ولا ولد
 ولا مماثلة بينه وبين الحوادث
 بوجه من الوجوه فتبارك الله
 رب العالمين ص (والواحدية
 أي لا ثاني له في ذاته

ما ذكر متعلق بشأن والمراد بشأن التولد والغرض وبجميع ما ذكر الولد والنبات والخلقة
 الصغيرة ولا حاجة لقوله في جميع ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتأمل (قوله اذ لو كان
 تعالى كذلك) أي مثل الزوجين ونحوهما بالنسبة للولد ونحوه في أنه يكون الشيء الذي يوجد
 بهما من ذاته أو يكون ناشئا عنه من غير قصد أو ناشئا عنه باستعانة من يراوجه على ذلك أو
 يكون ثم غرض يحمله على ذلك (قوله لزم أن يماثل الحوادث) قال السكتاني بيان لزوم المماثلة
 فيما عدا الغرض ظاهر لان ما تقدم من صفات الاجرام وهي حادثه وأما بيان لزوم ذلك على
 تقدير أن يحمله غرض على ذلك فلا احتياجه حينئذ لما يكمل به غرضه ويوجب له الكمال وإذا
 احتاج لمن يحق له الكمال كان حادثا يماثل الحوادث (قوله كيف وهو الخ) أي كيف يصح
 مماثلة الحوادث والحال أنه لم يكن أحدا كما قلناه أي لا يصح ذلك مع تلك الحالة (قوله فلا والذ
 أي له وهذا ما أخذ من قوله لم يولد (قوله ولا صاحبة) أي ولا زوجة له وهذا ما أخذ من قوله
 لم يلد (قوله ولا ولد) أي له وهذا ما أخذ من قوله لم يلد أيضا (قوله ولا مماثلة بينه الخ) هذا
 ما أخذ من قوله لم يلد ولم يولد وما وصراحة من قوله ولم يكن له كفوا أحد (قوله والواحدية)
 التاء فيها للتأنيث التقضي والياء للنسبة لالوحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا وقباني
 وشعراني وحينئذ فلا يقال ان المناسب للنسبة للوحدة أن يقول والوحيدية (قوله أي لا ثاني
 له الخ) اعلم ان المولى منقضى عنه السكم المتصل في الذات وهو تركب ذاته من أجزاء والكم
 المنفصل في الذات وهو أن يكون هناك ذات مماثلة لذاته تعالى والسكم المتصل في الصفات وهو
 تعدد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقدرتان الخ والسكم المنفصل في الصفات وهو أن
 يكون هناك غيره من الحوادث صفات كصفاته كان يكون لغيره قدرة مثل قدرته تعالى ومنقضى
 عنه أيضا أن يكون غيره مشار كاله في فعل من الافعال وأن السكم المتصل والمنفصل انما ذكرهما
 العلماء في الذات والصفات دون الافعال وقول المصنف أي لا ثاني له في ذاته ظاهر في نفي السكم
 المنفصل في الذات ولا يفهم منه نفي السكم المتصل فيها وذلك لان ثاني انما يصدق على النظر وهو
 ظاهر في السكم المنفصل لانه نظير والحاصل أن قوله أي لا ثاني له في ذاته دلالة على نفي الغير بينة
 لان المعنى لا ثاني لمولانا مشاركة لذاته وأما دلالة على نفي التركيب في حقيقة الاله فغير بينة لان
 غاية ما يدل عليه الكلام نفي أن يكون لمولانا ثانيا مشاركا لذاته وذلك لا ينافي حصول التركيب
 في ذات مولانا كما تقول لا ثاني للشجر أو القمر في الحقيقة والحال ان حقيقة كل واحد منهما
 مركبة وذكر بعض أرباب الحواشي أن نفي السكم المتصل في الذات يمكن أخذه من المتن بمعونة
 أن يقال لو كان المولى مركبا من أجزاء لقامت الالهوية بكل جزء لقائل الاجزاء فقيامها
 بأحدها دون غيره تحكيم وإذا قامت الالهوية بكل جزء صار كل جزء الها فصدق على كل جزء أنه ثان
 بهذا التقدير وقد نقاه المصنف بقوله أي لا ثاني له في ذاته أي اتصالا وانقصالا والمراد بالمنفصل
 المماثل في الذات المستلزمة للصفات اذ لا تصدق ذات مماثل ذاتا لامع الاوصاف واعلم أن في
 نفي السكم المتصل في الذات رداعلى المجسمة وفي نفي السكم المنفصل فيها رداعلى الثنوية
 المشركين ثم ان قوله لا ثاني له في ذاته لا نافية للجنس وثاني اسمها وله متعلق بشأن وقوله في ذاته
 خبر لا وفي معنى اللام والمعنى لا ثاني له مشاركا لذاته واللام متقوية بضعف العامل بالفرعية

ويصح أن يكون في ذاته متعلقة بشئ وفي بعض اللام وله خبر لا أي لا تأتي لذاته مشاركة له وخبر
ذاته وله عائد على مولانا السابق وإنما قسم المصنف الواحدانية وان كان التفسير من وظائف
الشرح لتركب معناها ولما فيها من التفاصيل واقتصر في تعريفها على نفي الثاني لاستلزام
نفيه نفي كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع وغير ذلك وفي تفسير الواحدانية بما ذكرنا
لأن ما ذكرنا تفسير للواحدية لا للوحدانية اذ هي نفي الاثنينية فتأمل (قوله ولا في صفاته)
أي ولا تأتي له في صفاته الظاهر منه نفي النظر وهو الكم المنفصل في الصفات كان يفرض حادث
يقوم به أو صاف الألوهية المماثلة لصفات الله وأما دلالة نفي التعدد في صفات الله وهو
الكم المتصل فيما غير مبنية الآن يقال كما قال بعضهم قوله ولا في صفاته يعني اتصالا وانفصالا
وحيث أن يكون مفيدا لنفي الكم المتصل والمنفصل في الصفات كذا قيل والحق أن الكم المتصل
لا يتأتى في الصفات لأن الكم المتصل عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر
وأنت خبير بأن الصفات يتحيل فيها الاتصال بفعل العين أو القدرتين مثلا كما متصل لافيه
تساع ثم ان نفي التعدد فيها فيه رد على بعض أئمتنا في اثباتهم علومها وقد ارادت بحسب
المقدورات والحاصل أن ظاهر المصنف قصر قوله ولا في صفاته على نفي النظر فيها ولم يدرج فيه
نفي تعدد الصفات وما فعله وان كان مذهبه نفي الامرين اعني نفي النظر في الصفات ونفي تعددها
أولى بعبارة اذ ثبتت قدرة ثانية مثلا لا يصدق عليها أنهم اثنان له فلا يشتملها قوله لا تأتي له في صفاته
فلذا قصره المصنف على نفي النظر (قوله ولا في أفعاله) لما كان لا يلزم من نفي الكم المنفصل في
الصفات نفي أن يكون غيره مشاركا له في فعل من الأفعال اذ الشركة في الأفعال تحقق بمشاركة
قدرة المولى اذ قدرة حادثة ليست كقدرته كما يقول بعضهم ان الفعل كالملازمة لا يشترك فيه قدرة
الرب وقدرة العبد نفي ذلك بقوله ولا في أفعاله وكان المناسب أن يقول ولا في الأفعال بل
الاستغراقية لأن كلامه اعني قوله ولا تأتي له في أفعاله أي في الأفعال المنسوبة اليه بوجه أن
لتسمية أفعالا وان كان لا يشترك المولى في الأفعال المنسوبة له وهذا ذهب أهل الاعتزال
والجواب أن مراده بأفعاله المكلفات كها فيم الاختياري لنا وغيره اذ الامكان منشأ الاحتياج
فلا فرق بين المكلفات فكأنه قال لا شريك له في الممكنات ورد بقوله ولا في أفعاله على المعتزلة
القائلين ان للعبدة قدرة خلقها المولى وتلك القدرة لا توجد ذات بل أفعالا اختيارية فالمعتزلة
لم يثبتوا الكم المنفصل في الصفات وإنما أثبتوا الشريك في الأفعال فعلت من هذا مغايرة الكم
المنفصل في الصفات للشريك في الأفعال لأن نفي الكم المنفصل في الصفات معناه أنه ليس
هناك أحد من الحوادث له قدرة كقدرة الله توجد الذات ونفي الشريك في الأفعال
معناه أنه ليس هناك أحد له قدرة توجد الأفعال (قوله في حقه تعالى) إنما قال في حقه تعالى
إشارة الى ان للوحدة معاني أخر لا تصح في حقه كوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة
الشخص اذ الجنس له فيتمسك بغيره فيه وكذلك النوع له فيتمسك بغيره فيه مثال الاول اتحاد
الانسان والقرص في الحيوان ومثال الثاني اتحاد زيد وعمر في الانسان فيقال الانسان
والقرص واحد بالجنس أي متحدان فيه ويقال زيد وعمر واحد بالنوع أي متحدان فيه
ومثال الثالث زيد فانه واحد بالشخص بمعنى أن شخصاته قاصرة عليه لا توجد في غيره (قوله

ولا في صفاته ولا في أفعاله)
ش يعني ان الواحدانية في حقه
تعالى

تشقل على ثلاثة أوجه
 احدها تقي الكثرة في ذاته
 تعالى ويسمى الكرم المتصل
 الثاني تقي النظر له جل وعزى
 ذاته وفي صفة من صفاته
 ويسمى الكرم المنفصل
 الثالث انصراده تعالى
 بالايجاد والتدبير العام بلا
 واسطة ولا معالجة فلا مؤثر
 سواء تعالى في اثر ما عموما
 قال جل من قائل انا كل شئ
 خلقناه بقدر وقال تعالى

تشقل على ثلاثة أوجه) اي من اشغال الكلى على جرمياته لان الوحدة في الذات والصفات
 والافعال جرميات مطلق الوحدة (قوله ويسمى الكرم المتصل) ضمير يسمي عائدا على ذى الكثرة
 وهو مقدار الجسم الذي هو ذو اجزاء وليس الضمير عائدا على التقي كما هو ظاهر ولا على ما ذكر
 من الكثرة لان الكرم المتصل اسم للمقدار المذكور لا للتقي ولا لما ذكر من الكثرة (قوله أو صفة
 من صفاته) قدر ترك الشارح تقي الكرم المتصل فيها وقد علمت ما فيه (قوله ويسمى الكرم
 المنفصل) ضمير يسمي عائدا على ذى النظر والمراد به العدد المتصل من الشئ ونظيره وليس الضمير
 عائدا على النظر ولا على تقيها لان كلاهما ليس كما والحاصل ان الكرم ما قبل القسمه لذاته ثم
 ان كان لاجزائه المقررة حذمتها مشترك فهو المتصل وهو ما تارة الذات اي مجتمع الاجزاء في
 الوجود ولا الثاني الزمان والاول المقادير العارضة للجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي
 وان لم يكن لاجزائه حذمتها مشترك فهو الكرم المنفصل كالعدد ثم اعلم ان قواهم لتقي الكرم المنفصل
 يراد به تقي ما حصل به الكرم وهو الثاني مثلا لان تقي الكرم من أصله لشهوه للحق سبحانه فتأمل
 (قوله والتدبير) هو النظر في عواقب الامور لتقع على الوجه الاكمل وهو بهذا المعنى محال
 في حق الله فبراد بالتدبير في حقه تعالى لازمه وهو اي قاع الامور على الوجه الاكمل (قوله بلا
 واسطة محتمل) ان يراد به الآلة كالتدويم بالنسبة للتجار ويحتمل ان يراد به القوة التي اثبتتها
 من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أو دعها الله فيها ويحتمل ان يراد بها ما هو أولى والمعنى
 ان المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسائط كالطعام والماء مثلا وليس فعله كفعل
 العباد في احتياجهم الى آلات ومعالجة وهي الحركات والسكنات (قوله عموما) اي على جهة
 العموم والشعول اي سواء كان ذلك الاثر ذاتا أو صفة او فعلا كان اختياريا او اضطراريا اي
 بالنسبة اليها (قوله انا كل شئ خلقناه بقدر) هذا استدلال على الوجه الثالث وهو انقراده
 تعالى بالايجاد واعلم ان في الآية قسرا من قراءة النصب وقراءة الرفع فعلى الاولى ناسم ان
 وكل شئ معمول المحذوف بقسره المذكور اي انا خلقنا كل شئ وبالجملة خبر ان وقوله خلقناه
 جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب وفي محل ما فسره وهو خبر ان وقوله بقدر متعلق اما بالفعل
 المحذوف أو المذكور والمعنى انا خلقنا كل شئ بقدر رأى بقدرتنا وهذا تعميم لجميع الاشياء
 ولا يصح ان تكون جملة الاشتغال صفة لشي لان الصفة لا تعمل في الموصوف وما لا يعمل
 لا يفسر عاملا في باب الاشتغال فلو كان صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرض في القراءة
 النصب على الاشتغال فبطل كونه صفة واذ بطل كونه صفة لم يكن تقييد للشي فلا يأتي فيه
 ما ظنه المعتزلي من ان المعنى كل شئ مخلوق لنا فهو بقدر يعنى وهناك شئ ليس بمخلوق بقدر
 وهي افعال العباد لما قلنا ولئن سلمنا ما هو كالحال من جعل الجملة صفة مع الاشتغال والتقييد
 بالثبوت فيكون المعنى انا خلقنا كل شئ بمخلوق بقدر فيحترز عن شئ ليس بمخلوق فهو ليس بقدر
 وذلك ذاته وصفاته القديمة فغاية ما دللت عليه الآية ان هنالك شيئا لم يخلق فحين نقول ذاته
 وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون المراد افعال العباد الاختيارية ونحن نخالفهم فيها
 والتفسير بالمتفق عليه متعين والتفسير بغيره دعوى من الخائف يحتاج لاثباتها أو ما على قراءة
 الرفع جملة خلقناه فحتمل الخبرية وبقدرة متعلق بفعلها فيلزم عموم خالق الاشياء يعنى الممكنات

باجاء اذ لا تعلق للخالقية بغيرها وتحتل الوصفية وبتدروا الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه
 ليس هناك ما يدعه صناعة لكنه غير متعين لها الماسبق من احتمال الخبرة المتمد للعلموم
 والاحتمال مسقط للاستدلال سلبا أنه صفة لكن لا نسلم أن المحترز عنه أفعال العباد بل المحترز
 عنه 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 سلبا مساويا فالاحتمال يسقط
 الاستدلال (قوله ذلكم الله ربكم) الآية استدلال على ثبوت الوجه الاول وهو نفي الكثرة
 في ذاته اذ لو كان مركبا كان كل جزءه الها فيكون اربا بالاربا واحدا وعلى ثبوت بعض الوجه
 الثاني وهو نفي النظرية في ذاته لان قوله لا اله الا هو نظير كلمة الشهادة في الدلالة على نفي النظر في
 الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث وهو انفراد بالايجاد ثم ان قوله خالق كل شيء أي ما عدا ذاته
 وصفاته فانهم اغبر بمخلوقين له فهو عام اريد به الخصوص او أن الشيء بمعنى المشي والمشى هو المراد
 والارادة انما تتعلق بالممكنات (قوله له ملك السموات والارض) استدلال على انفراده تعالى
 بالايجاد وذلك لان المراد بالملك التصرف اي التصرف في السموات والارض وما فيها مما يملكه
 تعالى ولا يكون مالك التصرف فيما الا اذا كان منفردا بايجادهما وايجاد ما فيهما من ذوات
 وصفات وأفعال فلو كان لاحد تأثير في اثر ما لم يكن المولى مالك التصرف فيه الكن التالي
 باطل (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالايجاد سواء كانت
 ما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي وجعلها مصدرية أولى لانه لا يجوز ان تقدير عائد بخلاف
 جعلها موصولة فانه يجوز لتقدير العائد والمعنى على جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق
 عملكم والحجة لنا فيه ظاهرة فليس العبد يخلق أنه اله والمراد بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو
 الحركات والسكنات لا المعنى المصدرى وهو الايقاع اعنى مقارنة القدرة الحادثة للحركات لانه
 أمر اعتبارى لا يتعلق به الخلق بل هو متجدد بنفسه بعد عدم والمعنى على جعلها موصولة والله
 خلقكم وخلق الذى تعملونه اى وخلق العمل الذى تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر
 فرجع المعنى على الموصولية للمعنى الاول السكائى على جعلها مصدرية وعلى كل فالآية
 حجة لنا على انفراده تعالى بالايجاد ورد على المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعال نفسه فان قيل
 يحتمل أن العائد على جعلها موصولة بقدر مجرور اى وخلق الذى تعملون فيه اى الاجساد
 والذوات التى تعملون فيها اى يقع عملكم فيها وحينئذ فتكون الآية دالة على أن الله خلقنا
 وخلق ما تحل فيه أعمالنا من أعمارنا وشاة بلزار وقرطاس لكاتب وخشب لتجار وغير ذلك
 فتكون الآية ليست فيه ادلالة على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه لاحتجاج المتكلمين
 به على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضره كون حذف العائد المنصوب أصلا وأنه الاكثر على
 أنه يشترط في جواز حذف العائد المجرور وكونه جزم بما جزم به الموصول والموصول ههنا لم يجز
 واذا علمت أن هذا الاحتمال ضعيف فلا يحترج كلام الله عليه فان قلت ان اسناد الفعل للعباد كما
 في 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 يعطف ما على ما قبلها جعله مصدرية أو موصولة يراد به الحاصل

ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
 خالق كل شيء فاعبدوه وقال
 جل وعزه ملك السموات
 والارض وقال تبارك وتعالى
 والله خلقكم وما تعملون

بالمصدر ونسبة العمل الى العبد في تعاملون على جهة الايقاع الخارج عن محل النزاع كذا قل
 السعد وكلام الشارح في الكبري يقتضى أن المراد في الحاصل بالمصدر ينسب لله خلقا
 واختراعا ولا عبد كسبا واقتراانا فلا استحالة في دخوله تحت قدرين لا اختلاف جهة التعلق
 أعني الملق والكسب اى الاقتران (قوله فهذه) أتى بالقاء اشارة الى أن هذا الكلام نتيجة لما
 تقدم وحكمة ذكره لجله عددها مع كونه ما لو ما من تتبعها توطئة الى تقسيمها بعد ذلك الى
 نفسية وسلبية أو خوف من اسقاط الكاتب بعضها (قوله ست صفات) اسقط التام من ست
 لان لفظ المعدود وهو صفات مؤثثة وأثبت التام في الخمسة وهي لا تثبت في عدد المؤثثة لحذف
 المعدود والمعدود اذا حذف جازت كبر العدد بنائبات التام وتأنيثه بحذفها أولتا ويل الصفات
 بالاو صاف وأصل ست سدس ابدات السين تاو وأدغمت الدال فيها فقبل ست فاذا أنت زيد فيه
 تاو ثالثة ويدل على أن اصله ما ذكر أن سائر الاعداد تنسب اليها الكسور ومن لفظها فيقال ثلث
 وربيع وخمس وسبع وعشرون ويقال في نسبة الكسور الستة سدس فدلهذا على أن النسوب جاء
 على مقتضى الاصل وأن العدد هو المغير وأن اصله سدس كما قلنا (قوله نفسية) نسبة لانفس
 وسأقوى وجه النسبة اليها (قوله وهي الوجود) فيه أن هذا الاخبار بما لا فائدة فيه لان من
 المعلوم أن الاولى الوجود والاخبار بما لا فائدة فيه لا يلقى وقد يجاب بأن محل الامتناع ما لم يكن
 لتسكنة والتسكنة هنا أن يقال أتى بذلك لانه بما يغفل عما تقدم أو قصد به تحقيق أولية الوجود
 ودفع ما عساه أن يقع من تقديم بعض الكسبية غيرها كاقدم مثلا على المستلزم للعكم بالنفسية
 على ما ليس بنفسى وبالسايبية على ما ليس بسلبى (قوله بعدها) حال من الضمير في التاير وفائدته
 تعيين الخمسة اذ يحتمل على بعد أن يكون الوجود منها الوالم تتعين وان كان ذلك بعد اجدادها
 (قوله سلبية) ليس المراد بكونها سلبية أنها سلبية عن الله ومنسقية عنه والالزم أن يثبت له
 الحدوث وطرق العدم والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية أن كل واحدة منها سلبت أصرا
 لا يلقى بولانا عز وجل كما علم ذلك من تعاريفها السابقة (قوله حقيقة الصفة النفسية) اى
 تعريفها المفيد تميزها وليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتياتها لان الاحوال لا تاتي حدها
 بالذاتيات والحاصل أن ما ذكره رسم للصفة النفسية تميزها لأنها حدها وذلك لان الحد يكون بكل
 الذاتيات أو بعضها وأيا ما كان فلا بد من وصف يميز الحدود عما يشاركه في الجنس وذلك المميز فصل
 والفصول للاحوال صفات نفسية للحدود وفلو كانت الاحوال تتحد لكات فصواهاها فصول
 اى احوال نفسية ايضا ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكره ما (قوله
 هي الحال) اى الصفة الثابتة للموجودات لا تنصف بوجود ولا عدم وهذا كالجنس في
 التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة او حادثة وخرج عنه ما ليس بحال كالمعاني والالوب
 (قوله الواجبة) بالتام وحدها لان الحال تذكروث وقوله الواجبة للذات اى الثابتة
 للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يوجبهم قصر
 التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أتى بقوله مادامت الذات
 دفعا لذلك الايهام وتحققا لدخول الحادثة في التعريف اى الحال التي لا تقبل الانفكاك عن
 الذات مددوام الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتعدم بانها مدام الذات والمراد

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

بالبات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون
 عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وهي قيامه
 بالغير فان قلت كيف يكون هذا التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة او واحدة والحال أنها
 حقيقةتان متخالفتان والحقائق المختلفة لا تجتمع في تعريف واحد قلت التعريف المذكور
 رسم كما قدمنا ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد اذا كان حادا بالذاتيات
 لاسيما (قوله مادامت الذات) ماصدرية ظرفية معمولة اقوله الواجبة للذات ودام تامة
 لا خبر لها اي الواجبة للذات ممتدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الامر النفسي لا يتخلف عن
 الذات التي ذلك الامر نفسى لها ولذات يقولون ان ما بالذات لا يتخلف وانما قال
 مادامت الذات بالاسم الظاهر مع أن المحل للضمير تقدم مرجعه لايها م عود الضمير على الحال
 وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كعالمية زيد وقادريته فانها وان كانت واجبة
 للذات لكن وجودها ليس بدوام الذات بل بدوام عللها وهي العلم والقدرة فاذا انعدم قيام
 عللها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة
 لان المعنوية مطلقا قديمة او واحدة وجودها منوط بوجود عللها لا بدوام الذات وحدها
 فقوله بعد ذلك غير معلة بعلة قيد لبيان الواقع لا للاحتراز ويصح فيه بعضهم بما حاصله أنه فرق
 بين المعنوية الحادثة والقديمة فالاولى تنعدم بانعدام عللها وان كانت الذات باقية فصح
 اخراجها بقوله مادامت الذات وأما المعنوية القديمة فلا يتأني اتفاقا وأما الالاه لا يتصور
 اتفاق المعاني التي هي عللها اي ملازمة لها وحدها فيصدق على المعنوية القديمة أنها دائمة
 بدوام الذات وان كانت مرتبطة بالمعاني لا يمكن أن يقال دوامها بدوام الذات او بوجود
 الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالضارقي بينهما
 التعليل وعدمه فالمعنوية معلة والنفسية غير معلة فيحتاج لاجراء المعنوية القديمة بقيد
 وهو قوله غير معلة بعلة وقد سلك الشارح هذا المسلك فجعل قوله غير معلة بعلة للاحتراز عن
 الحال المعنوية الا أنه أطلق فيها وينبغي أن يقيد بالقديمة ان قلت ان غير معلة بعلة يفنى عن
 القيد الاول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معلة بعلة فتخرج المعنوية
 بقيد قديمة او واحدة بقوله غير معلة بعلة قلت القيد الاول وقع في مركزه ولم يأت الثاني الا
 بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه والالزام أن لا يوثق بجنس لاغناؤه الفصل عنه والمعتبر في الحدود من
 جهة الاغناء كون المتقدم يفنى عن الثاني (قوله غير معلة) ليس خبر الدام لما علمت أنها تامة
 لا خبر لها بل هو بالنصب حال من المبتدأ وهو الحال على مذهب سيبويه المحوز لحي الحال من
 المبتدأ أو من الضمير في الواجبة ولا يصح أن تكون دامة ناقصة وغير معلة خبرها لان الذات
 لا تعمل اي لا تلازم غيرها ولا يصح أن يكون غير بالرفع صفة للحال لان لفظ الحال هنا معرفة وغير
 تنكرة والمراد بالتعليل التلازم اي الحال الغير الملازمة للشيء وليس المراد به التأثير في المعنوية
 اذ لا يقول به اهل السنة (قوله كالتصير للجرم) المراد بالجرم ما قام بذاته سواء كان جسما او جوهر
 فردا والمراد بتصيره أخذه قد وامن الفراغ كما مر (قوله مثلا) اي وقيام العرض بذات فانه
 صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عنه مادام العرض موجودا وفي غميل الشارح بالتصير

مادامت الذات غير معلة
 بعلة كالتصير مثلا للجرم

اشارة لما قلناه من أن التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة وحديثة (قوله فانه واجب للجرم)
 اي لا يقبل الانشكال عنه (قوله مادام الجرم) اي مدته واما عدمه فلا تحيز له (قوله
 عن الاحوال المعنوية) منه يعلم أن لفظ الحال يطلق على أمرين أحدهما صفات النفس
 وثانيهما الصفات المعنوية وأن الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه (قوله فانها) اي الاكوان
 المذكورة الممثل بها معلة بقيام العلم والقدرة الخ اي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها
 بالذات وذلك لان كونه عالما معلا معلا بالعلم لا يقيامه بالذات خلافا لظاهر الشارح لكن لما
 كان العلم ليس علة في الكون عالما من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح
 رحمه الله المعلل بقيام العلم الخ والحاصل أن الموجب هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا بمجرد
 الوصف من غير قيامه بها واعلم ان المراد بالتعليل هنا التلازم فالمعاني وهي المعبر عنها بالعلل ملزومة
 والمعنوية التي هي العلوات لازمة لها (قوله لان هاتين) اي الصفة النفسية والحال المعنوية
 احوال (قوله ليست بوجوده في نفسها) اي بحيث يمكن رؤيتها كالقدرة (قوله ولا
 معدومة) اي كشريك الباري أي وانما هي أمر ثابت في نفسه لم يصل مرتبة الوجود بل قريب
 منها والذي دلنا عليه الادلة وما وقع في بعض العبارات من أنها ليست موجودة في نفسها اي
 بحيث يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الاذهان غير صحيح والصحيح أنها واسطة بين الوجود
 والمعدوم فلها ثبوت في نفسها يعني في خارج الاذهان لكن لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في
 خارج الاعيان وليست معدومة (قوله صفتان موجودتان) اي يمكن رؤيتهما (قوله في
 أنفسهما) اي باعتبار أنفسهما اي أن وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احتراز من
 المعنوية قائمتها موجودة بالتبع للمعاني هذا محصله واعتراض بأن قوله في أنفسهما لا حاجة له
 لان مرادنا بالوجود هنا الوجود في خارج الاعيان اي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية
 ولا يحتاج لما قاله الالوأريد بالوجود الثبوت فتأمل (قوله فاذا عرفت هذا) اي ما ذكر من
 تعريف الصفة النفسية (قوله فليس بصفة أصلا) اي فضلا عن كونه صفة نفسية (قوله وبمثل
 ذلك) اي الاعتذار السابق يعتذر عن عدم الخ اي 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 مطلق كونه صفة وهو المطلوب هناك ومن ثم زاد الشارح قوله أي معنى الوجود الخ
 (قوله أي معنى الوجود) هذا بيان لوجه نسبة الوجود الى النفس على القولين فيه من كونه
 زائدا على الذات أو عينها وحصله أن نسبة الوجود للنفس من حيث انه راجع اليها أما على
 الثاني فلا نه عينها وأما على الاول فلأن ثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود
 فبينما نوع ملازمة فصح نسبة احدهما لاخر أن قلت ان النسبة ظاهرة على القول بأن
 الوجود غير الذات لاختلاف المنسوب والمنسوب اليه وأما على أنه عينها فكيف تصح النسبة
 والحال أنها من نسبة الشيء الى نفسه فالجواب أن الوجود لما كانت الذات توصف به في اللفظ
 بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية فصحت نسبة احدهما لاخر بحسب
 تلك المغايرة اللفظية حتى قيل فيه انه نفسي والحاصل أنه على القول بأن الوجود زائد على
 الذات فلا اشكال في عدمه ولا في نسبه للنفس لان ما ليس عينيا ينسب ويعد وصفا وأما على

فانه واجب للجرم مادام الجرم
 وليس ثبوته له معلا بعلة
 واحتراز بقوله غير معلة
 بعلة عن الاحوال المعنوية
 ككون الذات عالمة وقادرة
 ومريدة مثلا فانها معلة بقيام
 العلم والقدرة والارادة
 بالذات واحتراز ايضا من
 صفات المعاني اما العلم
 والقدرة فليست من الصفات
 النفسية ولا المعنوية لان
 هاتين احوال والحال ليست
 بوجوده في نفسها ولا
 معدومة والعلم والقدرة
 صفتان موجودتان في
 أنفسهما قائمتان بوجود
 فاذا عرفت هذا فاعلم ان
 الوجود انما يصح ان يكون
 صفة نفسية عندما يجعله
 زائدا على الذات واما عند
 من يجعله نفس الذات فليس
 بصفة اصلا وقد سبق الاعتذار
 عن عدمه من الصفات وبمثل
 ذلك يعتذر هنا عن عدمه من
 الصفات النفسية اي معنى
 الوجود راجع للذات سواء
 قلنا انه عين الذات او زائد
 على حقيقتها لان الذات
 لا تثبت في الخارج عن الذهن
 الا اذا كانت موجودة قوله
 وان نسبة بعد هاسابية

القول بأنه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عده صفة وحاصله أن الوجود لما كان يذ كرمع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجودة صحح بهذا الاعتبار عده صفة وصحت النسبة وان كان ما هو عين لا يعد وصفًا ولا يفسب لكن يصحان مجازا بهلاقة 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 واذا علمت أن كل واحدة سلبت أمر الا يلقى بولانا تعلم أن نسبة هذه الخمسة للسلب من نسبة الجزئيات لكليهما وانما عتفى الشارح ببيان المراد من كون هذه الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان السلب له اطلاقان فيطلق على سلب الامر الذي لا يلقى بولانا ويطلق السلب على الامر المسلوب عنه كالشريك والعمى والجهل فلما كان السلب محتملا لمرتين بين الشارح اللاتق بالمقام فذكر أن المراد يكون هذه الخمسة سلبية أن كل واحدة منها سلبت امر الا يلقى بولانا وليس المراد يكونها سلبية أن ما سلبت عنه المولى ومنفية عنه والالتبث له نقائضها وهي الحدوث وطرقو العدم والمماثلة للحوادث الخ قال الشيخ المولى والتحقيق أن الصفة السلبية مباينة للسالبة لان السلبية ما دل لفظها على سلب نقص مطابقة كالتجسة المذكورة والسالبة ما دل لفظها على نقي نقص التزاما وذلك كالقدرة وما معها من صفات المعاني فلنفظ القدرة على مطابقة على صفة يتأني بها ايجاد الممكن ويدل التزاما على سلب العجز وهكذا (قوله كما في العلم والقدرة) اي كالوجود الذي في العلم والقدرة (قوله معناه سلب) اي نقي بمعنى اتقاء (قوله وهو نقي سبق العدم الخ) اضافة سبق للعدم من اضافة الصفة للموصوف اي وهو نقي العدم السابق على الوجود كما يفهم من قوله سابقا وهو سلب العدم السابق على الوجود والمراد بالنقي هنا الاتقاء وكذا يقال فيما بعده لان النقي فعل الفاعل (قوله والمعنى واحد) يأتي فيه ما مر سوا الوجودا (قوله نقي لظوق العدم للوجود) اضافة لظوق للعدم من اضافة الصفة للموصوف اي نقي العدم اللاحق للوجود بقريته ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو عبارة على سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنقي الاتقاء (قوله نقي المماثلة) اي اتقاء وانها هي أمر عديم وبعضهم جعلها من النسب الاضافية لان المخالفة لا تعقل الا بين شيئين فتكون أمر الاعتباري ليس بصفة ولا حال كما هو حكم سائر الاضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا للسكاني حيث قال الاظهر عندي أنه لا مخالفة بين القول بأن سلبية القول بأن من الامور النسبية لان السلبية عدمية والنسبية كذلك عدمية لا وجود لها على ما عليه اهل السنة انتهى وانت خبير بان اتحادهما في العدمية لا يوجب اتحادهما معهما اذ حقيقة كل منهما تبين حقيقة الاخرى لان السلبية امور عدمية لا يثبت لها اصلا ولا في الذهن والامور النسبية وان كانت عدمية لا يثبت لها في الخارج لكن لها ثبوت في الذهن وحينئذ فلا يصح التوفيق بما قاله كذا اقتصر شيخنا وما ذكره المصنف من نقي مماثلة ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لجمع من الاصوليين حيث زعموا تساوي الذوات وانما يمتاز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة فذات الله من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وتمتاز عن غيرها بصفات مخصوصة لاجلها تصح الالهية وهي وجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام ورتبانه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في تمام الحقيقة يجب أن

يعني ان مدلول كل واحد
منهم اعدم امر لا يلقى بولانا
بل وعزوا ليس مدلولها صفة
موجودة في نفسها كما في العلم
والقدرة ونحوهما من سائر
صفات المعاني الاتية
فالقدم معناه سابق وهو نقي
سبق العدم على الوجود وان
شئت قلت هو نقي الاولية
للوجود والمعنى واحد والبقاء
هو نقي لظوق العدم للوجود
وان شئت قلت نقي الاخرية
للوجود والمماثلة للحوادث
هي نقي المماثلة لها في الذات
والصفات والافعال والقيام
بالنفس هو نقي اقتقار الذات
العلية الى محل اي ذات
اخرى تقوم بها اقيام الصفة
بالموصوف ونقي اقتقاره
تعالى الى شخص اي فاعل
والوحدانية

عدم الاثنية في الذات العلية
والصفات والافعال وان شئت
قلت هي نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة ونفي الشريك في
الافعال عموما والمعنى واحد
وبالله التوفيق من (ثم يجيبه
تعالى سبع صفات

يصح على كل منهما ما يصح على الاخرى واذا كان كذلك ~~كان~~ اختصاص ذاته بصفاته
الخصوصية وعدم اختصاصه بصفات المحدثات امر اجترأ عليه فترجى ذلك الجائز على سائر
الجائزات اقبراً امر يلزم منه ترجيح الممكن لاعتن مؤثر وهو محال وان كان الامر عاد الطلب في
اختصاص ذاته بذات الامر فيسازم الدوراً واتسلسل وهو محال فكون ذاته مساوية لسائر
الذوات يفضي اهذه المحالات فالقول به باطل (قوله عدم الاثنية الخ) هذا التفسير احسن مما
ذكر في المتن لانه تفسير لواحد لا للوحدانية كما مر (قوله في الذات الخ) المتبادر من هذا انه
ليس ظاهراً في نفي السكتم المنفصل في الذات والصفات كذا قيل والحق انه صادق بنفيم ما كالتصل
فيها لان الاثنية اعم من ان تكون متصلة او منفصلة (قوله عموماً) اي على جهة العموم
اي سواء كانت اختيارية او اضطرارية (قوله المعنى واحد) اي بحسب الزوم والافالقه يوم
يختلف لان النفي في الاول مضاف للاثنية وفي الثاني مضاف للكم فدلالة الاول على نفي ما عدا
الاثنية من الاعداد كانت ثلث والتربيع وغيرهما بالاتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة
(قوله ثم يجيبه تعالى سبع صفات الخ) تقديم ما قبلها عليها اما لان السلوب للتخيلية بالحاء المحجمة
وهذه للتخيلية بالحاء المهملة والشأن تقديم الاولى على الثانية الا ترى ان داخل الحمام الثاني
انه يتحكم اولاً وينزل ادرانه ثم يلبس ثياب زيفته واما الوجود فلا تعين الذات او كالعين
اولاً لتفارق على الستة المتقدمة من اهل السنة والمعزلة بخلاف هذه السبعة فان المعزلة لم تثبت
اولاً بل مطابقة القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير حيث قدم النفي
الذي هو من القسم الاول على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وشم في كلام المصنف للترتيب
الذكري ويقال له الترتيب الاخباري اي ثم اخبركم بأنه يجب له تعالى أي يثبت له على وجه
لا يقبل الاتفا سبع صفات او ان المراد اخبركم بأنه يجب علينا اعتقاد ان له سبع صفات اخرى
واجبة في حقه تعالى تسمى صفات المعاني فتم للترتيب في الذكر والاخبار والاتقال من
أوصاف التامة لا ووصاف التامة ولا يصح ان تكون للترتيب في الزمان اذ لا تأخر في الوجود
والالكان المتأخر حدثنا وقول السكتاني ان تم ترتيب الاخبار والدلالة على بعدم منزلة المعاني
من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني اعلى لانها وجودية كلها ومرتفعة الالهية اي بخلاف السلبية
فانها نفي الوجود اشرف من النفي فيه نظر لان هذا يخالف اللغة العربية لانها تقتضي تأخر
ما بعد ثم زماناً او ذكراً او منزلة نفاية ما تقدمه ثم بعد ما بعدها وتأخر منزلته وذلك لا يفيد افضلية
وايضاً لو فرض ان ما بعد ثم افضل نافي ذلك ما وجه به تقديم السلوب من كونها افضل للتخيلية
اولاً لتفارق نعم لا يرد على قوله ان منزلة المعاني اعلى أنه لا تفضيل بين صفات الله على التحقيق لان
ذلك في الصفات الوجودية وهذا التفضيل بين السلوب والوجودية كما في حاشية شيخنا العلامة
الملاوي وانما أتى هنا بالنظ يجب مع أنه قد تقدم في قوله فما يجب اولاً نال طول الفصل بقوله فهذه
ست صفات الاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية ولرد على نقاد المعاني من الفلاسفة والمنزلة ثم
ان كلام المصنف لاجل هذه الزيادة مشكل من وجهين الاول عدم مطابقة الخبر لامبتدا وذلك
أن لفظ هي في قوله وهي الوجود مبتدأ عائداً على العشر من مع أنه لم يذ كر منها الا ست صفات
الوجه الثاني أنه لما غير الاسلوب حيث عطف السبعة بتم الداخلة على ما زاده وهو لفظ يجب

يقيد أن اليت من العشرين بل هي زائدة عليها اذ لو كانت من الكان التسق في جميعها بالواو
مع عدم تلك الزيادة وأجيب عن الاقول بأن في أول الكلام حذف ابدل عليه آخره والاصل وهي
الوجود والقدم الى آخر المعنوية ويبدل 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 الابهام (قوله تسمى صفات المعاني) الضمير في تسمى
نائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات المفعول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف
للمعاني جمع معني والاضافة في صفات المعاني للبيان اي قصد بها بيان المضاف اي تسمى تلك
الصفات السبعة بالصفات التي هي نفس المعاني وتظهر هذه الاضافة في قولهم بلغ فلان
درجة العلم ومرتبة الامامة اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ولا يصح جعل الاضافة هنا
بيانية وان عبر به بعضهم لان شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من
وجه وما ذكرناه من أنها للبيان منظوف فيه للمقصود هنا في علم الكلام اذ لم يصل العقل في المعاني
لغير هذه السبعة فالمعاني هي السبع لا مزيد عليها أما ان نظر للمعاني من حيث هي الشاملة لكل
موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى
من (قوله مرادهم) اي المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة (قوله موجودة) خرج الصفات
السلبية والاضافية كصفات الانعال عند الاشاعرة (قوله في نفسها) تظاهر هذه الظرفية مشكل
لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف ويجاب بأن في معنى الباء اي موجودة في الخارج باعتبار
ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعاني وكان الاولى حذف قوله في
نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله في نفسها لانها المعنوية الاولى كان
عبر بالثبوت فتأمل (قوله فانها تسمى في الاصطلاح) آل للعهد الذي اي في اصطلاح
المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على امر ما سواء كان قولاً أو فعلاً وفي قوله في الاصطلاح
يعني من اي فانها تسمى صفة معني حالة كونها من جملة المصطلح عليه (قوله وكونه قابلاً
للأعراض) قال السكاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلاً للأعراض مشكل مع
تعريفه سابقاً للصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها الا ما تصوره الجرم مع ذهنه لتسا عن قبوله
للأعراض فكيف يكون القبول وصفاً نفسياً او ذلك يمنع تصوره مع الغفلة عن اتصافه
بعرض ما من الأعراض فلا يتصور جرم بغير حركة ولا ساكون ولا لون والتصوير بعض الافراد
لا بعينه هو القبول كذا أجاب الشاوي والملوي وحاصله أن المراد بكونه قابلاً للأعراض
اتصافه ببعضها ولا يتصور بالجرم الامتصاف ببعضها والاولى أن يجاب بما تقدم من أن قوله
الصفة النفسية هي ما لا تعقل الذات بدونها اي ما لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها
اي ما لا يصدق العقل بوجود الذات في الخارج بدونها ولا شك أن العقل لا يصدق بوجود الجرم
في الخارج غير قابل للأعراض وان تصوره مع الغفلة عن قبولها تأمل (قوله ومثالها كون
الذات عالمة وقادرة) اي فكون الذات عالمة وقادرة علمه العلم والقدرة القائم بالذات للذات
هما من صفات المعاني فقوله صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي علها والحاصل أن تلك العلل

تسمى صفات المعاني
ش مرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت حادثة
كبياض الجرم مثلاً وسواء
او قديمة كعلمه تعالى وقدرته
فكل صفة موجودة في نفسها
فانها تسمى في الاصطلاح
صفة معني وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
فان كانت واجبة للذات
مادامت الذات غير معللة
بعللة سميت صفة نفسية
او حالاً نفسية ومثالها
التحيز للجرم وكونه قابلاً
للأعراض مثلاً وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها
الا انها معللة بعللة انما
تجب للذات مادامت علماً
قائمة بالذات سميت صفة
معنوية او حالاً معنوية
ومثالها كون الذات عالمة
او قادرة مثلاً

الملزومة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية صفة ثابتة للذات لا تتصف بوجود ولا بعدم
 معللة بمعنى قائم بالذات وعلاها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهو تلك الصفة
 المعنوية (قوله وهي القدرة الخ) قدمها على الارادة وان كان تعلقها متوقفا على تعلق الارادة
 نظر الى أن تأثيرها في الممكن أقوى من تأثير الارادة (قوله المتعلقةتان بجميع الممكنات) اعلم أن
 للقدرة تعلقين تعلق صلاحى قديم وتعلق تجيزى حادث يعنى أنه متجدد بعد عدم فالاول
 صلاحيتها في الازل لايجاد كل ممكن فيما لا يزال أى حين وجوده والثانى ابرازها بالفعل للممكنات
 التى أراد الله وجودها فتعلقها في الازل أعلم لانها صالحة في الازل لايجاد كل ممكن على اى صفة
 كانت بخلاف تعلقها التجيزى فانه تعلقها بالممكن الذى أراد الله وجوده على صفة كذا فزيد
 الجوارر مثلا قدرة الله صالحة في الازل لايجادها ساطانا أو تابرا أو مجاورا ولكن تعلقت تعلقا
 تجيزيا بوجود مجاورا والارادة ثلاث تعلقات صلاحى قديم وهو صلاحيتها في الازل تخصيص
 كل ممكن بأى امر من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة او على هذه الصفة التى تقابلها
 وتجزى حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها عند
 وجود زيد بكونه يكون على صفة كذا بخصوصها وتجزى قديم وهو تخصيصها في الازل للممكن
 القلائى الذى سيوجد بأحد الامرين المتقابلين بعينه كتعلقها في الازل بأن الشئ القلائى
 يكون عند وجوده على صفة كذا دون غيرها مما يقابلها فان قلت لاجابة لتعلق التجيزى
 الحادث في جانب الارادة لاغناء التجيزى القديم عنه لاستمراره قلت انه شبه اظهار لتعلق
 التجيزى القديم ولذا أنكروا بعضهم اذا علمت هذا فقول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات
 أى تعلقا صلاحيا قديما أى الصالحتان للتأثير في كل ممكن وليس المراد تعلقا تجيزيا بالان لا يدخل
 في الوجود من الممكنات لا ينصرفا في التأثير فيه الذى هو التعلق التجيزى قبل يؤخذ من
 قول المصنف المتعلقةتان بجميع الممكنات أن التأثير في الممكنات وقع بصفة المعنى لا بالمعنوية
 والمسئلة خلافية فقد قيل ان التأثير بهما وقيل انه بالمعنى فقط ولم يقل أحدانه وقع بالمعنوية
 دون صفة المعنى وقد يقال ان في أخذ القول الاول من المصنف بعد الا انه ليس في العبارة حصر
 يقتضيه والنص على القدرة والارادة لا ينافى أن المعنوية كذلك ولا مانع من اتحاد
 التعلق كما في العلم والكلام (قوله بجميع الممكنات) ان كانت ال في الممكنات للعموم كانت
 لفظة جميع لتأكيد ذلك العموم ودفع توهم تخصيصه فلا يصح القول بأنهم استغنى عنها
 وان كانت للجنس فعدم الاستغناء ظاهر والممكنات جميع ممكن وهو عند المتكلمين ما استوى
 طرفا وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز له قلى وعند المناطقة الممكن قسمان خاص
 وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين أى الجانب المخالف للحكم وجانب الحكم وهو المرادف
 للجائز وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف وهو لا يتنوع وقوعه فيدخل فيه
 الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلى مثلا اذا قلنا الانسان كاتب
 بالامكان العام كان معناه أن سلب الكتابة غير ضرورى فيه صدق بكون الكتابة للانسان جائزة
 أو واجبة واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه أن عدم وجوده غير ضرورى
 فيه صدق بكون الوجود واجبا أو جائزا لكن قد قام الدليل على وجوبه واذا قيل زيد موجود

ص (وهي القدرة والارادة
 المتعلقةتان بجميع الممكنات)
 يعنى ان القدرة والارادة
 متعلقهما واحد

بالامكان الخاص كان معناه أن كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا (قوله وهو
 الممكنات) مقتضى القاعدة وهو أن المعرف بأل من جزأى الجملة يكون محصورا في الجزء الغير
 المعرف به أن الممكنات محصور في المتعلقةات لكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدأ في الخبر
 أى ان متعلق القدرة والارادة مقصورة على الممكنات لا يتعداها للواجبات والمستحيلات والى
 هذا المراد أشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات أى لذاتها وما والحاصل أن قاعدة
 قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جله مقدمة للحصر الاشارة الى
 المراد بالحصر المستفاد منه - حصر المسند اليه في المسند لا حصر المسند في المسند اليه وان كان
 هو الذى تقتضيه القاعدة المتقدمة (قوله فالقدرة صفة الخ) الفاعل واقعة في جواب شرط مقدر
 أى اذا أردت معرفة احتمال تعلقها فالقدرة الخ واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات
 رسوم مفيدة تميز بعضها عن بعض لاحد وبنياتها ان العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته
 تعالى فيتم ذكر حيزه في التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف وقوله تؤثر فصل أخرج
 به ما لا يؤثر من الصفات كما علم والحياة والسمع والبصر والكلام وغير ذلك وقوله فى ايجاد
 الممكن واعدامه مخرج للارادة بناء على أن التخصيص تأثير وهو الصحيح نهى وان كانت صفة
 تؤثر امكن ليس تأثيرها فى الايجاد والاعدام بل تؤثر فى التخصيص بأحد الامرين المتقابلين
 وأما على القول بأن التخصيص ليس تأثيرا فتكون الارادة خارجة كغيرها بقوله تؤثر واسناد
 التأثير للقدرة مجاز عقلى اذا المؤثر هو المولى بقدرة والقربة على هذا الجواز استحالة قيام التأثير
 بالقدرة لما فيه من قيام المعنى بالمعنى لان التأثير انما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة لكان
 تأثيرها بقدرة فيلزم قيام القدرة بالقدرة (قوله فى ايجاد الممكن) الاولى أن يقول فى وجود
 الممكن لان الايجاد هو تعلقها بوجود الممكن وهى لا تؤثر فى تعلقها بالوجود وانما تؤثر فى نفس
 الوجود وأل فى الممكن للاستغراق أى تؤثر فى وجود كل ممكن وعدمه ان قامت ما لم يدخل فى
 الوجود من الممكنات لا ينحصر فى التأثير فيه قلت المراد بقوله تؤثر أى نصلى للتأثير فى كل
 ممكن والصلاح عام فيما يوجد وما يوجد فهو يشير للتعلق والصلوحى فكانه قال سالحة لتعلق
 بكل ممكن وليس مراده الاشارة للتعلق التخيلى وأن المعنى أنها متعلقة بكل ممكن تعلقا تميزيا
 فان قلت مقتضى كلامه - حصر التأثير فى الوجود والعدم فيقتضى أن الاحوال الحادثة على
 القول بنبوت الاحوال لا تؤثر فيها القدرة والذى عليه المحققون أن القدرة تؤثر فيها فقد صرح
 فى الكبرى بأن الذى عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم فى ذات الجوهر ولزم ذلك العلم نبوت
 عالمية فقد فعل الصانع المعنى والحال الا لزمت لها وأجيب بأن المراد بوجود الممكن ثبوته على
 جهة المجاز من اطلاق الخاص واردة العام والقرينة على ذلك تعلق التأثير على الوصف
 المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعلمية فكانه قال تؤثر فى وجود الممكن لا مكانه واذا كانت
 العلة هى الامكان وهو موجود فى كل الممكنات لم يكن هنالك فرق بين الحال وغيرها وحينئذ
 فيكون المراد بالوجود ما هو اعم أى مطلق الثبوت (قوله واعدامه) الاولى وعدمه لان
 الاعدام تعلق القدرة بعدم الممكن وهى لا تؤثر فى تعلقها بعدم الممكن وانما تؤثر فى نفس عدم
 الممكن واعلم أن تأثير القدرة فى وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها فى عدم الممكن فهو

وهو الممكنات دون الواجبات
 والمستحيلات الا ان جهة
 تعلقها بالممكنات مختلفة
 فالقدرة صفة تؤثر فى ايجاد
 الممكن واعدامه

ما قاله الاقل كالفاضي أي بكر الباقلاني ومن تبعه واعتمده المصنف في شرح المقدمات
ويأتى في الاحتجاج عليه وأما على مذهب الأشعري وإمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت
جواهر أو أعراضا واقع بنفسه لا بالقدر لان أثر القدرة عندهم لا بد أن يكون وجوديا فلا
تعلق القدرة بالعدم عندهم لان الحادث إما جرم وإما عرض والعرض من صفاته النسبية
انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استقرار وجوده مشروط بإمداد الاعراض
له فاذا أراد الله عدمه أمسك عنه الاعراض فيعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام عدم
تأثير ذلك انك اذا وضعت الزيت في السراج فان القليلة تستمر متورة فاذا فرغ الزيت طفتت
تلك القليلة بدون فعل فاعل وهذا القول وان كان قول الجمهور والا أنه ضعيف مبنى على أن
العرض لا يبقى زمانين والحق أن العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النسبية انعدامه بمجرد
وجوده بل قال الشيخ عبد الحكيم في حواشي الخياي ان القول بأن العرض لا يبقى زمانين
سفسطة فقد علمت مما قلناه أن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقاتها تأثير وكذا تتعلق بعدمه
الطارى بعدم وجوده تعالى تأثير على المعتقد وأما عدم الممكن في الازل فهذا لا يتعلق به القدرة
اتفاقا لانه واجب لا جائز والابلز وجودنا في الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات
القدماء وبقي عدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذلك استمرار عدمه
الطارى بعد فنائه واستمرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين أن هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة
تعلق قبضة بمعنى أن المولى ان شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود وان شاء أبقى ذلك
العدم بقدرته وكذلك استمرار الوجود ان شاء المولى أبقاه بقدرته وان شاء قطعه وأبدله بالعدم
بقدرته واعلم أن حقيقة التعلق طلب الصفة أى اقتضاؤها واسئلامها أمر أو انداء على قيامها
بمعناها وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التجيزى وأما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة
في الازل اشئ أو على كون الشئ في القبضة فهو مجاز وهذا ليس تعلقا حقيقة بقى شئ آخر
وهو أن ماهيات الامور الممكنة وحقاقتها واقع فيها خلاف فقيه لانه يجعل جاعل مطلقا أى
أنها مخلوقة لله ولي تعلقت بها قدرته فأحدثها من العدم للوجود وقيل انها ليست بجعل جاعل
مطلقا بل هى متقررة وثابتة فى نفسها أزلها وانما تعلقت بها القدرة فأظهرتها بالوجود الخارج
الاعيان بحيث صار يمكن رؤيتها فالقدرة لم تؤثر فى الماهية بل فى اظهارها فقط فالجاعل لم يجعل
الشمس مثلا شمسا بل جعل الشمس موجودا وقيل ان الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة
والمركبة كالجسم مجعولة اذا علمت ذلك فقول الشارح تؤثر فى وجود الممكن ولم يقل تؤثر فى
ذات الممكن ظاهر فى أن الماهية غير مجعولة بل هى ثابتة متقررة فى نفسها أزلها والقدرة تعلقت
باطظهارها بالوجود فى خارج الاعيان فهى بمنزلة توب مخبأ فى صندوق تفتح الصندوق وتخرجه منه
وميل المصنف لهذا القول مما يدل على أنه مما لا يحتص بالمعتزلة واللاسفة اذ لو كان محتصا بهم
لمأمال اليه كما هو اللائق بجماله والمناسب بحاله من الرد على من خالف اهل السنة خلافا لبعض
الحواشى حيث نسب هذا القول لللاسفة والمعتزلة فقط واعلم أن هذا القول لا يضر اعتقاده
وان لزم عليه تعدد القدماء لان المضمرة القول بتعدد القدماء من الذوات الموجودة فى الخارج
لا الثابتة فى نفسها (قوله والارادة صفة الخ) هذا جنس فى التعريف شامل لجميع الصفات وقوله

والارادة صفة

تؤثر فصل أخرجه ما لا يؤثر من الصفات كالعالم والكلام والسمع والبصر والحياة ونحوها ما عدا القدرة وفي التعبير بتؤثر من التجوز ما مر قال الشيخ بس الظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف الارادة باعتبار تعلقها التخييري الحادث لا باعتبار الصلوحى القديم ولا التخييري القديم كما صرح به بعض المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله فى اختصاص الخ فصل أخرجه القدرة والمراد بتخصيص أحد طرفي الممكن بالوقوع ترجيح وقوع أحد طرفيه واعلم أن الممكنات المتقابلات ستة أشارها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

فقوله وجودنا والعدم واحد والصفات واحدتان وهكذا فالارادة تخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين بالوقوع دون العدم أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع دون الوجود وتخصص الصفة المخصوصة كاليابض 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 إذا علمت هذا فقوله الشارح من وجود أو عدم بيان لأحد طرفي الممكن وقوله أو طول أو قصر إشارة لأمه مقدار وقوله ونحوهما أى نحو التسعين المذكورين وهو الأقسام الأربعة المتقدمة (قوله بالوقوع) متعلق باختصاص (قوله بدلا عن مقابله) أى بأن تخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم أو تخصص العدم الذى هو الطرف الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود وهذا ظاهر فى العدم الطارئ على الوجود لانه هو الذى يوصف بالوقوع أى الحصول ولا يظهر فى العدم السابق على الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدمات الله على ما مر والقدرة تابعة للارادة (قوله فصار تأثير القدرة الخ) هذا انقر ببع على ما تقدمت اى اذا علمت أن تأثير الارادة فى اختصاص أحد طرفي الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة فى وجود ذلك الطرف على التعيين لزم من ذلك أن تأثير الخ (قوله تأثير القدرة) أى تعلقها التخييري (قوله فرع تأثير الارادة) أى فرعا عن تعلق الارادة أى التخييري القديم والحادث والمراد بكونه فرعاً عنه أنه متأخر عنه فى التعقل ولا يخفى ما فى كلام الشارح من المسامحة والتجوز والحقيقة أن يقال ان تأثير الذات بالقدرة فرع تأثير الذات أو تخصصها بالارادة (قوله اذ لا يوجد) أى بعد عدم وقوله من الممكنات نصريح بما علم التزام هذا اذا قرئ بوجوده كما مر الجسيم مبنياً للفاعل من أوجد وأما اذا قرئ بفتح الجسيم مبنياً للمفعول أى اذ لا يثبت له الوجود فى الخارج كان قوله من الممكنات للتخصيص لاخراج الواجب وهذا كما على نسخة اذ لا يوجد من الممكنات وفى بعضها اذ لا يوجد مولانا جل وعز من الممكنات وعليها فتعين فيها الاحتمال الاقرب (قوله أو بعدم) أى من الممكنات فتم حذف من الآخر دلالة الاول وهو نصريح بما علم التزام ان أريد بقوله بعدم أى بعد وجوده وأما ان أريد بيبث عدمه فهو للاحتراز عن المستحيل (قوله وتأثير الارادة) أى تعلقها التخييري قديماً كان أو حادثاً (قوله على وفق العلم) أى على وفق

تؤثر فى اختصاص احد
طرفي الممكن من وجود
أو عدم أو طول أو قصر
وتنحوها بالوقوع بدلا عن
مقابله فصار تأثير القدرة
فرع تأثير الارادة اذ لا يوجد
مولانا جل وعز من الممكنات
أو بعدم بقدرته الا ما أراد
نعلى وجوده أو اعدامه
وتأثير الارادة على وفق العلم

تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراده أن الارادة تساوى العلم تعلقا لان العلم يتعلق بالواجبات
 والجزائرات والمستحيلات والارادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق العلم الملاحظ تعلقه
 بالمقدرات المشبهة لعلم الحوادث التصورى وأما العلم الملاحظ تعلقه بالنسب المشبهة لعلم الحوادث
 التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بثبوت القيام لا يذفرع عن تعلق القدرة
 بقيامه يعنى أنه متأخر عنه في التعقل لافي الخارج لانهم مائة مقارنان وهذا مبني على أن للعلم تعلقا
 تمييزيا حادنا وهو تعلقه بذوات الممكنات وأوصافها وسيأتي ما فيه (قوله عند اهل الحق) اى اهل
 السنة ومقابله مذهب المعتزلة الا ترى (قوله فكل ما علم الله) اى في الازل أنه يكون سواء كان
 خيرا أو شررا (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ما علم الله أنه يكون اى يوجد فيما
 لا يزال بعد أن لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات العلية لان الله علم أنهم تامو جودة
 أزلا وأبدا وكذا المستحيل لان الله علم عدم وجوده فقولته من الممكنات لبيان الواقع وان كان المراد
 علم أنه يتصف بالكون وبالوجود فيدخل فيه حينئذ الواجب كالصفات ويخرج المستحيل
 فتولده من الممكنات لا بد منه احترازا عن الواجب اذ لو لم يصح قوله بعد ذلك مراده اذ
 الارادة لا تتعلق بالواجب والالزم حدوثه (قوله اولا يكون) اى من الممكنات بقريته مائة عدم
 وهو لبيان الواقع ان أريد بقوله اولا يكون اى اولا يوجد والمراد به عدم وجوده أنه لا يثبت له
 ولا يتحقق وان أريد به اولا يتصف بالكون وبالوجود كان قولنا من الممكنات قيدا لا بد منه
 لانخراج المستحيلات لاجل أن يصح قوله بعد ذلك مراده لان الارادة لا تتعلق بعدم المستحيل
 ولا يوجد وجوده وكذلك الواجب ويحتمل أن قوله من الممكنات لبيان ما في قوله فكل ما علم الله تعالى
 ويكون تامة لا تحتاج لطبر وحينئذ 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 بالعدم وأما على مذهب
 الاشعري فاعلم الله أنه يكون أرادته وما علم أنه لا يكون لا يريد اذ لو أراد ما لا يقع كان نقصا في
 ارادته لكالها عن تفوقها ما عاقت به كذا قيل وفيه أن ما علم الله عدم وقوعه قد خصته الارادة
 بعدم الوقوع فلا تعطيل وتأمله والحاصل أنه على ما ذهب اليه المصنف أن المولى يريد ما علم أنه
 يكون ولما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام الاشعري يريد ما علم أنه كائن وما علم أنه ليس بكائن
 فليس يريد له (قول قبحهم الله) بالتحقيق ان أريد الدعاء بأصل القبح وبالتشديد ان أريد
 الدعاء بكثرة القبح والمبالغة فيه (قوله جعلوا تعلق الارادة تابع للامر) هذا يقتضى أن الامر
 غير الارادة عندهم لان التابع غير المتبوع مع أن الارادة عندهم عين الامر كما نقله السبكي عنهم
 في اصوله وأجيب بأنه ليس في كلام الشارح ما يقتضى أن كل معتزلي يقول ان تعلق الارادة
 تابع للامر حتى يرد ما ذكرنا كثيرا ما ينسب ما قاله بعض الطائفة لكاهن مجازا فيقال قال بنو
 فلان وان لم يقله منهم البعض منهم والحاصل أن المعتزلة اختلفت أقوالهم فمنهم من قال ان الامر
 عين الارادة ومنهم من قال ان تعلق الارادة تابع للامر وهم غيران ومنهم من قال الارادة في
 فعله تعالى هي العلم به وفي فعل غيره الامر به (قوله جعلوا تعلق الارادة) اى الصفة المخصصة
 بوقوع أحد المقدورين وقوله تابع للامر اعلم أن الامر أمر ان نفسى ولا يشبهه المعتزلة لانه
 قسم من الكلام النفسى المنكرين له فانهم لا يثبتون الا لا عقلى وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه

عند اهل الحق فكل
 ما علم الله تعالى
 أنه يكون من الممكنات اولا
 يكون فذلك مراده جل وعز
 والمعتزلة قبحهم الله تعالى
 جعلوا تعلق الارادة تابعا
 للامر

تعالى منكما أنه خلق الكلام في بعض الاجسام والظاهر أن المصنف أراد الامر الثاني (قوله فلا يريد عندهم مولا ناجل وعز الاما أمر به) قضية الحصران ما لم يأمر به كالمباح والمكروه والحرام وفعل غير المكلف لم يرد عندهم وهو كذلك كما صرح به اللواتي بمعال السيد (قوله والطاعة) عطف على الايمان عطف عام على خاص واعلم أن الطاعة امتثال الامر بالفعل مطلقا يعرف الامرا لا توقفت على تية ام لا والقربة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه توقفت على تية ام لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية (قوله غير مرادله) اي غير مراد له وقوعه بل اراد عدم وقوعه (قوله علم عدم وقوعه) اي فلما علم عدم وقوعه لم تتعاق ارادته بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشارح من تعلق القدرة والارادة بعدم الممكن وأما على مقابله فكأن أي جهل لم تتعلق به الارادة لامن جهة وقوعه ولامن جهة عدم وقوعه اذ لا يريد الاما علم وقوعه (قوله منهي عنه) اي وان قدر الله وقوعه فلا يستل عما يفعل (قوله فبح الله تعالى رأيهم) اي اظهر قبحه والافهوقبح في نفسه (قوله هو المراد الله تعالى) اي وان كان لم يقع اي وكفره غير مراد وان كان واقعا قد وقع في ملك الله ما لا يريد واتقى وقوع ما اراده واحج المعترلة لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالامور به بأن ارادة القبيح وهو المنهي عنه قبيح وأن العقباب على ما اريد ظلم وأن النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفة والله منزه عن القبائح ورد الاول بأنه لا قبح في ارادة الله القبيح بل هو حسن غاية الامر أنه يخفى علينا وجه حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بأن كلامنا من الامر والنهي قد يكون امثما ناهل بطبع المأمور ام لا (قوله فلزمهم أن يقع الخ) قال الاستوى 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 مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم لاشك في كثر معتقد ذلك وذكر بعضهم ما يدفع الاشكال وحاصله أن الارادة نوعان ارادة اختيار بمعنى أنه تعالى اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم و ارادة قسر والجامع معنى أنه الجأهم الى الفعل وقسرهم عليه ويستحيل تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه الجزل عن الاولى لعدم استلزامه لذلك لانه لو شاء الجأهم وقسرهم على مراده ورد بأنه يكفي في لزوم الجزل تخلف مراده تعالى (قوله وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة) القاء مؤخره من تقديم وهي واقعة في جواب شرط مقدراى اذا علمت هذا فاقول لك قولنا ملتسب بالجملة اي الاجال اي فأقول لك قولنا بجملا وهو أن التعلقات الخ (قوله مرتبة) اي تعلقا لا خارجا وهو ذابا النظر لتعلق القدرة بالحادث مع تعلق الارادة التمييزي الحادث وتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم والافه ما متقارنان خارجا وأما بالنظر الى تعلق القدرة الحادث مع تعلق الارادة التمييزي القديم وكذا تعلق الارادة التمييزي الحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج (قوله وانما تعلق القدرة الخ) جملة مستانفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعني أن القدرة والارادة متعلقة ما واحد وهو الممكنات (قوله ومن لازم الاثران يكون موجودا بعد عدم) هذا لا يتناسب ما تر من أن مختاره تعلق القدرة والارادة بالعدم كالتعلقات وهو بالوجود قضية قوله سابقا فكل ما علم الله أنه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده ويحسب بأن في

فلا يريد عندهم مولا ناجل
وعز الاما أمر به من الايمان
والطاعة سواء وقع ذلك ام لا
فمنعنا الايمان أي جهل
مأمور به غير مرادله تبارك
وتعالى لانه جل وعز علم
عدم وقوعه وكفر أي جهل
منهي عنه وهو واقع بارادة
الله تعالى وقد درنه وعند
المعترلة قبح الله تعالى رأيهم
ايمانه هو المراد الله تعالى
لا كفره فلزمهم أن يقع نقص
في ملك مولا ناجل وعز لذوق
فيه على قولهم ما لا يريد
تعالى من له ملك السموات
والارض وما بينهما تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وبالجملة
فالتعلقات عند اهل الحق
ثلاثة مرتبة تعلق القدرة
وتعلق الارادة وتعلق العلم
بالممكنات فالاول مرتبة على
الثاني والثاني مرتبة على
الثالث وانما تعلق القدرة
والارادة بالواجب والمستحيل
لان القدرة والارادة لما
كاتبه فبين مؤثرتين ومن
لازم الاثران يكون موجودا
بعد عدم

الكلام حذف او مع ما عطفت بقريته ما تقدم والاصل ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد
 عدم او معدوما بعد وجودها انما اقتصر على الوجود لان اثره اظهر ولا اتفاق عليها بخلاف
 اثرية العدم فانه مختلف فيها كما مر فان قلت الارادة انما تؤثر في تخصيص احد طرفي الممكن
 بالوقوع بدلا عن مقابله لا بالاجاد والاعدام وما ذكرته من ان تعلقها هي والقدرة بما يمكن يستلزم
 تغيره من حال عدم الى وجود ومن وجود الى عدم يقتضى انها تتعلق بالاجاد والاعدام قلت
 الذى جعل مستلزما للايجاد والاعدام هو تأثير القدرة والارادة معا لا تأثير الارادة فقط ولا يلزم
 من كون الشيء مستلزما لشيء ان يكون كل جزء من اجزائه مستلزما لذلك الشيء نظير هذا كلما
 كان هذا حيوانا ناطقا كان انسانا فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم للانسان ولا
 يستلزمه الحيوان فقط واما استلزام الناطق له فبطريق الاتفاقية فقط لا بطريق اللزوم (قوله
 لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا) اي بوجه من الوجود وقوله كالواجب لذاته كما يقه من قوله
 اصلا والكاف استقصائية والواجب لذاته كذات الله وصفاته فلا تتعلق به ما القدرة
 والارادة واحترز بقوله اصلا عما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذى يتعلق علم الله بوجوده
 كالجنة والنار فانه وان كان لا يقبل العدم من حيث يتعلق علم الله بوجوده لكنه يقبله من حيث
 ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم تحصيل الحاصل) اي والابان قبل ان
 يكون اثرهما لزم تحصيل الحاصل اى ان تعلقها بوجوده ولزم ايضا قلب الحقائق ان تعلقها
 بعدمه (قوله وما لا يقبل الوجود اصلا) اي بوجه من الوجود وقوله كالمستحيل اى لذاته
 والكاف استقصائية والمستحيل لذاته كشرىك البارى فلا يقبل ان يكون اثرهما واحترز
 بقوله اصلا من المحال غيره كما ان اى لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل
 الوجود من حيث ذاته فيقبل ان يكون اثر القدرة والارادة (قوله والالزم قلب الحقائق) اي
 والابان قبل ان يكون اثرهما لزم قلب الحقائق اى ان تعلقها بوجوده ولزم تحصيل الحاصل
 ان تعلقها بعدمه (قوله بروجوع الخ) الباطل السميعة متعلقة بقلب او انما للتصوير من قبيل
 تصوير الكلى مجزى من جزئياته (قوله فلا تصور الخ) اي واذا علمت انه يلزم على تعلق القدرة
 والارادة بالواجب والمستحيل المذموم المقتدم تعلم انه لا تصور اى لا نقص ولا فساد في عدم
 تعلقها بهما بل القصور اى النقص والفساد لازم لتعلقها بهما (قوله بل وتعلقها بهما)
 بل هنا للاضراب الابطالى فهى حرف ابتداء لعاطفة على الاصح (قوله لزم حينئذ التصور)
 اى النقص والفساد (قوله لانه يلزم على هذا التقدير الفساد) اى تعلقها بالواجب والمستحيل
 (قوله انه يجوز تعلقها باعدام) اى تقدمها بل وتعلقها بالذات العلمية وبإثبات الالهية بل
 لا يقبلها) هذه امثلة ثلاثة لتعلقها بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل
 وكذلك ثبوت الالهية بل لا يقبلها وقوله وسليها عن تجب له مثال تعلقها بالواجب وذلك لان
 ثبوت الالهية لله واجب فاذا تعلقها بسليها عن نفسه فقد تعلقها بالواجب من حيث عدمه ويحتمل
 انه مثل بالامثلة الثلاثة لتعلقها بالمستحيل وقوله وسليها عن تجب له من عطف اللازم على
 المزموم فانها اذا تعلقها بإثبات الالهية لما لا يقبلها لزم سلبها عن تجب له والاولى للشارح ان
 يبدل الاعدام بالعدم والاثبات بالثبوت لان الاعدام والاثبات هو تعلقها بما بالعدم والثبوت

يلزم ان ما لا يقبل العدم اصلا
 كالواجب لا يقبل ان يكون
 اثرهما والالزم تحصيل
 الحاصل وما لا يقبل الوجود
 اصلا كالمستحيل لا يقبل
 ايضا ان يكون اثرهما
 والالزم قلب الحقائق
 بروجوع المستحيل عين
 الخائن فلا تصور اصلا في
 عدم تعلق القدرة والارادة
 القديتين بالواجب والمستحيل
 بل وتعلقها بهما لزم حينئذ
 التصور لانه يلزم على هذا
 التقدير الفساد ان يجوز
 تعلقها باعدام انفسهما بل
 وباعدام الذات العلمية وبإثبات
 الالهية بل لا يقبلها من
 الحوادث وسليها عن تجب
 له وهو مولانا جل وعزواى
 قصص وفساد اعظم من هذا

وسينتد فيلزم الركبة في عبارته (قوله الى تخليط عظيم) أي وهو جوازته لفقهما بعدم أنفسهم ما
وبعدم الذات الى آخره (قوله لا يبقى معه من الايمان شيء) أي لان من جواز ثبوت الالهية لغير
الله وسلم اعن الله كان كافرا (قوله ولا شيء من العقليات) أي من الامور التي يحكم بها العقل
من الواجب والمستحيل لانقلاب حقيقة ما ورجوعهما للجائز والمراد أنه لا يبقى معه شيء من
الامور التي يحكم بها العقل المعتد به في الدين لكون معتد ذلك صار كافرا (قوله وتلقاه هذا
المعنى) أي وهو لزوم التخليط لتعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا على مقدمة على
المعلول وهو قوله صرح بنقيض ذلك (قوله على بعض الاغبياء) جمع غبي وهو من لا فطنة عنده
وهي الشارح هذا البعض غبيا لانه قد سخي عليه لزوم هذا التخليط بفعل المستحيل من
متعلقات القدرة والارادة (قوله صرح) أي ذلك البعض وقوله بنقيض ذلك أي بنقيض نفي
القصور وتقيضه هو القصور أي النقص والفساد وذلك لانه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل
(قوله فنقل) أي ذلك البعض من الاغبياء (قوله عن ابن حزم) هو أبو محمد علي بن حزم
الطاهري 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 يرتديه على سائر
الفرق من النصارى واليهود والمجوس والافلاسقة والمعتزلة وغيرهم وأغلب حطه وتشنيعه فيه
على الاشاعرة والماتريدية أئمة السنة وقد رأيت ذلك الكتاب بزواية الشيخ زمر داش بمصر وله
كتاب كبير في الفقه ينتصر فيه للظاهرية ويشنع فيه على الأئمة الاربعة لاسيما الامام الجمع على
جلالته امامنا مالك وما زالت الاخبار تنبئ بالاشرار ورأيت من ذلك الكتاب جزءا ضمما قال
الشاوي وقد وجدته لابي محمد بن أبي زيد القيرواني كتابا في رد هذا الكتاب الذي ألفه ابن حزم
في الفقه وتعقب فيه على مالك فنقضه عروة معروفة (قوله عقل هذا المبتدع) أي الناقل عن
ابن حزم وانما كان مبتدعا لما نقلته أهل السنة ان قلت انه لا يلزم من نقله هذه المقالة عن ابن حزم
أن يكون مبتدعا اذ لا يلزم من نقل هذه المقالة عنه موافقته عليها قلت ظاهر صنيع المصنف أنه
نقله عنه في مقام الموافقة والاستدلال (قوله التي لا تدخل تحت وهم) أي التي لا يقبلها الوهم
أي القوة الواهية فضلا عن العقل وتلك الوازم مثل جواز تعلق القدرة بعدمها وبعدم الذات
العالية وثبوت الالهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسابها عن الله تعالى (قوله لو كان القصور
جاء من ناحية القدرة) أي بأن كان ذلك الامر من متعلقات القدرة ولم تعلق به وأما اذا كان عدم
تعلقها بأمر لكونه ليس من متعلقاته فانقصوها عن تعلقها به ليس مجزا (قوله فلا يتوهم عاقل)
الانسب بما تقدم فلا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل (قوله وذكر الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني)
هو الامام ابراهيم بن محمد الاسفرايني ييا وأحد لانا له من كان فقيها عارفا متمكنا أصواليا وعنه
أخذ الكلام والاصول عاتمة مشايخ يسابور (قوله أن أول الخ) في بعض النسخ أن أول من
أخذ منه هذا المبتدع وأشياء ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فقول اسم أن وادريس خبرها
أي أن أول شخص أخذ منه أي من كلامه هذا المبتدع ذلك ادريس وفي نسخة قصة ادريس
وعليها فتجمل من واقعة على ما لا يعتدل وفي الكلام حذف مضاف لاجل صحة الحمل أي أول كلام
أخذ منه هذا المبتدع ذلك جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها في زائدة

وبالجملة فذلك التقدير القاسد
يؤدي الى تخليط عظيم لا يبقى
معه شيء من الايمان ولا شيء
من العقليات أصلا وتلقاه
هذا المعنى على بعض الاغبياء
من المبتدعة صرح بتقيض
ذلك فنقل عن ابن حزم انه
قال في الملل والنحل انه تعالى
فا رار يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر
عليه لكان عاجزا فانظر
اختلال عقل هذا المبتدع
كيف غفل عما يلزمه على هذه
المقالة الشنعمة من الوازم
التي لا تدخل تحت وهم وكيف
فاته ان العجز انما يكون لو كان
القصور جاز من ناحية القدرة
اما اذا كان عدم تعلق
القدرة فلا يتوهم عاقل ان
هذا مجز وذكر الاستاذ أبو
اسحق الاسفرايني ان أول
من أخذ منه

آدمي وهو يخطب ويقول في كل دخلة الابرة وخرجتها سبحان الله والمجد لله فانه بقشرة بيضة فقال له الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه القشرة فقال له في جوابه الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة ونخس احدى عينيه فصار أعور وقال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر ظهور لا يرد قال وقد أخذ أبو الحسن الأشعري 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 يعقل فان الاجسام الكثيرة يستحيل ان تتداخل وتتكون في حين واحد وان أراد انه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فله مري الله تعالى قادر على ذلك وعلى أكبر منه قال بعض المشايخ وانما يفصل ادريس عليه السلام الجواب هكذا الان السائل متعنت ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين وذلك عقوبة كل سائل مثله

او المعنى اول كلام أخذ منه هذا المبتدع ذلك كائن من قصة جواب ادريس (قوله هذا المبتدع) المراد به ابن حزم والمراد بأشياعه التابعون له في مقالته السابقة ببعض الاغبياء الناقدين عنه فيما تقدم ان قلت كيف ينقل الاسفرايين عن ابن حزم مع أنه في رتبة أشياخه لان الاسفرايين مات قبل موت ابن حزم بست عشرة سنة قلت الاسفرايين وان مات قبل موت ابن حزم بالمائة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو اثنتين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن أن يكون ظهر فيها كتب ابن حزم ووصلت للاستناد خصوصا مع رياسة ابن حزم فانه كان متقلدا بالوزارة كآبائه في الاندلس عاش من العمر ثمانيا وأربعين سنة ومات سنة خمس وستين وأربعمائة (قوله بحسب فهمهم الركيك) انما كان فهمهم ركيكا لهم كلام ادريس على ظاهره اذ ظاهره ان الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة من غير تكبير القشرة أو تصغير الدنيا وهذا محال فقهدهم أن القدرة تتعاق بالتحال وهو مخالف لما تقتضيه دلالة العقل وهذا زاد أربابهم في الظواهر فانهم يأخذون بها وان خالفت الادلة العقلية وأما بحسب الفهم القويم فهو ان يقال انما قصد ادريس ان الله قادر على تصغير الدنيا أو تكبير القشرة (قوله وهو يخطب) حال من ضمير جاءه وقوله ويقول حال من ضمير يخطب فهي حال متداخلة أو من ضمير جاءه فتكون حال مترادفة (قوله بقشرة بيضة) متعلق بجاءه (قوله في كل دخلة الابرة وخرجتها) محتمل أنه يقول ذلك مرة عند مجموع الدخلة والخرجة ويحتمل أنه يقول ذلك مرة عند دخلة الابرة مرة عند خرجتها (قوله الله تعالى يقدر الخ) به مزية الاستنهاض (قوله احدى عينيه) يحتمل العيني واليسرى وانما فعل به ذلك مع أن الانسب قطع لسانه لحي الفساد منه لان مراده بهذا السؤال اطفاء نور الايمان فناسب أن يجازي بطف نور بصره (قوله وهذا) أي ما ذكر من القصة (قوله فقد ظهر وانتشر) أي نقلا عن السلف الصالح وهم قد تلقوا ذلك عن أهل الكتاب العارفين الذين أسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله بن سلام (قوله قال) أي الاستناد أبو اسحق (قوله في مسائل كثيرة) أي مثل الله قادر على ادخال البلاد في حلقة الخاتم أو في سم النياط الخ (قوله فلم يقل ما يعقل) أي فلم يسأل عن شيء معقول لان الاجسام الخ (قوله فان الاجسام الكثيرة الخ) اشار الى أن المراد بالدنيا في سؤال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا أحد اطلاقاتها وقد تطلق على الفراغ الذي بين السماء والارض وقد تطلق على الدراهم والدنانير وذلك هو المراد بها عند ذمها (قوله وتكون في حين واحد) أي مكان واحد في صغرها (قوله قدر القشرة) أي قدر جرم القشرة بحيث تدخل في القشرة بأن تكون أقل منها والمراد أنه يصغرها كلها بحيث ترذ كلها الجوهر فرد لأن أنه يرذ كل جزء منها الجوهر فرد (قوله فله مري) أي فلحياتي والقصد بهذا التأكيد لاحقية القسم اذا كابر يتحاشون عن الحلف بغير الله للنهي عنه (قوله قال بعض المشايخ) قال يس لعن المراد به الزركشي (قوله متعنت) أي طالب عنت المسؤول ومشقته لانه مستترشد طالب الرشاد والوقوف على الصواب (قوله ولهذا عاقبه) يؤخذ منه أنه ينبغي للمسؤول أن يتطرق في سؤال السائل فان كان مسترشدا أرشده وببئله مطلوبه وان كان متعنتا فانه لا يفصح له عن المراد (قوله وذلك عقوبة كل سائل مثله) المراد من هذا التعليل والتشديد على السائل المتعنت والافلاحي جوز في الشريعة المحمدية فعل ذلك

النفس مع أحد الابحثة ثم ان كان كافرا معاندا مثله فيجوز أن يفعل به ذلك لان دمه حذر
 فضلا عن عينه (قوله والعلم الخ) اعلم أن العلم تعلقا تميزيا قديما وهو انكشاف جميع الامور له
 أزلا تعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق صالحي قديم لان الصالح لان يعلم ليس بعالم ولا يجرى
 على قياسه الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعيينها الشيء لا تقص فيه فلا تقص فيمن يصلح أن
 يعين ولم يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت وصف العلم
 والارادة فان من لم يعين لا اختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه فذلك لجهله انتمى
 وأثبت بعضهم للعلم تعلقا صالحيا أيضا على معنى أن وجود زيد الذي علمه الله في الازل وأنه
 يحصل فيما الازل يوم كذا يصلح علمه تعالى لان تعلقه بعدمه في ذلك اليوم بدلا عن
 وجوده بمعنى أنه لو فرض تعلق علمه تعالى به وأنه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال وذكر
 بعضهم ان للعلم تعلقين تميزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتميزي حادث
 وهو تعلقه بالممكنات عند وجودها الأثرى ان علم الله بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها متجدد بعد علمه أنه لم يدخلها وفيه نظر لاستلزامه نسبة الجهل اليه تعالى
 في الازل وذلك لأنه اذا تأخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالعلق
 أنه تعالى يعلم أزلا ما كان وما يكون على الوجه الذي علمه ولم يتجدد له تعالى انكشاف
 زائد على ما ثبت له في الازل من الانكشاف وأن علمه بأن زيدا دخل الدار بعد أن كان
 لم يدخلها ليس متجددا والتعدد انما هو في المعلوم لافي العلم والحاصل أن العلم واحد وليس له الا
 وجه واحد والتعير يكون أو كان انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد
 فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الاقل
 وحصوله في الثاني مثلا اذا كفى الاحد فعلمنا بالجمعة الاتية محقق فهي قبل وقوعها يعبر عنها
 بأنها ستكون وبعد وقوعها يعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجمعة لافي علمنا اذا علمت هذا
 فنقول المصنف المتعلق أي ازل تعلقا تميزيا (قوله بجميع الواجبات) دخل فيه العلم نفسه
 فيعلم بعلمه علمه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته والحاصل أن صفة العلم تعلق بنفسها وبغيرها اذ كل
 صفة تعلق وليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المصنف لفظ
 جميع كان أولى لانها توهم حصر ما وجد من المعلومات مع أن علم الله عام التعلق بما وجد وما
 لم يوجد (قوله الواجبات والخائزات والمستحيلات) نعوت المحذوف أي بجميع الامور
 الواجبات الخ وانما يقدر ذلك المحذوف الاحكام ويكون اشارة الى تعلقه بجميع اقسام
 الحكم العقلي لان العلم لا يختص تعلقه بالاحكام بل كما يتعلق بها يتعلق بالمحكوم به والمحكوم
 عليه والنسبة واعلم أن علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي وعلمه بالافراد مشابه
 لعلمهم التصوري وليس علمه تعالى تصوريا ولا تصديقا التوقفا على حصول ما لم يكن حاصل
 وهذا محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري وقوله المتعلق بجميع الواجبات أي كذاته
 وصفاته وقوله والخائزات أي كذوات المخلوقات وصفاتها وافعالها وبعثة الرسل وقوله
 والمستحيلات أي كاشريك والولد فيعلم أنه لا شريك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك
 والاتقالب العلم جهلا لان اعتقاد ثبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم ثبوت ذلك نفي للعلم

من (والعلم المتعلق بجميع
 الواجبات والخائزات
 والمستحيلات)

من العلم هو صفة ينكشف بها

من أصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير العلم بانخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالاً أيضاً بل هو نقي لتسمية الجهل علماً لأن العلم ينكشف به الأمر على ما هو عليه فهو تابع للمعروف فلا يدخل فيه شيء مما ليس بحق بأن بصيره حقاً لأن كونه غير الحق حقا هو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء بوجه الصواب والحق والا كان قصوراً في العلم بانخراج بعض متعلقاته فيلزم الجهل والحاصل أن العلم يتعلق بكل امر على الوجه اللائق ونقي تعلقه بالوجه غير اللائق تنزيهه لا تنقيصه وكما لا محال وإذا علمت أن العلم يتبع المعروف تعلم أن المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحق أنه حق ويعلم الباطل أنه باطل ويعلم الواجب أنه لا ينتفي والمستحيل أنه لا يثبت والممكن أنه يمكن وجميع ما يتطرق إليه من أوجه الجواز ويعلم أن الواقع منها الشيء القلبي وأن غيره لم يقع ويعلم أنه منتصف بالعشرين صفة وبكالات لانهاية لها ويعلم أنه ليس متصفاً بأضدادها وأنه لا زوجة له ولا ولد ولا يعلم أنه منتصف بأضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجة والولد وما مثل ذلك من المستحيلات لما تقدم (قوله والعلم صفة الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أو لا فقال بعضهم أنه لا يحد لظهوره لانه كاشف غيره فهو غنى عن أن يظهره غيره وقال بعضهم أنه لا يحد لعسره لانه لم يحد الا نوزع فيه والقائلون انه يحداهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول قال ابن الحاجب أصح الحدود وفيه أنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل عن ابن ذكوى ويقرب منه تعريف المصنف وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله ينكشف بها ما يتعلق به مخرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانها ماضية نأثر كما مر وللصفات التي لا تتعلق بالحياة كالابيض والسواد والشجاعة وشجوها والمراد بالانكشاف ما هو أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشافاً لا يحتمل النقيض لاجل اخراج الظن والشك والوهم والاعتقاد الجازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق لان متعلقاتها تحتمل النقيض وقوله لا يحتمل أي لا يحتمل ما تعلقته به مع ذلك الا انكشاف النقيض بوجه اتمامه وقوله بوجه من الوجوه أي لا يحسب الذهن ولا يحسب الخارج ولا لاجل تشكيك مشكك وأشار بهذا الى أن العلم تلزمه امور ثلاثة الجزم والمطابقة والثبات فالعالم بالشيء جازم به وثابت عليه ومطابق معلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لاجل الجزم ولا يحسب الخارج لاجل مطابقته للواقع ولا تشكيك مشكك لاجل الثبات وقوله لا يحتمل النقيض أي عند العالم اما عند غيره فلا اد كثير ما يعلم الانسان شيئاً ويتردد فيه غيره او ينفيه (قوله ينكشف الخ) المراد بالانكشاف التمييز والاتضح لا يقال ان التعبير ينكشف بوجه حدوث الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لاننا نقول الافعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولأدلة افعالها عليه فكانه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقته به كذا قيل وأنت خير بان الفعل هنا وان كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الآن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال بوجه حدوث ايضاح بعد خفاء وهذا وان ناسب العلم الحادث لا يناسب علم الله لان علم البارئ منزوع عن ذلك فاللائق أن يقال صفة لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاءه وأورد على تعريف المصنف أنه غير مانع لشموله للسمع والبصر وأجيب بأن المراد بقوله ما تعلق به أي

المذكور سابقا في المتن وحينئذ فلا يدخل السمع والبصر أو بأنه لا ضرر في شمول التعريف لهما
لانهما نوعان من العلم على أحد قولين والمصنف قد عني على ذلك القول ولا يقال يعد مرور
المصنف على هذا القول عبء السمع والبصر مع العلم وعدم استغنائه بالشمول عن التام لان
مقصود المصنف ذكر العقائد مفصلة لان استخراج الجزئيات من الكلبيات عسير والجهل في هذا
العلم خطره كبير على أنه يمكن أن المصنف مر في المتن على قول وفي الشرح على قول آخر والحاصل
أن السمع والبصر عندهم وصفان ثابتان لا يرجعان للعلم باتفاق وينكشف بهما بعض
ما ينكشف بالعلم وهل بينهما تقارب فيكونان نوعين منه أو لا فلا قولان للأشعري وغيره من اهل
الحق فشمول التعريف لهما مبنى على القول الاول ثم ان قوله ينكشف بهما متعلق به مراده
انه ينكشف بهما المن قامت به الامور التي تتعاقب به فخرج الكلام فانه بسبب دلالاته ينكشف به
المدلول أيضا لكن لمن اطالع عليه وسعه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام
اذ يصدق عليه أنه صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المدلول مع أنه لا يسمى علما والادليل على
هذا المراد الاتيان بياء السيمية في قوله ينكشف بهما فانها تدل على ان الصفة بسبب وعلة في
الانكشاف والعلة انما توجب الحكم لمن قامت به وانت خبير بأن صريح هذا الجواب
أن المتكلم لا ينكشف له بالكلام متعلق الكلام وهو غير صحيح اذ المولى جل جلاله
يدل كلامه على أمور لانها باهاتها وتكشف له منه فالاولى أن يقال ان مراد المصنف بقوله
ينكشف بهما متعلق به أي لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بهما متعلق به لمن
قامت به وغيره وهو سامع وبه هذا الجواب الذي أجيب به عن خروج الكلام من التعريف
يجاب به أيضا عن خروج الخاصة والفصل منه كاضاحك ولناطق بالنسبة للانسان فان
كلامه ما صفة ينكشف بهما متعلق به وهو المترف ولا يسمى علما وذلك لان الانكشاف
ليس لمن قامتا به وهو المترف بل غيره وهو السامع (قوله ما متعلق به) أي وهو جميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم القديم والبعض من كل بالنسبة للعلم الحادث فان قلت
لم قال ينكشف بهما متعلق به ولم يبين المتعلق كما ينسب في القدرة والارادة وحينئذ يكون
في التعريف خفاء قلت قال ذلك ليتناول تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرر في اجتماعهما
في التعريف لانه رسم واما قولك وحينئذ يكون في التعريف خفاء فجوابه ان الخفاء القادح
في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا منه لحصول المقصود الذي هو تمييز صفة العلم
عما عداها من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقدم وخفاء المتعلق لا يضر (قوله فعني قوله الخ)
هذا تفرغ على تعريف العلم بما ذكره فوقع توهم انه لا يلزم من مجرد التعلق ايضاح جميع تلك
الامور (قوله لعلمه تعالى) اللام اما للتعامل وفي الكلام حذف أي منكشفة لانه لا اجل علمه
أولتعدية ومعنى انكشافها للعلم كونها من متعلقاته (قوله بلا تأمل ولا استدلال) أي وحينئذ
فليس علم المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والالائه مترادفة وذلك لانه يلزم علمه اسبق
الجهل ويطابق الاكتسابي أيضا على ما حصل بكسب العبد أهم من أن يكون حصول بنظر
أو بغيره كالجوارح من لمس وذوق وشم وابصار وكما لا يقال لعلم المولى انه نظري لا يقال له أيضا
انه يدبهي لانه من بده الامر النفس اذا انماها بغتة وهو حادث يسبقه الجهل ولا ضرر في وهو

ما متعلق به انكشافا لا يحقل
النقيض بوجه من الوجوه
فعني قولنا المتعلق بجميع
الواجبات الى آخره ان
جميع هذه الامور منكشفة
لعلمه تعالى ومنضحة له تعالى
أزلا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال

ظاهران فسر بما قارنه ضرورة وحاجة كعلمك بالجوع والعطش الحاصلين لك أما ان فسر بما
 لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى الآن اللفظ لا يطاق لثلايوهم المعنى الاول (قوله
 لا يمكن أن تكون) أي تكون تلك الامور المنكشفة على أن تكون بالتاء الفوقية أو العلم
 أو الايضاح على انه بالياء التحتية (قوله في نفس الامر) قيل هو علم الله وقيل اللوح المحفوظ
 وقيل نفس الامر نفس الشيء فالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه
 موجود في حد ذاته أي ليس وجوده وتحقيقه وثبوتونه متعلقا بفرض قارض ولا اعتبارا معتبرا
 (قوله وهي لاتتعلق بشئ) اعترض بأن الشيء يختص بالوجود عند أهل هذا الفن وحينئذ
 فالعبر به يومهم أن الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعدوم مع أن هذا باطل بالاستقراء لانهم
 استقروا كإلانه تعالى فلم يجدوا مناهما يتعلق بالمعدوم دون الموجود فكان الاول أن يقول
 وهي لاتتعلق أصلا أو يبدل شئ بأمر فيقول وهي لاتتعلق بأمر ولقظ أمر فيضد التعميم وقد
 أجيب عنه بأن المراد بالشئ مدلوله اللغوي وهو المفهوم فكانت له لاتتعلق بمفهوم وهو ويم
 الموجود والمعدوم (قوله الحياة صفة الخ) أي الحياة مطاقتا سواء كانت قديمة أو واحدة فهو رسم
 شامل لهما فصفة جنس وتصحح وما بعده فصل مخرج لغيرها من الصفات (قوله تصحح) أي
 تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا
 عدمه والتجوز عدم الاستحالة أي انه عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالإدراك
 فالانصاف به عند وجودها ممكن بالامكان العام الشامل للواجب والمستوى الطرفين فيجعل
 الانصاف بالإدراك عند وجود الحياة المستوى بالنسبة للينا ويعني الواجب في حق القديم
 والخاص أن تصحح الواقعة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف
 بالإدراك أزلا وأبدا لان كل ما صح في حقه تعالى فهو واجب وأما بالنسبة للعادت فعناه يجوز
 ان يتصف بالإدراك كما اذا كافي حالة العحو وأما في حالة النوم ونحوه فيفقد الإدراك وان
 كانت الحياة موجودة (قوله لمن قامت به) هذا تحققي لذهب أهل السنة من أن الصفة انما
 توجب حكمه لمن قامت به لالاخراج صفة لم تكن كذلك (قوله أن يتصف بالإدراك) انما قال
 ان يتصف بالإدراك ولم يقل ان يدرك لان الذي من لوازم الحياة صحة الإدراك لا الإدراك
 نفسه وشمل قوله الإدراك العلم والسمع والبصر وادراك نحو اللمس والشم والذوق على القول
 به فان قلت مقتضى التعريف ان الحياة ليست شرطا في غير الادراك من الصفات وليس كذلك بل
 كما انها شرط في الادراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرط أيضا في القدرة والارادة والكلام
 لاستحالة وجودها بدونها وأجيب بأن ذكر الادراك في التعريف وجعله مشروطا بالحياة
 وهي شرط له لا يفيد أن غيره من الصفات ليس كذلك لان الادراك لا مفهوم له لكونه اسما
 جامدا القبا فلا يكون ذكره في التعريف لاجل الاحتراز عن غيره كما هو المشهور عند جمهور
 الاصوليين سلما أن له مفهوما وانفيد كلالا احتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسلمة لان
 شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق اللزوم وذلك لان الادراك لازم للقدرة والارادة
 والكلام وهي دلزومة له وما كان شرطا في اللزوم فهو شرطا في اللزوم (قوله لاتتقتضى) أي
 لاتستلزم (قوله بعد قيامه بجعله يطلب الخ) هذه البعدية منظور فيها للتعقل للخارج اذ

ايضا لا يمكن ان يكون في
 نفس الامر على خلاف
 ما علمه عز وجل ص (والحياة
 وهي لاتتعلق بشئ) ش
 الحياة صفة تصحح لمن
 قامت به ان يتصف بالإدراك
 ومعنى كونها لاتتعلق بشئ
 انما لاتتقتضى أمرا زائدا
 على القيام بها والصفة
 المتعلقة هي التي تقتضى أمرا
 زائدا على ذلك الاترى ان
 العلم بعد قيامه بجعله يطلب
 أمرا يعلم به وكذا القدرة
 والارادة ونحوهما وبالجملة

لاترتيب في الخارج بين قيامها بجعلها وتعلقها الان كلامهما أزل اما قيامها بجعلها فظاهراً ما
تعلقها بالمعلوم فلما سبق أن تعلق العلم أزل لا تجيزي حادث على الحق وقوله يطلب الخ قضية أن
المراد بالاقتضاء الطلب وليس كذلك فالاولى أن يقصر بالاستلزام وان كان ~~ي~~ يمكن أن يقال
مراده بقوله يطلب أمر أي من طلب المزموم للازمه فرجع الامر الى أن المراد بالاقتضاء
الاستلزام (قوله بجميع صفات المعاني) أي القديمة أما المعاني الحادثة فبما يتعلق ومنها
ما لا يتعلق كالبياض والواد (قوله سوى الحياة) أي وكذلك القدم والبقاء عندهم
يجعلها من صفات المعاني (قوله نفسى لتلك الصفات) أي فلا توجد تلك الصفات في الخارج
بدونه وحينئذ فهو واجب أزل وقوله كما ان قيامها بالذات نفسى أي لان تلك الصفات
لا توجد في الخارج قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة نفسية قول الاشعري
ويشكل بنسبه الاحوال وتعدل ان كلام من تعلق الصفة وقيامها بالذات أمر اعتباري وانه من
الذنب والاضافات وقيل انه من موافق العقول أي لا يعلمه الا الله وقيل ان التعلق صفة
وجودية ورد بزوم قيام المعنى بالمعنى ثم ان التعلق الموصوف بكونه نفسياً هو التعلق القديم
لا الحادث ليحقق الصفة بدونه في الخارج أزل وأبد والتعلق القديم يشمل التجيزي القديم
بالنسبة للعالم والارادة والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوحى بالنسبة للقدرة والارادة وليس
خاصاً بالصلوحى خلافاً لبعضهم كذا قرر شيخنا (قوله المتعلقان بجميع الموجودات) اعلم أن
لهما ثلاث تعلقات فالتكشاف الذات العلية وصفاتها ايم ما تعلق تجيزي قديم واكتشاف ذوات
الكائنات وصفاتها الوجودية بهما عند وجودها تعلق تجيزي حديث ولا يلزم على تأخر التجيزي
الحادث بالنسبة لهما وجوده فلهما قبل وجود الحوادث لانهم لا يتعلقان الا بالموجود فقيل
وجود الحوادث لا يتأق معها ولا بصرها فلا يثبت قبيل وجودها على ولاصم بالنسبة اليها
بخلاف العلم فانه يتعلق بكل موجود وكل معدوم فاثبات التجيزي الحادث له يلزم عليه نسبة
الجهل قبل وجود الحوادث وصلاحيتهما في الازل لان اكتشاف ذوات الكائنات وصفاتها ايم ما
فيما الازل صلوحى قديم فقوله المتعلقان أي تعلقاً تجيزياً وصلاحاً قديماً وتجزياً حادثاً بجميع
الموجودات على التوزيع الذي قلناه وذكروا وصف هنا حيث قال المتعلقان وأنت سابقا عند
الاجمال حيث قال ثم سبع نسمي الخ امر اعانة بلهجة الصفة والوصف فأنث فيما سبق مراعاة
لكونها صفات وذكروا امر اعانة ~~ك~~ كونها وصفين وقوله بجميع الموجودات أي حتى
أنفسهم ما فينكشف له تعالى بسمة ذاته وصفاته حتى ~~ب~~ وبصره ويصير بصره أي وينكشف
له بصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمة ~~ه~~ ونخرجت بقوله الموجودات الامور العدمية
كالسلوب والامور النبوتية كالأحوال والامور الاعتبارية فلا يتعلقان بهما ان قلت اذا
كان كل من السمع والبصر ينكشف به الموجودات فأحدهما يغنى عن الآخر وأجيب بأن
الاكتشاف الحاصل بأحدهما مغاير لاكتشاف الحاصل بالآخر فلا يغنى وفي قوله المتعلقان
بجميع الموجودات رد على من قال وهو العلامة السمع باختصاصها ببعض الموجودات
فيختص السمع بالاصوات والبصر بالأجرام والاعراض قياساً بالانثاب على الشاهد (قوله
السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح) هذا الكلام متضمن لتعريفين أحدهما

بجميع صفات المعاني
متعلقة أي طالبة لرائد على
القيام بجعلها سوى الحياة
وهذا التعلق نفسى لتلك
الصفات كما ان قيامها بالذات
نفسى ايم أيضاً ص (والسمع
والبصر المتعلقان بجميع
الموجودات) ثم السمع
والبصر صفتان ينكشف
بهما الشيء ويتضح كالعلم

للسمع والاخر للبصر فكأنه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم والبصر صفة
 ينكشف بها الشيء ويتضح كالعالم لكنه سلك مسلك الاختصار وأتى بهذا الكلام المتضمن
 للتعريفين وقوله في كل من التعريفين صفة جنس في التعريف يشمل سائر الصفات وقوله
 ينكشف به ما فصل أخرج به ما عدا صفة العلم وما عدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع
 وما عدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر وقوله الشيء أي الموجود فصل أخرج به العلم
 اذ تعلقه مع الموجود والمعدوم واخراج العلم بهذا القيد بناء على أنه ما ليس نوعين من العلم والا
 فالقيد لبيان الواقع وقوله كالعالم تشبيه في الانضاح أي انضاحاتهما كالاتضاح في العلم وانما
 لم يكن قول الشارح صفتان يتكشف الخ تعريفهما واحدا لهما لان القصد بالتعريف تمييز كل
 واحد منهما عن الآخر والتشريك مناف لذلك لان الحد لا يقبل الأفراد المحدود كما هو معلوم
 فان قلت ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهي
 انكشاف جميع الموجودات بهما وحينئذ في كل واحد منهما ما دخل في تعريف الآخر فيكون
 كل من التعريفين غير مانع وشروط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً قلت ما ذكرته من دخول
 كل في تعريف الآخر مسلم والعذر في عدم تعريف كل واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر
 تعذر معرفة ما يخص كل واحد من الانكشافات فلاجل تعذر معرفة ذلك صدق حد كل منهما
 على الآخر لا شتر كما هما في الصفة والخاصة والعقل حيث لا يدرك الكنه التبعاً الى السمع
 والسمع انما يدل على مجرد اثباتهما على أن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية
 صفات المعاني كالقدرة والارادة ونحوهما لا تميز أحدهما عن الآخر والاقدمون من المناطقة
 لا يشترطون في التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله الا أن الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم) دفع بهذا ما يقال اذا كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما
 تنكشف بالعلم كان انكشافها بالسمع والبصر تحصيلاً للعامل فاجاب الشارح بأن السمع
 والبصر وان شار كالعالم في أصل الانكشاف لكن الانكشاف بهما زاد على الانكشاف بالعلم
 فلم يلزم تحصيل الحاصل فورده عليه أن هذا يقتضي أنه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في حق
 الشاهد مع ان علم البصري لا يخرج عنه معلوم دفع الشارح ذلك بقوله بمعنى أنه ليس عينه
 والحاصل أن المراد بكون الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم أنه مغاير له كما أن
 الانكشاف بأحدهما مغاير للانكشاف بالآخر فالانكشاف في الثلاثة متغاير (قوله وذلك)
 أي التغاير بين الانكشاف بالحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد أي فيما شاهدته
 من انطاق فان العلم الحاصل بالقلب عند تقييض العين مغاير للعلم الحاصل عند قبضها والعلم بحكمة
 لم وآهام مغاير للعلم به المن لم يراها الحاصل له بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالعلة لنفي العينية وفيها
 اشارة لرد القول بأنهم ما نوعان من العلم والى هذا المعنى وما قبله اشارة في الكبرى بقوله ولا
 يستغنى بكونه علمياً عن كونه سمعياً وبصير الماشجده من الفرق الضروري بين علما بالشيء حالة
 غيبية عنها وبين تعلق سمعاً وبصير ناه قبيل لا يقال قوله وذلك معلوم في الشاهد فيه قياس
 الغائب على الشاهد وهو لا يصح لاننا نقول انما أتى بهما ذاتقرية الفهم لا اثباتاً بالحكم حتى يرد اه
 (قوله ضرورة) أي حال كون تعلق العلم به ذات ضرورة أي وجوب أو ضرورة أي واجباً لا يقبل

الا ان الانكشاف بهما
 يزيد على الانكشاف بالعلم
 بمعنى انه ليس عينه وذلك
 معلوم في الشاهد ضرورة

الاتقاء (قوله الاجرتيا) أي بحيث يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر (قوله مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق) أي ويلزم منه المخالفة في الحقيقة وان اشترى كافي أن كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة للمخالفة في التعلق أن عموم التعلق في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فإنه لا يجب أنهما عموم التعلق والمثلان لا يختلفان فيما يجب (قوله اذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات) أي ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا بغير الاصوات كسماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وقوله وهي الاصوات الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير للاكتساب المضاف التأييد من المضاف اليه (قوله وعلى وجه مخصوص) خبر ليدل على حذف أي وذلك التعلق كائن على وجه مخصوص أو خبر لكان المحذوفة أي ويكون ذلك التعلق عادة على وجه مخصوص (قوله من عدم البعد والسر) هذا بيان للوجه المخصوص وقوله جدير بجمع لكل من البعد والاسرار فان كان هناك بعد أو اسرار كان ذلك مانعا من سماعها ولا يتقدم سماع الصوت بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف أو امام أو تحت أو فوق أو يميناً أو شمالاً بخلاف المرئي فان ابصاره مشروط بكونه في جهة الامام (قوله وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات) وأما البعض الآخر كالملائكة والجن فعدم ابصارنا له عدم تعلق قدرة المولى بابصارنا له أو تعلقها به عدمه على الخلاف السابق ولا يقال ان عدم الابصار المانع والالزم التسلسل وذلك لان المانع موجود فيصعب أن يرى فيكون المانع من ابصارنا له المانع آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل ان استمرت سلسلة الموانع أو الدوران كان المانع من ابصارنا المانع الاخير المانع الاوّل ان قلت ان عدم ابصارنا لبعض المانع من الرؤية وذلك المانع يمنع من رؤية نفسه ومن رؤية غيره وحينئذ فلا يلزم التسلسل في الموانع فلو كان كذلك لكان المنع صفة تقسية له ولا يجوز أن يرى وهذا يدح في طرد العلة فقد ذكرنا أن الوجود علة صححها للرؤية وهذا المانع موجود ولا يرى لكون المنع صفة تقسية له وان فرضنا أن ذلك المانع لا يراه من قام به ويراها غيره فما مررتنا في الجملة فلم يقدح في طرد العلة فلا يصح لان صفة النفس لا تختلف ولا تتخلف واعلم ان ما ذكره الشارح من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام والوانها واكوانها امر عادي فقط لا عقلي والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز أن يحرق الله العادة ويتعلق كل واحد بسماعنا تعلق به الآخر أو يتعلق كل منهما بما بكل موجود لان المصحح للادراك هو الوجود (قوله وهي الاجسام) جمع جسم وهو ما تركب من جوهرين فردين فاكثر وهو التحيز القابل للقسمه وخصيته أن الجوهر الفردي لا يرى وهو كذلك أي لا يرى بحسب العادة وما ذكره الشارح من أن المرئي هو الاجسام والالوان مع الالوان فقط هو مذهب اهل السنة خلافاً للمعتزلة القائلين المرئي الالوان فقط (قوله واكوانها) الاكوان عندهم اربعة الحركة والسمكون والاجتماع وهو كون الجسمين بحيث لا يتخللها ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللها ثالث وقضية كلام الشارح أن هذه الاربعة أمور موجودة وأنها ترى والذي عليه المحققون أن الذي يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون وأما الاجتماع والافتراق فأمران اعتباريان لا وجود لهما فلا يريان فالمرئي الجسمان

ومتعلقهما أخص من متعلق العلم فكل ما يتعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا ينعكس الاجرتيا ونبه بقوله بجميع الموجودات على ان سمعه تعالى وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق اذ سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاصوات

المجتمعات أو المقترقان لانفس اجتماعهما أو اقترافهما فان قلت ان الحركة قد فسرت بأنها
الكون الاول في الحيز الثاني والسكون بأنه الكون الثاني في الحيز الاول فقد فسرا بالكون كما
فسره الاجتماع والاقتراق فواجه جعل الحركة والسكون موجودتين دون الاجتماع والاقتراق
قلت الكون مختلف فنه ما وصل لدرجة الوجود وهو المنسرب الحركة والسكون ومنه ما لم
يصل لذلك وهو المنسرب الاجتماع والاقتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شيخنا (قوله
في جهة مخصوصة) أي وهي جهة الامام (قوله وعلى صفة مخصوصة) أي من عدم البعد جدا
وعدم القرب جدا فالبعد والقرب جدا ما تعان من الابصار للاجسام وألوانها (قوله
فتتعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا) أي لا يمكن تعلقهما بالقديم تعلق تمييزي قديم
وبالحادث تعلق صالحي قديم وتعلق تمييزي حادث كما مر (قوله في ازاله ذاته) تنازعهما كل من
يسمع ويرى والازل هو عدم الاولية وحينئذ فالظرفية مجازية (قوله وجميع صفاته الوجودية)
أي في الاحوال ولا الامور الاعتبارية مثل كونه قبل العالم وبعده (قوله مع ذلك) أي مع
سعه وبصره ذاته وصفاته الوجودية في الازل ذوات الكائنات والحاصل أنه تعالى في الازل
سامع وراة لذاته وصفاته وفيما لا يزال سامع لذاته وصفاته وذوات الكائنات وصفاته اقال
بعضهم جاءهم يهودى الى اشيلية من على مسافة عشرة أيام الى ابي عبد الله محمد بن الخليل وذكر
اليهودى أنه ما جاءه الا لاجل مسألة يحجز الناس عنها فانفق اجتماع أعيان الناس فقال اليهودى
أقولون ان البارى قديم فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال فماذا
تعلق سمعه قبل خلق الخلق واصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر
اليهودى وقيل يده فقال له الشيخ وأريدك أختها وهي أن رؤية الله تعالى قديمة أي بصره وتعلق
في الازل بذاته وصفاته القديمة (قوله فيما لا يزال) هو ما قابل الازل ومبدؤه حتى تنف عنده
العقول فلا يعلم الا الله (قوله كانت من قبيل الاصوات) أي كانت الكائنات من قبيل
الاصوات أو غيرها وقوله اجساما أي كان غير الاصوات أجساما أو ألوانا أو كوانا أو كان
غيرها كالمقادير من الطول والعرض والعمق والاضواء (قوله والكلام) اعلم ان الكلام
يتنوع باعتبار دلالاته الى ستة انواع وذلك لانه باعتبار دلالاته على طلب الفعل أمر وباعتبار
دلالاته على طلب التركيبى وباعتبار دلالاته على معنى مطابق للواقع خبر وباعتبار دلالاته على
طلب العلم باعتبار حال الخلوقات استخبار وباعتبار دلالاته على ثواب مستقبلى وعد وباعتبار
دلالاته على وقوع عذاب مستقبلى وعيد وتنوع هذه الانواع اعتبارى كما علمت لاحقى
وذا علمت ذلك فاعلم أن الكلام باعتبار كونه ليس أمر أو لانه خبر أو استخبار أو وعد
أو عيد تعلقا تمييزيا قديما وهو دلالاته في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب العلم وعلى
ثواب مستقبلى وعلى توقع عذاب كما تقدم وأما تعلقه باعتبار كونه أمر أو خبر فإنه تعلق تمييزى
حادث عند وجود المأمور والمتمنى وهو طلب الفعل من الاول وطلب التركيب من الثانى وصلحى
قديم وهو صلاحية في الازل للدلالة على طلب الفعل والتركيب من سبب (قوله الذى ليس
بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ذكر
العام بعده وانما كان الصوت أعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انضغاث الهواء

في جهة مخصوصة وعلى وجه
مخصوص من عدم البعد
والسرجدا وبصرنا انما يتعلق
عادة ببعض الموجودات
وهي الاجسام وألوانها
وأكوانها في جهة مخصوصة
وعلى صفة مخصوصة وأما
سمع ولا نا جل وعز وبصره
فتتعلقان بكل موجود قديما
كان أو حادثا فيسمع جل
وعز ويرى في ازاله ذاته العلية
وجميع صفاته الوجودية
ويسمع ويرى تبارك وتعالى
مع ذلك فيما لا يزال ذوات
الكائنات كلها وجميع
صفاتها الوجودية سواء
كانت من قبيل الاصوات
أو من غيرها أجساما كانت
أو كوانا أو ألوانا أو غيرها
من الكلام الذى ليس
بحرف ولا صوت

والتجاسه تسمى صوتا سواء التجسس في مخرج من مخارج الحروف أو في غير ذلك الآته ان
 التجسس في مخرج قيل للكيفية الحاصلة عند التجاسه حرف وصوت وان التجسس في غير مخرج
 قيل للكيفية صوت فقط (قوله ويتعلق الخ) انما عبر هنا بالمضارع وفيما تقدم باسم الفاعل
 حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقة وفي العلم المتعلقة فقتنا وأشار المصنف
 بهذا الى أن الكلام مساو للعلم في المتعلق بالفتح لان من علم امر اصح أن يتكلم به والمولى عالم
 في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصح أن يتكلم بها وهما وان تساوي في المتعلق الأهم ما
 محتلفان في المتعلق لان تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة فيدل كلامه تعالى على
 الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز فن كشفه الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالى
 وصفاته كما يفهمان من قوله أنا الله لا اله الا أنا ويفهم منه أنهم ما واجبان لا يقبل واحد منهما
 الانتفاع ويفهم منه أن الشريك عليه محال وأن اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله
 والله خالقكم وماتهم وان فان قلت ماذا كره المصنف من أن الكلام الازلي متعلق بجميع
 متعلقات العلم الازلي ممنوع وذلك لان الله قد بدأ ببعض المكلفين بعلم أنه لا يقع منهم
 فيستلزم ان امره متعلق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم وقوع ذلك
 المأمور فقد تعلق علمه تعالى بعلم يتعلق به امره الذي هو كلامه فالعلم اذن أعم من الكلام متعلقا
 وذلك لان الشيء الذي امر الله به وعلم بوقوعه تعلق كل من الامر والعلم بوقوعه وما نهى عنه
 وعلم عدم وقوعه تعلق كل من العلم والنهي بعدم وقوعه وأما ما امر به وعلم عدم وقوعه
 كمايمان ابي لهب فقد تعلق العلم بعدم وقوعه دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة
 متعلقا للعلم دون الامر وحينئذ فبعض متعلق العلم ليس متعلقا للكلام فالجواب ان الكلام
 الازلي له تعلقات كثيرة لما علمت من تنوعه فليس تعلقه منحصرا في تعلق الامر فكلامه تعالى
 وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المأمور به باعتبار كونه امر الكنه قد تعلق به باعتبار كونه
 خبرا وحينئذ فلا يمكن أن يتفرد العلم الازلي بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه
 من وجوده وتعلقه ومنشأ الغلط حصر تعلق الكلام في تعلق الامر والحال أن تعلق الكلام أعم
 من تعلق الامر (قوله القائم بذاته) احترازا من كلام الله بمعنى الاقفاط التي نقرؤها فانه ليس
 صفة ازلية الخ بل حادثه وكل منهما يقال له كلام الله تعالى وقرآن بالاشتراك كما يأتي (قوله صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت) هذا تعريف بالاعم لدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على
 كل منها انها صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت فكان الاولى ان يزيد في التعريف دالة على
 جميع الامور لاجل اخراج بقية الصفات (قوله ولا يقبل العدم) اي المطلق وهو ترك الكلام
 سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم او معها (قوله وما في معناه) اي وما هو
 ملتبس بمعناه اي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت
 في معنى العدم لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه
 القديم لا يقبل العدم ولا السكوت تعلم انه ليس معنى كام الله موسى تكليما انه ابتداء الكلام
 بعد ان كان ساكنا ولا انه بعد ما تكلم سكوت وانما المعنى انه ازال الحجاب عن موسى وخلق له معناه

ويتعلق بما يتعلق به العلم من
 المتعلقات) ش كلام الله
 تعالى القائم بذاته هو صفة
 ازلية ليس بحرف ولا صوت
 ولا يقبل العدم وما في
 معناه من السكوت

وقواه حتى ادرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك ورد لما كان عليه قبل سماع كلامه (قوله
 ولا التبعض) اي ولا يقبل التبعض بمعنى التبعض اي لا يقبل ان يكون مبعضا له ابعاض
 و اجزاء بخلاف كلامنا فانه ذوا اجزاء فهو انما زيد قائم كلامه جزآن الجزء الاول زيد والثاني قائم
 كذا قرر شيخنا وهو اظهر من قول بعض الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعض انه لا يقبل ان
 يكون بعضا من شيء او يكون شيء بعضا منه (قوله ولا التقديم ولا التأخير) اراد به لازمه وهو
 التقديم والتأخر لانه هو الذي من صفات الكلاي ان كلامه تعالى لا يقبل التقديم
 ولا التأخر اي بخلاف كلامنا فانه يقبل ذلك فاذا قلت زيدا قائم وعمرو جالس فالجمله
 الاولى متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الاولى ثم ان نفي قبوله للتقدم والتأخر لازم لنفي
 تبعضه أي نفي كونه ذأ ابعاض و اجزاء فعطفه على ما قبله من عطف اللازم على المزموم (قوله
 أي دال) أشار بذلك الى ان تعلقه تعلق دلالة (قوله التي لانهاية لها) أي في نفس الامر والمولى
 يعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم أنها لا تتناهي (قوله وهو الذي عبر عنه الخ) فيه أن هذا يقتضي أن
 الصفة القديمة مدلولة للنظم الطبيعي المحجزم أن مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث
 فكيف يكون مدلوله الصفة القديمة وأجيب بأن النظم الطبيعي لما كان دال على ما تدل
 عليه الصفة القديمة صار النظم المذكور دال على الصفة دلالة عرفية إذ قد تعرف ان الدال
 على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فان أريد الدلالة العقلية فقد رضاف في الكلام فقوله
 وهو الذي عبر عنه أي عن مدلوله (قوله بالنظم) أي بالكلام المنظوم أي المرتب (قوله المحجزم)
 أي الذي أجزأ بالغا والقصاء عن الاتيان بمثل أقصر سورة منه وسبب ذلك أن مجزئة كل نبي
 كانت من جنس ما هو مشتهر في زمنه فوسى لما كانت الصحرة موجودين في زمنه بكثرة كانت
 مجزئته انقلب العصائب نائبا كل غيره المحجزم ذلك للصحرة وعيسى لما كان في زمن كثرة
 الاطباء كانت مجزئته براء الكه والابرض واحياء الموقى المحجزم ذلك لهم وسيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم لما كثرت في زمنه القصاء والبلغاء كانت مجزئته القرآن المحجزم لهم عن معارضته
 بالاتيان ولو بمثل أقصر سورة منه (قوله المسمى) اي النظم وقوله أيضا أي كما تسمى الصفة
 (قوله حقيقة لغوية) اي فكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا بطاق على كل من النظم والصفة
 اطلاقا حقيقة لوضعها في اللفظة (قوله لوجود الخ) اعترض بان الحقيقة لا تحتاج له علاقة وانما
 يحتاج لها المجازة فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه أن هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله
 حقيقة دون غيره و ليس اشارة للعلاقة وأنه من تسمية الدال باسم المدلول المقتضى أن الاطلاق
 مجاز فينا في قوله أولا حقيقة لغوية وحاصله أنه المسمى النظم المحجزم بكلام الله لدلالة النظم على
 كلام الله أو على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية أو العقلية أو انه على
 لوجه اضافته لله على كل تقدير أي سواء قلنا انه نزل بانظفه أو نزل بمعناه واللفظ من عند الله
 أو من عند جبريل أو من عند النبي (قوله بحسب الدلالة لبا الحول) اشار به الى أن وجود
 الشيء في الشيء اما ان يكون بحسب حمله فيه كوجود زيد في المسجد واما ان يكون بحسب
 دلالة عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هذا وهو وجود كلام الله بمعنى الصفة القديمة في النظم
 المحجزم من هذا القبيل فعني وجود الصفة في النظم انه دال عليه أو على ما تدل عليه لانها حالة
 فيه لان التقديم لا يحصل في مكان والالزم الحدوث وكما لا يقال ان كلام الله حال في اللفظ المحجزم

ولا التبعض ولا التقديم ولا
 التأخير ثم هو مع وحدته
 متعلق أي دال أزلا وأبدا على
 جميع معلوماته التي لانهاية
 لها وهو الذي عبر عنه بالنظم
 المحجزم المسمى أيضا بكلام
 الله تعالى حقيقة لغوية
 لوجود كلامه جل وعز فيه
 بحسب الدلالة لبا الحول

لا يقال كلام الله حال في لسان او قلب او مصحف وان اريد بكلام الله اللفظ المجزأ تادبا (قوله
 ويسميان) اي الصفة القديمة والنظم المجزأ (قوله قرأنا ايضا) اي كما يسميان بكلام الله
 (قوله محبوب عن العقل الخ) اي عن كل عقل حتى عن عقول الرسل اي وحيدتها فتعاريف
 المتقدمة رسوم ثم ان المحبوب عنه حقيقة هو النفس لانها هي التي شأنها ادراك الامور وانما
 اسند الحجب للعقل لكونه آله في ادراكها وبالجملة فذاته تعالى وصفاته لم تعلم للبشر ولا غيرهم
 كما قال تعالى لا تدركه الابصار اي لا تدركه على وجه الاحاطة به (قوله بعدم معرفة ما يجب الخ)
 واما قيل تلك المعرفة فلا يتوهم فيها الخوض في الكنه حتى ينفي (قوله وما يوجد في كتب
 علماء الكلام من التمثيل) اي لكلامه تعالى التقديم بالكلام النفسي والمراد بالتمثيل التشبيه
 وحاصله ان المعتزلة يقولون ان الكلام لا يكون الا حروف واصواتا وحيث ان الكلام لا يتصف به المولى
 بحيث يكون قائما به لئلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكاملا انه خالق للكلام في غير
 ورد عليهم اهل السنة بان كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام
 الله كذلك اي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليس مراد اهل السنة بقولهم فليكن
 كلام الله كذلك انهم ما تمثالان في الحقيقة بل هما متباينان لان كلامه تعالى قديم وكلامنا
 النفسي حادث مشتق على التقديم والتأخير بل مرادهم التشبيه في ان كلامنا ليس بحرف
 ولا صوت وان تباينا في الحقيقة ان قلت هذا احتجاج على المعتزلة بحمل النزاع لان المعتزلة
 يشكرون تسمية ما يجسده الانسان في نفسه كلاما ويردون ذلك للارادة والله لم ينظم الصيغة
 وانما اخواترقت كلامهم هذا ساقت لخاصته لاطلاق العرب عليه كلاما قال الاخطل
 ان الكلام لفي القواد وانما * جعل اللسان على القواد ليدل
 فلما كان دعواهم الرد واضح البطلان ومجزأ جدا لم يكثر اهل السنة بنزاعهم فنزلوه
 منزلة العدم (قوله وما يوجد) مبتدأ خبره لا يفهم منه وهذا جواب عما يقال كيف تمعون
 الخوض في الصفات وتقولون انه لا يعلم كنهها الا الله مع انكم تشبهون كلامه تعالى بكلامنا
 النفسي فاجاب بان القصد بالتشبيه المماثلة في الصفة السلبية وهي كون كل ليس بحرف ولا
 صوت لافي الصفة والحقيقة اذ حقيقة ما متباينة (قوله في الشاهد) اي الكائن فيما نشاهده
 من الخلوقات (قوله وكلامنا النفسي) اي والحال ان 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 للاعراض كاشف والعرض هو الوصف الموجود بعد عدمه ان
 قلنا بنفي الاحوال واما على القول بنبوتها فهو الوصف الوجودي او الثبوتي وعلى كل حال فلا
 يطلق العرض على الامر الاعتباري (قوله التقديم والتأخير) اراد به لازمهما وهو التقدم
 والتأخر لان الكلام انما يوصف بذلك وعطف التأخير على التقديم من عطف اللازم على الملزم
 (قوله وطروا البعض) اي بان تجري على قلبك زيد قائم ثم تجري عليه عروج جالس فقد انعدم
 الاول بطروا الثاني (قوله ويترتب) عطف على اعراض والمراد بترتبه انه يوجد شأ فشيأ
 وينعدم الاول بحصول الثاني وهذا لازم للتقديم والتأخير (قوله بحسب وجود الخ) اي
 بوجود هذه المذكورات في الكلام النفسي مثل وجودها في الكلام اللفظي (قوله فن

ويسميان قرأنا ايضا وكنه
 هذه الصفة وسائر صفاته
 تعالى محبوب عن العقل كذاته
 جل وعز فليس لاحد ان
 يخوض في الكنه بعدم معرفة
 ما يجب لذاته تعالى واصفاته
 وما يوجد في كتب علماء
 الكلام من التمثيل بالكلام
 النفسي في الشاهد عند
 ردهم على المعتزلة القائلين
 بانحصار الكلام في الحروف
 والاصوات لا يفهم منه
 تشبيه كلامه جل وعز
 بكلامنا النفسي في الكنه
 تعالى وجل عن ان يكون له
 شريك في ذاته او صفاته
 او افعاله وكيف يتوهم ان
 كلامه تعالى مماثل لكلامنا
 النفسي وكلامنا النفسي
 اعراض حادثه يوجد فيها
 التقديم والتأخير وطرو
 البعض بعد عدم البعض
 الذي يتقدمه ويترتب
 وينعدم بحسب وجود جميع
 ذلك في الكلام اللفظي فن

توهم ذلك) أي المماثلة بينهم في الكنه (قوله الحشوية) يسكون الشين نسبة للعشولانهم
يقولون في القرآن كلام حشولا معنى له ويفتحها نسبة إلى الحشا وهو الجانب لقول الحسن
البصري حين تكلموا معه وهم في أمام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطا مخالفا لما عليه
الجماعة ردوا قولاه إلى حشا الحلقة أي جانبها وقوله فليس بينه وبين الحشوية فرق أي من
جهة القول ان صفة الكلام حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات
والكلام النفسى المشبهما كلام الله خاليا عن الحروف والاصوات (قوله فقبل لهم الخ)
تقدم أن هذا احتجاج على انحصار محل النزاع لان المعتزلة يتكبرون أن ما في النفس يسمى كلاما
وردوه للإرادة وحينئذ فلا يظهر الرد عليهم بالنقض وانما يظهر الرد عليهم بإقامة الدليل على ثبوت
اسكن العذر لاهل السنة أن دعوى المعتزلة الرد لما كانت واضحة البطلان لم يكتروا
بنزاعهم واحتجوا عليهم بما ينزههم تسليحهم وان لم يسلموه (قوله الا في هذه الصفة السلبية) هذا
حصرا ضا في أي لافي الكنه وانما قلنا ان الحصر اضافي لا شترا كهما أيضا في الاحتجاج لمحل
يقومان به (قوله كل المباينة) أي مباينة تامة وذلك لان لوازمها متباينة فان من لازم
كلام الله أن يكون قديما ومن لازم كلامنا الحـ دوث قريبا بنا والتباين في اللوازم دليل على
التباين في المزاومات وأشار بهذا إلى أن المباينة مقولة بالتشكيك بمباينة الحجر للبياض أضعف
من مباينة السواد للبياض (قوله فقد زلت هنا أقدام) أي عقول فتسببه العقول بالاقدام
واستعمار الاقدام للعقول استعارة تصريحية وزات ترشيح (قوله العلام) أي كنيبر العلم
وكثرت باعتبار كثرة متعلقاته والافعل الله واحد على التحقيق له متعلقات كثيرة وأما العبد فقيل
له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بتعدد معلوماته (قوله وهنا انتهى في العقيدة
ماعد من صفات المعاني) فائدة الاخبار بهذه الجملة مع علم الواقف على العقيدة بضمونها
التوطئة لتقسيمه صفات المعاني على الوجه الآتي وقوله ما عدا مباينة الفاعل أو المفعول (قوله
وحاصلها) الضمير راجع لا قرب مذكور وهو صفات المعاني ويحتمل على بعد عوده على العقيدة
أي وحصل ما في العقيدة وقوله أنها أي المعاني (قوله تنقسم إلى اربعة اقسام) أي باعتبار
التعلق وعدمه فالذي لا يتعلق بالحياة والذي يتعلق ينقسم باعتبار عموم تعلقه لاقسام الحكم
العقلي وعموم تعلقه بالامكان وعموم تعلقه بالموجودات ثلاثة اقسام والاول العلم والكلام
والثاني القدرة والإرادة والثالث السمع والبصر (قوله لا يتعلق بشئ) أي بامر من الامور
لاموجود ولا معدوم وفائدة بيان المتعلقات والنسب بينها ايضاح الصفات وبيان تغيرها
لان اختلاف المتعلقات يوجب تغير الصفات في الحقيقة وحاصل ما في المقام أن تقول ان الحياة
لا تتعلق بشئ فيبقى من صفات المعاني ستة مضر وبني خمسة وهي الباقية بعد أي واحدة
اعتبرت نسبتها من الستة لغيره فالخاصل ثلاثون والنسب اربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس
بين شيئين من متعلقات الصفات تباين يبقى ثلاثة التسارخي والعموم والخصوص المطلق
والوجهي والحاصل من ضرب ثلاثة في ثلاثين تسعون وفي بعضها تكرار وانما إلى عنه خمسة
عشر تضمنها كلام المصنف فلان طيل بتفصيله اعدم حاجة الذي اليه ايس (قوله بالامكان
فقط) أي سواء كانت ذات او صفات (قوله بجميع الموجودات) أي واجبة كانت أو ممكنة

توهم هذا في كلامه تعالى فليس
بينه وبين الحشوية ونحوهم
من المتدعة القائلين بأن
كلامه تعالى حروف
واموات فرق وانما مقصد
العلماء بذكر الكلام النفسى
في الشاهد النقض على المعتزلة
في حصرهم الكلام في
الحروف والاصوات فقبل
لهم ينتقض حصر كم ذلك
بكلامنا النفسى فانه كلام
حقيقة وليس بحرف ولا صوت
واذا صح ذلك فكلام مولانا
أيضا كلام ليس بحرف ولا
صوت فلم يقع الاشتراك
بينهما الا في هذه الصفة
السلبية وهي ان كلام
مولانا اجل وعزليس بحرف
ولا صوت كما ان كلامنا
النفسى ليس بحرف ولا
صوت اما الحقيقة فمباينة
للحقيقة كل المباينة فاعرف
هذا فقد زلت هنا أقدام لم
تؤيد بتور من الملك العلام
وهنا انتهى في العقيدة ما
عد من صفات المعاني
وحاصلها انها تنقسم إلى اربعة
اقسام قسم لا يتعلق بشئ
وهو الحياة

وذاات أوصفات (قوله وقسم يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام) هذه
 العبارة توهم عدم تعلقهما بتصوراً طرف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس
 كذلك بل علمه تعالى كما ينكشف به الاحكام ينكشف به أطرافها وكأن كلامه يدل على
 الحكم يدل على أطرافه ولو قال بجميع أقسام الحكم العقلي وبجملة لقائه لكان أحسن (قوله
 في التعلق) أي باعتبار التعلق وأما باعتبار ذواتها فالمتباين وكان الأولى أن يقول في المتعلق أي
 باعتبار المتعلق وذلك لأن العموم إنما هو باعتبارها وأما باعتبار ذواتها فالمتباين وكذلك باعتبار
 التعلق فتأمل (قوله العلم والكلام) أي يتعلق كل منهما بالواجبات والحائزات والاستحيالات
 بخلاف غيرها فإنه إما متعلق بأمرين أو بأمر واحد فكل ما يتعلق به السمع والبصر أو القدرة
 والارادة متعلق به العلم ولا ينكس الاجزئياً بأن يقال بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة وأما عكسه كذا بأن يقال كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع
 والبصر أو القدرة والارادة فهو فاسد صدق نقيضه وهو بعض ما يتعلق به العلم لا يتعلق به
 السمع والبصر أو القدرة والارادة (قوله وبين متعلق السمع والبصر) الأولى حذف بين من
 هـ لان بين الأولى مغنمية عنها (قوله فتزيد القدرة الخ) أي فتشترط القدرة والارادة عن السمع
 والبصر بالمكن المعدوم فإن القدرة والارادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق
 تخصيص بالنسبة للارادة فإن شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستمراً وإن شاء قطع عدمه بها
 فيوجد أو المراد بالمكن المعدوم أي في حالة انجازه من العدم ولا يتعلق به السمع والبصر
 لانها إنما يتعلقان بالموجودات (قوله ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجودات الواجب)
 أي وينفرد السمع والبصر عن القدرة والارادة بتعلقهما بالموجود الواجب كذا قال الله
 وصفاً فأنه ما ينكشف أن له تعالى بكل من السمع والبصر ولا يتعلق بهما القدرة والارادة لانهم
 إنما يتعلقان بالممكنات (قوله بالموجود الممكن) أي فإنه يتعلق به السمع والبصر تعلقاً تمييزياً
 مادناً عند وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقاً تباينياً ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن
 الموجود بقاقل مشكل لانها ان تعلقاً بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقاً بعدمه كان
 خروجاً عن فرض المسئلة من كونه موجوداً أي مستمراً بوجوده قلت انهما يتعلقان به تعلق
 قبضة فان شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه تأمل
 (قوله وهي ادرا كتهالي الطعوم والروائح ونحوهما) كالنعومة والخشونة واللونة
 واليبوسة والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه ادراك واحد يتعلق بهذه الثلاثة أعني المذوقات
 وهي الطعوم والمشعومات وهي الروائح والموسات كالنعومة والخشونة والذي صرح به
 المصنف في شرح الكبرى أنها ثلاثة ادراكات ادراك يتعلق بالمذوقات وادراك يتعلق
 بالمشعومات وادراك يتعلق بالموسات فجعل له الثلاثة هنا صفة تامة باعتبار الجنس الصادق
 بالثلاثة فالادراك المتعلق بالمذوقات كادراك حلاوة السكر عند وضعه على اللسان وادراك
 المشعومات كادراك رائحة الطيبة او القبيحة عند وضع ذي الرائحة كالمسك مثلاً
 أو الحليقة قريمان الأنف وادراك الموسات كادراك ليونة اللحم او نعومته عند مسه باليد
 إذ اعلمت ذلك فاعلم ان بعضهم أثبت الادراك المتعلق بالامور الثلاثة لله لكن بغير اتصال فادراك

وقسم يتعلق بالممكنات فقط
 وهو اثنتان القدرة والارادة
 وقسم يتعلق بجميع
 الموجودات وهو اثنتان
 السمع والبصر وقسم يتعلق
 بجميع اقسام الحكم
 العقلي وهو العلم والكلام
 وأعم الصفات المتعلقة في
 التعلق 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 قال مولانا جل
 وعز وصفاته ويشترك
 القسمان في تعلقهما
 بالموجود الممكن وإنما اقتصر
 في العقيدة على هذه السبع
 وليد معها الصفة الثامنة
 وهي ادرا كتهالي الطعوم
 والروائح ونحوهما من
 الكيفيات

الحوادث حرارة الجسم ونعومتها موقوفة على وضع أيديهم على الجسم واما المولى فيدرك ذلك
من غير توقف على شيء وكذا يقال في ادراك حلاوة السكر وادراك رائحة المسك مثلا والحاصل
أن ادراكا يتوقف على اتصال وبصاحبه لذة أو ايلام وادراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا
بصاحبه لذة ولا ايلام فليس ادراكه كادراكنا وبعضهم يقول ليس له ادراك لان المولى يدرك
هذه الاشياء الثلاثة وتتكشف له بعلة لا بصفة زائدة وقيل بالتوقف وهو الاصح فجملة الاقوال
ثلاثة ولو جرد هذا الخلاف في الادراك وعدم الاتفاق عليه تركه ولم يعده صفة ثامنة بخلاف
السبعة المتقدمة فللافتقار عليها ذكرها هذا حاصل كلام الشارح (قوله التي تستدعي) أي
تقتضي بحسب العادة اتصالات أي بالذوقات والمشهومات والموسسات فانت لا تدرك حلاوة
السكر مثلا الا اذا اتصل بالقوة الذائقة بأن تضعه على اللسان لان وضعه على اليد فلا تدركها
عادة وان جازع فلا يجوز أن يخرق الله تلك العادة وتدرك حلاوة السكر بيديك أو أنفق
أو بلسانك من غير اتصال (قوله لاجل الخلاف الذي في هذه الصفة) علة قوله لم يعد كما يشعر به
قوله فلاجل ما وقع الخ ويحتمل أنه علة لقوله وانما اقتصر ويمكن أن يكون من باب التنازع
ارقت ان السمع والبصر قد وقع الخلاف فيهما فقد قيل انهما نوعان من العلم وانه يغني عنهما
فكان الاولى في التعليل أن يقال لعدم ورود النص بهما بخلاف السمع والبصر فقد ورد النص
بهما اجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه أي الخلاف القوي بخلاف الخلاف في السمع
والبصر فان القول بردهما ما للعلم قول ضعيف (قوله من غير اتصال بها) أي بالمشهورات
والمذوقات والموسسات بخلاف الحادث فانه لا يدرك تلك الامور الا باتصالها بها بان يضع هذه
الامور على لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر (قوله ولا تتكيف) أي ولا تتصف الذات
بالعلية بلذة عند ادراكها حلاوة السكر مثلا ولا تتصف بالالم عند ادراك حرارة الصبر مثلا
(قوله من اللذات) بيان لما جرت العادة أن تتكيف به ذواتنا عند ادراك المشهورات
والمذوقات والموسسات (قوله ونحوهما) أي كالحرارة والبرودة الحاصل كل منهما عند مس
الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص منا اذا وضع يده على جسم حار تكيفت يده
بالحرارة وهكذا واما المولى فيدرك الحرارة والبرودة ولا يتكيف بهما (قوله بكل موجود) هذا
ينافي ما تقدم وذلك لانه قد تقدم أنه على القول بثبوت صفة الادراك تقول انه يتعلق بالمذوقات
والمشهورات والموسسات وما هنا يقتضي ان صفة الادراك على القول بثبوتها تتعلق بكل موجود
سواء كان مشهورا او مذوقا او موسسا او مسموعا او مبصرا كان ذلك المسموع والمبصر قديما
او حادثا حتى انه يدرك ذاته وصفاته بهذا الادراك واجيب بأن هذا اشارة لطريقة ثلثية
والحاصل ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة الاول أنهم ادراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشئ خاص
وقيل انه ادراك واحد يتعلق بثلاثة أمور وقيل انه ادراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا
القول فله تعلق صلوحي قديم وتبجيزي حادث بالنظر لذاتنا فانكشف ذواتنا بتبجيزي حادث
وصلاحيته في الازل لانكشف ذواتنا واصنافنا عند وجودنا صلوحي قديم وتعلقه بذاته
وصفاته تعالى أي انكشفها به تبجيزي قديم وأما على القولين الاولين فله تعلق تبجيزي حادث
وصلوحي قديم (قوله لعدم ورود السمع به) فيمن أن هذه العلة تقتضي الجزم بعدم ثبوت

التي تستدعي في حقنا
بحسب العادة اتصالات
لاجل الخلاف الذي في هذه
الصفة هل هي في حقه تعالى
ترجع الى العلم أم هي زائدة
على العلم ويكون ادراكه تعالى
للك الالوه وادراكه زائد على
العلم من غير اتصال بها ولا
تتكيف للذات العلية بما
جرت العادة ان تتكيف به
ذواتنا عند هذا الادراك من
الذات والالام ونحوها
ويتعلق هذا الادراك على
هذا القول في حقه تعالى
بكل موجود كسمعه جعل
وعز وبصره والذي اختاره
بعض المحققين في هذا
الادراك الوقف لعدم ورود
السمع به

لا الوقت فكان الاولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع الاتينات للشاهد والحاصل أن المنج
 للتوقف النظر لمجموع الامر من عدم وروده وثبوت في الشاهد وأما لو نظر لعدم ورود السمع به
 وحده كان منتجاً لعدم ثبوت ولو نظر لوصول ذلك الادراك في الشاهد اقبل بثبوت لان ما لم يثبت
 للغائب وثبت للشاهد فانه يثبت للغائب قياساً له على الشاهد (قوله لعدم ورود السمع به) أي
 بالضافة تعالى بالادراك في مقام يقتضى تعاقبه بطعموم أو مشعوم أو ملوس أو ما وصفه بالادراك
 في مقام يقتضى علمه وإبصاره وسعه فقد ورد بالاتفاق قال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
 الابصار وهو اللطيف الخبير (قوله على الجمع عليه) أي على ما انعقد عليه اجماع المتكلمين
 من أهل السنة والمعتزلة اذ لا ينعقد اجماع دون المعتزلة وفيه أن المعتزلة من المتكلمين ويقولون
 بنفي هذه السبعة المعاني بل يقولون انه قادر بذاته عالم بذاته أي من غير قدرة وعلم زائدين على
 ذاته الآن يقال مراده بالجمع عليه عند طائفة أهل السنة (قوله ثم سبع الخ) ثم هنالست
 لترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قديمة بل للترتيب الاخباري قال بعضهم الم الاولى أن
 يقال ان تأخير المعنوية عن المعاني لكونها مترتبة عليها في التعقل اذ تعقل العالمية مثلاً بعد تعقل
 قياس العلم بالذات وترتيبها عليها في التعقل لا يقتضى المهمله بينهما لان كلامهم ما قديم وحينئذ
 فتم معنى الواو وانما عبر بها للدلالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل وأما قول بعضهم ان
 ثم للترتيب الربى لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية النبوت فقط ورتبة المعاني
 الوجود فقبه نظر لان كون المعنوية في رتبة النبوت لا يقتضى أنها مفضولة تعالت صفات ربها
 عن ذلك بل كل من المعاني والمعنوية حائز لكمال الشرف فلا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال هذه
 الصفة دون هذه الصفة وهذه افضل من هذه وهذا أي عدم التفاوت باعتبار ذاتها ثم تتفاوت
 باعتبار التعلق فيقال هذه أكثر تعلقاً من هذه ولا يقال هذه أفضل من هذه لكثرة تعلقها بالمعاني
 ذلك من اساءة الادب ولا يصح أن يقال انه عبر بهم هنالبعند المعنوية عن المعاني لان هذا التمايخ
 في السلوب لان اقدمية والعدمي ليس بصفة حقيقة على ما قبل 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 لاعلى ما قبله وهو قوله فما يجب لمولانا عشرون صفة لان محل كون
 الصحيح أن العطف على الاول عند تكرار المعاني ما يمكن العطف بحرف مرتب ولان المصنف
 قد أعاد العامل في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات
 وحذف التاء ههنا من العدد لان المعدوم مؤنث وهو صفات اولان المعدوم محذوف وعند حذفه
 يجوز الامر ان اثبات التاء وحذفها (قوله معنوية) نسبة للمعنى الذي هو واحد المعاني
 للقاعدة أنه اذا أريد النسبة لجمع ينسب لمفرده كما قال ابن مالك والواحد اذ كرنا سبباً 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 متاعلة فيفيد
 كلامه أن الملازمة من الجانبين وهو كذلك لكن أنت تفسر بأن المقصود افاضة لزوم
 المعنوية للمعاني فكان الاحسن أن يقول وهي لازمة الآن يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى

فلاجل ما وقع فيه من هذا
 الخلاف تركنا هذه في صفات
 المعاني واقتصرنا على
 الجمع عليه وباللغة تعالى
 التوفيق ص (ثم سبع صفات
 تسمى صفات معنوية وهي
 ملازمة للسبع الاولى) ش

أن المعنوية لا تزم مساو للمعاني لأنه أعم منها ثم اعلم أن التحقيق في هذه المعنوية بتوهم ثبوتها
 لأن الحق في الأحوال وإذا كان كذلك فكان الأولى للمصنف تركها كما ترك الأدرالك للخلاف
 فيه فإن قلت كيف يكون التحقيق نقيها مع أن منكرها يكفر فالجواب أن الكافر إنما هو نافيها
 المثبت أضدها كالتأني لكونه عالما وهو مثبت لكونه جاهلا وأما التأني لأن يكون له صفة قديمة
 يقال لها الكون عالما وهو مثبت لاكتشاف الأشياء له أزلا بذاته فلا ضرر في ذلك وأما صفات
 المعاني فنفي زيادتها على الذات مع اثبات أحكامها لها فوجب للفسق فقط وأما نقيها مع
 اثبات أضدادها فهو كفر (قوله فرع الاتصاف الخ) أي فرع في التعقل لأنها أوجدت أو الـ
 كانت حادثة ولا قائل به والأولى أن يراد بالفرعية هنا اللزوم ويدل له التعبير باللازمة في المتن
 وفي الشرح وكأنه قال لأن الاتصاف بها لا تزم للاتصاف بالسبب الأول (قوله فإن اتصاف محل
 من المحال) أي ذات من الذات (قوله لا يصح الا اذا قام به العلم الخ) أي لأن الصفة إنما
 توجب حكما قامت به والحاصل أن اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية لأن الأولى
 ملزومة والثانية لازمة (قوله فصارت) أي بسبب ما قررناه صارت الخ (قوله أي ملزومة لها)
 أشار به إلى أن المراد بالتعليق التلازم في كون المعاني عللا للمعنوية أن المعاني ملزومة
 للمعنوية والمعنوية لازمة لها وليس المراد بكون المعاني عللا في المعنوية أنها أوجدتها
 (قوله فلهذا) أي فلاجل كون المعنوية لازمة والمعاني ملزومة أو لاجل تفرع الاتصاف
 بالمعنوية على الاتصاف بالمعاني نسبت هذه أي المعنوية إلى تلك أي المعاني التي هي جمع لكن
 القاعدة أنه إذا أريد النسبة لجمع نسب المفرد كما مر (قوله فلهذا) أي لاجل الملزومية
 المتقدمة أو لاجل التفرع المذكور كانت هذه المعنوية سبعا مثل الأولى وليس معنى قوله
 ولهذا أي لاجل نسبتها للمعاني الذي هو أقرب مذكور (قوله نسبت إلى المعنى) أي الذي هو
 مفرد المعاني كما هو القاعدة في النسبة للجمع (قوله والواو فيها بديل من الالف) ان قلت ان
 الالف في معنى بديل عن الياء بديل قولهم في التثنية معنيان فهلا رجعت الالف لاصلها
 وهو الياء في النسبة بحيث يقال معنية قلت رجوع الالف لاصلها وعدم ابدالها أو يلزم
 عليه اجتماع ثلاث ياءات مع كسر أحدها وهذا واجب للنقل (قوله وهي كونه تعالى قادرا الخ)
 أي فالـ كونه المذكور صفة ثابتة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدر فعدنا 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 إجماعا على مذهب أهل السنة
 والمعتزلة وعلى القول بثبوت المحال وعلى القول بنقيها أو الخلاف إنما هو في معنى قيامها بالذات
 العلمية كما يأتي فن قال بنى المحال قال معنى كونه عالما مثلا هو قيام العلم به وليس هناك صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في خارج الذهن ومن قال بالمحال قال معنى كونه عالما صفة
 أخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عندما
 صرفا بل هي واسطة بين الوجود والعدم أي أنهم تبلغ درجة الوجود ولم تحط بالدرجة
 العدم (قوله رتبها) أي ترتيبا بعلي الاعقليا ولا طبيعيا فاللزوم على في الترتيب محسن له
 لا موجب له (قوله على سبيل الحقيقة) تطلق الحقيقة على ما قابل الجواز وهي الكلمة

انما سميت هذه الصفات
 معنوية لان الاتصاف بها
 فرع الاتصاف بالسبب الاول
 فان اتصاف محل من المحال
 بكونه عالما او قادرا مثلا
 لا يصح الا اذا قام به العلم
 أو القدرة وقس على هذا
 فصارت السبع الاولى وهي
 صفات المعاني عللا لهذه
 ملزومة لها فلهذا نسبت هذه
 الى تلك فقبل فيها صفات
 معنوية ولهذا كانت هذه
 سبعا مثل الاولى فالباقي تفرع
 المعنوية ياء النسب نسبت
 الى المعنى والواو فيها بديل من
 الالف التي في المعنى ص (وهي
 كونه تعالى قادرا وحريرا
 وعالما وحييا وسميعا وبصيرا
 ومستكلما) ش لما كانت هذه
 الصفات المعنوية لازمة
 لصفات المعاني رتبها على
 حسب ترتيب تلك فكونه
 تعالى قادرا لا تزم للصفة الاولى
 من صفات المعاني وهي
 القدرة القائمة بذاته تعالى
 وكونه جل وعز مريدا لا تزم
 للارادة القائمة بذاته تعالى
 وهكذا الى آخرها واعلم
 ان عددهم لهذه السبع في
 الصفات هو على سبيل الحقيقة
 ان قلنا بصفات الاحوال

المستعمله فيما وضعت له وتطلق على نفس الامر فيقال في الحقيقة عالم أو عالم حقيقة اى في نفس الامر فقول شارح على سبيل الحقيقة يصبح أن يراد به كل من الممنين والمعنى على الاقل أن استعمال لفظ صفة في المعنوية استعمال للفظ فيما وضعت له لأن الصفة حقيقة في الوصف الوجودى والتبوتى على هذا القول ولا تطلق على الامر الاعتبارى الا مجازا وكذا اطلاقها على الامر السابى مجاز على الاصح وقيل انه حقيقة وعلى الثانى انه موافق لما فى نفس الامر (قوله ثبوتية) اى منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للسلكى وانما نسبت للثبوت لانها ثابتة فى خارج الذهن وهو معنى ثبوتها فى نفسها (قوله ليست بموجودة) اى فى خارج الايمان بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) اى فى خارج الازهان بحيث تكون معدومة عدما صرفا بل واسطة بين الوجود والمعدوم (قوله تقوم بوجود) اى كالذات العلمية وكذا وانما ولا يعقل قيامها بثابت لانها تابعة للمعاني الوجودية وهى لا تقوم الا بوجود على أنها الواقعت بثابت اصح أن يقوم بها ثابت آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل (قوله على هذا) اى على القول بثبوت الاحوال (قوله ثابتة) اى فى نفسها (قوله رأمان قلنا بنى الاحوال) اى مطلقا نفسية كانت أو معنوية (قوله أما هذه) اى المعنوية فعبارة اى تعبير بها عن قيام المعانى بالذات وأما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول فالذى يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة السلبية والمعانى السبعة وأما الكون قادرا المع وان وجب ذلك لله ووجب علينا اعتقاده الأأنه ليست بصفات لان قيام المعانى بالذات أمر اعتبارى والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) اى عن قيام المعانى بالذات فكونه قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما نفس قيام العلم بذاته وهكذا (قوله لأن له هذه ثبوتها فى الخارج عن الذهن) اى بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا يشاقق أنها امر اعتبارى ثابت فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعنى وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارئة فى الذات بخلاف الاعتبار والذات فى نفس الامر فانه غير قارء فى الذات وهنالك أمر اعتبارى لا ثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتبار الاعتبار فالامر الاعتبارى ينقسم قسمين قسم له تحقق فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعنى وفرض الفارض وايس بصفة راسخة فى الذات بخلاف الكون عالم على أنه حال فانه راسخ فى الذات وقسم لا تحقق له الا فى الذهن. مثال الثانى أن تعتقد الكرم بخيلا فجزاه لا ثبوت له الا باعتبار الاعتبارى شئ آخر وهو أن تتعلق انما هو له معانى وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تتعلق لها اكنفاه بتعلق المعانى وأيضا تتعلق حال والحال لا يثبت للعالم (قوله وما يستحيل فى حقه تعالى عشرون صفة) اى ومن جملة ما يستحيل فى حقه تعالى وهو خمسة بر مقدم وعشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستئناف والسبب والتساءل لطلب اى ومن جملة ما يطلبه الشارع من المكاف أن يحيل عن الله وينبى عنه عشر بر صفة واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ يس وفيه نظر لان الصفة كما صرحوا به مالا يقوم بذاته ومصرحوا بأن زيدا تصف بالعمى وان لم يكن العمى فى نفسه موجودا فى الخارج وتقدم أن القدم من صفاته تعالى وقد صرح المصنف بأنه سلبى اه وبالجمله فاطلاق

وهى صفات ثبوتية ليست
بوجود ولا معدومة
تقوم بوجود فتكون هذه
الصفات المعنوية على هذا
صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
وأما ان قلنا بنى الاحوال
وانه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو مذهب
الاشعري فالثابت من
الصفات التى تقوم بالذات
انما هو السبب الاولى التى هى
صفات المعانى اما هذه فعبارة
عن قيام تلك بالذات لان
لهذه ثبوتها فى الخارج عن
الذهن ص (وما يستحيل فى
حقه تعالى عشر و صفة

الصفة على الامر العدمي قبل انه مجاز وقيل انه حقيقة قال السكاني وجعل السين والتاء للطلب
 بعد لان الطلب الذي تدل عليه السين والتاء انما يكون من فاعل الفعل نحو واستغفر واستعان
 وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى ومما يطلب المكلف حالته ونفسه عن الله بل المراد من جملة
 ما يطلبه الشارع من المكلف ان يحصل عن الله والذي يظهر ان السين والتاء هنا مطاوعة افعال
 نحو اراحه فاستراح واحاله فاستجبال اى قبل الاطالة وحينئذ فالمعنى ومن جملة ما يقبل الاحالة
 والثقي عن الله عشرون صفة وعبر عن التبعية بصفة اشارة الى عدم حصر المستحيل فيما ذكر من
 العشرين لان المستحيلات اضعاد لما وجب له من الكمالات وكالاته تعالى لا تنهاه فكذلك
 اضعادها السكن ما نصب لنا عليه دليل عقلي او نقلي من الكمالات وهو العشرون صفة كلنا
 بعرفتها وبعرفة اضعادها تفصيلا وما لم نصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقلي لم يكن لنا بعرفته
 ولا بعرفته اضعاده تفصيلا بل اجمالا فيجب علينا ان نعتقد ان له كمالات لا تنهاه وأنه يستحيل
 عليه اضعادها ان قلت قد ذكر المصنف ان الاضعاد عشرون وانها اذا نامت كلامه
 وجدتها اكثر من عشرين لانه ذكر الارادة اضعادا كثيرة كالذهول والغفلة والاعلة والطبيعة
 وكذا العلم فالجواب ان اضعاد الارادة كلها راجعة لشيء واحد وهو الكراهية والعلمية
 واضعاد العلم كلها راجعة لشيء واحد وهو الجهل فصارت الاضعاد عشرين من هذا الاعتبار
 (قوله وهي اضعاد الخ) هذا من مقابلة الجمع بالجمع فقتضى الصفة احدى اى
 كل واحدة من هذه ضد واحدة من تلك (قوله مراده الخ) هذا جواب عما يقال قضية قوله
 وهي اضعاد العشرين الاولى ان التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى
 الواجبة كما من تقابل الضدين وليس كذلك بل منه ما هو كذلك كالتقابل بين العجز والقدرة
 ومنه ما هو من تقابل الشيء والاخص من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان تقيض
 الوجود لا وجود وهو اعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا وجود صادق بالعدم وصادق
 بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم واما على القول بشي الحال فالعدم مساو
 لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشيء والمساوى لنقيضه كالعدم والحديث وحاصل
 الجواب ان مراد المصنف بالضعاد الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا
 او عدميا الا الضد الاصطلاحي وهو خصوص الوصف الوجودي المقابل للمثله (قوله كل منافي
 الخ) هذا ضابط للضعاد اللغوي لان تعريفه فصيح دخول كل فيه (قوله سواء كان وجوديا) اى
 موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالعجز فانه صفة وجودية قائمة بالعجز وكالموت فانه صفة
 موجودة قائمة بالثبوت (قوله او عدميا) اى منسوب بالعدم من نسبة الجزئي للكل وذلك
 كالعدم (قوله كل ما ينافى صفة الخ) اى سواء كان ضد الها حقيقة او مساويا لنقيضها او
 اخص منه (قوله لان الصفات الاولى لما تقر بوجودها له تعالى عقلا وشرعا) المراد بالوجوب
 الثبوت اى لما تقر بثبوتها بالدليل العقلي والدليل الشرعي وان كان الناهض هو العقلي فيها
 عدا السمع والبصر والكلام ولو ازمها والسبحى في هذه السنة وقوله لما تقر بوجودها الخ قال
 بعضهم لعل فيه تغايبا والافالصفات المعنوية لم يتقرر بوجودها عقلا ولا شرعا بل هي عند
 الاشعري من قبيل المعدومات لانها امور اعتبارية عنده كما هو وقد يقال ان المصنف لم يدع

وهي اضعاد العشرين
 الاولى) من مراده بالضعاد هنا
 الضد اللغوي وهو كل منافي
 سواء كان وجوديا او عدميا
 فكأنه يقول يستحيل في
 حقه تعالى كل ما ينافى صفة
 من الصفات الاولى لان
 الصفات الاولى لما تقر
 بوجودها له تعالى عقلا وشرعا

الاتفاق على تقرر وجوبها يحتاج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرر الوجوب وتقرر الوجوب
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف فالمدعى لما تقرر وجوبها وفاقا وخلافا فتدبر (قوله وقد
عرفت) بجهة حالية (قوله لزم) جواب لما (قوله وأنواع المناقاة الخ) لما ذكر أن المراد بالضد ههنا
الضد اللغوي وهو كل منافي وكانت أنواع المناقاة إما اختلاف فيه المناطقة والاصوليون ذكرها
عند المناطقة فيها وما عند الاصوليين فقال وأنواع المناقاة أربعة وعبر غيره بقوله وأنواع التقابل
أربعة (قوله أربعة) دليل الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا
وعدميا فان كانا وجوديين فلا يجزئوا ما أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر ولا الأول
المتضايقان كالابوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجود كالبحر والعمى بالنسبة
لزيد مثلا لا بالنسبة للعاقل فعدمه وملكوته وان لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولاسواد
وهذا الدليل مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين ولا دليل عليه كما قال العلامة السعد
والحق أن مقابل العدمي قد يكون عدميا كالامتناع وأن لا امتناع والعمى وأن لا عمى بمعنى
رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا
فتزيد أقسام المقابلة على الأربعة المذكورة (قوله فكل نوع من هذه الأنواع الأربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين) أي ولا يمكن أيضا ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة
لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع انما تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك
الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفا وأقواها النقيضان لان تنافيهما بالذات
وتنافي غيرهما بالعرض بيان ذلك أن الخير مثلا متصف بوصف في الأول كونه خيرا وهو ذاتي له
والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لاخير يتنى الوصف الذاتي والضر وهو شري يتنى
الوصف العرضي ولا شك أن مانئي الوصف الذاتي أقوى مما تنى الوصف العرضي فثبت أن
النقيض أقوى من الضد وأيضا مناقاة الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته بل لكونه
يستلزم نقيض ضده مثلا فيلزم من صدق سواد مثلا صدق لا يبيض ويلزم من صدق يبيض صدق
لا سواد فلوصدق يبيض وسواد لا يجمع يبيض ولا يبيض وسواد ولا سواد وهو محال بدهاهة
وكذلك يلزم في المتضايقين والعدم والملكوته فاذا قيل لك ما المانع من اجتماع الضدين كالبياض
والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالابوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكوته كالعمى والبصر
فقل لو اجتمع الضدان والمتضايقان أو العدم والملكوته للزم اجتماع النقيضين وهو محال بالدهاهة
وذلك لان كلام من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان كل منهما مستلزم لنقيض الآخر
وكذلك العدم والملكوته واعلم أن استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض الآخر بحسب
المحل لا بحسب المفهوم وبهذا الدفع ما يقال ان الخلاقين كل منهم ما مستلزم لنقيض الآخر
فقتضاه أنهم ما لا يجتمعان والالزم اجتماع النقيضين مثلا البياض والحركة خلافان والحركة
تستلزم لاسكون وهو شامل للإبيض والبياض يستلزم لاسواد وهو شامل للحركة فاذا اجتمع
البياض والحركة اجتمع يبيض ولا يبيض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع أن الاعتراض مبني
على أن المراد استلزام كل واحد لنقيض الآخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام

وقد عرفت ان حقيقة
الواجب ما لا يتصور في العقل
عدمه لزم أن لا يقبل جل
وعز الانصاف بما ينافي شيئا منها
وأنواع المناقاة على ما تقرر في
المنطق أربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكوته وتنافي
الضدين وتنافي المتضايقين
فكل نوع من هذه الأنواع
الأربعة لا يمكن الاجتماع
فيه بين الطرفين

بحسب المحل (قوله أما النقيضان فهما ثبوت أمر ونفيه) اعلم أن التناقض كما يكون بين
القضايا يكون بين المقدرات فنقيض شجر لا شجر ونقيض زيد لا زيد ونقيض زيد قائم زيد ليس
بقائم اذا تقرر ذلك فقول الشارح فهما ثبوت أمر ونفيه محتمل أن يكون تعريف التناقض في
المقدرات وهو المناسب للمقام لأن الكلام فيها ويحتمل أن يكون التعريف للتناقض مطلقا
كان في المقدرات أو القضايا بأن يقال قوله ثبوت أمر أي في نفسه أو غيره وقوله ونفيه أي في
نفسه أو عن غيره ويكون الشارح قصد زيادة الفائدة بادراج تناقض القضايا وان كان الكلام
ليس فيها وزيادة الخير فان قلت ان النقيضين المفردين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء
الذي أثبت والذي نفي كزيد لا زيد والتناقض الواقع في القضايا ليس ثبوت المحمول للموضوع
ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر بل القضيبتان اللتان أثبت في احدهما ما المحمول
للموضوع ونفي في الاخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع قلت في الكلام حذف مضاف أي
النقيضان هما اذا ثابرت أمر ونفيه فان قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق
فيما اذا اختلف شرط من الشروط المعتبرة في تناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما
اذا قلت زيد يصلي وعمر ولا يصلي وزيد لا يصلي وزيد لا يقرأ زيد يصلي عند الظهر زيد لا يصلي عند
الاصفرار والحال أمه الياسمن النقيضين اذ يصح صدقهما وكذبهما أو أحدهما قلت لان لم
ذلك لان الضمير في قوله ونفيه يعود على الامر الثابت وهو اذا اختلف شرط من الشروط
لا يصدق أن المنفي هو المثبت بعينه بل غيره بالا اعتبارا لعني ثبوت أمر ونفي ذلك الامر بعينه ان
قلت ان التعريف غير مانع لصدقه على العدم والملكية كما في قولك عمى وبصر وذلك لان قوله
ثبوت أمر ونفيه أهم من أن يكون المحل قابلا للملكة ام لا قلت لان لم صدق التعريف على
العدم والملكية وذلك لان المراد بقوله ونفيه أي رفعه بأداة النفي فقولنا بصر وعي لا يصدق
عليهما ثبوت أمر ونفيه لان نفي بصر لا بصر وأما عمى فليس نفيها وان كان مساويا لنفيه
وتعريف العدم والملكية بأنه ثبوت أمر ونفيه فهو من التعريف بالسلب ووارادة اللازم لانه
يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر العمى فأطلق النفي و اراد العمى فافهم كذا ذكره الشيخ
المالوي (قوله كنبوت الحركة) أي كالحركة الثابتة وقوله ونفيها لوقال كالحركة المنفية كان أولى
(قوله وأما العدم والملكية) اعلم أن الملكية عبارة عن الامر الوجودي القائم بالشيء كالبصر
فانه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكية عن المحل الذي شأنه أن يتصف
بتلك الملكية وقت انتفائها فقول الشارح عما من شأنه ان يتصف به أي عن المحل الذي شأنه ان
يتصف به وقت النفي والتنزيل لمقابلته العدم لانه لا ملكة بمقابلته العدمي للبصر بناء على مذهب
الحكاه وعند المتكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وحينئذ فالمتقابل بينهما
من تقابل الضدين واعلم أن المعتبر في تقابل العدم والملكية أن يكون محل العدم قابلا للملكة
وقت انتفائها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب
أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفائها فانتفاء اللبنة عن الكوبنج أي من جاء أو ان
انبات لبنته ولم تنبت من قبيل عدم الملكية لانه قد انتفت اللبنة عن محل من شأنه أن يتصف بها
وقت انتفائها بخلاف انتفاء اللبنة عن الامر دكان بن عشرين نين فانه ليس من قبيل عدم الملكية

اما النقيضان فهما ثبوت
أمر ونفيه كنبوت الحركة
ونفيها وأما العدم والملكية
فهما ثبوت أمر ونفيه عما من
شأنه ان يتصف به كالبصر
والعمى مثلا فالبصر وجودي
وهي الملكية

لانه ليس شأنه أن يتصف به وقت اتفائها عنه وان كان قابلا لها بحسب الشخص وكذا ليس من قبيل عدم الملكة نفي اللبنة عن المرأة لانها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وان قبلتها بحسب النوع وهو الانسان وكذا اتقيهما عن القرس لانها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصها ولا بحسب نوعها وان قبلتها بحسب جنس القريب وهو الحيوان وكذا ليس من قبيل عدم الملكة نفي اللبنة عن الشجر لانه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وان قبلها بحسب جنسه القريب له وهو جسم نام ~~وكذا~~ ليس منه نفي اللبنة اى اتفائها عن الحائط لانها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب جنسها وهو مطلق جسم وكذا ليس من قبيل عدم الملكة اثبات العمى للاكمة أو العقرب لان الاول انما يقبل البصر بحسب النوع والثاني انما يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه اتفائها الحركة الارادية عن الجبل لانه انما يقبلها باعتبار جنسه وهو الجسم (قوله لانه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر) اى بحسب الوقت وكذا لا تقبل الاتصاف به بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وان قبلت الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو مطلق جسم (قوله عادة) اى في العادة المستمرة والافيجوز أن يتصف به خرقا للعادة (قوله وبهذا) اى بهذا القيد وهو قوله عامن شأنه ان يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكية التقيضين (قوله مقيد الخ) مقاد العبارة أن بين العدم والملكية والتقيضين عمومًا ومخصوصًا مطلقا مع أن بينهما التباين والجواب أن قوله والتقيضان لا يتقيدان بذلك اى بالشائية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فظهر التباين والحاصل أن العدم والملكية ملحوظ فيهما الشائية اى كون المحل الذي تقيمت عنده الملكية شأنه ان يتصف به بحسب الوقت والتقيضين ملحوظ فيهما عدم تلك الشائية فالنقض المنفي يشترط في كونه تقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت (قوله فهما المعنيان) هذا يشعر بأنه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات ومعنى (قوله الوجوديان) اى اللذان يمكن رؤيتهما وهذا وصف كاشف اذ الصفة المعنى لا تكون الوجودية لكنه دفع به ما يتوهم أن المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدميا وخرج به التقيضان والعدم والملكية (قوله اللذان بينهما غاية الخلاف) اى بينهما الخلاف الغائي وفسره الشارح بالتنافي بأن لا يجتمع فيشمل البياض والصفرة والبياض والحمره وفسره بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد أما البياض والصفرة فتتنافيان فقط لامتضادان فالتنافي مقول بالشكك وهذا خارج بهذا القيد قال وهذا أصل حقيقة التضاد وان كان ما قاله الشارح مشهورا وعلى هذا فتزيد أقسام المتافاة على أربعة (قوله ولا تتوقف عقلية أحدهما) اى ولا يتوقف تعقل أحدهما ونصوره على تعقل الآخر اى نصوره وخرج بهذا القيد المتضادان ان قلت انه ما خارجا عن قوله المعنيان الوجوديان لما تقدم من أن المعنيين الوجوديين ما يمكن رؤيتهما والمتضادان ليسا بهذه المثابة وحسبته فلا حاجة للتباين بقوله ولا يتوقف الخ لاخراج المتضادين وأجيب بأنهما وان كانا خارجين لكن لما كان يتوهم أن المراد بالمعنى الوجودى ما ليس عدميا اى كما يأتي في المتضاديين ولا شك أنه بهذا المعنى شامل للمتضاديين اى بهذا القيد متحققا لاخرجهما كما ذكر شيخنا واذكر بعضهم أن المراد بقوله المعنيان الوجوديان أعم من أن يكونا موجودين في

والعمى تقيمه عامن شأنه
ان يتصف بالبصر ولهذا
لا يقال في الحائط اعمى لانه
ليس من شأنه أن يتصف بالبصر
عادة وبهذا فارق هذا النوع
التقيضين فان كلام من النوعين
وان كان هو ثبوت أمر وتقيمه
لكن النفي في تقابل العدم
والملكية مقيد نفي الملكية
عامن شأنه ان يتصف بها
وفي التقيضين لا يتقيد
بذلك واما الضدان فهما
المعنيان الوجوديان
الذاتان بينهما غاية الخلاف
ولا تتوقف عقلية أحدهما
على عقلية

الخارج فقط أوفى الذهن فقط أوفيهما فلذا احتاج لخارج المتضايقين بقوله ولا يتوقف الخ
 (قوله ومثاله ما البياض والسواد) أي فانهما معنيان وجوديان بينهما غاية الخلف لا يمكن
 اجتماعهما أي انصاف محل واحد بهما (قوله ومرادنا بغاية الخلف التنافي بينهما) أي فكانه
 قال الأمران الوجوديان اللذان بينهما اتصاف بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما
 اتصاف المحل الواحد بهما فان قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على المثليين
 فانهما أمران وجوديان بينهما اتصاف لانه لا يمكن اجتماعهما ويصح ارتفاعهما ولا يتوقف تعقل
 أحدهما على تعقل الآخر وأجيب بأن المراد بقوله بينهما غاية الخلف أي بينهما تناف منسوب
 لخلافين فخرج المثليان لان بينهما اتصافان منسوبين للمثليين (قوله من البياض مع الحركة مثلا)
 أي وكذا كل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالأقدرة والعلم والاكل والقيام وغير ذلك
 (قوله اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متصفاً كالبياض) أي فالخلافان يجوز اجتماعهما ما
 اتصاف المحل الواحد بهما مع بقاء كل على مغايرته للآخر وأما قيامهما مع بعض على أن يكون كل
 منهما عين الآخر فهل يمكن ذلك أم لا فيه خلاف مثلاً الجسم هل يجوز عقلاً أن تقوم به الحلاوة
 والسواد على أن تكون الحلاوة عين السواد أو لا يجوز فقال بعضهم بالمنع لما يلزم عليه من
 ثبوت التضاد وعدمه لشيء واحد وذلك لان السواد من حيث كونه سواداً يضاد البياض ومن
 حيث كونه حلاوة لا يضادها فلو كان السواد حلاوة لزم أنه مضاد للبياض وغير مضاد له وكون
 الشيء مضاداً لشيء وغير مضاد له باطل بالبدهاءة لما فيه من اجتماع النقيضين فما أدى له باطل وقال
 بعضهم يجوز ذلك عقلاً وليس في ذلك اجتماع النقيضين لان شرط التناقض اتحاد الجهة وهما
 مختلفان وذلك لان مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون سواداً وعدم مضادته من
 حيث اتصافه بالكون حلاوة والقول الاقول وهو القول بالمنع قول الحقين وطردوا ذلك في
 الحادث كما مثلنا في القديم فيمتنع أن تكون القدرة مثلاً علماً وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير
 في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علماً لكانت بالخاصية الاولى
 تضاد العجز وباعتبار الخاصية الثانية لاتضاد وانما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للعجز
 غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين فما أدى اليه باطل (قوله فهما الأمران
 الوجوديان) خرج النقيضان والعدم والممكن (قوله اللذان بينهما غاية الخلف) أي اللذان
 بينهما تناف أي بحيث لا يمكن اجتماعهما (قوله وتتوقف الخ) خرج الضدان كالحركة
 والسكون والسواد والبياض (قوله وتتوقف عقلية أحدهما) أي تعقل أحدهما وتصوره
 على تعقل الآخر وتصوره (قوله كالبتوة) هي كون الحيوان متولداً عنه آخر من نوعه
 والبتوة كون الحيوان متولداً عن آخر من نوعه (قوله والمراد بالوجود الخ) أي فهو ويجاز وهو
 يحتاج اقرينة ولم توجد فلا حسن أن يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من أن
 الاضافات موجودة (قوله لأنهما موجودان في الخارج) أي في خارج الذهن بحيث يمكن
 رؤيتهما (قوله لا وجود لهما في الخارج عن الذهن) خلافاً للفلاسفة حيث ذهبوا الى أن
 الامور النسبية كالاضافات وغيرها أعراض موجودة دائماً لما ذكره المحققون من أنهما
 اعتباريان لا وجود لهما ما في الخارج أن الاضافات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل

الآخر ومثاله ما البياض
 والسواد ومرادنا بغاية
 الخلف التنافي بينهما
 بحيث لا يصح اجتماعهما
 واختار بذلك من البياض
 مع الحركة مثلاً فانهما أمران
 وجوديان مختلفان في الحقيقة
 لكن ليس بينهما غاية الخلف
 التي هي التنافي الحقة
 اجتماعهما اذ يمكن ان يكون
 المحل الواحد متصفاً كالبياض
 واما المتضايقان فهما
 الأمران الوجوديان اللذان
 بينهما غاية الخلف وتتوقف
 عقلية أحدهما على عقلية
 الآخر كالبتوة والبتوة
 مثلاً والمراد بالوجود في
 المتضايقين ان كلامهما
 ليس معناه عدم كذا الا انهما
 موجودان في الخارج اذ من
 المعلوم عند المحققين ان البتوة
 والبتوة أمران اعتباريان
 لا وجود لهما ما في الخارج
 عن الذهن

واولها في الجهل اضافي فهو موجود فيكون حاله في محل وحاوله اضافة فيكون موجودا حالا
 في محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فتعين انها اعتبارات لقيامها بمحل فهي ليست
 من جهة العالم لان العالم عبادة عن الموجودات والاحوال على القول بثبوتها وليس منه
 الاعتبار بقسميه واستدل من قال بوجود الاضافيات بالمقطع بقومية السماء وتحتية الارض
 وأبو زيد وبنو عهر وسواهم وجد اعتبار العقل اول وجود فيكون ذلك وجودا بالاعتباريا عقليا
 ورد بان القطع انها هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد اعشى وهذا لا يستدعي وجود
 القومية والعمى اذ لا تلازم بين صدق القضية ووجود طرفيها في شيء آخر وهو ان تعريف
 المتضايقين غير مانع لصدقه بالمتلازمين الذين بينهما لزوم بين المعنى الاخص كالاربعة والزوجية
 فانه اذا تعقل أحدهما لم تعقل الآخر والجواب أن المتلازمين المذكورين وان كان يلزم من
 تعقل أحدهما تعقل الآخر الا أنه لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كما في
 المتضايقين والحاصل أن تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفا عليه بخلاف الابوة
 والبنوة فان تصور كل واحد منهما متوقف على تصور الآخر (قوله وأهل الاصول يجعلون
 اقسام المناقاة) أي الواقعة بين المعاني اذ لا تنافي بين الذات (قوله اثنين) أي انهم يرتدون
 الاقسام الاربعة عند المناقاة الى اثنين لانهم ليس عندهم ما فيه المناقاة الاثنان لانهم يشبهون
 المثليين فيقولون بالتنافي بينهما امتناع اجتماع طرفيهما (قوله ويجعلون العدم والملكية داخلين
 في التقيضين) مراده أنهم استغنوا بذكر التقيضين عن ذكر العدم والملكية فقد سكتوا عن
 ذكرهما استغناء بذكر التقيضين لقرب العدم والملكية منهما لاندخالهما تحت مطلق الايجاب
 والسلب وان اختلف بعد ذلك وليس المراد بادخالهم العدم والملكية في التقيضين أنهم جعلوا
 العدم والملكية من افراد التقيضين اتباينهما في الواقع لاختلافهما حكما وصورا لان التقيضين
 لا يرتفعان والعدم والملكية يرتفعان وذلك لان التقيضين بالملكية وتقيم بصيغة السلب والعدم
 والملكية بملكية وصفة تقابلها وتتاقفها خالصة عن اداة السلب وان كان معناها اتقاء فالبصر ولا
 بصر تقيضان والعمى والبصر عدم وملكية وقوله والمتضايقين أي ويجعلون المتضايقين
 داخلين في الضدين مرادهم أنهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر المتضايقين فقد سكتوا عنهم
 استغناء بذكر الضدين لقرب المتضايقين منهما من جهة انه لا ملب فيهما وليس المراد انهم جعلوا
 المتضايقين من افراد الضدين لتباينهما لان الضدين امران وجوديان لا يتوقف تعقل أحدهما
 على تعقل الآخر والمتضايقان امران اعتباريان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر
 كما ذكره شيخنا تبع البعضهم وانت خبير بأن اسقاط العدم والملكية والمتضايقين محل يذكر
 أنواع الثقابل وذكر بعضهم أن مراد الشارح بقوله ويجعلون العدم والملكية داخلين في
 التقيضين أي يجعلونهم من افراد التقيضين ويطلق عليهم ما التقيضان في اصطلاحهم فيترنون
 التقيضين بتعريف عام بحيث يشملهما فهو اصطلاح مخالف لبعض الاقسام اربعة وقد وقع في
 كلامهم ان السلب والايجاب يطلق به في عام يشمل العدم والملكية كما في قوله ويجعلون
 المتضايقين داخلين في الضدين أي أنهم يجعلون المتضايقين من افراد الضدين ويعترفون
 الضدين بأمر عام يشملهما كان يقال مثلا الضدان أمران وجوديان متقابلان ليس أحدهما

واهل الاصول يجعلون
 اقسام المناقاة اثنين فقط
 تنافي الضدين وتنافي
 التقيضين ويجعلون العدم
 والملكية داخلين في التقيضين
 والمتضايقين داخلين في
 الضدين

سلبا لا تحرسوا توقف تعقل اسدهما على تعقل الا تحرام لافهوا اصطلاح مخالف لمن جعل
الاقسام اربعة (قوله واهذا يقولون الخ) الاشارة راجعة لاجل هذا الدخول يقولون ان المعلومات اي الامور
التقيضين والمتضايين في الضدين أي ولاجل هذا الدخول يقولون ان المعلومات اي الامور
التي تتعقل وتعلم مختصرة في اربعة ولم يقولوا مختصرة في ستة (قوله المثليين) اما بدل من اقسام
او من اربعة وعلى كل فهو مجرور اما بالضاف على الاول او بحرف الجر على الثاني على الصحيح
ويحتمل أنه منصوب بفعل محذوف تقديره أعنى فهو بدل مقطوع والبدل يقطع كما صرح به
ابن هشام (قوله لان المعلومات) اي من المعاني لان الذوات (قوله ان امكان اجتماعهما) اي
كالبياض والحركة والعلم والقدرة (قوله فان لم يمكن مع ذلك) اي مع عدم امكان
اجتماعهما (قوله وان أمكن مع ذلك) اي مع عدم امكان اجتماعهما (قوله فخرج من هذا
أن القسم الاول الخ) أورد عليه انه لم يخرج منه ان المتضايين يرتفعان لانه لم يتعرض
لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا ان يقال قوله وهما يجتمعان ويرتفعان
الخ كلام مستأنف (قوله كالكلام والقعود) اي فانهما يرتفعان اذا كان المحل قائما كما
(قوله والثاني التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) قد تقر بأن العدم والملكية داخلان عندهم
في التقيضين فاقضى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اي لا يصدقان ولا يكذبان وهذا مشكل
لانهم صرحوا بان العدم والملكية يكذبان لعدم الموضوع فان الشخص المعدوم لا يصدق عليه
العمى ولا البصر فكيف مع هذه الخاصة للعدم والملكية يكونان داخلين في التقيضين وحاصل
الجواب ما تقدم أن المراد بهما تحت التقيضين الاستغناء بذكر التقيضين وتعر يفهما عن
ذكر العدم والملكية وتعر يفهما بتعريف خاص لان العدم والملكية والتقيضين اشتركا في أن
كلامهما ثبوت أمر ونفيه وان اختلافهما في آخر وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكية وهي
أما يكذبان لعدم الموضوع فرجعت المخالفة في عدتها اربعة او اثنين لاهم لفظي لا طائل
تحتيه بل مضر لا يهاهم خلاف المقصود والحاصل أن كلامنا من المناطقة والاصوليين معترف
بثبوت العدم والملكية في نفس الامر وانما الخلاف بينهما من جهة أن المناطقة يعرفونها
بتعريف خاص والاصوليين يستقنون بتعريف التقيضين لقرينهما (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 يخلو 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 متصفا بالوسيط كالحجرة والصفرة (قوله
والرابع المثلان 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 واحتج بعض
أصحابنا) فيه اشارة الى خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثليين والحاصل ان أهل السنة
يقولون المثلان لا يجتمعان واحتجوا بما ذكره الشارح وقالت المعتزلة المثلان يجتمعان
وتسكوا بأن شدة السواد الجسم من اجتماع سوادين فأكثر فالثوب المصبوغ يزاد سوادا

ولهذا يقولون المعلومات
مختصرة في اربعة اقسام
المثليين والضدين والمتضايين
والتقيضين لان المعلومات
ان أمكن اجتماعهما فهما
اختلافان والا فان لم يمكن مع
ذلك ارتقا عهما فهما
التقيضان وان أمكن مع
ذلك ارتفاعهما فاما أن
يختلفا في الحقيقة أم لا
الاول الضدان والثاني
المثلان فخرج من هذا أن
القسم الاول من هذه
الاقسام الاختلافان وهما
يجتمعان ويرتفعان
كالكلام والقعود لزيد
والثاني التقيضان لا يجتمعان
ولا يرتفعان كوجود زيد
وعدمه والثالث الضدان
لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالحركة والسكون فانهما
لا يجتمعان وقد يرتفعان
لعدم محلهما الذي هو الجرم
والرابع المثلان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالبياض
والبياض واحج أصحابنا على
ان المثليين لا يجتمعان

بإعادته للقدر وما ذاك إلا اجتماع المثليين وهما السوادان ورد بأن التوب المذكور تعاقد عليه أنواع من السواد واحد بعد واحد لا أنهم مجتمع فالسواد الأول ذهب وخلقه سواد أقوى منه (قوله بأن المحل لوقبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية منه وتقريره لوقبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فإن القابل (قوله فإن القابل للشيء الخ) حاصله أن الجرم إذا قبل البياض القائم به فإما أن يقوم به ذلك البياض المخصوص أو بياض آخر مثله أو ضده كسواد أو حمرة أو ثلاثة لا يجتمع ولا اثنين منها بل متى حل واحد منهما لم يحل غيره (قوله فيضله ضده) أي فيخالف ذلك المثل المنتقى ضده وقد يقال هذا في حيز المنع لأنه يجوز أن يخالفوا المحل عن ذلك المثل الزائد وعن ضده لأن وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والضد لشغله المحل على أن ذلك الضد الذي خلف المثل المنتقى ضد ذلك المثل المنتقى لا ضد للمثل الباقي فلم يلزم اجتماع الضدين قال الشيخ المولى وهذا ممنوع للقاعدة المقررة أن المحل إذا قبل عرضاً فلا يخلو من القبول له أو مثله أو ضده وحينئذ فعلى تقدير لوقبل المحل مثليين واتى أحدهما المثليين عن المحل قبل المحل ضد ذلك المنتقى للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك الأجواز أضافه به فيلزم اجتماع الضدين إذ ضد أحد المثليين ضد الآخر حاصله صدق التعريف عليه واعلم أنه على القول بالحدوث وان تعدد متعلقه لا يرد أشكال وهذا القول اعتمده اللقائي والذي اعتمده المصنف تعدد العلم بتعدد العلوم وعليه فيقال إن تلك العلوم القائمة بالقلب ليست مماثلة بل هي مخالفة سواء تماثل متعلقها كالعلم ببياضين أو اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع المختلفات لا من اجتماع الأمثال كذا ذكر بعضهم وذكر الشيخ المولى أنه على القول بتعدد العلم بتعدد العلوم لا بد من القول بإجماع المثليين أو القول بأن كل علم قام بجوهر فرد لا أنها مجتمع في جوهر واحد (قوله وهي العدم والحدوث الخ) اعلم أن ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان ضده من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات دليله كذلك (قوله ثم ما ينافي الخ) ثم هنا مجرد الترتيب (قوله فالعدم نقبض الصفة الأولى وهي الوجود) فيه أن العدم أخص من نقبض الوجود لأن نقبض الوجود لا وجود وهو يصدق بالعدم وبالثبوت هذا على القول بثبوت الأحوال وأما على القول بنقيضها فالعدم مساو لنقبض الوجود والحاصل أن العدم ليس نقبض الوجود بل إما مساو لنقبضه أو أخص منه وأجيب بأن المراد بقوله نقبض الصفة الأولى أي منافي لها وكذا يقال في قوله والحدوث نقبض الصفة الثانية وهي القدم وطرو والعدم نقبض الصفة الثالثة وهي البقاء لأن الحدوث ليس نقبضاً للقدم بل أخص من نقبضه لأن نقبض القدم لا قدم وهو يصدق بالحدوث أي الوجود به عدم وبالعدم الإزالية ولأن طرو والعدم مساو لنقبض البقاء وهو لا بقاء (قوله واستحالة العدم الخ) القصد من هذا الكلام الدلالة على أن عطف الحدوث وطرو والعدم على العدم ليس من عطف المبين وكذلك عطف القدم والبقاء على الوجود بل إما من عطف الخاص على العام أو من عطف اللازم على المزموم ولا يدل أن القصد ما ذكره الشارح بالبقاء المؤذنة بالسببية

بأن المحل لوقبل المثليين لزم
 أن يقبل الضدين فإن القابل
 لشيء لا يخلو عنه أو عن مثله
 أو ضده فلو قبل المثليين لجاز
 وجود أحدهما في المحل مع
 اتقاء الآخر فيخالفه ضده
 فيجتمع الضدان وهو محال
 ص (وهي العدم والحدوث
 وطرو والعدم) ش اعلم أنه
 رتب هذه العشر من المستحيلة
 على حسب ترتيب العشر من
 الواجبة فذكر ما ينافي
 الصفة الأولى ثم ما ينافي
 الثانية وهكذا على ذلك
 الترتيب إلى آخرها فالعدم
 نقبض الصفة الأولى وهي
 الوجود والحدوث نقبض
 الصفة الثانية وهي القدم
 وطرو والعدم ويسمى القناء
 وهو نقبض الصفة الثالثة
 وهي البقاء واستحالة العدم
 عليه تعالى

يقوله فيما يأتي فعطف الخ (قوله تستلزم استحالة الصفتين) ووجهه ان طرفو العدم عبارة عن العدم الطارئ وهو جزء من مطلق العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد عدم جزء من جزئيات مطلق العدم باعتبار ان العدم لازم له اي للحدوث ومن المعلوم انه اذا اتى الكلبي اتقت جزئياته (قوله لم يتصور) اي العدم أي لم يصدق العقل بحصول العدم سابقا ولا لاحقا والاولى حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان نفي العدم المطلق يلزمه نفي جزئياته التي هي اعدام مقيدة (قوله وبهذا) اي بما تقدم من بيان استلزام استحالة العدم لاستحالة الصفتين الاخيرتين تعرف الخ وذلك ان استحالة العدم وامتناعه مساوية لوجوب الوجود اذ كل ماوجب وجوده استحالة عدمه وبالعكس لان الحق نفي اطال والواسطة كما ان استحالة الصفتين الاخيرتين مساوية لوجوب اقدم والبقاء واذا ثبت التساوي بين المزمين واللازمين لم منه التساوي في بيان اللزوم فصار كل واحد يستلزم ما عطف عليه واستحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث وطرفو العدم ووجوب الوجود مستلزم للقدم والبقاء (قوله ان وجوب الوجود الخ) اي لان الوجود اذا كان واجبا أي لا يقبل الانتفاء بحال اي لاسابقا ولا لاحقا يلزم منه وجوب القدم والبقاء وذلك لان القدم نفي العدم السابق والبقاء نفي العدم اللاحق (قوله فعطف القدم والبقاء هنالك على الوجود من عطف الخاص على العام واللازم على المزم) فيه بحث من وجوه وايها ان مقتضى قوله سابقا واستحالة العدم عليه تعالى تستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين عليه وقوله بعده وبهذا تعرف ان وجوب الوجود له يستلزم وجوب القدم والبقاء ان الملتفت له في العطف اللزوم لا العموم والخصوص ثابتهما أن كلامه حيث جعل الوجود عاما يقتضي انه كلي له جزئيات من جملته القدم والبقاء وهو لا يصح لانهم ما سلبيان والوجود غير سلبى لانه اما عين الذات أو حال واجبة للذات وكيف يصح أن يكون السلبى من افراد الوجودى ثابتهما أن مقتضى كونه من عطف اللازم على المزموم بطلان جهله من عطف الخاص على العام لان اللازم اما مساو والمزمومه أو اعم منه والمطابق لذلك أن يجعل من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام وأجيب بأن مراد الشارح بقوله فعطف القدم والبقاء أي باعتبار وصفهما بالوجوب وقوله على الوجود أي بهذا الاعتبار وقوله من عطف الخاص على العام مراده بالخاص ما كان متصلا لقردي لاما كان جزئيا ومراده بالعام ما كان متصلا لقردين لاما كان كليا ولا شك أن وجوب الوجود هو عدم قبول الانتفاء سابقا ولا لاحقا متصلا لقردين القدم والبقاء وكل منهما تحمل لقرد واحد بيان ذلك أن وجوب الوجود في قوة قضية كلية فائده لا ينفي وجوده بحال والقدم في قوة قضية جزئية فائده لا عدم سابق والبقاء كذلك في قوة قضية جزئية فائده لا عدم لاحق وهما من افراد الكلية الاولى لان لا ينفي وجوده بحال صادق على لا عدم سابق وعلى لا عدم لاحق ومن المعلوم أنه يلزم من صدق الكلبي صدق الجزئية فقول الشارح من عطف الخاص على العام أو اللازم على المزموم أو للتخيير أي انك مخير ان شئت جعلت العطف من عطف الخاص على العام نظرا لقله افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم نظرا الى أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية فلا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لدخولها في الكلية وقلة افرادها وبين كونها

تستلزم استحالة الصفتين
الاخيرتين عليه جعل وعز
وهما الحدوث وطرفو العدم
لان العدم اذا كان مستحيلا
في حقه تعالى لم يتصور لاسابقا
وللاحقا وبهذا تعرف ان
وجوب الوجود له على وعز
يستلزم وجوب القدم والبقاء
لهتبارك وتعالى فعطف
القدم والبقاء هنالك على
الوجود من عطف الخاص
على العام أو اللازم على
المزموم

لازمة لها لاستلزام الكلية للجزئية (قوله كعطف الحدوث وطروا العدم على العدم هنا) تشبيه
 في مجموع الامرين اعنى كونه عطف خاص على عام ولازم على ملزوم وقوله كعطف الحدوث
 وطروا العدم على العدم أى باعتبار وصف الجميع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح
 في حله و بيان ذلك أن استحالة العدم في قوة قضية كقضية فائله لا عدم يجوز في حقه تعالى بحال
 لاسابقا ولا لاحقا والحدوث في قوة قضية جزئية فائله لا عدم سابق عليه وطروا العدم في قوة
 قضية جزئية فائله لا عدم لاحق له وهما من افراد الاولى ومن المعلوم أنه يلزم من صدق النفي
 في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف
 الخاص نظر القلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم لانه يلزم من صدق الكلية
 صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف الجزئية يجتمع فيه
 البان لان كونها خاصة باعتبار قلة افرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار استلزام
 الكلى للجزئى واعلم أن طروا العدم ظاهر فيه لخصوص لانه من افراد مطلق العدم وأما
 الحدوث فخصوصيته باعتبار لازمه وهو العدم ان فسر بالتفسير المشهور وهو الوجود بعد عدم
 واما لو فسر بما قاله بعضهم من أنه العدم السابق على الوجود فالخصوص فيه حينئذ ظاهر
 (قوله نفعاء اللوازم) ناظر لجهل العطف من قبيل عطف اللازم على الملزوم (قوله وعسر
 ادخال الخ) ناظر ليكون العطف من قبيل عطف الخاص على العام (قوله وخطر الجهل في هذا
 العلم العظيم) الخطر بفتح الخاء والطاء في الاصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بخطر الجهل
 المشقة المترتبة عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة الى أن الجهل بسائر العلوم الشرعية كافة
 دون الجهل بعلم العقائد اذغايته أن يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه بخلاف الجهل بما
 يجب لله وما يستحيل عليه فانه كفر ولا ذوصف الخطر في هذا العلم بالعلم (قوله والاحتياط)
 بالرفع عطف على الاعتناء وبالجزء عطف على مزيد أو على الايضاح (قوله يواقيت الايمان)
 من اضافة المشبه به للمشبه أو أنه استعار اليواقيت لجزئيات الايمان الكامل واثبات التحلي
 ترشيع (قوله سواء الطريق) أى الطريق سواء أى المستقيم والمراد به الدين الحق (قوله
 والمماثلة للحوادث) هو مساو ونقيض المخالفة للحوادث فالتقابل بينهما من تقابل الشيء
 والمساوى لنقيضه لان نقيض مخالفة لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان
 وقال للحوادث ولم يقل للممكنات التي هي أعم لانه لا يتوهم مماثلته تعالى للعدم الداخلة تحت
 الممكن لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للمقائلين من الاشتراك
 في جميع الصفات فاذا كان أحدهما موجودا والاخر معدوما اتقت المماثلة ثم لا يخفى أن
 المصنف ذكر فيما تقدم في الواجبات أن المخالفة للحوادث ان لا يماثل شأمنها في الذات ولا في
 الصفات ولا في الافعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التفصيل اما في الذات واما في الصفات
 واما في الافعال فأشار للمماثلة في الذات بقوله بأن يكون جرما أو يكون عرضا أو يكون
 في جهة للجرم أو له وجهة أو يتقدم بمكان أو زمان أو يتصف بالصغرا أو الكبرا وأشار للمماثلة
 تعالى للحوادث في الصفات بقوله أو تنصف ذاته العلمية بالحوادث وأشار لمماثلته تعالى
 للحوادث في الافعال بقوله أو يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام فأنواع المماثلة عشرة

كعطف الحدوث وطرو
 العدم على العدم هنا وانما
 لم يكتب بالاول في الموضوعين
 لان المقصود ذكر الصفات
 الواجبة والمستحيلة على
 التفصيل لانه لو استغنى فيها
 بالعام عن الخاص وباللزوم
 عن اللازم لكان ذلك ذريعة
 الى جهل كثير منها لنقص
 اللوازم وعسر ادخال
 الجزئيات تحت كليتها
 وخطر الجهل في هذا العلم
 عظيم فينبغي الاعتناء فيه
 بمزيد الايضاح على قدر
 الامكان والاحتياط بالبسح
 لتصلية القلوب يواقيت
 الايمان وبالله سبحانه التوفيق
 وهو الهادي من يشاء بمحض
 فضله الى سواء الطريق
 ص (والمماثلة للحوادث

واذا علمت هذا تعلم أن الاولى للمصنف أن يقدم قوله او يتصف بالصغر أو الكبير قبل قوله
 أو تتصف ذاته العلية بالحوادث لان قوله أو يتصف بالصغر أو الكبير من جملة ما تحصل به
 المماثلة في الذات واما قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث فهو إشارة للمماثلة الحوادث في
 الصفات (قوله بان يكون جرما الخ) لما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض
 انحصرت مماثلة ذاته للحوادث في مماثلتها فلذا قال بان يكون جرماً أو عرضاً أى وتحصل
 المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرماً وبسبب كونه عرضاً الخ فذكر المصنف أولاً استحالة
 مماثلته لواحد منهما ثم ذكر لوازمه بالنيابة على استحالتها كما استحالت الجرمية والعرضية هذا
 وكان الاولى حذف قوله أو يكون عرضاً لان الكلام في استحالة مماثلة ذاته تعالى لذوات
 الحوادث المشاركة لذاته تعالى في أن كلاً قائم بنفسه تأمل (قوله أى تأخذ الخ) هذا تفسير
 للجرم بما هو من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التميز وهو تفسير باللازم ويقع في كلام اهل هذا
 الفن الفاظ ثلاثة التميز والتمييز والتمييز بالجرم والتمييز اخذه قدر ذاته من الفراغ والجزء هو
 القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجزء لانه أهم منهما اذ هو
 عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان مركباً أو لا والجزء هو الذي لم يتركب بان بلغ
 في الدقة الى حد لا يقبل معه القسمة عقلاً والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر فلو قال
 بان يكون جسمه لا يقتضي أن مماثلته للحوادث انما تكون بكونه مركباً فلو كان جوهر افردا
 لا يكون مماثلاً ولو قال بان يكون جوهر الاقتضى أنه انما يكون مماثلاً بسبب كونه جوهر
 فلو كان مركباً لا يكون مماثلاً فعبر بالجرم الصادق بكل منهما (قوله من الفراغ) متعلق بتأخذ
 أو صفة لقدراً أى تأخذ من الفراغ قدر أو تأخذ قدر كائناً من الفراغ فذات الله ليست
 كذوات الحوادث تأخذ قدر 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 أن يقوم بعمل
 ويستحيل قيامه بنفسه بجملة يقوم بالجرم جارية بجزى التفسير للعرض وليست نعمت العرض بناء
 على القاعدة الخيرية من أن الجبل بعد التكررات صفات لان الصفات قيود للموصوفات
 في الاصل فتوهم أن هناك عرضاً لا يقوم بالجرم وليس كذلك وانما عبر بالعرض لانه أخص من
 الصفة فكل عرض صفة ولا عكس بدليل انه يقال صفات الله لأعراضه فالعرض لا يكون الا
 حادثاً والصفة قد تكون حادثه اذا كانت لحادث وقد تكون قديمة اذا كانت لتقديم (قوله
 او يكون في جهة الجرم) بان يكون عن يمين الجرم كالعرش مثلاً او شماله أو فوقه او تحته أو أمامه
 او خلفه لان الخواص في الجهات لا يعلم الا للجرم فلما ذكر استحالة الجرمية عليه تعالى ذكر
 استحالة لوازمها بقوله أو يكون الخ (قوله أوله هو جهة) أى بضمير الفصل لئلا يتوهم ان ضمير
 له للجرم وحاصله أنه يستحيل أن يكون له تعالى جهة بان يكون له يمين او شمال أو فوق او تحت أو
 خلف أو امام لان الجهات الست من عوارض الجسم فقوف من عوارض عضو الرأس وتحت
 من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب الايمن والايسر وأمام وخلف من
 عوارض عضو البطن والظهر ومن استحاله عليه أن يكون جرماً استحاله عليه ان يتصف بهذه
 الاعضاء ولوازمها قال في شرح الوسطى وهذا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو كرة العالم اذ

بان يكون جرماً أى تأخذ
 ذاته العلية قدراً من الفراغ
 أو يكون عرضاً يقوم بالجرم
 أو يكون في جهة الجرم أوله
 هو جهة

لو كانت كذلك لزم عدم تناهي الاجرام و لزم التسلسل وهما محالان وجرم ليس له جهة وهو في جهة لغيره وهو الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله جهة وهو الانسان فعلم من هذا أن الجهات خاصة بمن يعقل فاذا أضرفت الجهات لغير العاقل كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل بين الحرات أو شماله فباعبار المصلي فيه واذا قيل بين القوس 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 لغيره وليس كل من هو في جهة منه له جهة كالحيوان غير العاقل (قوله أو يتقيد بمكان) بأن يجعل فيه على الدوام وكذا يستحيل عليه الحلول في المكان لاعلى الدوام بأن يكون فوق العرش أو في السماء والمكان عند اهل السنة كما تقدم الفراغ الذي يجعل فيه الجرم فهو موهوم وأما عند القلاسة فهو السطح الذي يعماسه الجسم فان اراد المكان بالمعنى المصطلح عليه عند اهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا تأخذ ذاته العلمية قدر ان الفراغ سواء تقيد به أم لا فالاولى ان يراد به السطح الذي يعماسه الجسم (قوله أو زمان) وذلك لان المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم بالحادث والتقيد بالزمان بأن يكون وجوده مقارنا لزمان واعلم أن التقيد بالمكان من لوازم الجرم دون العرض كبلجهة فانها تكون للجرم دون العرض وأما التقيد بالزمان فهو من لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران منجدم وهو متجدد معلوم كقولك سيجي زيد عند طلوع الشمس مجي زيد وهو وطلوع الشمس معلوم واقترانها هو الزمان فهو نسبة بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان حادثة كذلك بمعنى متجددة بعد عدم (قوله او تتصف ذاته العلمية بالحوادث) اي لان اتصافه بها يقتضى حدوثه لان من اتصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها فلا يتصف بحركة ولا يسكون ولا يياض ولا سود ولا بقدر حادثة أو ارادة حادثة ونحوهما (قوله او يتصف بالصغر) يعني قلته الاجزاء والكبر كترتها فليس المولى قليل الاجزاء كالأدنى الصغرى ولا كثير الاجزاء كالأدنى الطويل العريض وأما استحالة اتصافه بطول العمر وقصره فتؤخذ استحالتها من استحالة تقيدته بالزمان وانما استحالة اتصافه بالصغر والكبر لانه لو اتصف بهما لكان جرمالكن التالي باطل (قوله او يتصف بالاعراض في الافعال) اي كايجاد العالم ورزقه والاحكام جمع حكم كايجاب الصلاة فالاحكام مباينة للافعال والاعراض جمع غرض وهي المصلحة البياعثة على حكم أو فعل وانما استحالة عليه أن يكون فعله أو حكمه لغرض لان المصلحة ان كانت ترجع اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل له المصلحة الا بعد الفعل أو الحكم الحادثين وقدمه استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لخلقها لزم احتياجه في ايصال المنفعة نلقه الى واسطة واحتياجه باطل (قوله وهي) أي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر اي الصفات التي لا تتقرر حقيقة الذات أي ماهيتها بدونها وهي ادهم التي تتقرر ذهابا بمعنى العقل والتقرر خارجا بمعنى التحقق فالذات لا تتعقل بدون الصفات النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فزيد مثلا لا تتعقل ماهية ذاته بدون الحيوانية والناطقية ولا توجد في الخارج بدونها أو ورد على هذا التعريف أنه صادق على اللازم الذهني كالزوجية بالنسبة للاربعه فان الاربعه لا تتقرر

او يتقيد بمكان او زمان او
تتصف ذاته العلمية بالحوادث
او يتصف بالصغرا والكبر
او يتصف بالاعراض
في الافعال والاحكام
حقيقة) ش المثان هما
الامر ان المتساويان في
جميع صفات النفس وهي
التي لا تتقرر حقيقة الذات
بدونها فالمتساويان في بعض
صفات النفس أو في
العرضيات وهي الصفات
الخارجة عن حقيقة الذات
ليسا بمثلين فزيد مثلا انما يماثله
من سواه في جميع صفاته
النفسية

ذهنا ولا خارجا بدون الزوجية مع أن الزوجية ليست صفة نفسية للاربعة وأجيب بأن المراد
 بقوله الصفة التي لا تنقرر الذات بدونها أي الصفة الذاتية التي لا تنقرر الخ لكونها جزأ من
 حقيقة الموصوف فنخرجت الزوجية فانها وان توقفت تقررا لاربعة عليها لكنها ليست جزأ من
 حقيقةها وانما هي خارجة عنها أعم منها ثم ان ما اقتضاه هذا التعريف من أن الصفة النفسية
 هي الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على أنها جزء منه يخالف ما سبق له من أن الصفة
 النفسية هي الحال الغير المعاملة الواجبة للذات مدة دوامها فان هذا يقتضي أن الصفة
 النفسية خارجة عن الذات كالتحيز للجرم والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهر أو ذاتا
 أو حادثا أو قابلا للاعراض الخ والتحقيق ما سبق كما في المقاصد (قوله وهي كونه حيوانا) فيه
 تسميع والاولى وهي الحيوان أعني الجسم النامي (قوله أي مفكرة بالقوة) أي القابلة للتفكير
 والتأمل بالقوة العاقلة لا المنكورة بالفعل ودفع بهذا التفسير ما يتوهم من أن المراد بالنطق
 النطق باللسان (قوله وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات) أي الخارجة عن الذات وان
 كانت لازمة لها واعلم ان ما ذكره من ان المماثل لزيد هو من ساواه في الحيوانية والناطقية
 التي هي جميع أوصافه الذاتية وان حقيقة الانسان والفرس متغايران لعدم تساويهما
 في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمنطقة من ان حقيقة كل نوع مخالفة
 لحقيقة غيره من الأنواع لاختلافها بالقصول واما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة
 في الماهية وانها كلها مركبة من جواهر فردة لا تختلف الابعاد عرض كالحيوانية والناطقية
 فهي عندهم عوارض فيجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين منيرها ومظلمها
 ولهذا صح مسح الانسان قردا ونحوه والافلاحيون تبدل الحقائق واختلال الاجناس كان
 يصير الجوهر عرضا والعرض جوهر أو الحركة سكونا واللون طعما ونحو ذلك (قوله منحصرا
 في الاجرام والاعراض) مامشي عليه من حصر العالم في شيئين مذهب جهو رأهل السنة
 واثبت الفلاسفة والغزالي قسما آخر غير الاجرام والاعراض ليس بتحيز ولا قائم بتحيز وسماه
 بالمجردات تجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية وذلك كالعقول العشرة والنفوس التي
 هي الارواح وكالاتكة على ما قال الغزالي (قوله وهي) أي الاعراض المعاني ان أراد بها
 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 الآن يقال انه نفس يمراد وان أراد المعاني اصطلاحا وهي
 الاوصاف الوجودية التي يمكن رؤيتها فلا يشعلها والحاصل أنه على القول بثبوت الاحوال
 فالاحوال من جملة العالم واما على القول بنقيتها فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط
 وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم (قوله ولا شك أن من صفات نفس الجرم التحيز
 الخ) جعله التحيز صفة نفسية للجرم انما يظهر على ما تقدم له سابقا من أن الصفة النفسية هي
 الحال الغير المعاملة الواجبة للذات مدة دوامها الا 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 واقتراق) قد تقدم أن الحق أنهم اعتباريان ففي عددهما من الاعراض نظر (قوله

وهي كونه حيوانا ذات نفس
 ناطقة أي مفكرة بالقوة
 اما ما سواه في بعضها
 كالفرس الذي ساواه في مجرد
 الحيوانية فقط فليس مثلا
 له وكذا ما ساواه في الصفات
 العرضيات كالبياض الذي
 ساواه في الحدوث وصحة
 الرؤية ونحو ذلك فليس أيضا
 مثالا فاذا عرفت حقيقة
 المثلين فاعلم ان العالم كله
 منحصرا في الاجرام والاعراض
 وهي المعاني التي تقوم
 بالاجرام ولا شك أن من
 صفات نفس الجرم التحيز
 أي أخذه قدرا من الفراغ
 بحيث يجوز ان يسكن في
 ذلك القدر أو يهرك عنه
 ومن صفات نفسه قبوله
 للاعراض أي للصفات الحادثة
 من حركة وسكون واجتماع
 واقتراق وألوان

واغراض)

واغراض) بالعين المجمة لابلالمهله جمع غرض بفتح الراء والا كان تبينا للشئ بنفسه لان قوله
من حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للاغراض اللهم الا ان يقال انه بالعين المهمله جمع
عرض بسكون الراء وهو ما قابل الطول (قوله ونحو ذلك) أى كالمغرو والكبر وكالمقدار من
طول وعرض وعمق وكالشم والذوق واللمس (قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض
الامكنة) أى ان من لوازم الجرم كون المولى يخصه ببعض جهات لشئ وبعض امكنة يحمل
فيها فقوله ومن صفاته النسبية اى من لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد ان
التخصيص المذكور من صفاته القائمة به لان كون المولى يخصه ايس قائما به الا ان يقال
المراد بتخصيصه كونه مخصصا بجماد كرفالتخصيص مصدر المبنى للمفعول ثم ان كون
التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه فيه نظر اذ لو كان
كذلك لزم تساوى الاجرام فى ذلك لتحقق المماثلة بينها وذلك لا يصح لان كرة العالم من جملة
الاجرام وليست فى جهة ولا مكان والالزم التسلسل وحينئذ فالخصيص المذكور ليس صفة
نفسية للجرم أى ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجرى فى التحيز فتأمل * واعلم ان المكان
على مذهب المتكلمين قد يتقدم مع الجهة ذاتا ويختلفان اعتبارا فاذا حلت فى فراغ عن عين
زيد فذلك الفراغ من حيث دلالاته فيه مكان ومن حيث كونه عن عين زيد جهة لزيد وما قلناه
من أن كرة العالم ليست فى مكان بناء على أن المكان هو الفراغ أما على أن المكان عبارة عن
السطح المماس للجسم فكرة العالم فى مكان لان كل جزء مكان لما يليه والبعض مكان للبعض واذا
كان كل جزء مكانا كان المجموع فى مكان كذا قيل ويرد عليه الجزء الاسفل (قوله قيامه
بالجرم) أى فهو أمر لازم لسلك عرض فلا يمكن انفكاكه عرض عن ذلك (قوله ومن صفات
نفسه وجوب العدم الخ) أى فالبياض القائم بيزيد مثلا من لوازمه أنه مجرد ايجاد الله
ينعدم بنفسه بدون معدوم وقدرة المولى انما تؤثر فى وجوده وأما معدومه فن لوازمه فلا يحتاج
لتعلق القدرة به هذا ما شئ عليه الشارح وهو مذهب الاشعرى ومن تبعه واستدلوا على
امتناع بقاء الاعراض بأن البقاء صفة لذات الباقي فالوبقى العرض اكان له بقاء وهو عرض فيلزم
قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بأن البقاء ايس عرضا لان العرض هو الوصف الوجودى
والبقاء وصف سببى فلا يلزم على بقاء العرض قيام العرض بالعرض والحق ان العرض ما عدا
الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم فى هذا الزمن هو البياض الذى كان قائما به فى
الزمن الماضى بعينه وان اعدام العرض بالقدرة فهى تؤثر فى وجوده وعدمه واحج القائلون
يجوز بقاء الاعراض بأنهم اوجدت فى الزمان الاقول بعد دعواه فهى ممكنة والامكان
ليس من عوارض الماهية والاجاز انقلاب الممكن ممتنعاً وهو باطل بل هو من لوازمها
فتكون ممكنة أبدا فيجوز وجودها فى جميع الازمنة (بقى شئ آخر) وهو أن جعل وجوب العدم له
صفة نفسية فيه نظر لان الوصف النفسى ثبوتى وعدم البقاء سببى ويمكن أن يجاب بأن
الشارح تسامح باطلاق صفة النفس على الحكم واللازم فكأنه قال ومن أحكام العرض
ولوازمه وجوب العدم له الخ (قوله لوجوده) أى فى الزمن الثانى بالنسبة لوجوده (قوله بحيث
لا يبقى أصلا) أى بجميع أنواعه وقيل يبقى بجميع أنواعه وقيل تبقى الالوان والطعوم والروائح

واغراض ونحو ذلك ومن
صفات نفسه التخصيص
ببعض الجهات وبعض
الامكنة وهذه الصفات كلها
مستحيلة على مولانا جل
وعز فليزم ان لا يكون تعالى
جرما وأما العرض فن صفة
نفسه قيامه بالجرم ومن
صفات نفسه وجوب العدم
له فى الزمان الثانى لوجوده
بحيث لا يبقى أصلا

وقبل بالوقف قاله ليس (قوله وعبارة لا يتقى أصلا الخ) من هنا قوله ثلاثة أزمنة ساقط من النسخ
فهو حاشية ألقها بهض الكتابة بالأصل (قوله وهذا) أي ما ذكر من القيام بالجزم ووجوب
الانعدام بمجرد الوجود (قوله لانه تعالى يجب قيامه الخ) الأولى ولانه لان هذا الإشارة الى دليل
ثان على انه ليس بعرض وهو من الشكل الثاني وهو الباري لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم
ينفخ المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى نظرية استدل عليها بقوله لانه تعالى يجب قيامه
بنفسه حالة كون ذلك آتيا على التفسير الذي قد عرفته وهو استغناؤه عن مطاقا فكانت قال
لانه تعالى يجب استغناؤه عنى مطلقا ويجب له القدم والبقاء (قوله وبالجملة الخ) لما أثبت انه
تعالى ليس بجزم على حدته وأثبت انه ليس بعرض على حدته أشار لدليل ثان على انه تعالى ليس
بجزم ولا عرض وحاصله أن الجرم والعرض يلزمهما الاقترار والمولى يلزمه الغنى المطلق فقد
تناقت اللوازم وتنافى اللوازم يدل على تنافى المزومات فتراكب قياسا من الشكل الثاني وتقول
البارى يجب له الغنى المطلق ولا شئ من الاجرام والاعراض يجب له الغنى المطلق ينتج الباري
سببانه وتعالى ليس بجزم ولا عرض (قوله فكل ماسوى الخ) ليست الصفات الذاتية من السوى
لام ليست عينيا ولا غيرا فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله ميا ينال كل ماسوا ولا في التفسير في قوله
أ وغيرهما (قوله أو غيرهما) أي وهو المجردات وهي عند من أثبتها جواهر قائمة بنفسها ليست
بجزم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم أثبت به بعضهم
وجعل منه الارواح والملائكة كما مر فقد شارك هذا القسم الباري في كونه ليس جرما
ولا عرضا لكن خالفه في كونه حادثا والبارى قديم وبعضهم نفي ثبوت هذا القسم وقال العالم
اما جواهر أو اعراض فقط فعلى نفيه فالامر ظاهر واما على القول بثبوت فنقول ان حدوث
الاجرام والاعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السهوى ولا
يقال ان فيه دورا الاتناغما 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 استدللنا على حدوث المجردات بالسمع واعلم أنه لا يلزم في اعتقاد ثبوت
هذا القسم ضروري العقيدة فاعتقاد أن الملائكة ليست أجساما ولا أعراضا ولا حالة في فراغ
غير مضر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى مانعه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير
وجوده انه يستحيل أن يكون الها الميا أي من برهان وجوب الوحدة انه تعالى واذا لم يكن الها
فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان كل ماسوا 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 شئ معه (قوله بدليل الاجماع) الاضافة
بيانية أي فقد اجتمعت الامة على ان المجردات حادثه والاجماع لا بد من استناده لدليل سهوى وان
لم نطلع عليه والدليل السهوى الذي استدله الاجماع هنا قوله صلى الله عليه وسلم لم كان الله
ولا شئ معه (قوله بدليل العقل) وهو أن الاعراض متغيرة وكل متغير حادث فالاعراض حادثه
ثم تقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثه والملازم للحادث حادث فالاجرام حادثه هذا هو
الدليل العقلي (قوله وبه ما) أي بالاجرام والاعراض أي بحدوثها (قوله ومعرفته رساله الخ)

وهذا كله مستحيل
على مولانا جبل وعز
فليس اذا بعرض لانه تعالى
يجب قيامه بنفسه على
ما عرفت تفسيره فيما سبق
ويجب له جبل وعز القدم
والبقاء فلا يقبل العدم أصلا
وبالجملة فكل ماسوى مولانا
جبل وعز يلزمه الحدوث
والاقترار الى المخصص
ومولانا جبل وعز يجب له
الوجود والغنى المطلق فيلزم
اذا أن يكون تبارك وتعالى
ميا ينال كل ماسوا أيا كان
ذلك الغير جرما أو عرضا
او غيرهما ان قدر ان في العالم
ما ليس بجزم ولا عرض اذ على
تقدير وجود هذا القسم في
العالم فهو حادث بدليل
الاجماع كما ان القسمين
الاو اثن حادثان بدليل العقل
ويمما يتوصل الى معرفة
الله تعالى ومعرفة رساله
عليهم الصلاة والسلام

حتى صح لنا ان نستدل بالنقل
 عنهم على حدوث ذلك القسم
 المقدر اذ لا يصلح للالوهية
 قطعاً بدليل برهان الوحدانية
 والاجماع على حدوث كل
 ماسوى الاله الحق تبارك
 وتعالى فقد استبان للثان
 لامثل له جل وعزاً أصلاً لان
 التباين في اللوازم دليل على
 التباين في المزمومات وبالله
 تعالى التوفيق ص (وكذا
 يستحيل عليه تعالى ان
 لا يكون قائماً بنفسه بأن
 يكون صفة يقوم بحمل او
 يحتاج الى مخصص) ش قد
 عرفت فيما سبق معنى قيامه
 تعالى بنفسه وانه عبارة عن
 استغنائه تعالى عن المحل
 والمخصص اي ليس هو تعالى
 معنى من المعاني اي الاشياء
 التي ليست بذوات فيحتاج الى
 محل اي ذات يتوهم بها وليس
 جل وعزاً اي بجائز العدم
 فيحتاج الى المخصص اي
 الفاعل الذي يخصص كل
 جائز بعض ما جاز عليه بل هو
 جل وعزاً واجب القدم
 والبقاء لا تقبل ذاته العلية
 ولا صفاته الرفيعة العدم
 أصلاً فهو المنفرد بالغنى المطلق
 وحده تبارك وتعالى ص
 (وكذا يستحيل عليه تعالى
 ان لا يكون واحداً

بناء على أن دلالة المجزأة على صدق الرسل عقلية (قوله حتى صح لنا الخ) أي فاذا ثبت معرفة الرب
 والرسل بحدوث الاجرام والاعراض صح لنا الخ ولا يلزم من استدلالنا بالسمع على المجررات
 الدور كما علمت والدليل هو الاجماع المستند للدليل السمي تقوله بالنقل أي الذي هو مستنده
 الاجماع (قوله اذ لا يصلح للالوهية) حاصله أن القسم الثالث لا يصلح أن يكون الها بدليل
 الوحدانية واذا لم يكن الها فنقول انه حادث لانه قد دل الاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان
 ماسوا حادث (قوله والاجماع الخ) بالجر عطف على برهان الوحدانية أي وبدليل الاجماع على
 حدوث كل ماسوا ويحمل العطف على النقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالاجماع ويصح
 رفعه بالابتداء وقوله على حدوث خبره وبالجملة مستأنفة مرتبطة بشئ مقدر يدل عليه السياق
 والاصح اذ لا يصلح أن يكون الها قطعاً بدليل برهان الوحدانية ولا قد يغيره للاجماع الخ
 وهذا الاحتمال أحسن لانه أوفق بعبارة الوسطى (قوله فقد استبان لك) أي تبين لك من قوله
 وبالجملة الخ (قوله لان التباين في اللوازم الخ) تقدم أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ماسوا
 الافتقار وقد تقدم أن الشكل الثاني مبنى على أن تنافي اللوازم يوجب تنافي المزمومات
 فنقول المولى يجب له الغنى المطلق ولاشئ من الاعراض والاجرام يجب له الغنى المطلق ينتج
 المولى ليس مجرم ولا عرض (قوله في اللوازم) أي لازم الباري كالغنى المطلق ولازم الحوادث
 كالاقتدار وقوله المزمومات هي المولى والحوادث (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ) فيه
 أن المناسب لكون الكلام في عدم التحيلات وعطف بعضها على بعض أن يحذف قوله وكذا
 يستحيل ويقول وأن لا يكون قائماً بنفسه وأجيب بأنه انما غيبر الاسلوب لطول الكلام على
 المماثلة وتلايته وهم أنه من متعلقاتها وان قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن يكون جرماً
 ولا بد من تقدير الواو مع ما عطفت به بقوله والمماثلة للحوادث لاجل أن يستوفي المبتدأ خبره
 في قوله وهي العدم ثم ان المصنف استطرده فغير الاسلوب فيما بعد أيضاً لاني ضد الارادة اقرب
 من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والارادة في المتعلق والاي ضد الحمية والسمع والبصر لاتصالها
 بما قبلها (قوله أن لا يكون قائماً بنفسه) أي عدم القيام بنفسه ومقاولة هذا القيامه بالنفس
 مقابلة التقبضين (قوله بان يكون صفة) أي بهذا رداعلي بعض النصاري القائل ان الاله صفة
 قائمة بحمل واتحدت تلك الصفة بعيسى كما سبق والاعلوم أن ذاتنا كذلك يستحيل أن تكون
 صفة فلا وجه للاحتراز عنها وانما استحتمال كونه صفة يقوم بحمل لانه لو افترق لمحل لما كان أولى
 بالالوهية من المحل الذي افتقر هو اليه (قوله يقوم بحمل) وصف كاشف للصفة (قوله أو يحتاج
 الى مخصص) أي مؤثر بتوثر تخصيصه ببعض الامور أي لانه لو احتاج للمخصص لكان حادثاً
 لكن التالي باطل لما سبق من وجوب القدم له تعالى فالقدم مثله واذا علمت ذلك تعلم أن هذه
 العقيدة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة ضمناً من وجوب القدم ولذا افسر الجمهور القيام
 بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وتقدم ذلك في الكلام على الواجبات (قوله بل هو جل وعزاً
 واجب الوجود الخ) اضرب اتقالي من قوله وليس بجائز العدم الخ ويكفي في الاضراب التغيرات
 ولو بحسب اللفظ كما هنا (قوله الرفيعة) أي المرتفعة (قوله العدم اصلاً) أي سواء كان ذلك
 العدم سابقاً عليها أو لاحقاً وطارتا عليها (قوله أن لا يكون واحداً) أي في الوحدة وتقابل

بأن يكون مركباً في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو في صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال) ثم قد عرفت ان اوجهه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الأفعال وكلها واجبة لمولانا جل وعز وحده فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات اخرى تماثل الذات العلية وبالجملة فوحدانية الذات تنفي التعدد في حقيقةهما متصلاً كان أو منفصلاً ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحدة منهما متصلاً أيضاً كان أو منفصلاً فعمل مولانا جل وعز ليس له ثابته مماثله لامتصلاً أي قائماً بالذات العلية ولا منفصلاً أي قائماً بذات اخرى بل هو تعالى يعلم المعلومات التي لانهاية لها يعلم واحد لا عدد له ولا ثابته له أصلاً وقس على هذا ما ترصفت مولانا جل وعز ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون ثم اختراع لكل ما سوى مولانا جل وعز في فعل من الأفعال بل جميع الكائنات حادثة قد علمها العجز

الوحدة انفيها تقابل النقيضين (قوله بأن يكون مركباً في ذاته) يصح أن تكون الباء للتصوير فكأنه قال ويصورني الوحدة بكونه مركباً في ذاته بأن تكون ذاته جزأين فأكثر وأن تكون للشيئية فكأنه قال ونفي الوحدة بسبب كونه مركباً في ذاته وأشار به للكلمة المتصلة في الذات ووقع به الرد على المجسمة (قوله أو يكون له مماثل في ذاته) أشار به للكلمة المنفصلة في الذات وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أن يصدق أن له مماثلاً لذاته في معنى اللام ويصح بقاؤها على حالها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أن يصدق حينئذ أن له مماثلاً في حقيقته ووقع به الرد على المجوس (قوله أو في صفاته) أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون هناك ذات حادثة مماثله له في صفة من صفاته وأشار به هذا للكلمة المنفصلة في الصفات ولا يقال هذا ليس داخل تحت عبارة المصنف لان صفات جمع فلم يحكم الاستحالة أن يكون هناك من مماثله في ثلاث صفات أو أكثر بالاستحالة من مماثله في صفة أو صفتين لانا نقول اضافة صفات للضهير تفيد العموم لكل فرد فقولنا يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن يكون له مماثل في اي صفة من صفاته وبقى على المصنف الكلمة المتصلة في الصفات بان يكون له صفات مماثله كقدرتين الخ ويمكن أخذه من قوله بأن يكون مركباً في ذاته أي تركيباً منظوراً فيه لذاته أعم من أن يكون التركيب في نفس الذات أو في صفاتها كذا قيل وأنت خير بانه قد علم مما هو أن الكلمة المتصلة عبارة عن المقدار الحاصل من اتصال شيئين فأكثر المقدر الحاصل من اجتماع اجزاء السير بعد التركيب وجعل الصفتين كعلمين مثلاً كما متصلاً فيه تسمح اذ لا مقدار حاصل منهما الاستحالة انصالحهما والالكان للصفات العشرين كما متصلاً وهو باطل لوجوب ثبوت العشرين صفة والحال أن الوحدانية تنفي الكلمة المتصلة فالظاهر أن الكلمة المتصلة لا يكون في الصفات كذا قرره شيخنا فتدبر (قوله أو يكون معه في الوجود مؤثر) وقع به الرد على الطبائعيين والفلاسفة والقدرية (قوله تنفي التركيب) اراد به التركيب أو في الكلام حذف مضاف أي تنفي اثر التركيب (قوله أي قائماً بالذات) في هذا التعبير قلاقة اذ حيث قام كل من العلمين بالذات فاعتباراً أحدهما ثانياً أي زائداً على الآخر فتحكم فالاولى أن يقول فيبتحيم ان يكون لمولانا عالمان أو يكون علم مماثل لعلمه قائماً بغيره وبعده هذا فكلام الشارح يفيد ان المماثلة في الصفات شاملة للكلمة المتصلة والمنفصل فيها والحق ما قاله في المتن حيث أدخل وحدة الصفات مع نفي الكلمة المنفصلة في الذات حيث قال أو ويكون له مماثل في ذاته أو صفاته يدل على ان الصفة لا يتصور فيها الكلمة المتصلة حقيقة اذ الاتصال في الصفة والمعنى محال (قوله التي لانهاية لها) أي في الواقع وان كان المولى يعلمها تفصيلاً (قوله بعلم واحد) أي بخلاف العلم القائم بالخلقوات فانه متعدد بمتعدد المعلومات على ما اختاره المصنف واختاره غيره أن القائم بالخلقوات علم واحد متعلق بمعلومات متعددة (قوله لا عدد له) أي لا تعدد فيه فهو نفي للكلمة المتصلة فيه وقوله ولا ثابته له أي بحيث تكون ذات لها علم كعلم الله فهو نفي للكلمة المنفصلة فيه (قوله - اتراع) أي ايجاد لكل ما سوى الله في فعل من الأفعال فالمتن في انما هو مشاركة المولى في ايجاد الأفعال وهذا لا ينافي أن الفعل ينسب للعبد من حيث الكسب وهو تعلق قدرة العبد بالمقدور أي مقارنته في الوجود للفعل المكسوب فالعبد اذا أراد فعلاً خلق

فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارنين في الوجود فاقتراهما في الوجود هو الكسب وانما قلنا ان المتارنة بحسب لوجود للاحتراز عن التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل فعملت من هذا ان القدرة الحادثة عرض مقارن للفعل لا موجود قبله وان ارادة العبد للفعل سبب في ايجاد الله الفعل والقدرة معا وعلمت ان مقارنة القدرة للفعل تسمى كسبا وقديطاق الكسب على المكسوب وهو الحركات المقارنة للقدرة وعلمت ان الفعل ينسب لله ايجادا وللعبد كسبا (قوله الضروري) أي المدرك بالضرورة والبداهة (قوله وما ينسب منها) أي من الآثار لغيره تعالى كنسبة التأثير للسبب في قولهم السبب يؤثر بطرفيه وكافي قوله تعالى فتشربحها بانقد أسندا تارة السحاب للرياح وقوله تعالى فزادتهم ايمانا فاسند زيادة الايمان للآيات (قوله مؤول) أي بأنه من قبيل المجاز العقلي حيث أسند الفعل الى سببه وهذا الايمان في أن المؤثر حقيقة هو الله تعالى (قوله العجز) هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا تأتي معها الايجاد ولا اعدام فبينه وبين القدرة تقابل الضدين لانهم معنيان وجوديان وهذا مذهب الجمهور ووجهه هو بما في الشاهد من أن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال أبو هاشم الجبائي والفخر بن العلاء العجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا فالمعمود لا يتألم له عاجز وعلى هذا القول فالتقابل بين القدرة والعجز من تقابل العدم والملاكمة وعليه فليس في الزمن صفة محقة تضاد القدرة بل الفرق بينه وبين الممنوع من الفعل أن الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ثم انه على القول الثاني لا يتعلق لانه وصف عدوى وأما على انه وصف وجودي يضاد القدرة فقال الأشعري انما يتعلق بالموجود كالقدرة لان يتعلق الصفة الموجودة بالمععدم خيال فالزمن مثلا عاجز عن القعود لاعتناء القيام أي ان عجزه يتعلق بالقعود الموجود بمعنى أنه صفة أوجبت له القعود الموجود ولم يتعلق بالقيام المععدم وردة السعد وغيره بأنه مكابرة لان العجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه دليل فالامانع من تعلقه بكل من الموجود والمععدم كالعالم والارادة كتحصيل أن الحق ان العجز وجودي ويتعلق بالموجود والمععدم فالعجز القائم بالزمن يتعلق بكل من القيام والقعود بمعنى أنه صفة اوجبت له القعود ومنعته من القيام ولاجل كون العجز يتعلق بالامرين لا بالموجود فقط اطبق العلماء على أن عجز البلغاء المتحدثين عن معارضة القرآن انما هو عن الايمان بمثله لاعتناء السكوت وترك المعارضة (قوله عن ممكن ما) أي عن ممكن أي ممكن كان سواء كان جرما عرضيا أو غيرهما فقول ما نعت لممكن مقيد له وهو ثم ان النسخة التي فيها عن ممكن ما ظاهرة وفي نسخة على ممكن ما واعترضت بان مادة العجز تعدى بعن لا بعلى واجيب عنها بأن على بمعنى عن أو انه ضمن العجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب السكوفي من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري من عدم الجواز وارتكاب التضمن فيما ظاهره النيابة بأن يضمن الفعل معنى يليق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بأن العجز انما يتعلق بما يتعلق به القدرة وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالعجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستحيلات كولد أو شريك لان الواجبات والمستحيلات ليسا متعلقين للعجز (قوله اذ لو اختصت الخ) حاصله ان قدرة المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون

الضروري الدائم عن ايجاد
أثر ما ومولانا جل وعزه
المنفرد باختراعها وحده
بلا واسطة وما ينسب منها الى
غيره عز وجل على وجه يظهر
منه التأثير فهو مؤول والله
سبحانه وتعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
العجز عن ممكن ما) ثم قد
عرفت ان قدرته تبارك
وتعالى واحدة عامة تتعلق
بجميع الممكنات اذ لو
اختصت ببعضها دون
بعض لا تنفرت الى مخصص
فتكون حادثة وهو محال على
مولانا تبارك وتعالى فلو
انصف تعالى بالعجز عن
ممكن ما لا تنفي العموم

الواجب للقدرة بل ويلزم
عليه نفي القدرة أصلا
لاستحالة اجتماع الضدين
من (واجب) شيء من العالم مع
كراهته لوجوده أي عدم
إرادته تعالى

بعض لا تقتصر الى مخصص يخصصها بذلك البعض الذي تتعلق به لكن اقتقارها الى مخصص
محال اذ لا تقتصر الى مخصص لكائن مادته لكن ككونها مادة محال فما أدى اليه وهو
اقتقارها لمخصص محال فما أدى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت نقيضه وهو
عدم الاختصاص الذي هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم ان
الشارح قد حذف الاستثنائية من الدليل الاول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل
به على الاستثنائية المحذوفة وقوله وهو محال اشارة للاستثنائية في الثاني وانما كان حدوثها
محال لما يلزم عليه من حدوثه تعالى لان المتصنف بالحوادث لا يكون سابقا عليها وما لا يسبقها
حادث مثلها ان قلت لانسلم الملازمة في قوله لو اخصت ببعض الممكنات لا تقتصر الى مخصص لم لا
يجوز تعلقها بجميع لكن منع منه مانع قلت المانع ان كان مضادا للصفة لزم عدمها وعدم القديم
محال وان كان غير مضاد لها فلا أثره ولا يمنع من تعلقها بالجميع وأيضا التعلق بنفسه يستحيل
أن يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع في حقنا انما يمنع وجود الصفة لتعددتها
بالنسبة اليها لا تعلقها (قوله الواجب للقدرة) أي بالدليل المتقدم (قوله لاستحالة اجتماع
الضدين) أي وهما القدرة والعجز ان قلت ان القدرة على تقدير انصافه بالعجز عن ممكن متعلقة
بشيء غير الشيء الذي تعلق به العجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة في تعلق القدرة
بالممكنات الامكان - ويمتد فهي تتعلق بكل شيء ممكن فثبت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع
الضدين العجز والقدرة واذا ثبت العجز ارتفعت القدرة والحاصل أن هذا المجوز عنه ممكن
وكل ممكن يتعلق به القدرة ينتج هذا المجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة
ضدها (قوله واجباتي من العالم) عطف على العجز أي ويستحيل عليه العجز واجباتي وفي
الكلام حذف اومع ما عطفت اي او اعدامه يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلق الارادة
وكان المناسب ليكون المقام مقام عداضاد الصفات ان يقول وكراهته اي عدم قصده لسكنه
عبر بما قال اشارة الى أن وقوع فرد واحد مثلا من افراد العالم دون ارادته ينافي ارادته العامة
التعلق لان خروج فرد منها ينفي العموم واحرى خروج جميع العالم عن ارادته ولاجل
التصريح بابطال مذهب المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح ككفر
الكافر وعصيان العاصي بل هي واقعة بغير ارادة الله تعالى (قوله مع كراهته) الضمير لله
والضمير في قوله لوجوده يعود على الشيء أي يستحيل على الله اجباتي مع كراهته تعالى لذلك
الشيء (قوله أي عدم ارادته له) انما فسر الكراهة بما ذكره من التفسيرين وظائق
الشراح لا المتون لاجل أن يحتزم من الكراهة الشرعية التي هي من أقسام الحكم الشرعي
وهي طلب الكف عن الفعل طالبا جازما وغير جازم لانها يصح ان تجتمع مع الاجباد في وجود الله
الفعل مع كونه كرهه أي نهي عنه شرعا كما اضل الله كثيرا من الخلق مع نهييه لهم عن ذلك
الضلال ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال
اشبهتني فلان كذا وكرهه والارادة بهذا المعنى انما تكون في حق الحوادث وما في حق الله
فهو بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالكراهة عدم
الارادة لا بغض الشيء والحاصل أن الكراهة عقلية وشرعية والعقلية قسمان عدم ارادة

الشيء

الشيء وبغض الشيء وعدم الميل له فالاولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية
ففسر المصنف الكراهة بذلك التفسير لبيان أن المراد بها العقلية لا الشرعية ودفع التوهم أن
المراد بها البغض للشيء واعلم أن بين الكراهتين عموماً وخصوصاً من وجه فيجتمعا في كفر
المؤمن فإن المولى كرهه كراهة عقلية أي لم يردده وكرهه كراهة شرعية بأن طلب من المؤمن
أن يكفر عن الكفر طلباً باجزاماً وتنفرد الكراهة العقلية في إيمان الكافر فإن 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 بإرادته فوق وقوعه بإرادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة
عقلية ودل قوله أي عدم إرادته على أن التقابل بين الإرادة والكراهة تقابل العدم والملكية
لانه فسر الكراهة بعدم الإرادة ان قلت لا يتعين ما ذكره الالوقال المصنف أي عدم إرادته لما
من شأنه أن يراد كما تقدم في تعريف العدم والملكية قلت لما فرض ذلك في العالم الذي هو ممكن
لم يتحقق لذات القيد هنا لان شأنه ان يراد لا مكانه كذا قيل وفيه أن هذا الشرط معتبر من جهة
المعنى لا من جهة النطق فكما صحبت فيه الملكية وقابلها عدم كان التقابل تقابل عدم وملكية
وليس من شرط ذلك أن يقال في التقابل عدم كذا عمن 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 أومع الذهول أو الغفلة) عطف على قوله مع كراهته أي
إيجادها شيئاً من الكائنات حال كون ذلك الإيجاد مصاحباً للذهول أو الغفلة قيل ان الذهول
أعم من الغفلة وذلك لانك اذا تركت الشيء الذي تعرفه حتى زال من عندك فان زال من القوة
المدركة فقط مع بقائه في المحافظة قيل لذلك الزوال غفلة وسهو وأما الذهول فهو أعم فيقال
لزوال الشيء من المدركة فقط ولزواله من المدركة والمحافظة واما النسيان فهو خاص بزواله
منها معاقب الذهول أعم من كل من النسيان ومن الغفلة المرادفة للسهو والنسيان مبين
للفطنة والشهو وقيل ان الغفلة أعم من الذهول فالذهول هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعوره به
والغفلة أعم فهي الغيبة عن الشيء سبق الشعوره به أولاً وقيل انهما مترادفات فان قلت
الذهول والغفلة ليسا من أضداد الإرادة بل من أضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذي من
أضدادها الإيجاد بطريق العلة أو الطبع ~~لكن~~ كونهما ينفيان الاختيار وكذلك الكراهة
العقلية قلت ان الإرادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث
ولا شك ان الإرادة بمعنى القصد مستلزمة للعلم والعلم لا يزم لها والذهول والغفلة منافيان لذلك
اللازم وكل ما نافي لللازم نافي للمزوم والمصنف مراد بالضد هنا كل منافي فشمع ما كان بواسطة
كهذا كذا في السكاني وظاهره أن الذهول والغفلة لا ينافيان الإرادة إلا بواسطة العلم وفيه
تظهر بل هما منافيان لها بلا واسطة لانه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما منافيان لها وان كانا
أيضاً منافيين للعلم ولا منع في منافاة شيء لشيء فان قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة منافيين
للإرادة بسبب منافاتهما للعلم اللازم لها كان مقتضاه ان يجعل الجهل وما في معناه من كل
ما كان منافياً للعلم كالظن والوهم من أضداد الإرادة أيضاً والمصنف لم يجعل ذلك من أضدادها
قلت ما ذكرته مسلم لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعاً حتى انه لا يدرك

اومع الذهول او الغفلة

في مقابلته غيره من الذهول والغفلة تخص الجهل وما في معناه بشافاة العلم نظر اللغة والشرع
وأما الذهول والغفلة فكثيرا ما يتبايان بالقصد الذي هو الارادة فلذا خصا بمقايها (قوله
أو بالتعليل أو بالطبع) عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله أي ايجادها شيئا من العالم بالتعليل
أي حالة كونه متبسا بالتعليل أو بالطبع أو بسبب التعليل أي بسبب كونه علة أو طبيعة
فالباة للملازمة والسببية ان قلت تفسير الكراهة بعدم الارادة يوجب صدقها على الذهول
والغفلة والتعليل والطبع اذا لا يجامد مع كل واحد من هذه الاربعة غير مراد وحينئذ في
كلامه مكرار من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات والمستحبات
على وجه التفصيل ولو استغنى فيها بذكر العام عن الخاص لكان ذلك ذريعة للجهل بكثير من
العقائد لان ادخال الجزئيات تحت الكليات عسر (قوله قد عرفت ان حقيقة الارادة هي
القصد الى تخصيص الجائز) أي الامر الجائز أي الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان الذي
قدمه في الارادة انها صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن ولم يعلم مما قدمه أنها القصد
على أن القصد ليس له الاتعلق تمييزي قديم والارادة لها ثلاث تعلقات كما مر وحينئذ لا يظهر
تفسيرها بالقصد (قوله وقد تقر الخ) حاصله أنه قد تقر ان ارادته 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 بارادته إذ
لو وقع بغير ارادته لم تكن ارادته عامة التعلق والقرض أنها عامة التعلق وهذا أي استحالة
وقوع كفر أبي جهل بغير ارادته المقضى وقوعه بارادته ينفي ارادته تعالى لايانه اذ لو اراد
ايمانه مع كونه اراد كفرة لزم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح
لوقوع ذلك الشيء أل فيه للعهد الذي كرى أي ذلك الشيء المستحيل وقوعه من غير ارادته
وقوله وذلك أي استحالة وقوع شيء منها بغير ارادته المقضى ان وقوع جميع الاشياء بارادته
وقوله والاي والالواراد ضد ذلك الواقع لاجتماع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مضاربة
لان أول كلامه وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضى ان المانع من تعلق الارادة بضد
الواقع استحالة وقوع شيء بغير ارادته وآخر كلامه وهو قوله والالاجتماع الضدان يقتضى ان
المانع من تعلق الارادة بضد الواقع اجتماع الضدين والمعول عليه الاخير وبعد ذلك فاعلم أن
للارادة تعلقين احدهما عام وهو قبولها لان يتخصص بها كل ممكن خيرا أو شرا والثاني خاص
وهو تخصيص كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت أو عدم وان صح في العقل ان يكون على
خلافه والاول هو التعلق الصلوحى والثاني هو التمييزي اذا تقر هذا فاعلم أن ارادته لشيء على
وجه القبول والصلاحية لا ينفي ارادته لضده على وجه القبول والصلاحية والالزم عدم عموم
تعلقها و ارادته تمييزي لشيء بمعنى تخصيصه وتمييزا بجاهه بالقدرة ينفي ارادته ضد ذلك الواقع
فوقوع كفر أبي جهل بارادته ينفي ارادته لايانه من حيث التعلق التمييزي لا الصلوحى
و حينئذ فعموم التعلق انما هو باعتبار الصلوحى واما التمييزي فهو خاص بالواقع و ارادة
الشيء انما تمنع ارادة ضده بالنسبة للتمييزي لا للصلوحى فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلوحى
و آخره وهو قوله وذلك ينفي الخ ناظر فيه للتمييزي فاندفع ما يقال ان أول كلامه يعارض آخره

أو بالتعليل أو بالطبع) ثم قد
عرفت ان حقيقة الأرادة
هي القصد الى تخصيص
الجائز ببعض ما يجوز عليه
وقد تقر ان ارادته تعالى
عامة التعلق لجميع الممكنات
فيلزم ان يستحيل وقوع شيء
منها بغير ارادة منه تعالى
لو وقع ذلك الشيء وذلك
ينفي ارادته تعالى لضد ذلك
الواقع والالاجتماع الضدان

لان مقتضى كون ارادة الشيء تمنع ارادته بقتضى أن الارادة غير عامة التعلق وقد ذكرنا أولاً
 أنها عامة التعلق فتأمل (قوله وينبغي) أي استعماله وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته وقوله
 أيضا أي كإني ارادته لضد الواقع (قوله لانهما منافيان للقصد الخ) أي لولا تصف بهما ووقع
 شيء من الممكنات كان واقعا بغير ارادته وقد علمت أن وقوع شيء منها بغير ارادته محال لوجوب
 عموم تعلقها بجميع الممكنات (قوله وينبغي) أي استعماله وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته
 وقوله أيضا أي كإني ارادته لضد الواقع واتصافه بالذبول والغفلة (قوله عليه لوجوب شيء الخ)
 أي كحركة الاصبع المؤثرة في حركة الخاتم فالفلاسفة يقولون إن المولى كحركة اليد اثر في العالم
 كتأثيرها في حركة الخاتم (قوله او مؤثرة فيه بالطبع) المراد بالطبع هنا الحقيقة كما في تأثير
 النار بجزارتها فيما تؤثر فيه والادوية في الامراض ونحو ذلك واعلم أن التأثير بالذات ان
 توقف على وجود شرط واتقاه مانع فيقال له تأثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التأثير
 بالعلة كما يأتي (قوله وذلك) أي كون الممكن قديما ينافي الخ (قوله لان القصد الى ايجاد
 الموجود محال) علة لقوله ينافي وفيه أنه عبث لا محال والمحال انما هو ايجاد الحاصل وقوله
 اذ هو أي ايجاد الموجود من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للقصد الى
 ايجاد الموجود لان هذا ليس من تحصيل الحاصل فان قدر مضاف صح أي من باب طلب تحصيل
 الحاصل (قوله واهذا) أي ولاجل وجوب اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالطبوع قالوا
 بقدوم العالم لتلايلهم تخلف المعلول عن علته ويحتمل أن الاشارة راجعة لمنافاة التعليل والطبيع
 للارادة أي لاجل ذلك قالوا بقدوم العالم لتلايلهم من حدوته أن يكون مرادا (قوله الملهدة)
 أي الزائغين عن طريق الواجب (قوله من الفلاسفة) بيان للملهدة أو أن من للتبعيض
 والاول أنسب بالواقع (قوله انما هو على طريق اسناد المعلول الى العلة) أي لانهم قالوا واجب
 الوجود لا يكون الا واحدا من جميع الوجودات لا تعدد فيه والواحد من كل وجه انما يشأ عنه
 بطريق العلة واحد وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة وهو بالعقل الاول ثم ان هذا العقل
 له جهة امكان من حيث ان الغير اثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لا اول له اكون علته كذلك
 فنشأ عنه من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك اول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة
 عقل ثان مدبر لذللك الفلك ثم ان العقل الثاني له جهتان أيضا فنشأ عنه ما عقل ثالث وفلك ثان
 وهكذا الى فلك التسمر فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك
 التسمر يفيض الكون والقصد على ما تحت ذلك الفلك من العناصر وأنواعها قديمة أثر
 فيها بالتعليل وأشخاصها حادثة (قوله قالوا بقدوم العالم الخ) اعلم أن الفلاسفة يقولون العالم اما
 مجردات أو ماديات فالجبريات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس القلبية ومنها ما هو
 حادث كالنفوس البشرية واما الماديات فالعقلية قديمة بموادها وصورها واعراضها من
 الشكل واللون والضوء ونوع حركتها وأما شخص الحركة فتحدث وأما العناصر فانها قديمة
 بالنوع أي أنواعها قديمة وافرادها حادثة والمراد بالقدم القديم الزماني لا الذاتي كما ينهض
 تقدم عند تقسيمهم القديم لذاتي وزماني والحادث كذلك (قوله ونشأ عنهم الله جميع
 الصفات) يحتمل أن يكون مستأنفا وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو استناد العالم له تعالى

وينبغي اتصافه تعالى بالذبول
 والغفلة لانهما منافيان
 للقصد الذي هو معنى
 الارادة وينبغي ايضا ان
 تكون الذات العلية علة
 لوجود شيء من الممكنات
 او مؤثرة فيه بالطبع لانه
 يلزم عليه قدم ذلك الممكن
 لوجوب اقتران العلة
 بمعلولها والطبيعة بطبوعها
 وذلك ينافي ارادة وجود
 ذلك الممكن القديم لان القصد
 الى ايجاد الموجود محال
 اذ هو من باب تحصيل الحاصل
 ولهذه الما اعتقدت الملهدة
 من الفلاسفة اهل كتبهم الله
 تعالى ان استناد العالم اليه
 تعالى انما هو على طريق
 استناد المعلول الى العلة
 قالوا بقدوم العالم ونشأ عنهم
 الله جميع الصفات الواجبة
 لمولانا جل وعز من القدرة
 والارادة وغيرهما

على جهة التعليل وهو مشكل لأن استناد العالم له تعالى على وجه التعليل انما يقتضى نفي صفته
 التأثير أعني القدرة والارادة لما فاتهما ما الايجاب الذاتي وأما العلم وغيره مما ليس للتأثير
 فالتعليل لا يستلزم نفسه نعم غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التأثير فتقوله هو من آخر
 وهو أن الشيء يتكثر بشكركم صفاته فلو كان له صفات للزم تكثر القديم والقديم يجب عدم
 التكثرفيه ويمكن الجواب بأن يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع
 لا على كل فرد واعلم ان الذي نقاه الفلاسفة الصفات الوجودية وأما السلبية فيقولون بما ان
 قلت هذا الكلام يقتضى ان الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر من قولهم ان المولى
 يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة وذلك لان قدماء الفلاسفة ينفون العلم
 ويقولون ان واجب الوجود موجب والواجب لا يحتاج في تأثيره الى شعور بآثره كقتضاء ذات
 الشمس الاضاءة عند من يعتقد ان ذاتها علة لذلك ولا يحتاج اشعور وأما ما أخرجهم كفلاسفة
 الاسلام الذين عقنوا ما هم باظهـر الاسلام كابن سينا والفسارابي وتطائرهم فيثبتون علمه
 بالكليات دون الجزئيات تغيرها بتغير العلم او الواجب لا يتغير ولأن الجزئى تنطبع صورته
 في النفس والصورة مركبة ولا ينطبع المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب (قوله
 وذلك) اى نفي الصفات كفر فان قلت المعتزلة ينفون المعانى والراجح عدم كفرهم بها القرق
 بينها ما قلت المعتزلة انما ينفون زيادة المعانى على الذات مع اعترافهم بثبوت أحكامها وهى
 المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفون المعانى وأكاملها فيلزمهم ثبوت أضدادها فاعتزلة
 يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون انه لا علم له أصلا بالذات ولا زائد عليها وهذه المقالة
 وهى تقييم الصفات احدى المقالات الثلاث التى سـفرت بها الفلاسفة والثانية نفي المعاد
 الجسماني واثبات المعاد الروحاني والثالثة ان النبوة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهى
 انكارهم تعلق علم الله بالجزئيات وأراد بالفلاسفة كل من كان على عقائد هم الفاسدة من كان
 قبل الاسلام أو بعده (قوله ولهذا) اى لاجل عدم التوقف فى الاول والتوقف فى الثانى
 (قوله مع الخاتم) اى مع تحريك الخاتم فحركة الاصبع علة فى حركة الخاتم وهما متقاربتان هذا
 على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر تلازمهما عاقلا ألا ترى ان
 الجوهر والعرض متلازمان عقلا وكل منهما مخلوق لله (قوله التى هى فيه) نعت للخاتم والضمير
 الاول للخاتم والثانى للاصبع اى مع الخاتم التى هى اى الخاتم فى الاصبع او انه نعت للاصبع
 فالضمير الاول له والثانى للخاتم اى للاصبع التى هى فى الخاتم وذلك لاطلاق لفظه على كل
 من الاصبع والخاتم والاصبع تذكروا وتوث كما يصح تأييد الخاتم بتأويله بالحلية والاصل فى
 المعنى ان الاصبع فى الخاتم ويقال الخاتم فى الاصبع كما يقال القلنسوة فى الرأس وهو مجاز
 متعارف (قوله كاحراق النار) الذى يستفاد من كلام السكاني حيث فسر الطبع بالحقيقة
 أن الطبيعة النار المحرقة وان المطبوع هو احراق الخطب اى ان النار المحرقة أثرت فى الخطب
 الاحراق بذاتها (قوله وهذا) اى الفرق الذى ذكرناه بين اليجاد بالعلة واليجاد بالطبع من
 التوقف فى الطبيعة وعدمه فى العلة فى حق الحوادث ان قدرنا جواز كونه علة أو طبيعة والا
 فالفاعل الحقيقى هو الله (قوله لزم قدم الفعل) اى تقدم العلة والطبيعة (قوله فيها) اى فى

وذلك كفر صراح والقرق
 بين اليجاد على طريق العلة
 واليجاد على طريق الطبع
 وان كانا مشتركين فى عدم
 الاختيار أن اليجاد بطريق
 العلة لا يتوقف على وجود
 شرط ولا اتفاق مانع واليجاد
 بطريق الطبع يتوقف على
 ذلك ولهذا يلزم اقتران
 العلة بفعالها كتحريك
 الاصبع مع الخاتم التى
 هى فيه مثلاً ولا يلزم
 اقتران الطبيعة بمطبوعها
 كاحراق النار مع الخطب
 لانه قد لا يحترق بالنار
 لوجود مانع وهو الببل فيه
 مثلاً ويختلف شرط كعدم
 مماسة النار وهذا فى حق
 الجادث اما البارى جل
 وعز فلو كان فعله بالتعليل
 او بالطبع لزم قدم الفعل
 فيه ما معاً لوجب قدمه
 تعالى

واقتران الفعل حيثئذ
 بوجوده تعالى أما على
 التعليل فظاهر وأما على
 الطبع فلا يصح أن يكون
 ثم مانع واللازم أن لا يوجد
 الفعل ابدأ لان ذلك المانع
 لا يكون الا قديما والقديم
 لا يتقدم أبدا ولا يصح تأخير
 الشرط لما يلزم عليه من
 التسلسل فلهاذا قلنا فيما
 سبق انه يلزم على تقدير
 التعليل أو الطبع في حقه
 تعالى قدم المعاول أو المطبوع
 وقد قام البرهان على وجوب
 الحدوث لكل ماسواه
 تعالى وعلى وجود القديم
 والبقاء له جل وعز فتعين انه
 تعالى فاعل بمحض الاختيار
 وبطل مذهب الفلاسفة
 والطبائعين أذلهم الله
 تعالى وأخلى منهم الارض
 والحاصل ان أقسام الفاعل
 بحسب التقدير العقلي
 ثلاثة فاعل بالاختيار وهو
 الذي يتأتى منه الفعل
 والترك وفاعل بالتعليل
 وهو الذي يتأتى منه الفعل
 دون الترك ولا يتوقف فعله
 على وجود شرط ولا انتفاء
 مانع

حالة ما لو كان فاعلا بالتعليل وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع (قوله واقتران الفعل) عطف على
 قدم الفعل من عطف العلة على المعاول اي لزم قدم الفعل لا اقتران الفعل بوجوده تعالى حين
 اذ كان فاعلا بالعلية أو الطبع (قوله أما على التعليل) اي أما اقتران الفعل بوجوده تعالى على
 انه علة في الفعل فظاهر لان الايجاد بالعلية لا يتوقف على شيء اصلا (قوله وأما على الطبع) اي
 وأما اقتران الفعل بوجوده تعالى عنى أنه فاعل بطبعه فلانه لا يصح أن يكون في الازل مانع
 بوجوده من مانع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى وأنه لما زال المانع وجد الفعل (قوله واللازم)
 اي والالوصح أن يكون في الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى لزم أن لا يوجد
 الفعل اصلا في الازل ولا فيما لا يزال (قوله لان ذلك المانع الخ) اي لان ذلك الذي يمنع من
 مقارنة الفعل المطبوع الذي هو العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع
 الطبيعة في الازل (قوله والقديم لا يتقدم ابدا) وحيثئذ بطل القول بأن عدم مقارنة الفعل
 المطبوع لوجوده تعالى لاجل وجود مانع (قوله ولا يصح تأخر الشرط) اي ولا يصح ان يقال
 ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجوده تعالى لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط
 فيما لا يزال حصل الفعل والمراد بتأخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل (قوله لما يلزم
 عليه من التسلسل) يعنى او عدم القديم وهو المانع ففي كلامه تصور وبين ذلك انه لو توقف
 تأثير الطبيعة القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع طبيعته لعدم ذلك الشرط في الازل
 فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول ان عدم ذلك الشرط في الازل اما المانع او فقد
 شرط آخر لا يصح أن يكون المانع لانه حيثئذ قديم فلا يوجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد
 الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخالف شرط آخر
 فتخلف ذلك الشرط الاخر لا يصح أن يكون للمانع لما سبق فيكون لتخلف شرط ثالث
 وتخلف هذا الشرط الثالث لا يصح ان يكون للمانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا
 كل شرط انعدم فانه انعدم شرطه وهلم جرا حيث وجدت العوالم فوجودها بوجود تأخير
 الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها
 لتخلف الاخر فيقع بوجود العوالم التسلسل لوجود شروط لانهاية ايها والتسلسل محال فما ادى
 اليه وهو ان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجوده تعالى لفقده شرط باطل (قوله فلهذا) اي
 لاجل ما ذكرناه من بطلان عدم المقارنة لوجود مانع او فقد شرط (قوله بحسب التقدير
 العقلي) اي لاجبب الواقع اذ الواقع أن الفاعل واحد وهو الفاعل المختار (قوله وهو الذي
 يتأتى منه الفعل والترك) اي وذلك كالكاتب بالنسبة لكتابه والمتحرك غير المرتعش بالنسبة
 لحركته عند القدرى لا عند السنى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة في الافعال المقارنة لها
 ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الاسباب من حيث ان
 موضع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة نظرا لذي القوة
 فالناثير بالطبيعة عنده قسمان لان الطبيعة كالنار مثلامؤثرة ما بذاتها او بقوة غيرها والحاصل
 انه ان اعتبر معطى القوة دخل في الفاعل المختار وان اعتبر بذو القوة كان من التأثير بالطبيعة
 (قوله ولا يتوقف فعله الخ) اي كما يقول الفيلسوف في حركة اليد مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان

يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائنين في اليد عند حركتهما مانع (قوله وفاعل بالطبع) اي بطبعه وذاته وذلك كما يقول الطبيائى ان النار تؤثر بطبعها وذاتها في احراق الخشب والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض لكن تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع كالتقرب ونقى الببل في النار ولين كرواقى هذا القسم السبب بان 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 والقرض انهم عندهم تؤثر بذاتها (قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة) قضيته انهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه من ان الفلاسفة يسندون العالم اليه تعالى على طريق اسناد المعلول الى العلة وقد يجاب بان مرادهم الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق لا بالنسبة للعقل فالفاعل من الخلق اما فاعل بالاختيار كالكتاب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل بالطبع كالنار واما الحق فهو فاعل بالتعليل فقط عندهم قبحهم الله (قوله ولم يوجد منها) اي من الاقسام الثلاثة (قوله عند المؤمنين) اي سنبيهم ومعتزلهم فهم يوافقون على انه لفاعل الا الموجد بالاختيار لكنهم قسموه الى قديم وهو صانع العالم والى حادث وهو العبد لانه عندهم يخلق افعاله الاختيارية بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته التي اوجد بها الفعل محذوفة لله واما اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى سبحانه وتعالى والى هذا قال الشارح بعد ثم هو خاص بواحد وهو الله لا يخرج بهض مادخل فيما قبله وهو مذهب اهل الاعتزال اي ثم بعد اتفاقنا مع المعتزلة على انه ليس الفاعل بالاختيار نقارقه في انه مختص بالمولى فقط دون العبد فان قلت ان المعتزلة يقولون بالتولد وهو ان يوجب فعل لفاعل فعلا آخر فيقولون ان العبد خلق حركة اصبعه وتولد منها حركة الخاتم فارجع كلامهم الى ان حركة الاصبع على الحركة الخاتم وحينئذ فهم يقولون بالفاعل بالعلة واجيب بان مرادهم ان العبد فاعل بالاختيار للحركتين غاية الامر ان احدهما مباشرة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما يرجع اليه كلامهم وانظر قول الشارح ولم يوجد عند المؤمنين الا واحد مع ان جماعة من المحققين كالفخر والسعد والسيد قالوا ان اسناد صفاته تعالى لذاته بالايجاد اي ان ذاته تعالى اثرت في صفاته بطريق العلة فالصفات عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقالوا ان تأثيره في الصفات بطريق اليجاد مستثنى من اطلاق انه سبحانه فاعل بالاختيار فعندهم لا واجب بالذات الالادات وهذا القول لم يرتضه المصنف ولا غيره من المحققين وشتموا على القائلين والحق ان صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر العلة في شئ ولعل هذا القول لما كان ساقطاً عن الاعتبار صار كأنه لم يقل به احد من المؤمنين (قوله لا موجد سواه) اي والعبد انما هو كاسب بفعله خيرا كان او شرا وسيأتي تحقيق ذلك في برهان الوحدة (قوله فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واخر) اي فلا تتوهم من قولهم النار علة للاحراق مثلا ان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم انهم متلازمان في العادة وقد تخلف وكذا قولهم العلة في تعاقب القدرة بالممكنات الامكان ليس معناه ان الامكان اثر في

وفاعل بالطبع وهو الذى يتأق منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعين ولم يوجد منها عند المؤمنين الا واحد وهو الموجد بالاختيار ثم هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعز لا موجد سواه تبارك وتعالى ومهما جرى لفظ التعليل في عبارات اهل السنة فليس مرادهم به الاثبات التلازم بين امر واخر اما عقلا او شرعا من غير تأثير العلة في معلولها البتة فاعرف ذلك ولا تغتر بظواهر العبارات

تعلق القدرة بالهـ ككنات بل المراد انهما متلازمان عقلا متى وجد الامكان في شئ تعلق به
القدرة وان اتى الامكان عن شئ اتى تعلق القدرة به وكذا اقوالهم العلة في وجوب النية في
الوضوء كونه عبادة ليس المراد ان الكون عبادة اثر في وجوب النية بل المراد انهما متلازمان
شرعا (قوله فتلك) اي الكراهة الشرعية (قوله لهذه النسكته) اي وهي تفسير الكراهة
بعدم الارادة لاجل التعرض عن الكراهة الشرعية والنسكته مأخوذة من النسكت وهو الحفر في
الارض بعوده مثلا فيؤثر فيها وقد تطلق النسكته على الامر الدقيق كما هنالان الانسان عند
ما يتدبر امر اذ يقبض ويغفر في الارض وهو لا يشعر بقسمة الشئ الدقيق بالنسكته من
باب تسوية الشئ باسم مجاوره وهو مجاز متعارف (قوله في هذا التقييد) اي الخاصلة بهذا
التقييد وكان الاولى ان يعبر بالنفس يربط التقييد وقوله في اصل العقيدة الاضافة بيانية
(قوله الجهل) اي سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشئ عما من شأنه العلم به وذلك بان لا يدرك
الشئ اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مر بكا وهو ادراك الشئ على خلاف ما هو
عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملئكة واما التقابل بين
العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين لانهما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في
محل واحد وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشراك على الامرين وانما سمي الثاني مركبا
لاستلزامه لجهلين وهما الجهل بالشئ اي عدم ادراكه والجهل بأنه جاهل مثلا اعتقاد الفلاسفة
قدم العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع وجاهلهم بأنهم
جاهلون لذلك اي مخطؤون في اعتقادهم واذا علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام بندفع عنك
ما يقال كل مركب لا يتولد من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يصبح تركبه من بسيطين
لانه وجودي والبسيط عدمي والوجودي لا يتركب من العدمي ولا من مركبين لتركب الشئ
من نفسه ولا من بسيط ومركب لتركب الشئ من نفسه ومن غيره ولان المركب من الوجودي
والعدمي عدمي مع ان الجهل المركب وجودي لا عدمي فتأمل (قوله معلوم) اي بشئ شأنه
ان يعلم وقوله ما يحتمل ان تكون اسمية نعمت معلوم اي معلوم كان سواء كان كثيرا
او قليلا ويحتمل ان تكون حرفا زائدا للتأكيد وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل لانه يلزم
عليه الفصل بين المصدر وموله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان يكون متعلقا
بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين وابن جنى والرامي
والقاسمي من جواز اعمال ضمير المصدر في الظرف والجار والمجرور لان الضمير لما عا على
ما يصح التعلق به صح التعلق به (قوله والموت) هو عند اهل السنة صفة وجودية قائمة بالميت
يمكن رؤيتها تمنع انصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من تقابل الضدين
ويدل لما قاله اهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة واتخاها يتعلق بالوجودي
وقبل ان الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت والحياة من
تقابل العدم والملئكة واجابوا عن الالية بان المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودي
والعدمي وفي الكلام حذف مضاف اي خلق اسباب الموت وقبل ان الموت عدم الحياة
مطلقا فالجاء يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الاولين وعلى هذا القول فالتقابل

فتلك مع الهالكين وانما
فسرنا الكراهة بعدم
الارادة لتعريض ذلك من
الكراهة التي هي من
اقسام الحكم الشرعي وهي
طلب الكف عن الفعل
طلبها غير جازم فتلك يصح ان
تجتمع مع اليجاد فيوجد
الله تعالى الفعل مع كراهته
له أي نهيته عنه كما أضل الله
كثيرا من الخلق مع نهيته لهم
عن ذلك الضلال اما
الكراهة بمعنى عدم ارادة
الله تعالى الفعل فيستحيل
اجتماعها مع اليجاد اذ
يستحيل أن يقسح في ملك
مولانا اجل وعز مالا يريد
وقوعه فتنبه لهذه النسكته
الغيبية في ذلك التقييد الذي
قيدناه الكراهة في أصل
العقيدة وبالله تعالى التوفيق
ص (وكذا يستحيل عليه
تعالى الجهل وما في معناه
بمعلوم ما واموت

بين الموت والحياة تقابل التقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ما تقدم أن يقول والموت وما في معناه اى من الجمادات لمناقضاتها للحياة مثل مناقضة الموت لها قلت ماذا كرهه مسلم لكن لما لم يصرح احد من الجسمة بكونه جمادى صحيحا للتبني عليه فان قلت لم يتقل عن الجسمة ايضا وصفه بالموت ولا بالجهل فيلزم على ما ذكرنا أن لا ينيه عليها كما لم ينيه على ما ورد عليه والجواب انه وان لم يتقل عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا أنهم قالوا بما لا يبي ذلك عادة وهو كونه تعالى جسميا ومن صفات الجسم الخي قبول الجهل والموت فنيه المصنف على استحالة ذلك عليه تعالى (قوله والصمم) هو صفة وجودية تمنع من السمع والعمى صفة وجودية تمنع من الابصار عند اهل السنة وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عما من شأنه السمع والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا فالتميز بين السمع والصمم تقابل الضدين على مذهب اهل السنة وتقابل العدم والملكية على مذهب المعتزلة وكذا يقال في التقابل بين العمى والبصر (قوله والبكم) هو صفة وجودية تسمى بالخرس تمنع من الكلام عند اهل السنة فالتميز بينه وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة عدم الكلام عما من شأنه الكلام فالتميز بينه وبين الكلام تقابل العدم والملكية (قوله وكون العلم نظريا) اى لان العلم النظرى ما توقف على دليل فيقتضى سبق الجهل والا كان تحصيل حاصل وهو محال (قوله ونحو ذلك) اى من السهو والغفلة والغشيان والسكر والخنون وكون العلم ضروريا بمعنى ما فانه ضرر او حاجة كعلمنا بالمتنا وجودنا لان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى فالضرورى به هذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بذات حادثة وعلم الله قديم ومن لوازمه لو صف القديم قيامه بذات قديمة وتشافى اللوازم يدل على تشافى المزومات وحينئذ فالعلم الضرورى بهذا المعنى مناسف لعلم الله وأما الضرورى بمعنى ما يحصل بغير نظر فان هذا وان كان صحيحا في نفسه لا يمكن لا يجوز اطلاقه شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق الضرورى على علمه تعالى بالمعنى الاول ممنوع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثانى ممنوع لفظا ومعنى (قوله وانما كان) اى ما ذكر (قوله حسب) اى مثل مناقضة الجهل له ان قلت مناقضة العلم للجهل المركب على وجه التضاد وايس كل الامور المذكورة كذلك قلت انه انما عبر بالمناقضة وهى اعم (قوله والمراد بالصمم والعمى الخ) اعلم ان للصمم حقيقة عامة وحقيقة خاصة حقيقة العامة عدم السمع بسبب وجود آفة تمنعه وهذا المعنى محال في حق الله وجائز في حقنا وحقيقته الخاصة بالله غيبية موجودا من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذا العمى حقيقة العامة عدم البصر بسبب وجود آفة تمنع منه والخاصة بالله غيبية موجودا عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول الشارح والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضوع اى مقام الاستحالة على الله احترازا من الصمم والعمى في حق الحوادث فانها عبارة عن عدم السمع والبصر بالكلية لوجود آفة فقط وأما عدم السمع والبصر لغيبية موجودا فلا يقال له صمم ولا عمى بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالصمم والعمى في مقام الاستحالة على الله ما يشملهما بالمعنى العام والخاص بالله تعالى (قوله بوجود ما ينافيهما) يحتمل أن تكون الباء للسببية اى بسبب وجود ما ينافيهما اى بسبب وجود الآفة وهى الصفة الوجودية المنافية

والصمم والعمى والبكم) ش
مراده بما فى معنى الجهل
الظن والشك والوهم
والتسيان والنوم وكون
العلم نظريا ونحو ذلك
وبالجملة فالمراد به كل
ما شارك الجهل فى مضادته
للعلم وانما كان فى معنى
الجهل لمناقضاته العلم حسب
مناقضة الجهل له والمراد
بالصمم والعمى فى هذا
الموضع عدم السمع والبصر
أصلا بوجود ما ينافيهما

لهما وهذا لا ينافي ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المقيد
 يطلق على الوجودى ويحتمل انها للتصوير اى عدم السمع والبصر المذكور ذلك العدم بوجود
 الصفة المنافية لهما (قوله او غيبة الخ) هو اما بالرفع عطف على عدمه وبالجر عطف على وجوده
 وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المصنف الى ان ضد الصفة ما كان منافيا لها سواء كان منافيا
 لها من حيث ذاتها او كان منافيا لها من حيث تعلقها واذا عدا العجز عن ممكن ماضدا للقدرة
 والجهل بمعلوم ماضدا للعلم وغيبة معلوم ماضدا للسمع والبصر وذلك لاجل ما يجب لها من عموم
 التعلق اذ لو لم يجب العموم لما حصلت المنافيات كما في الشاهد اذ تتعاق قدرتنا بشئ وتجزع عن
 آخر ونفهم شيا ونجهل آخر ولذلك قيد ذلك بقوله هنا كما تقدم (قوله عدم الكلام اصل بوجود
 آفة تمنع من وجوده) اى بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس
 او المصوت بوجود آفة تمنع فالبااء اما السببية او التصوير وعلى كل حال لا يعارض ما تقدم لنا
 من ان التقابل بين الكلام والبكم من تقابل الضدين عند اهل السنة اما على الثانى فظاهر
 واما على الاول فلان العدم المقيد قد يطلقونه على الامر الوجودى واعلم ان عندنا بكارسكونا
 وكل منهما لسانى ونفسانى فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم اللسانى ترك
 الكلام لامع القدرة عليه بل مع العجز عنه والبكم النفسانى فهو ترك الكلام النفسى عجزا
 واما تركه مع القدرة فسكوت نفسانى اما السكوت اللسانى فامر ظاهر واما النفسانى فيأتى
 فيما اذا كان الشخص ناعما ومستيقظا ولم يجزع على قلبه شيا والبكم اللسانى يتأتى فيما اذا قام به
 آفة تمنعه من النطق واما النفسانى فيأتى فيما اذا قام به مرض منعه من اجراء شئ على قلبه
 اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد هنا بالبكم البكم النفسانى لانه هو الماضد لكلامه تعالى النفسانى
 الذى هو صفة ازلية قائمة بذاته (قوله وفي معناه السكوت) اى وفي معنى البكم النفسانى
 السكوت النفسانى (قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت) اى وفي معنى البكم كونه بحروف
 واصوات ثم ان كونه بحروف واصوات لا ينافى الكلام فى الشاهد ~~ك~~ منه يتألفه فى الغائب
 فقوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت يحتمل ان المراد بكونه فى معناه انه مثل فى منافاة الكلام
 وذلك لان الكلام اذا كان بحروف واصوات كان حادثا والحادث لا يقوم الا بحادث وكلامه
 تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتانى فى الوازم يدل على التانى فى المزمومات ويحتمل ان المراد
 بكونه فى معنى البكم انه مثل فى الاستعمال لافى الضدية اى المنافاة وكأنه قال كما يستحيل انصافه
 تعالى بالبكم يستحيل كون كلامه بحروف واصوات والضدية للاول دون الثانى لكن فى هذا
 خروج عما المصنف فى صدره من الاضداد (قوله اذا الكلام الخ) الكلام مبتدأ خبره قوله هو
 بالنسبة الخ وقوله الاعلى نعت لمقام (قوله اذ فيه) اى الكلام الذى بحروف واصوات (قوله
 ويستلزم) عطف على يجب ووجه الاستلزام ان الكلام الذى بحروف واصوات يجب له العدم
 والحدوث والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث احد المتلازمين
 حدوث الآخر (قوله نقيصة الحدوث) الاضافة بيانية (قوله ربيعة الافتقار) الربيعة قطعة
 جبل تجعل فى عنق الدابة وضافة ربيعة للافتقار من اضافة المشبهة للمشبه ووجه الشبه
 الزومى كل (قوله والثانية رذيلة البكم) وهذه الرذيلة هى المناسبة لما الكلام بصدره (قوله

او غيبة موجود ما من
 الموجودات عن صفتى السمع
 والبصر لما سبق من وجوب
 تعلقهما بكل موجود
 والمراد بالبكم عدم الكلام
 اصل بوجود آفة تمنع من
 وجوده وفي معناه السكوت
 وفي معناه كونه بالحرف
 والصوت اذ الكلام الذى
 يكون بالحروف والاصوات
 ولو بلغ غاية البلاغة
 والقصاحة وكان كالا
 بالنسبة الى الحوادث
 الناقصة فهو بالنسبة الى
 مقام الالوهية الاعلى
 نقصة عظيمة اذ فيه
 رذيلتان احدهما رذيلة
 العدم الذى يجب للحروف
 والاصوات سابقا لاحقا
 ويستلزم حدوث من انصف
 به واى نقيصة اعظم من
 نقيصة الحدوث الملازمة
 ربيعة الافتقار على الدوام
 والثانية رذيلة البكم الذى هو
 لازم للحروف والاصوات

لانه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فاضلا عن الكلمتين فاضلا عن الكلامين تهكمتم التكم بالحرف والصوت واحتبس عن ان يدل على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام المركب من الحروف والاصوات فلو كان كلام مولانا تعالى بالحروف والاصوات لزم زيادة على رذيله الحدوث اتصافه سبحانه وتعالى عن ذلك بالحسبة التي هي أصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لانهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحسبة عن الدلالة به في آن واحد عن معلوماته فاكثر فقد ظهر لك بهذا أن الكلام الذي يكون بالحروف ١٦٨ والاصوات وما في معناه من كلامنا النفسى ملازمان لعنى البكم فيستحيل اتصاف مولانا

جل وعزيمثلها وان الواصف لمولانا جل وعزيمثل ذلك مستندا الى ان مثل ذلك في حقنا كمال ينقى عن رذيله البكم قد وصفه تعالى بقصة عظيمة تعالى عنها علوا كبيرا وظهره في ذلك تظهر من عرف ان نهيق الحير وأصواتها كمال في حقها وكذا نباح الكلاب كمال في حقها فيستدل عن كلام ملك من الملائكة لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نهيق الحير ونباح الكلاب معتقدا أن ذلك الصوت منهما لما كان كمالا يمنع من اتصافها برذيله البكم لزم أن اتصاف الملك بمنزل هذا كمال في حقه ينقى عنه رذيله البكم ومن المعلوم ضرورة أن الواصف للملك بمنزل هذا قد استقصاه غاية الاستقصاء ووصفه بأفصح أنواع البكم بالنسبة الى نوعه الانساني وان لم يكن بكمال النسبة الى نوع الحير ونوع الكلاب ولا شك أن كلامنا وان باخ الغاية في البلاغة والحسن بالنسبة الى كلام الله أدنى مما لا - صرله من نهيق الحير ونباح الكلاب بالنسبة الى أفصح كلام واعذبه اذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها الذوات ابل ما يقوم ببعضها من صفة نقص أو كمال يصح أن يقوم بغيرها من مائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختياره هو الذي قاوت فيما بيننا وخص منها (قوله ماشاء بما شاء من صفة نقص أو كمال فاذا كان كمال بعضها نقصا عظيم بالنسبة الى غيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث

لانه لما استحال الخ) الضمير للعال والشأن (قوله واحتبس) عطف تفسير على قوله تبكم (قوله اصل البكم) الاضافة بيانية اذ الحسبة هي البكم (قوله عن الدلالة) متعلق بالحسبة وقوله بصفة الكلام متعلق بالدلالة (قوله بل يلزم الخ) اضراب اتقالي فيه معنى الاول وزيادة (قوله لعنى البكم) الاضافة بيانية (قوله بمثلها) اي بمثل كلامنا الذي بحرف وصوت وبمثل كلامنا النفسى (قوله وان الواصف) عطف على قوله ان الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات وقوله بذلك اي بالكلام الذي بحرف وصوت (قوله رذيله البكم) الاضافة بيانية وحاصله انه اذا قيل الكلام بالحروف والاصوات كمال في حقنا لوال البكم به فليكن المولى متصفا به ليكون كمالا في حقه فيقال في رده انه يلزم على اتصافه بذلك بقصة الحدوث له تعالى ويلزم عليه بصفة عدم دلالة على معلومات في آن واحد ولا يلزم من كونه كمالا في حق الحادث كونه كمالا في حق الله (قوله ونظيره الخ) حاصله ان من قال ان كون كلام الله بحروف وأصوات كمال في حقه كما أنه كمال في حقنا نظير من قال نهيق الحير كمال في حقه لانه ينقى عنها رذيله البكم فاستدل عن صفة كلامه ملك عظيم لم يسمع كلامه فقال كلامه كنهيق الحير كمال ان نهيق الحير كمال في حقه فليكن كمالا في حقه فانه يستحق العقوبة من الملك لانه قد استتقصه ووصفه بالبكم بالنسبة لنوع الانساني وان لم يكن البكم حاصل عند النهيق بالنسبة للحير (قوله ولا شك ان كلامنا الخ) حاصله ان نباح الكلاب ونهيق الحير وان كان كمالا في حقهما المنع رذيله البكم عنهما لكر اذا نسبت له كلام البلاغة تجده نقصا وكذلك اذا نسبت الكلام الفصح لكلام الله القديم تجده نقصا يمكن هذا النقص اشدهم من النقص الحاصل من نسبة نهيق الحير ونباح الكلاب لكلام البليغ (قوله أدنى بما لا حصر له) أي أدنى بمراتب لا حصر لها بانف أو ألقين ولا بغير ذلك من العدد (قوله اذ الحوادث الخ) حله لقوله أدنى أي وانما كان نسبة الكلام البليغ لكلام الله أدنى من نسبة نهيق الحير ونباح الكلاب لكلام البلاغة لان الحوادث كلها مستوية بالنظر لذاتها والتفاضل بينها انما جاء من قيام بعض الصفات ببعضها دون بعض فالعالم والجاهل مستويان بالنظر لذاتهما والتفاضل بينهما انما جاء من قيام صفة العلم بأحدهما وقيام الجهل بالآخر ومن الجائر أن يقوم بالجاهل ما قام بالعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم مع استوائهما بالنظر لذاتهما - ما يلزم من ذلك نقصان الحادث عن القديم نقصا لا حصر له اذ لا اشتراك بينهما - ما ولا مناسبة والحاصل انه اذا حصل النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن النقص لا - صرله في الحادث مع القديم الذي لا مشاركة بينه وبينه ولا مناسبة (قوله فاذا كان كمال بعضها) أي مثل نهيق الحير وقوله بالنسبة اغيره أي مثل كلام البلاغة (قوله فاذا كان الخ) أي فاذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لذاتها وان التفاضل بينها انما جاء من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل صفة الكمال القائمة بالتفاضل قائمة اياها بقضول وبالعكس فنذكر لك كلاما يناسب ما نحن فيه فنقول اذا كان كمال بعض الحوادث نقصا بالنسبة اغيره كنهيق الحير فانه كمال في حقه وهو نقص بالنسبة لكلام البلاغة القابلين لصفة الحير وهو النهيق كما ان الحير قابل لصفة البلاغة وهو كلامهم البليغ

أن يقوم بغيرها من مائر ذوات الحوادث ومولانا سبحانه الفاعل بمحض اختياره هو الذي قاوت فيما بيننا وخص منها (قوله ماشاء بما شاء من صفة نقص أو كمال فاذا كان كمال بعضها نقصا عظيم بالنسبة الى غيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث

فكيف يكون الحال فيمن يصف المولى العظيم الذي لا مثل له ولم يشاركه شياً سواء في جنس ولا نوع عذل أوصاف الحوادث الناقصة التي هي كمال لا تقي بقتصانها وهي أنقص شيء وأردفها بالنسبة إلى جناب المولى الكريم ١٦٩ الكبير المتعال وقد ورد عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان

(قوله فكيف يكون الحال الخ) أي فهو في غاية النقص والحاصل أننا وجدنا النقص بين العبيد بعضهم مع بعض مع اشتراكهم في الحدوث وقابلية الصفة بما لا يتبين بين القديم والحادث اللذين لا اشتراك بينهما ما قاله النقص حينئذ أدنى من الأول بمراتب لا حصر لها (قوله بمثل أوصاف الحوادث) متعلق بقوله يصف المولى (قوله وقد ورد الخ) أي في هذا الإشارة إلى أن بين كلام الحوادث وكلام الله بونا بعيدا واعلم أنه وقع خلاف بين أهل السنة هل موسى سمع كلام الله القديم أو سمع كلاما مركبا من حروف وأصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية قولان والمعتمد الأول فلذا منى عليه الشارح فتصدهم فإذ أنه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب من الحروف والأصوات وبين كلام الله القديم قيل إن السبب في انبساط النفس بالصوت الحسن والتذاهب بسماعه أن الأرواح سمعت كلام الله القديم الذي هو الأشياء يوم ألت برئكم فاذا سمع الآن صوتا حسنا تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو الأشياء (قوله ولا يستطيع الخ) عطف على يستد (قوله وباقي الكلام) أي وهو الموت واضح لا يحتاج لشرح وقد سبق ما فيه من كونه أمرا وجوديا وعدميا والتقابل بينه وبين الحياة (قوله واضداد الصفات المعنوية الخ) لما تكلم على اضداد المعاني أفاد أن اضداد المعنوية مستفادة من اضداد المعاني فتأخذ لازم ضد المعنى وتجعله ضد المعنوية اللازمة لها لأنه يلزم من تنافي الملزومات تنافي التوازي فكل ما نافي للمزوم كالحيوان نافي اللازم كالناطق فان قلت قد تنافى الملزومات ولا تنافى اللوزم ألا ترى أن الإنسان والفرس متباينان وتلزم كلامهما الحيوانية أوجب بان قواهم تنافى الملزومات يوجب تنافى اللوازم مرادهم اللوازم المسارية للملزومات كالناطقية والصالحية وكل معنوية فانها لازمة للمعاني لزومها مساويا فخرج اللازم الأعم كالحيوانية فان تنافى الملزومات لا يوجب التنافي فيه (قوله واضحة من هذه) أي من اضداد المعاني أي واضحة وضوحا نشأ من اضداد المعاني وذلك لأن الأحوال المعنوية لا تعقل على حبالها ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد إلا بالنظر للمعاني (قوله فان ضدها ضد الصفة المعنوية) أي فان لازم ضدها ضد 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 ان فعله فليس الجائز وصفا يقوم بذاته بل هو وصف راجع لتعلق قدرته خلافا لما يوهمه قوله فيما سبق أن يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان هذه العبارة قد أطلقها فيما للذات من الصفات وهذا يوهم أن يكون استعمالها في الجائزات من الصفات إذ لم يغير بينهما فبقتضى أن الذات العلية تتصف بصفة جائزة مع أن الجائز جمل وعلا انما يتصف بالواجبات والحاصل أن الجائز بالنسبة إليه تعالى فهو فعل كل ما قضى العقل بإمكانه وأما الجائز بالنسبة لغيره فيطلق على ما لم يوهم بفعله ولا يتركه وعلى ما ليس بمنه (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 واخذ المعترف في التعريف موجب للدور وأجيب بأنه ليس المراد تعريف الجائز حتى يرد ما ذكره المقصود هنا ضبط الجائز بما يعرف به كل فرد من أفرادها لا بيان حقيقة له لأن بيان حقيقة قد تقدمت

يستأذنه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام الله سبحانه وتعالى مدة ثلاثين سنة كلام الناس فيوت من شدة قبحه ووحشته حقيقة بالنسبة إلى كلام الله تعالى القديم المذال ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى تطول به المدة وينسب إليه الله تعالى ما ذاق من لذته ذلك الاستماع الكلامه تعالى وقد نقل ابن عطاء الله رضي الله تعالى عنه عن مكين الدين الاسير وكان من الأبدال أنه رأى في منامه حورا فكلمته فبقي نحو شهرين أو ثلاثة أشهر لا يستطيع ان يسمع كلاما الا تقاها فانظر هذا الامر كيف صار كلام الناس بالنسبة إلى كلام الحور الذي هو من جنس كلامهم ادنى وأقبح من صوت الجبروت والكلاب بالنسبة إلى كلام الناس إذ لا نجد من يتقا بأسماع صوت الجبروت والكلاب ولو سمعته أثر سماع أفصح كلام واعذبه فكيف يكون نسبة كلام الخلق إلى كلام الخلق سبحانه وتعالى الذي جل عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله تبارك وتعالى وباقي الكلام واضح (ص) واضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه (ش) يعني أنك إذا عرفت كون ضدا القلبية

في العمارة المحجز عن ممكن ما لزم ان يكون ضدا للصفة المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادر على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وهكذا بكل صفة معنى فان ضدها ضد الصفة المعنوية اللازمة لها وباللغة التوفيق (ص) وأما الجائز في حقه

فبين المؤلف ان الجائز الذي عرفنا حقيقته او لاهو فعل كل ممكن او تركه ويحتمل ان يكون في الكلام حذف اي واما الجائز فضابطه فعل كل ممكن او تركه ولا يحصر بعدد كما انحصر غيره من الاقسام سلما انه تعريف فيقال المراد بالممكن ذاته اي الجوهر والاعراض بقطع النظر عن الوصف العنواني اي وصفها بالامكان كما قالوا في تعريف العلم انه معرفة المعلوم على ما هو عليه أي معرفة الذات بقطع النظر عن وصفها بالمعلومية (بقي شيء آخر) وهو ان ما اقتضاه عموم كلام المصنف من ان الجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن واضح على طريقته من ان الصفات واجبة الوجود لذاتهما واما على طريقة الفخر والسعد من انها ممكنة لذاتهما واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات على هذا ممكنة ومع هذا فهي مستندة اليه على طريق الايجاب لا الجواز (قوله او تركه) فيه ان الترك فعل لانه الكف عن الشيء فلا حاجة لذكره واجيب بان الترك وان كان فعلا عند الاصوليين لكن المصنف جمع بينهما نظر لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك واطلاق الترك على عدم الفعل (قوله هو فعل كل ممكن) اي فعل كل ما قضى العقل بإمكانه أي باستواء طرفيه الوجود والعدم سواء كان خيرا او شرا كان فعلا اختياريا بالعدم لا (قوله فيدخل في ذلك) أي في الممكن أو في ضابط الجائز المذكور (قوله الثواب والعقاب) أي اثابة الطائع وعقاب العاصي وخص هذه بالذكرون غيرها للخلاف الذي فيها بين اهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون بوجوب ذلك بناء منهم على اصلهم الفاسد من ان الحسن ما حسنه العقل والقيح ما قبحه العقل والعقل يستحسن اثابة الطائع وعقاب العاصي وكل ما استحسنه العقل فهو عندهم واجب بعد تركه سقمها موجبا للوم ورد عليهم بما هو مذكور في المطولات وتقدم بعضه وما يدخل في ضابط الجائز المذكور أيضا خلق الله الرؤية لثابتة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحالتها بناء على اصلهم الفاسد من ان الرؤية انما تكون باتباع اشعة من العين تتصل بالمرئي وذلك يستلزم ان يكون جسمها والباري تعالى ليس بجسم فلا يرى عندهم ويرد ذلك بمنع ما بنوا عليه الاستحالة وطاعته انما لا نسلم ان الرؤية انما تكون باتباع اشعة بل الرؤية بمعنى يخلفه الله في جزء من العين (قوله وبعث الانبياء) اي خلافا للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله تعالى لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة الى استحالة بعثة الرسل وهم قوم كفار والحق ما عليه اهل السنة من ان بعثة الرسل جائزة على الله تعالى (قوله والصلاح والاصح) الصلاح ما قابله فساد والاصح ما قابله صلاح الا انه دونه فالاول كتغذية زيد بدلا عن ضربه والثاني كتغذيته لحما بدلا عن اطعامه عدسا فزرقي المولى لنا بدلا عن تغذيته بما يقطع رزقنا جزا نزع عليه لا واجب وكذلك رزقه زيدا الف دينار عوضا عن رزقه له دينار او احدا متلا جزا نزع عليه لا واجب خلافا للمعتزلة القائلين انه يجب عليه تعالى ان يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح له وما هو اصلح به اي ما هو صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو اصلح بالنظر لمقابله الذي هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما معا وبهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قوله والاصح بمعنى او وهو قنن في العبارة لان بعض المعتزلة يعمرون بوجوب الصلاح وبعضهم بوجوب الاصلح (قوله لا يجب من ذلك شيء على الله) اي بالنظر لذات الله فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يضاف أو لاقتضاء حكمته ووجوده

تعالى ففعل كل ممكن
 او تركه (ش) لما فرغ من ذكر
 ما يجب في حقه تعالى وما
 يستحيل ذكره هنا القسم
 الثالث وهو ما يجوز في حقه
 تعالى فذكر ان الجائز في حقه
 تعالى هو فعل كل ممكن او تركه
 فيدخل في ذلك الثواب
 والعقاب وبعث الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام
 والصلاح والاصح للخلق
 لا يجب من ذلك شيء على الله
 تعالى

او تعلق علمه في الازل بوجوده والحاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب على الله شيء
 نفي الوجوب مطلقا بل المراد نفي الوجوب باعتبار ذاته تعالى وهذا لا ينافي انه قد يجب عليه
 باعتبار صفاته كما لو اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
 وكما لعلم في الازل بوجود شيء فلا بد من وجوده والانتقال العلم جهلا وان لم يكن وجوده واجبا
 باعتبار ذاته وكما اذا اخبر بمصوّل ثواب في المستقبل للطائع فلا بد من حصوله لتلا يتخلف
 الوعد وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك (قوله ولا يستحيل) الضمير عائد
 على شيء من ذلك لكن على حذف مضاف والتقدير ولا يستحيل تركه أي ترك شيء من ذلك خلافا
 للمعتزلة في قوله هم باستحالة ترك الثواب للطائع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك بعث الانبياء
 وباستحالة ترك فعل الصالح والاصح بالنسبة لكل مخلوق (قوله اذ لو وجب الخ) هذا دليل
 استثنائي استدله على عدم وجوب الصالح والاصح عليه تعالى وحاصله لو وجب عليه تعالى
 فعل الصالح والاصح لكل فرد من انطلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهي لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل
 المقدم وهو وجوب الصالح 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 تقول المعتزلة) أما البغداديون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح
 في الدين والدنيا واما البصريون منهم فأوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى
 أن مرادهم الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة لكل من حيث هو كل (قوله لما وقعت محنة)
 أي ابتلاء بما يؤم وقوله لما وقعت الخ أي لان المحن والتكاليف ليس فيها صلاح ولا أصلح وانما
 فيها اتعاب البدن فالوجوب الصالح والاصح لا تتقت المحن والتكاليف التي لا صلاح فيها (قوله
 وذلك باطل بالمشاهدة) أي وعدم وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لانتناشاهد
 وقوع المحن ووقوع التكاليف هذا كلامه واعترض بان وقوع كل منهما غير مشاهد لان
 الوقوع امر اعتباري واجيب بان متعلق الوقوعين وهو المحن والامور المكاف بهم لما كان
 متاهدا صار كل من الوقوعين كأنه مشاهد والحاصل أن مشاهدة كل من الوقوعين بمشاهدة
 متعلقه فتأمل (قوله وما يقدر الخ) هذا جواب عما أورده المعتزلة على الشرطية المتقدمة
 وحاصل ما أورده أن قولكم لو وجب عليه تعالى فعل الصالح والاصح لا تتقت المحن
 والتكاليف لانه لا صلاح فيها هذا ممنوع بل وقوع كل منهما فيه صلاح للعباد وهو الثواب
 الاخرى وحاصل الجواب أن ما ذكرتموه من أن وقوع كل منهما فيه صلاح لا يتم الا لو كان بين
 وقوع المحن والتكاليف وبين الصالح الذي هو الثواب لزوم عقلي بحيث يكون حصول
 الصالح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكاليف مع أنه لا تلازم بينهما اذ المولى
 قادر على ايصال الثواب للعباد من غير محنة ولا تكليف بدليل أنه في الآخرة يعطي لعباده
 مراتب ليست في نظير الاعمال سلما ان المحن والتكاليف فيها صلاح وهو الثواب فنقول ليس
 هذا لازما في كل العباد الا ترى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان ما له
 النار (قوله من حتم) بالخاء المهملة أي قضى (قوله اما برهان وجوده تعالى الخ) لما انقضى

ولا يستحيل اذ لو وجب عليه
 فعل الصالح والاصح الخلق
 كما نقوله المعتزلة لما وقعت
 محنة دنيا ولا أخرى ولما وقع
 تكليف بامر ولا نهي وذلك
 باطل بالمشاهدة وما يقدر من
 المصالح مع تلك المحن
 والتكاليف فانه تعالى قادر
 على ايصال تلك المصالح بدون
 مشقة أو محنة أو تكليف
 وأيضا فليست تلك المصالح
 عامة في جميع المتحسين
 والمكلفين للقطع بان
 المحنة والتكاليف في حق
 من حتم عليه بالكفر والعباد
 بالله تعالى نقمة عظيمة
 وتعريض للهلاك الابدي
 نسأل الله تعالى العافية في
 ديننا ودنيانا وحرصنا الخاتمة
 بلا محنة ولا مشقة (ص)
 أما برهان وجوده تعالى

كلامه على عدة الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والباطرات مجتزدا عن الادلة اتبع
 ذلك بذكر الادلة لاجل الارتقاء عن التعليل المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم
 المطابق عن دليل المتفق على ايمان صاحبها فقال مجيبا السؤال مقدر تقدير هذه العقائد بما
 براهينها أما برهان الخ وأما عرف تفصيل غالباً وتو كيد دائماً وقد بين ذلك أي افادته التوكيد
 سيويه بقوله لان معناها في قولك اما زيد فقائم مهم ما يمكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه
 وشي عام اريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيدا يقوم عند كل شيء من تحرك ورقعة وهبوب ريح
 لانه يلزم قيامه دائماً اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وانما المراد الرذ على من يظن ان زيدا يمنع مانع
 من قيامه مما يظن أنه مانع فأكد المتكلم رذ ذلك وقال مهم ما يمكن من شيء تظنه مانعاً من قيامه
 فلا يكون مانعاً فهو قائم لا محالة وتيقه رذ كل مقام ما لاقيه انتهى فيقدر على غطه هنامهما
 يكن من شيء تظنه مانعاً من دلالة الحدوث على وجود الله فلا يكون مانعاً فالحدوث دليل لا محالة
 وهذا فيه وقفاً قلناه من التوكيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره
 يسكون الراء وهو القطع فتقول برهت العود اذا قطعت ولا شك أن البرهان يقطع ظهر الخاصم
 وحقيقته قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لانتاج يقين والمقدمات اليقينية هي الاوليات
 والمشاهدات والمحسوسات والمتواترات والتجربيات وأما الدليل فهو اما عقلي واما نقلي
 فالثاني كالكتاب والسنة والاجماع وأما العقلي فهو عند المناطقة قول مؤلف من مقدمتين
 ينسب لزمان لذاته ما قولاً آخر سواء كانت المقدمات يقينيتين أو ظنيتين أو احدهما يقينية
 والاخرى ظنية فالدليل المنطقي أعم من البرهان وأما عند الاصوليين فهو ما احتوى على
 الموصل للمطلوب لانقص الموصل فالعالم مثلاً دليل على وجود الله لاحتوائه على جهات منها
 ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته وبساطته وتركبه وبياضه وسواده
 والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث احتوائه على الموصل الذي هو الحدوث وكذلك النار
 دليل على الاحراق لانها احتوت على الجرمية والشفافية والضوء وليس جهة من هذه الجهات
 موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة له الحرارة اذ يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب
 عند المناطقة ومفرد عند الاصوليين اذ اعلمت هذا فنقول المصنف هنا وفيما يأتي أما برهان الخ
 مراده بالبرهان مطلق الدليل كان عقلياً كدليل الوجود والقدم والبقاء بقيمة الصفات غير
 السمع والبصر والكلام ولوازمها أو كان نقلياً كدليل هذه الستة الكائن من الكتاب والسنة
 والاجماع وأنه 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
 جملته المجزة الدالة على صدق الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس وما بينهما وما كالقدرة
 والارادة والعلم والحياة فالفعل متوقف على هذه اذ لا يتأق الا بمن كان متصفاً بهذه الصفات
 ولا يصح الاستدلال عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدل عليهم بالدليل السمعي للزم الدور بيانه أن
 السمع متوقف على المجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفاً عليها ولو ثبتت
 هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه فصار كل منهما متوقفاً على الآخر وهذا دور والقسم الثاني
 من العقائد ما يرجع لوقوع جائز مثل احوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان

والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورؤيتنا لله فهذا لا يستدل على وقوعه الا بالدليل
السمعي اذ غاية ما يصل اليه العقل الجواز لا الوقوع القسم الثالث من العقائد ما لا تتوقف عليه
المعجزة ولا يرجع لوقوع جاتز كالسمع والبصر والكلام ولو ازمها أى كونه سمعيا وبصريا
ومتكلما فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاصح منهما الدليل السمعي كما يأتي وأما
الوحدانية ففيها خلاف قيل انه لا يستدل عليها الا بالعقل المتوقف المعجزة على الوحدانية
اذ لو اتفت لحصل التمانع فينتفى الفعل ومن جملته المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع
كأنقل قال المصنف في شرح الكبرى وهو رأى وانما برهن على الوجود ولم يقيده بالوجوب
بحيث يقول وأما برهان وجوب وجوده لا جمل أن يتوصل للتفصيل فذكر هنا برهان مطلق
الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوبه ببرهان القدم والبقاء لانهم اعين وجوب وجوده
ولو برهن هنا على وجوب الوجود فان لم يذكر بعد ذلك برهان القدم والبقاء كان مستغنيا بشئ
عن غيره وقد ذكر أنه لا يستغنى في هذا الفن بعام ولا بجزء من خلفاء اللوازم وادراج الجزئيات
تحت الكلليات ولو ذكر برهانها بعد برهان وجوب الوجود كان تكرارا محضا والحاصل أنه
أثبت أولا وجوده تعالى المنافي لعدمه بهذا البرهان ثم أثبت وجوبه الذى هو القدم والبقاء
ببرهانه ثم أثبت كونه فاعلا بالاختيار لا بالتعليل ولا بالطبع ببرهان الارادة واثبت كونه ليس
من العالم ببرهان مخالفة للحوادث وأما الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود
وبالتأثير بالاختيار ويكفونه ليس من جملة العالم ويبقى الصفات هو الله تعالى فهو السميع
اذ لا تتوقف دلالة المعجزة على ان الصانع الذى لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل له فى التسمية
وبيان ذلك أنه اذا ثبت وجود الصانع المنزه عن النقاىص الموصوف بالصفات المحسنة للفعل
وأنه واحد لا شريك له وجاءت الرسل المؤيدة بالمعجزات المثبتة لصدقهم مخبرين أن ذلك الصانع
الواحد الذى لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلا قاطعا على أن ذلك الصانع اسمه الله فلا يعلم
ذلك الا بعد مجي الرسل اذ لا مدخل للعقل فى التسمية (قوله فحدوث العالم) العالم كل موجود
سوى الله تعالى فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على
القول بنى الاحوال وأما على القول بنبوتها فالعالم كل ثابت سوى الله اذا الثابت أعم من
الموجود عندهم ويسمى ما ذكر عالم لان فيه علامة تميزه عن موجوده فهو مأخوذ من العلامة
اولان من نظريه يحصل له العلم بوجود المولى سبحانه وتعالى وبما له من الصفات فيكون
مأخوذا من العلم واما الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل العدم السابق على الحدوث
ان قلت يحصل الحدوث دليلا على وجود الله لا يأتي على قول المناطقة من أن الدليل قول
مركب من مقدمتين يستلزمان لذاتهما قولاً آخر ولا على قول الاصوليين ان الدليل هو ما احتوى
على الموصول للمقصود والاحتوى على الموصول للمقصود انما هو العالم واما الحدوث فهو الموصول
للمطوب لانه جهة دلالة لما علمت ان العالم له جهات توصل للمقصود وجهات لا توصل له فهو
دليل من حيث احتواؤه على الجهة التى توصل فلوقال فالعالم من حيث هو ذاته لكان ظاهرا
فى ذلك وأجيب بان المصنف ما ش على مذهب الاصوليين غاية الامر أنه أطلق الدليل على
وجهه من حيث انه المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم الملزوم على اللازم وذلك لان الدليل

فحدوث العالم

اسم للعالم أطلقه على لازمه وهو الحدوث أو آتاه ماش على طريقة المناطقة وقوله فحدث العالم
 أى فالقيد لحدوث العالم وذلك المقيد هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المضمومة
 للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فالمصنف أشار للصغرى بقوله فحدث
 العالم وحذف الكبرى لعلمها من الدليل المستدل به عليها وهو قوله بعد لأنه لو لم يكن له محدث
 الخ إن قلت إن المقيد لحدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنطقي قول مؤلف من مقدمتين
 كما مر فكيف يكون المصنف ماشيا على طريقة المناطقة مع إطلاقه الدليل على مقدمة
 واحدة قلت إطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب إطلاق اسم الكل على الجزء (بقي
 شئ آخر) وهو أنه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل لقبيل العالم محتاج للفاعل من
 جهة حدوثه أى وجوده بعد عدمه وقبيل من جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجح
 أحدهما على الآخر وقبيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على
 الأول أن تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن
 لا بد له من صانع يرجح أحد طرفيه وعلى الثالث تقول العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له
 من صانع إذا علمت هذا فقول المصنف فحدث العالم يقتضى الجرى على طريقة الحدوث وقوله
 بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين كالصريح فى الامكان إذ لا معنى
 للامكان الاتساوى الوجود والعدم فيقتضى الجرى على طريقة الامكان لا الحدوث فيقتضى
 أول الكلام يخالف آخره وقد يجاب بأن قوله أو لا فحدث العالم فيه حذف الواو مع ما عطف
 أى فحدث العالم وامكانه ودليل المحذوف ذكر الامكان بعد وحينئذ فالمصنف ماش على طريقة
 شوب الامكان بالحدوث أو يقال قوله فحدث العالم أى الذى ما وقع الابد ترجيح أحد الطرفين
 وذلك هو الامكان ولا معنى للشوب الا ذلك كذا قبيل وقد يقال كلام المصنف ليس فيه تخصيص
 الأمرين المتساويين بالوجود والعدم حتى يكون جاريا على طريقة الامكان بل هما شاملان
 لكل أمرين من المتقابلات الست الوجود والعدم والمكان الخصوص ومقابلته والزمان
 الخصوص ومقابلته والجهة الخصوص ومقابلها والمقدار الخصوص ومقابلته والصفة الخصوص
 ومقابلها وحينئذ فالبرهان جار على طريقة الحدوث لا على طريقة من يشوب الامكان بالحدوث
 نأمل هذا وأعلم أننا إذا اردنا اثبات الصانع للعالم ثبتت اول حدوث الاعراض بدليل ثم ثبتت
 حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات حدوث الاعراض والاجرام بالدليل ثبتت أن للعالم صانعا
 فالمراتب ثلاثة وتحتاج لثلاثة أدلة فنقول فى الدليل الاول الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل
 متغير حادث ينتج الاعراض حادثه ثم نقول فى الدليل الثانى الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
 وكل ملازم الحادث حادث ينتج الاجرام حادثه ثم بعد أن ثبت حدوث الاعراض والاجرام
 نقول العالم من اجرام واعراض حادث وهذه المقدمة تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لا بد
 له من صانع وهذه الكبرى اما أن تثبت بدليل استثنائى بأن نقول لو لم يكن للجداث محدث لزم
 ترجيح أحد الأمرين المتساويين بلاسبب مرجح بيان الملازمة ان الممكن وجوده مساو لعدمه
 فى نفس الامر فلو حدث بنفسه بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح
 لكن التالى وهو ترجيح أحد الأمرين المتساويين تساويا ذاتيا بلاسبب باطل لما فيه من

اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان فبطل المقدم وهو لم يكن للحادث محدث واذا بطل المقدم ثبت نقيضه وهو ان الحادث محدثا وهو المطلوب او ثبتها بدليل اقتراني مركب من شرطية وجمالية بأن نقول لو وجد الحادث بدون محدث لزم 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 أثبتنا بدليل استثنائي وان شئت أثبتنا بدليل اقتراني وهذا الترتيب هو ما ارتكبه الشارح في الشرح وهو طريق الترقى وأما في المتن فقد ارتكب طريق التمدنى فأولأ أقام الدليل على وجود الصانع وأشار لصغراه بقوله فحدث العالم وحذف كبراه ثم أقام الدليل على الكبرى المحذوفة بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ ثم أقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث الاعراض الخ وقد تم دليل الكبرى على دليل الصغرى لانه الكلام عليه (قوله لانه) أى الحال والشان لو لم يكن له أى للعالم وقوله محدث أى فاعل وصانع (قوله بل حدث لنفسه) أى مع فرض تساوى حدوده وعدمه وتساوى جميع الامور المتقابلة فى نفس الامر ده صح ترتيب قوله لزم الخ لان لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما جاء من حدوده بنفسه مع استواء الحدوث وعدمه وبقيصة الامور المتقابلة فى نفس الامر وبلى فى كلامه انتقالية من أعم الى أخص لان نفي محدث الحادث صادق بما اذا حدث نفسه وبما اذا كان حدوده لنفسه بان كان حدوده اتقا قبالا بل نفسه بان كانت ذاته على وجوده فأضرب للناتى خلفاته دون الاول فانه ضرورى الاستحالة فاللام فى قول المصنف لنفسه لام التعليل أى بل حدث لاجل ذاته بمعنى أن حدوده ليس لسبب بل لاجل ذاته (قوله أحد الامرين) أى وهما طرفا الممكن من وجود وعدم والمقدار المخصوص ومقابلته والمكان المخصوص ومقابلته والصفة المخصوصة ومقابلها والجهة المخصوصة ومقابلها وقوله المتساويين أى تساويان ذاتيا (قوله وهو محال) أى كون أحد الامرين المتساويين تساويان ذاتيا مساويا لصاحبه بالنظر لما فى نفس الامر راجعا عليه بلاسبب محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لان الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لالرجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة ونظير اجتماع المساواة لطرفى الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احدهما لالسبب فزجحان احدى الكفتين على الاخرى مع فرض تساويهما لا بدله من مرجح والالزم المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة * واعلم أن ما ذكره المصنف من أن اللازم على تقدير كون العالم حدث لا سبب اجتماع المساواة والرجحان مبني على أن الوجود والعدم بالنظر لذات الممكن سمان وهو أحد قولين وقيل ان العدم أولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف الوجود فانه يحتاج لسبب وما لا يحتاج الشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج لسبب وعلى هذا القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلاسبب وهو أولى فى الاستحالة من ترجيح أحد الامرين المتساويين بلاسبب (قوله ودليل حدوث العالم) أى أجرام العالم بدليل ذكره دليل حدوث الاعراض بعد ذلك وقوله ملازمته للاعراض هذا معنى الدليل

لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم أن يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجعا عليه بلاسبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحوادث

واقفه أن تقول أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ما لازم الحادث فهو حادث ينتج
 أجرام العالم حادثة فالمصنف تعرض للمعنى الدليل للفظه فقد أشار للصغرى بقوله ملازمته
 للاعراض الحادثة أذ هو في قوة قولنا أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وأشار للكبرى
 بقوله وملازم الحادث حادث وحذف النتيجة للعلم به (قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة
 تغيرها) لما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث نظرية تتوقف
 على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذوات بملازمتها للاعراض كما هو بين حدوث
 الصفات بمشاهدة تغيرها وقوله مشاهدة تغيرها أي مفيد مشاهدة تغيرها وهو المقدمة الصغرى
 القائلة الاعراض شوهة بتغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم المضمومة للكبرى
 القائلة وكل ما كان كذلك فهو حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها واطلاق الدليل
 على مفيد مشاهدة تغير الاعراض وهو الصغرى مجاز من اطلاق اسم الكل على الجزء (قوله
 مشاهدة تغيرها) أي تغير حكمها في الجرم فالمحرك كية تارة تشاهد بظهور الجرم متحركاً وتارة
 تنعدم بظهور الجرم ساكناً وبهذا المضاف الذي قدرناه يندفع اعتراض الاول أنه لو تعلق
 المشاهدة بتغير الاعراض من عدم إلى وجود وبالعكس امكن ذلك التغير ضرورياً ليختلف فيه
 لكن التالي 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 تعدم ثم توجد
 ثم تعدم وهكذا وإذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعلق المشاهدة بتغيرها من عدم إلى وجود
 وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الاعراض شوهة بتغيرها الخ وحاصل الجواب أن
 الاعراض وإن اختلفت 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 مثلاً وهي
 الانتقال من حيز لا حيزاً فغيرها الخ والاطلاق وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلاً من حيز لا حيزاً
 فهذا مشاهدة تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم متحركاً وتارة يعدم بظهوره ساكناً فالتغير
 المشاهد هو بالنسبة للأحكام لا بالنسبة للاعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني أن التغير
 من العدم للوجود هو الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الاعراض مع أن فيه استدلالاً
 على الشيء بنفسه وحاصل الجواب أن المستدل عليه تغير 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 الاجرام القائل
 العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات أمور
 أربعة اثبات أمر زائد على الاجرام وحدث ذلك الزائد وملازمة الاجرام لذلك الزائد واثبات
 استحالة حوادث لأول لها والأمر الثاني وهو حدوث الزائد متوقف على أمور أربعة ابطال
 قيام ذلك الزائد بنفسه وابطال انتقاله وابطال كونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم
 بجملة الأمور المحتاج لها سبعة الاول اثبات زائد على الاجرام والثاني ابطال قيامه بنفسه
 والثالث ابطال انتقاله والرابع ابطال كونه وظهوره والخامس اثبات استحالة عدم القديم
 والسادس اثبات كون الاجرام لا تتفق عن ذلك الزائد والسابع استحالة حوادث لأول لها

ودليل حدوث الاعراض
 مشاهدة تغيرها من
 عدم إلى وجود ومن وجود
 إلى عدم (ش)

وذلك أن للقال في القائل بقدم العالم أن يعترض على الصغرى بأن يقول لأنسلم وجود زائد على
 الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد فلا نسلم حدوثه لم لا يكون قبلي طرود على
 الجرم قائما بنفسه أو أتقل له من جرم آخر أو كان كما منافيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث
 قديم أو أن ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لمكن لأنسلم ان الاجرام
 ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انفة كما كهاعنه سلمنا الصغرى لكن لأنسلم الكبرى القائله وكل
 ما لازم الحادث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الاول كان أفراد ذلك الزائد الحادث اهما مبدأ أو ضمن
 توافق على حدوثها لمكن نقول لا أول لها فافلك مثلا وان لازمت حركات حادثه لا يلزم حدوثه
 الاول كان بلحله ثلاث الحركات مبدأ يلزم من قدمه وجود الحمال وهو وجود الجرم عاريا عن
 الحركة والسكون المستلزم لارتفاع النقيضين أمالو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن
 يكون ذلك حادثا بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها فاقدمت الصغرى
 تمامها متوقف على اثبات سمة مطالب والكبرى تمامها يتوقف على اثبات مطالب واحد
 فتكون جمل المطالب التي يتوقف تمام البرهان المذكور عليها سبعة وقد جمعها بعضهم في
 بيت فقال

زيدم مقام ما انتقل ما كنا * ما انك لا عدم قديم لاحنا

فدوله زيد يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله مقام يحذف ألف ما الناقية للوزن وقام فعل
 ماض يعنى به نفي قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل ما كان اللام للوزن يعنى به نفي انتقال
 العرض وقوله ما كنا يعنى به نفي كون العرض وظهوره فاكنتى بأحد المتقابلين وهو
 الكهون عن الاخر وهو الظهور وقوله ما انك يعنى به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض
 وقوله لا عدم قديم بلا الناقية وعدم يضم العين العين وسكون الدال اسمها والخبر محذوف تقديره
 ثابت وقوله لاحنا الناقية وحناء مقطوعة من استحالة حوادث لا أول لها من الجاه اليها ووجه
 الاستدلال على هذه الامور السبعة أن تقول أمال الاول وهو اثبات زائد على الاجرام تصف
 الاجرام به فهو ضرورى لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معنى زائدة
 علم او اما الثانى وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو ابطال انتقاله فدللهما ما انه لو قام
 العرض بنفسه او اتقل لزم قاب حقيقة لان الحركة مثلا حقيقة انتقال الجوهر من حين
 لا آخر فقامت بنفسها او اتقت لزم قاب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهر اذ
 الانتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام وأما الرابع وهو الكهون والظهور فوجهه
 أن الكهون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المثل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلا
 والسكون كما من فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما
 الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم كان وجوده جائزا لا واجبا
 والجائز لا يكون الا محذورا فيكون هذا القديم محذورا وهو تناقض وأما السادس وهو اثبات كون
 الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضرورى لانه لا يعقل كون الجرم منفكاً عن كونه
 محتركا أو ساكنا مثلا اذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع النقيضين وهما حركة

ولا حركة وسكون ولا سكوت وأما السابع وهو إثبات استحالة حوادث لا أول لها فله أدلة كثيرة وأقر بها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ثم لا يخفى لو ما أن يقارن ذلك العدم فرد من الأفراد الحادثة أو لا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها أول ولا تلحق الأزل على هذا القرض عن جميعها (قوله لا خفاء أن العالم الخ) لا يخفى أن ما بدأ به المصنف في المتن آخره في الشرح وما آخره في المتن بدأ به في الشرح لأنه في المتن بدأ بدليل وجود الصانع ثم استدلل على حدوث العالم بأجرام وأعراض وفي الشرح بدأ بالاستدلال على حدوث العالم ثم استدلل على وجود الصانع في الشرح من باب الترتي وما في المتن من باب الترتي والاول هو المناسب للاستدلال (قوله وما بينهما) أي من العصاب والهواء والحيوانات التي على وجه الأرض (قوله أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها) فإدعاء أن العالم أجرام فقط ملازمة للأعراض وأن الأعراض ليست من العالم وليس كذلك فكان الأولى أن يقول أعراض وأجرام ملازمة للأعراض تقوم الأعراض بها (قوله فان معرفة لزوم الأجرام لهما) أي على البديل لأعلى وجه الاجتماع لأن اجتماع الضدين محال وإنما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البديل ضرورة لأن عرو الجرم عنهما مستحيل استحالة ضرورة بينهما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين البديهي استحالة (قوله لا شك الخ) هذا شروع في بيان حدوث الأعراض (قوله لما قبل أن ينعدم أبداً) لكن التالي وهو عدم قبولهما الانعدام باطل فيبطل المقدم وهو مقدمهما وثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب وقوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه أي بالفعل والقبول وهذا بيان للملازمة في الشرطية وقوله ولا خفاء دليل للاستثنائية المطوية (قوله لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه) أو رده عليه أن الأعدام الأزلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعضهم وهو مبني على ترادف الأزلية والقديم أما على المشهور من أن القديم أخص من الأزلي لأنه موجود لا ابتداء له وجوده والأزلي ما لا ابتداء له ووجودها كان أو عدمها فليست الأعدام قديمة حتى ترد ويمكن أن يجاب على تسليم الترادف بأن ما عبارة عن موجوده لا تدخل الأعدام انتهى يس وقد يقال هذا لا يرد أصلاً وعلى القول بالترادف لانعدامنا الأزلية باقية بجها لم تنعدم بوجودنا والذي انعدم بوجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل أحداً أنه قديم فتأمل (قوله لأنه قد شوهد عدم كل واحد منهما) أو رده عليه أن العدم لا يشاهد والمشاهدة انما تتعلق بالموجود واجب بأن المشاهدة منسبة على وجوده فكأنه قال لأنه قد شوهد وجوده في كل منهما الذي ينعدم كل منهما عنده وأن المراد بالمشاهدة العلم أي لأنه قد علم عدم الخ (قوله في كثير من الأجرام) متعلق بشوهد أي وأما القليل من الأجرام فهو لازم ما لا يسكون كالارض والجبال وأما للحركة كالأفلاك (قوله فلزم استواء الأجرام في ذلك) الأولى فلزم استواء الأعراض في ذلك أي في وجوب الحدوث لأن الكلام في الأعراض لا في الأجرام وحاصله أنه إذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الأعراض وهو الحركة والسكون وجب أن يثبت لغيرها للتماثل إذا ما ثبت

لا خفاء ان العالم من السموات والارضين وما بينهما وما بينهما أجرام ملازمة لأعراض تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما ولتقتصر على الحركة والسكون فان معرفة لزوم الأجرام لهما ضرورة لكل عاقل فنقول لا شك في وجوب الحدوث لكل واحد من الحركة والسكون إذ لو كان واحد منهما قديماً لما قبل ان ينعدم أبداً ما لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه ولا خفاء ان كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم لأنه قد شوهد عدم كل واحد منهما بوجوده في كثير من الأجرام فلزم استواء الأجرام في ذلك

واذا ثبت حدوئهما واستحال وجودهما في الازل لزم حدوث الاجرام واستحال وجودها في الازل قطع الاستحالة انفكاكها
عن الحركة والسكون وبالجملة فحدوث أحدهما المتلازمين يستلزم حدوث

الاخر ضرورة واذا استبان
بهذا حدوث العالم لزم
اقتضاه الى محدث لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث
بنفسه لزم اجتماع امرين
متباينين وهما الاستواء
والرجحان بلا مرجح لان
وجود كل فرد من افراد
العالم مساو لقدمه وزمان
وجوده مساو لغيره من الازمنة
ومقداره الخصوص مساو
لسائر المقادير ومكاه الذي
اختص به مساو لسائر
الامكنة وجهته المخصوصة
مساوية لسائر الجهات وصفته
المخصوصة مساوية لسائر
الصفات فهذه انواع كل
واحد منها فيه امران
متساويان فلو حدث أحدهما
بنفسه بلا محدث لترح على
مقابله مع انه مساو له اذ قبول
كل جرم لهما على حد سواء
فقد لزم ان لو وجد شئ من
العالم بنفسه بلا موجود
لزم اجتماع الاستواء والرجحان
المتباينين وذلك محال فاذا
لولا مولانا تعالى الذي خص
كل فرد من افراد العالم بما
اختص به لما وجد شئ من
العالم فسبحان من أفصح
بوجوب وجوده وجوب
اقتضار الكائنات كلها اليه
تبارك وتعالى فتقول لزم ان
يكون احد الامرين
المتساويين أعني بهما الوجود

لاحد الامثال يثبت لكلها (قوله واذا ثبت حدوئهما) اي الحركة والسكون وهذا شروع
في بيان حدوث الاجرام (قوله لاستحالة انفكاكها الخ) اي ومن المعلوم ان ما يستحيل
انفكاكه عن الشيء لا يكون سابقا عليه (قوله احد المتلازمين) اي وهو الاعراض وقوله
يستلزم حدوث الاخر اي وهو الاجرام (قوله واذا استبان) اي واذا بان وظهور به هذا الذي
ذكرناه من دليل حدوث الاعراض والاجرام وقوله حدوث العالم اي من أعراض وجواهر
وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم (قوله لزم اجتماع الخ) هذا بيان للمقدمة الكبرى
من دليل اثبات الصانع (قوله مساو لقدمه) اي في نفس الامر وكذا يقال فيما بعد (قوله فهذه
انواع) اي ستة كل واحد منها فيه امران وهما هاتيت بالمقابلة الست لانت كل واحد منها
يقابل نظيره (قوله فسبحان من أفصح الخ) هذا امر زائد على ما نحن فيه من اثبات الوجود
للصانع وأما كونه واجبا فيعلم من دليل آخر كما مر (قوله وغيره) اي وهو المقابل له من
المقادير (قوله فلا لولم يكن قديما لكان حادثا) اسم ان ضمير عائد على الله تعالى اي فلان الله
لو لم يكن الخ وقد استدلل المصنف على القدم بما بعد بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة
لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى ومن استثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها
لكن وتسمى الصغرى عكس الاقتراحي وقاعدة لوعند المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع
جوابها لامتناع شرطها وأما استعمالها للاستدلال بنفي الثاني على نفي الاول فهو استعمال
لغوى مخالف لمذهب المناطقة وهو ايضا لغوي ومن المعلوم ان امتناع النفي اثبات وامتناع
الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما ثبت كونه قديما وامتناع كونه حادثا ثبت كونه
ليس بمحدث ومن المقررات استثناء تقيض التالي ينتج تقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج
عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم وذلك لان الاول ملزوم وهو امام مساو وأخص
والتالي لازم وهو امام مساو أو أعم ورفع المساوي ورفع المساوي به ورفع الاعم رفع للاخص وأما
استثناء عين التالي أو تقيض المقدم فلا ينتج شيان كان التالي لازما أعم لانه لا يلزم من وجود
الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم وأما اذا كان التالي لازما مساويا ينتج
استثناء عين التالي عين المقدم وتقيض المقدم تقيض التالي فينتج استثناء عين كل منهما عين
الاخر وتقيض كل منهما تقيض الاخر اذا علمت هذا فنظم القياس الذي أشاره المصنف
هكذا لولم يكن المولى قديما لكان حادثا لانه ليس بمحدث اذ لو كان حادثا لاقتران محدثا
متر في البرهان الباق من وجوب اقتضائه كل حادث لحدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع الصدين
الرجحان والمساواة لكن اقتضاه محدث باطل اذ واقترانه محدث للزم الدور والتسلسل لكن
لزمه ما باطل بما أدى اليه وهو اقتضاه تعالى لمحدث باطل بما أدى اليه وهو كونه حادثا باطل بما
أدى اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت تقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة
ذكر المصنف شرطية الاول وهو قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا لو لم يذكر الاستثنائية بل طواها
وأقام دليلها مقامها والاصل لكنه ليس بمحدث لانه لو كان حادثا لاقترانه محدث وحذف
استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية من الدليل الثالث واستثنائية (قوله لو لم يكن قديما

والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك مما ذكرناه آنفا وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق (ص) واما برهان وجوب القدم له تعالى

ليكن حادثا) بيان الملازمة أنه لا واسطة بين القدم والحدوث في حق كل موجود لان
الموجودان كان لوجوده أول فهو حادث والاف هو قديم واذا كان لا واسطة بينهما فحقى اتقى
أحدهما بقى الآخر وأورد على المصنف أن الشرطية التي ذكرها مهمة لتصديرها بلو والمهمة
لا تنتج في الاستثناء لان المهمة في قوة الجزئية وشرط انتاج الاستثنائى عند المصنف كلية
الشرطية كما نص عليه في منطق وأجيب بأن المصنف استعمل لوفى مادة الكلية في جميع أدلته
التي ذكرها اى فى مادة يصلح فيها الاثبات بكل ذلك اتساوى اللانزم والملازم فالملزوم هنا هو لم
يكن قديما مساو للانزم وهو لكان حادثا فكل ما صدق لم يكن قديما في جميع أدلته صدق لكان
حادثا وبالعكس وسنذكره كية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذ كر لفظ السور اختصارا القهم
معناه من الارتباط الواقع بين الطرفين على أن ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة أن كلية الشرطية
لا تشتط في انتاج الاستثنائى (قوله ويلزم الدور) اى ان المحصر العدد الذى اقتقر اليه وهو
اى الدور توقف الشئ على ما يتوقف عليه اى توقف الشئ على شئ يتوقف الشئ الثانى عليه اى
على الشئ الاول كالأول وجد زيد عمر وعمر وأوجد زيد فقد توقف عمر وعلى زيد الذى توقف على
عمر وتوقف زيد على عمر والذى توقف على زيد والدور ما عبر به بين اى نسبتين ويقال له دور
مصرح كما نلنا وذلك لان كلامنا متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين بيان ذلك
ان زيدا باعتبار كونه فاعلا له عمر ومتقدم على نفسه باعتبار كونه مفعولا له وباعتبار كون عمر و
فاعلا له متأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا له عمر وكذا يقال فى عمر وانه متقدم على نفسه
بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين واما عبراتى ويقال له دور مضمحل أو وجد زيد عمر وعمر وأوجد
بكر أو بكر أو وجد زيد فكل واحد متقدم على نفسه بثلاث مراتب ومتأخر عنها بثلاث نظير
ما هو (قوله أو التسلسل) اى ان كان العدد المقتقر اليه غير منحصر بأن كان كل محدث قبله
محدث لالى أول فالتسلسل ترتب أمور غير متناهية (قوله وهو افتقار الخ) اى والبرهان
افتقار الخ واعتراض بأن البرهان السابق هو ما تقدم من قولنا العالم حادث وكل حادث لا بد له من
محدث وائس البرهان ما ذكره من الافتقار وأجيب بأن قوله وهو افتقار الخ على حذف
مضاف اى وهو مفيد الافتقار ومفيد الافتقار ما قدمناه وهو العالم حادث الخ (قوله لوجب
انحصار كل موجود) اى لا انحصار وصف كل موجود فى القدم والحدوث وامل الاول فى
القدم أو الحدوث بأول بالواو وذلك لان الموجودات منحصرة فى القدم والحدوث وأما كل
موجود فائما ينحصر فى احدهما والتقابل بين القدم والحدوث تقابل التضاد لانهم لا يجتمعان
ولا يرتفعان وقيل انهما يرتفعان فى عدمنا السابق فيما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لا مكان
وجود ناقبه ولا حادث لان الحدوث هو الوجود بعد عدم وعلى هذا فكونها ضدتين بالاعتقاف
اللغوى لا الاصطلاحى اذ لا يصدق عليهما اى (قوله لمسا عرفت فى حدوث العالم) اى من
أن الحادث ان لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين المساواة والبرهان (قوله
فان انحصار العدد) اى المقتقر اليه (قوله لان محدث الاول) يعنى الذى دار منه الامر وطلبت
مخلوقته من بعده بفرغ الوجود فو ويتضح ما ذكره فى أربعة كمالو كان زيد خاق عمر وعمر و

قلانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا فيقتقر الى محدث
ويلزم الدور أو التسلسل (س)
يعنى انه اذا ثبت وجوده
فهو الى ما سبق من البرهان
وهو افتقار الكائنات كلها
اليه سبحانه فانه يجب له
سببانه القدم وبرهانه أنه
لو لم يكن تعالى قديما لكان
حادثا لوجب انحصار كل
موجود فى القدم والحدوث
اتقى اتقى وجود أحدهما معين
الآخر والحدوث على مولانا
جل وعز من محيل لانه يستلزم
ان يكون له محدث لما عرفت
فى حدث العالم ثم محدثه لا بد
ان يكون مثله فيكون حادثا
فهذا أيضا محدث ويلزم أيضا
فى هذا المحدث ما لزم فى الذى
قبله من الافتقار الى محدث
آخر وهكذا فان انحصار
العدد لزم الدور لان محدث
الاول يلزم ان يكون بعض من
بيده عن أحدثه هذا الاول
أو أحدثه من استند وجوده
اليه مباشرة أو بواسطة
واستحالة الدور ظاهرة

خاق بكر او بكر خلق خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الالهية في هؤلاء الاربعه على هذا القرض لزم ان يكون محدث الاول وهو زيد بهض الثلاثة الذين بعدهم عمرو وبكر وخالد اى انه لا يبدان يكون محدثه واحدا منهم اما عمرو والذى احده الاول مباشرة واما بكر الذى احده عمر والمستند وجوده اى عمرو الى الاول وهو زيد مباشرة واما خالد الذى احده بكر المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو فهذا مثل ان تقول والد الاب ولده او ولد ولد له او ولد ولد ولد له فمن احده هذا الاول بيان لما وقعت عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله من احده يعبر على من الجرورة بن الجارية وكانه قال من عمرو والذى احده الاول وقوله او احده من استند وجوده اليه عطف على احده الاول والتقدير بعض من بعدهم من الذى احده الاول او من الذى احده من استند وجوده اليه وكانه قال او بكر الذى احده عمر والذى استند في وجوده للاول وهو زيد مباشرة او خالد الذى احده بكر الذى استند في وجوده للاول وهو زيد بواسطة عمرو (قوله لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وحاصله انه لو خلق زيد عمر او خلق عمر وزيد لقتضى كون زيد خالقا لعمر وان يكون متقدما عليه ومقتضى كونه محالوا فانه ان يكون متأخرا عنه فلزم الجمع بين كونه متقدما على عمر ومتأخرا عنه وهو محال لانه جمع بين متناقضين ان قلت شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وهو غير موجود هنا لان كل واحد من المحدثين انما وجب له التقدم باعتبار انه مؤثر والتأخر باعتبار انه اثر وهو ما اعتبر ان اوجبا عدم الاتحاد كما في قولهم التلات زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات اى التقدم والتأخر واحد وهو كل واحد من المحدثين لانه عدد فيه والتعدد انما وقع في موجبى النفي والاثبات وهما التأثير والتأثير ولا يلزم من تكثر وجود الذات تكثرها حتى يشدق التناقض فالحكم بالتناقض نظر الكون المحكوم عليه بالنفي والاثبات واحدا وتعدد موجب النفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل وهذا بخلاف قولنا التلات زوج باعتبار اثنين منها وليست بزوجة باعتبار مجموعها لان محل الاثبات غير محل النفي اذ المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه بنفيها مجموعها وكذا يقال في عمرو (قوله بل ويلزم تقدم كل واحد الخ) لما لزم اول تقدم كل واحد منهما على صاحبه لزم ناياما هو اشنع وهو تقدم الشئ على نفسه وسبق الشئ على نفسه اباغ في الاستحالة (قوله بمرتبتين) تنازعه كل من تقدم وتأخر ومراده بالمرتبتين النسبتين والمبتدئين مثلا زيد من حيث كونه خالقا لعمر ومتقدم على نفسه من حيث كونه مخلوقا لعمر وزيد من حيث كونه مخلوقا لعمر وتأخر عن نفسه من حيث كونه خالقا لعمر وكذا يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتأخر عنهما بمرتبتين (قوله تهافت) اى تناقض (قوله لانه يؤدى الى فراغ ما لانهاية له) المراد بفراغه تناهيه اى وفراغ ما لانهاية له باطل وما دى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل لفراغ ما لانهاية له يظهر ببرهان التطبيق وبرهان الاحكام وتقرير الاول ان تقول لو وجدت حوادث لا اول لها لا يمكن ان يفرض من الملول الا خبر الى غير النهاية في جانب الماضى جله ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جله

لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر او تأخره عنه وذلك جمع بين متناقضين بل ويلزم عليه أيضا تقدم كل واحد منهم على نفسه وتأخره عنها بمرتبتين او بمراتب وذلك تهافت لا يعقل وان لم ينحصر العدد وكان قبل كل محدث محدث آخر قبله لزم التسلسل وهو أيضا محال لانه يؤدى الى فراغ ما لانهاية له وذلك أيضا لا يعقل

أخرى ثم تطبق الجملةين بأن يجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية فان كان
 بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية كان الناقص مساويا للكامل وهو محال وان لم يكن
 بان وجود في الأولى ما لا يوجد بازائه في الثانية فتنقطع الثانية وتنتهي ويلزم منه تنهاى
 الأولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهما
 بالضرورة وتقرر الثاني أن تقول لو وجدت حوادث لأولها لزم صحتها الحكم عند وجود
 كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله حوادث لأولها فيصكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين
 أنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد
 وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم السبت وهكذا ونحن نازلون بجانب الماضي
 فان قات الفلاسفة القائلون بوجود حوادث لأولها ان جنس هذا الحكم الحاصل عند
 كل حركة أزلى لا مبدأ له كانت الحركات المحكوم عليها كذلك فامن حركة من حركات الفلك
 الا ويصح الحكم عليها بأنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها لزم على كلامهم أن جنس الحركات
 أزلى وكذلك جنس الاحكام أزلى لا مبدأ له ومن المعلوم أن المحكوم عليه يجب تقدمه على
 الحكم فلزم إذن تقدم الحركات على الحكم والسببية عليه تنافي أزلية فلزم أن الحكم
 الذي لا يتناهي متناه وان قالوا ان جنس الاحكام ليس أزليا بل له مبدأ وهو ألف حركة مثلا
 ماضية اعتبرها يتم من الآن بمعنى أنه يصح الحكم عند نهاية هذه الحركات الالف أعنى حركة
 اليوم أنه انقضى قبلها حركات لانهاية لها وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة
 اليوم الذي قبله وهكذا الى أول الحركات فقول لهم اذا حكمنا على الحركة التي هي مبدأ الالف
 بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية لها وقتنا ولم تصحكم على الحركة التي قبل الالف لتكون خارجة
 عن مبدأ الحكم فعدم الحكم على تلك الحركة التي قبل الالف بأنه فرغ قبلها حركات لانهاية
 لها انما هو كون الحركات التي قبلها متناهية اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي مبدأ
 الالف غير متناه لصح الحكم والقرض أنه لا يصح فصار ما قبل مبدأ الالف متناهما وقد حكمنا
 على مبدأ الالف مضموما لما قبله بعدم النهاية فصار ما قبل الالف الذي هو متناه غير متناه بزيادة
 واحد عليه وهو مبدأ الالف ومن المعلوم أن ضرورة المتناهي غير متناه بزيادة واحد عليه باطل اذ
 مجموع المتناهيين وهما الواحد المزيدي الذي هو مبدأ الالف والعدد الذي قبل مبدأ الالف المزيدي
 عليه متناه قطعاً فقول الشارح لانه يؤدي الى فراغ ما لانهاية له هذا على تقدير أن الاحكام
 ليس لها أول وما على تقدير أن لها أول ولا فاللازم له أن ما يتناهي بصير لا يتناهي بزيادة واحد
 والحاصل أن تلك الاحكام اما أن يكون لها أول ولا فان كان لها أول بحيث انتهت الاحكام الى
 واحد لا يصح الحكم بعده لزم أن ما يتناهي لا يتناهي بزيادة واحد وان لم يكن للاحكام أول لزم أن
 تكون الاحكام مسبوقه بالجنس وهي أزلية بوجودات يحكم بفرغها وهي أيضاً أزلية بالجنس
 والسببية تنافي الأزلية فلزم أن ما لا يتناهي يتقضى فعدل انقضاؤها على تنهايا وهو المطلوب
 (قوله واذا استتمت الحدوث على مولانا واجب له التقدم) اي انه اذا بطل اللازم وهو الحدوث
 بطل ملزومه وهو لم يكن قديما واذا بطل لم يكن قديما ثابت وجوب التقدم وهو المطلوب وبضميمة أن
 لا واسطة بين التقدم والحدوث يثبت وجوب التقدم فصح كون دليله أنتج وجوب التقدم وان

واذا استتمت الحدوث على
 مولانا سبحانه وجب له التقدم
 وهو المطلوب من (واتما
 بوهان وجوب البقاء له تعالى
 قلانه

كان ظاهراً أنه انما تصح القدم كذا وجهه وفيه أن نفي الواسطة لا يقتضي وجوب القدم بل يقتضي القدم نعم استحالة الحدوث تعين وجوب القدم لا مطلق قدم والا كان الحدوث غير مستحيل (قوله فلأنه لو أمكن أن يلحقه العدم لا تتقى عنه القدم) هذا البرهان اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة منذ كورة واستثنائية طوى ذكرها استثنى فيها تقيض التالي ينتج نقيض المقدم والاصل لكن لا يتقنى عنه القدم فلا يمكن أن يلحقه العدم فوجب بقاؤه وقوله لكون وجوده حينئذى حين امكان لحوق العدم له وهذا بيان للملازمة التي بين المقدم والتالي في الشرطية و اشارة الى أن اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هما كون الوجود حين امكان لحوق العدم له يكون جائزاً وكون الجائز لا يكون الاحاداً وقوله كيف وقد سبق الخ اى كيف يصح اتقاء القدم اى لا يصح لانه قد سبق الخ فى الكلام حذف والاولى لانه لعل وهذا قائم مقام الاستثنائية المطوية والمقصود من الاستتهام انكار نفي القدم عنه فكأنه قال لكن لا يصح اتقاؤه عنه لانه قد سبق قرياً وجوب قدمه (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما قال أمكن ولم يقل لانه لو لحقه العدم لا تتقنى عنه القدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف العكس وذلك لان امكان اللحوق أعم من اللحوق و امتناع الاعم يستلزم امتناع الاخص دون العكس وأيضاً المقصود الاستدلال على وجوب البقاء ولا ينتج الاستحالة امكان العدم الامكان العام الصادق بوجوب العدم وجوازه لا الامكان الخاص القاصر على الجواز وحيث استحالة الامكان العام بقسميه بأن اتقى وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذى هو البقاء واستعمال المصنف الامكان فى المعنى الاعم وان كان شائعاً عند المناطق لكنه مجازى عرف المتكلمين والقرينة على قصد مقلبيه اى بالامكان وجوب البقاء المستدل عليه بابطال نقيضه ولاشك أنه لا يصح له أخذ البقاء الايمان استحالة الامكان العام فتأمل (قوله والجائز لا يكون وجوده الاحاداً) ذكر لفظ وجود ولم يقل والجائز لا يكون الاحاداً لانه لا يوصف بالحدوث الا الموجود المسبوق بالعدم واما ما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف بالحدوث كما يمان أبى جهل فانه جائز فلا غير حدث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فتنتج من هذا ان الجائز اعم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قلت قوله والجائز لا يكون وجوده الاحاداً فانه نظر اذ لا نسلم ان وجود الجائز لا يكون الاحاداً بل جوازه ان يستند الجائز فى وجوده لعله قديمة فيكون قديماً قلت مراده بالجائز عند اهل الحق النافين لمانيرا لعله والطبيعة لا يكون وجوده الاحاداً على ان الجائز المستند لعله قديمة وان قال الفلاسفة بقدمه لاستناده لعلته القديمة لا يتحاشون من القول بأنه جائز نظر الاستناد للغير وعدم استقلاله وحينئذ قد صح حتى على مذهبه ان الجائز لا يكون وجوده الاحاداً (قوله لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء) اشار به هذا الى ان القدم دليل البقاء لان الدليل ما يستلزم المطلوب اى ما يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمطلوب متوقفاً على العلم بالدليل وقد قام عندك البرهان الذى سمعته فى القدم ثبت عندك بقاؤه (قوله البرهان القاطع) اى المقطوع بقدماه ووصف البرهان بالقاطع وصف كاشف وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز عن الدليل الذى يكون ظنياً (قوله اذ لو جاز الخ) لانه لما ذكره من

لو أمكن ان يلحقه العدم لا تتقنى
عنه القدم لكون وجوده
حينئذ يصير جائزاً وواجباً
والجائز لا يكون وجوده
الاحاداً كما كيف وقد سبق قرياً
وجوب قدمه تعالى (ش لا شك
ان وجوب القدم مستلزم
لوجوب البقاء) فلما قام
البرهان القاطع على وجوب
قدمه وجب بقاؤه تبارك
وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه
العدم تعالى عن ذلك علواً
كبير الكان وجوده جائزاً
لا واجباً

لصدق حقيقة الجائز حينئذ
 على ذاته سبحانه وتعالى لأن
 الجائز ما يصح وجوده وعدمه
 وهذا التقدير الفاسد يستلزم
 صحة الوجود والعدم للذات
 العلمية تبارك وتعالى فيكون
 جائز الوجود وذلك يستلزم
 حذره تعالى عن ذلك
 سبحانه لمعرفت من استحالة
 ترجيح الوجود الجائز على
 عدم مقابله المساوي له في
 القبول من غير قائل مرجح
 كيف وقد سبق قريبا بالبرهان
 القاطع وجوب قدمه جل
 وعلا فاذا يجب بقاؤه كما
 وجب قدمه ص (واما
 برهان وجوب مخالفته
 تعالى للحوادث فلانه لو ماثل
 شيئا منها لكان حادئا مثلها
 وذلك محال لمعرفت قبل من
 وجوب قدمه تعالى وبقائه)

استلزام وجوب القدم لوجوب البقاء (قوله اصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقته مفهومه
 وهو ما صح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو اعنى الجنس والفصل والا
 لاقتضى تركيب المولى وهو محال (قوله حينئذ) أى حين اذجاز لحوق العدم (قوله لان الجائز الخ)
 اى وانما اصدق مفهوم الجائز على ذاته تعالى حيث جاز لحوق العدم له لان الجائز اى مفهومه
 ما يصح الخ (قوله وهذا التقدير) اى تقدير امكان لحوق العدم وقوله الفاسد اى الفاسد
 متعلقه وهو امكان لحوق العدم فالمتصف بالفاسد متعلق التقدير لا نفس التقدير الذى هو فعل
 القائل (قوله وذلك يستلزم حدوثه) الاشارة راجعة لوجوده الجائز اى وجوده الجائز يستلزم
 حدوثه وليست راجعة لجواز وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء حدوثه (قوله لما عرفت) اى
 في برهان الوجود وهذا على قوله يستلزم حدوثه اى وانما كان وجوده الجائز مستلزما لحدوثه
 لما عرفت من استحالة الخ اى واذا استعمال الترجيح بدون مرجح فما كان وجوده جائزا لا بد ان
 يكون حادئا له محدث (قوله مقابله) صفة العدم (قوله في القبول) دفع به ما تسلك به بعضهم من
 ان العدم ارجح لسبقه (قوله من غير قائل) متعلق بترجيح (قوله كيف وقد سبق) اى كيف
 يصح ان يكون حادئا والحال انه قد سبق الخ (قوله فاذن) اى فاذا كان يجب قدمه فيجب بقاؤه
 وقوله كما وجب قدمه الاولى حذره (قوله فلانه لو ماثل شيئا منها لكان حادئا مثلها) هذا اشارة
 الى قياس استثنائى ذكر شرطية وطوى الاستثنائية وأقام مقامها قوله وذلك محال والاصل
 لكنه ليس بمحدث فلا يماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل للاستثنائية ويحتمل ان يكون قوله
 ولانه لو ماثل الخ اشارة الى قياس اقترانى مركب من شرطية وحالية وهى قوله وذلك محال
 والاشارة الى كونه حادئا ونظمه هكذا الوماثل شيئا منها لكان حادئا وكونه حادئا محال ينتج مماثلته
 لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد القدم من البراهين المذكورة فى المتن اشارة الى قياس
 استثنائى كما ادعاه بعضهم (قوله لو ماثل شيئا منها) اى بان كان من جنس الاجرام او الاعراض
 او كان متصفا بلوازمهما كالحلول فى جهة للجرم وكالتقيد بمكان او زمان وكاتصاف ذاته بالصغر
 او الكبر (قوله لكان حادئا مثلها) اى لما علم من وجوب استواء المثليين فى كل ما يجب ويجوز
 ويستحيل ومن جهة ما يجب للحوادث الحدوث ان قلت للالزام على مماثلته للحوادث احدى
 امرين اما قدم الحادث او حدوث القديم لان القائل يقتضى التساوى فى الاحكام فكيف يجعل
 المصنف الحدوث للقديم هو اللازم على الخصوص وحاصل الجواب ان قول المصنف لو ماثل شيئا
 منها مطلق اريد به المماثلة فى الجرمية والعرضية ولو ازمهما ما ولا شك ان المماثلة به هذا
 المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة للحوادث بان
 يكون جرم الخ فان قلت لزوم الحدوث فيما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر راما
 لزومه لا على تقدير اتصافه به ايان كان فعله او حكمه لاجلها فما وجهه قلت وجهه ان
 ذلك الغرض ان كان عائدا عليه تعالى لم يكمل به لزم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض
 الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزم اقتضائه لواسطة فى اتصال الغرض لعباده واصل
 من الاتصاف بالحوادث والافتقار اشارة الحدوث (قوله لما عرفت قبل من وجوب قدمه
 تعالى وبقائه) اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المبطل للحدوث

واما

وأما وجوب البقاء بمجرد لا يدل عليه وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم
وأجيب بأن المصنف لاحظ أن استحالة الحدوث انما هو لكونه واجب الوجود ووجوب
الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء فلما لاحظنا ما قلناه جمع بينهما والا كان يقتصر على
وجوب القدم (قوله لاشك الخ) هذا بيان للملازمة بين المتقدم والتأخر في شرطية هذا
القياس وهي قوله لو ما مثل شيئا منها كان حادثا (قوله وقد عرفت بالبرهان القاطع) النعت
لاكتشاف ان البرهان لا يكون الا كذلك ومراده بالبرهان برهان حدوث العالم الجري
والعرضي والاجماع على حدوث الزائد عليه - فما ان قدر زائد كما مر ويحتمل أن يريد ما عدا
الاجماع لان الاجماع دليل لبرهان وان كان قطعيا في السمعيات فيما لا يتوقف عليه دلالة
المجزة (قوله وبالجملة) اي وأقول قولنا ملتبس بالجملة لابلغة تفصيل واعلم أنه اولاً باطل مماثلته
للحوادث باطل حدوثه ولم يعترض فيما مر للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض لذلك في
قوله وبالجملة فقوله وبالجملة استدلال ثان وايس اجمالا لفصله اولاً اذا علمت ذلك فالتعبير بقوله
وبالجملة الخ فيه شيء لانه يقتضى أنه تعترض للتناقض تفصيلا ثم أجمله اجالا وايس كذلك (قوله
لاوهيته) اي المتفق عليها (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه) قد سبق أن
القيام بالنفس مركب من أمرين الاستغناء عن المحل والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف
برهانا لكل واحد فأشار لبرهان استغنائه عن المحل بقوله فلا نه لاحتياج الخ وهذا البرهان
اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطبوعة آقام دليلها
وهو قوله والصفة الخ مقامها ونظم القياس هكذا لاحتياج المحل أي ذات لك صفة لكن
كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المتقدم والتأخر أنه لا يحتاج الى ذات يقوم بها الا الصفات
ودليل الاستثنائية المطوية في المصنف القائلة لكن كونه صفة باطل أشار له بقوله والصفة الخ
وحاصله قياس اقتراني من الشكل الثاني ونظمه الصفة لا تصف بصفات المعاني ولا المعنوية
لأنه لا يلزم التسلسل كما في الشارح ومولا ناجل وعزمت صف بصفات المعاني والمعنوية للبراهين
الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولا نا وتنعكس النتيجة اقولنا مولا نا ليس بصفة فقد أنتج هذا
القياس أنه ليس بصفة فصحت الاستثنائية القائلة لكن كونه صفة باطل فقول المصنف ليس
بصفة هو عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكر دليله للاستثنائية المذذوفة من الاول فان قلت
ان كبرى الشكل الثاني يجب أن تكون كايه وما هنا ليس كذلك قد تقر عندهم ان القضية
الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولا نا يجب اتصافه بهم ما شخصية فهي في قوة الكلية من
حيث ان المحمول ثابت فيها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من أن الدليل الثاني المستدل به
على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو ظاهر المصنف وان شئت جعلته استثنائيا وهو
ما سلكه الشارح ونظم الكلام هكذا لاحتياج محل لكان صفة لكن كونه صفة باطل اذ لو كان
صفة لم تصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن عدم اتصافه بما باطل فبطل ما استلزمه وهو
كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغنائه عن المحل وهو
المطلوب (قوله فلا نه لاحتياج الخ) انما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره فلا نه لوقام بمحل

ش لاشك ان كل مثلين لا بد
أن يجب لاحدهما ما يجب
للآخر ويستحيل عليه
ما استحاله عليه ويجوز له
ما جاز عليه وقد عرفت
بالبرهان القاطع أن كل
ما سوى الله تعالى يجب له
الحدوث فلو ما مثل تعالى شيئا
فما سواء لوجب له جل وعلا
من الحدوث تعالى عن
ذلك ماوجب لذلك الشيء
وذلك باطل لما عرفت
بالبرهان القاطع من وجوب
قدمه تعالى وبقائه سبحانه
وبالجملة لو ما مثل تعالى شيئا من
الحوادث لوجب له التقدم
لا لوهيته والحدوث لفرض
مماثلته للحوادث وذلك
جمع بين متناقضين ضرورة
ص (وأما برهان وجوب
قيامه تعالى بنفسه فلا نه
لاحتياج تعالى الى محل
لكان صفة والصفة لا تصف
بصفات المعاني ولا المعنوية
ومولا ناجل وعزمت
اتصافهم بما ليس بصفة

ولو احتاج الى مخصص
 لكان حادثا وقد قام البرهان
 على وجوب قدمه تعالى
 وبقائه) ش تقدم ان قيامه
 تعالى بنفسه عبارة عن
 استغناؤه جل وعلا عن
 المحل والمخصص أما برهان
 وجوب استغناؤه تعالى
 عن المحل اى عن ذات يقوم
 بها فهو انه لو احتاج تعالى
 الى ذات أخرى يقوم بها
 لزم أن يكون صفة لتلك
 الذات اذ لا يقوم بالذات الا
 صفاتها ومولانا جل وعز
 يستحيل أن يكون صفة حتى
 يحتاج الى محل يقوم به اذ لو
 كان صفة لزم أن لا تتصف
 بصفات المعاني وهى
 القدرة والارادة والعلم الخ
 ولا بالصفات المعنوية وهى
 كونه تعالى قادرا ومريدا
 وعالما الخ لان الصفة
 لا تتصف بصفة ثبوتية غير
 تقسيمية ولا سلبية

نظرا الى أن القيام بالنفس معناه الاستغناء والذي يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج
 والافتقار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل وان كان يشعر بالحاجة أيضا لكن الصريح في
 المقصود كالمقابل هنا ليس كما يشعر به نعم عبارة الغير أظهر في المقصود الذي هو التنزيه عن
 كونه صفة لصديق عبارة المصنف باحتياج الجرم لمحل أى مكان واحتياج الصفة لذات وان كان
 اللازم وهو قوله لكان صفة يعين أن المراد بالمحل الذات لا المكان واعلم أن قيام الوصف
 بالموصوف قبل انه عبارة عن تبعيته له في التحيز فالتحيز ثابت بالذات للجرم وهو للوصف بالتبعية
 وأنت خير بيان هذا لا يصدق الاعلى أوصاف الجرم وأما ووصاف الباري فقتضاه أنه لا يقال
 انها قائمة به تعالى ولا يقال انها قائمة به جعل واعترض هذا العلامة السعدى بالانسان هذا أى
 التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف بل تقول معنى قيام الشئ بالشئ اختصاصه به
 بحيث يصير معتاله وهو منوعوت به وهو بهذا المعنى لا يختص بالتحيز فيشمل صفات الباري فان
 قلت كما أن المولى منزعه عن ذات يقوم بها منزعه أيضا عن مكان يحل فيه فهلا أقام برهانا على
 استغناؤه عن المكان كما أقام برهانا على استغناؤه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن
 إقامة البرهان على استغناؤه عن المكان لدخوله في المخالفة للحوادث فان قلت قد سبق في
 المخالفة للحوادث أنه ليس بعرض فلا شئ ذكرهنا أنه ليس محتاجا الى محل بان يكون صفة
 قلت الاعراض حادثة والمخالفة للحوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل على أنه
 لا يكون صفة قديمة (قوله ولو احتاج الى مخصص الخ) هذا دليل للجزء الثاني من جزأى
 معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص أى عن الفاعل الذى يخصه بالوجود بدلا عن
 العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية
 مطوية أقام دليلها مقامها ونظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا
 ضرورة أنه لا يحتاج الى المخصص الا للحادث اذ يحتاج له في ترجيح أحد طرفي ما يقبله من
 الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه
 وبقائه واذ باطل كونه حادثا وهو التالي بطل المتقدم وهو احتياجه للمخصص واذ باطل ثبت
 نقيضه وهو استغناؤه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استفهام انكارى بمعنى المنق وفي
 الكلام حذف اى كيف يكون حادثا أى لا يصح ان يكون حادثا وهذا اشارة الى الاستثنائية
 وقوله وقد قام البرهان الخ بيان لتلك الاستثنائية المحذوفة التي أشار اليها بقوله كيف والواو في
 قوله وقد عرفت لتعليل (قوله اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها) بيان للملازمة بين المقدم
 والتالى في قوله لو احتاج الى محل لكان صفة (قوله ومولانا جل وعز يستحيل أن يكون
 صفة) في قوة الاستثنائية (قوله حتى يحتاج الخ حتى للتفريع معنى
 القاء وهو تفرع على المنق (قوله اذ لو كان صفة الخ) أشار به الى ان دليل الاستثنائية
 قياس استثنائي 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) على لقوله لو كان صفة لزم الخ وقوله لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
 اى وأما السلبية والنفسية فلا يمنع انصاف الصفة بهما كوصف القدرة بالقدم والبقاء

لان النفسية والسلبية
 تتصف بهما الذات والمعاني
 اذ لوقبات الصفة صفة أخرى
 لزم أن لا تعرى عنها أو عن
 مثلها أو عن ضدها ويلزم
 مثل ذلك في الصفة الأخرى
 التي قامت بها وهلم جرا اذ
 القبول نفسى فلا بد أن يقصد
 بين المقائلات وهو محال
 لما يلزم عليه من التسلسل
 ودخول ما لا نهاية له من
 الصفات في الوجود وهو
 محال فان الصفة لا تقبل
 أن تتصف بصفة ثبوتية غير
 نفسية تقوم بها أعني صفات
 المعاني والمعنوية ومولانا
 جل وعز قام البرهان القاطع
 على وجوب اتصافه بصفات
 المعاني والمعنوية فيلزم أن
 يكون ذاتا علمية موصوفا
 بالصفات المرتفعة وليس
 هو في نفسه سبحانه صفة
 لغيره تعالى عن ذلك علوا
 كبيرا وأما برهان وجوب
 استغناؤه تعالى عن المخصص
 أي القاعل فهو أنه لو
 احتاج إلى القاعل لكان
 حادثا وذلك محال لما عرفت
 بالبرهان القاطع من
 وجوب قدمه وبقائه
 سبحانه وتعالى

والتعلق الصلوحى بالممكات (قوله لان النفسية الخ) علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية أي
 وانما قيدنا بذلك لان النفسية الخ (قوله لان النفسية والسلبية تتصف بهما الذات والمعاني)
 اما اتصاف الذات بهما فكان اتصافها بالقدم والبقا وكما التحيز واما اتصاف المعاني بهما
 فكان اتصافها بالقدم والبقا والتعلق وكان اتصاف السواد بالسوادية والبياض بالبياضية
 واللونية ان قلت ان بيننا على قول من يتنى الاحوال فلا حال أصلا لمعنوية ولا نفسية فضلا
 عن الاتصاف بهما وان بيننا على قول من يثبت انهما الفرق بين النفسية والمعنوية حيث أحلوا
 اتصاف الصفة بالمعنوية وأجازوا اتصافها بالنفسية مع أن كلامهم محال فكان الظاهر جواز
 اتصاف المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية أوجب بان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف
 بالمعاني واذا لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يمكن اتصافها بالمعنوية وتوضيحه أن النفسية ليس
 معها ما يحصل استحالة اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل اتصاف الصفة
 به لاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لا اتصفت بالمعاني المحققة الاستحالة
 بالبرهان المذكور (قوله اذ لوقبلت الخ) علة لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
 (قوله لزم أن لا تعرى عنها) حاصله أن القدرة مثلا لو قبلت صفة أخرى لكانت الصفة الثانية
 امامتها فيلزم أن تقبل القدرة قدرة أخرى مثلها أو ضدها كالجزأ أو خلافها وهكذا الصفة
 الأخرى التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقدم كما يبين للملازمة بين قوله لو كان صفة
 لزم أن لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وكانه قال لما يلزم على اتصافه بهما من التسلسل
 وقول الشارح لزم أن لا تعرى عنها أو عن مثلها أو عن ضدها صوابه عن مثلها أو عن ضدها
 أو عن خلافها وفي نسخة عنها أو عن ضدها وهذه النسخة فيها حذف والاصل عن مثلها أو عن
 ضدها أو خلافها (قوله اذ القبول) أي للمثل أو للضد أو للخلاف نفسى وهذه علة لقوله
 ويلزم مثل ذلك في الصفة الأخرى (قوله وهو محال) أي قبول الصفة صفة أخرى محال لما
 يلزم عليه من التسلسل والحاصل أنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
 ووجه الملازمة أنه لو اتصاف بالمعاني أو المعنوية والقرض أنه صفة لزم التسلسل فصحت الملازمة
 وهذا معنى قول الشارح فاذن لا يقبل الخ (قوله لما يلزم عليه من التسلسل) أي وهو محال
 (قوله ودخول ما لا نهاية له الخ) عطف على التسلسل عطف لازم لان التسلسل تريب أمور
 لانها تهاوي ويلزم ذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود وأراد بما لا نهاية له الداخل في الوجود
 الصفات الثبوتية غير النفسية بدليل ما أسلفه أما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من
 تقدير تسلسلها دخول ما لا نهاية له في الوجود وأما النفسية فلا شأنها بجملة حقيقة موصوفا
 فلا تسلسل فيها (قوله ومولانا جل وعز قام البرهان الخ) هذا الشارة إلى استثنائية القياس
 الثاني القائل لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لكن التالي باطل لقيام
 البرهان القاطع على اتصافه بهما وحاصل ما ذكره الشارح قياسا استثنائيا من الأول لو احتاج
 لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فيبطل المقدم والثاني لو كان صفة لزم أن لا يتصف بالمعاني
 والمعنوية لكن التالي باطل فيبطل المقدم وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم أن يكون ذاتا
 علمية هذا لازم لتيجبة القياس الأول القائل لو احتاج لحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل

فيبطل كونه محتاجا للمحل فثبت أنه ذات لا صفة بقي شيء آخر وهو أن التسلسل انما يكون محالا
 في الحوادث لافي القديم والمولى على تقدير كونه صفة وفاهمها صفات وهكذا فهي صفات
 قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل أن الدليل وان تم في منع قيام المعنى الحادث بمثله لا يتم في
 منع قيام المعنى القديم بمثله فالاولى في بيان استحالة انصاف الصفة بالصفة أي قيام المعنى بالمعنى
 أن يقال لو قام المعنى بالمعنى فاما أن يكون ضدًا أو مثلاً أو خلافاً والاقسام الثلاثة باطلة أما
 الاول فلان الضدين متنافيان لا نفسهما فقيام أحدهما بالآخر يوجب عكس حكمه فيكون
 العلم جهلا والقدرة بجزا والارادة كراهة وهو محال وأما الثاني فلانه يلزم أن يكون العلم علما
 والقدرة فادرة والحياة حيا والابيض أبيض لان المثل الثاني يوجب للاول حكمه ولا شك
 أن هذا محال وفيه ايضا اجتماع المنلين والتخصيص من غير تخصص لان المنلين متساويان في
 الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حلالا بالاولى من العكس وأما الثالث فلأن نسبة
 المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز في كل مخالف
 فيقوم السواد بالحركة والعلم والابيض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان واذا ثبت بطلان قيام
 المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى ولا كذلك
 الحال النفسية ادليست حال المعاللة بأمر زائد على الذات (قوله قتيبن بهذين البرهانيين) أي
 برهان وجوب مخالفة للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه (قوله وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه) المناسب لقوله قتيبن بهذين البرهانيين أن يقول وهو معنى مخالفة للحوادث وقيامه
 بنفسه لان الغنى في المطلق معنى الصفتين لا الثانية فقط وانما معناها الغنى عن المحل والتخصص
 وأما الغنى عما سواهما من الزمان والمكان ونحوهما فمعنى الاول اهديس وذكر غيره ان المراد
 بهذين البرهانيين برهان استغنائه عن المحل وبرهان استغنائه عن التخصص وأن المراد بالغنى
 المطلق الاستغنائه عن المحل والتخصص بخلاف غنى الجوهر فانه مقيد بالمحل وأما التخصص فليس
 مستغنيا عنه واعلم ما قاله الشيخ ليس أولى فتأمل (قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ) هذا اشارة
 الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكروا يقوم
 مقامها من علمتها استثنائي فيها قبيض التالي فينتج نقيض المقدم وقوله للزوم بحجزة اشارة لبيان
 الزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فيبطل المقدم وثبت
 نقيضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدة تشتمل على ثلاثة أوجه وحادانية الذات
 وحادانية الصفات وحادانية الافعال وكل من الوجهين الاولين يتقسم الى قسمين فوحدانية
 الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات أخرى قديمة لها من صفات
 الالهية ما لذات مولانا ووحداية الصفات تنفي انصاف الذات العلية بقدرتين وارادتين الى
 آخر الصفات السبع وتنفي وجود صفة تشبه صفته في ذات غير ذاته حادثه اذا علمت هذا فاعلم
 أن هذا الدليل الذي ذكره المصنف انما يصلح بحسب ظاهره لاثبات الوحدة في الذات انفصالا
 بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في ألوهيته ولا ثبات الوحدة في الافعال لكنه عند التأمل
 تجدد صالحا لاثبات الامور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا وانفصالا والوحدة

قتيبن بهذين البرهانيين
 وجوب الغنى المطلق لمولانا
 جبل وعز عن كل ما سواه
 وهو معنى قيامه تعالى
 بنفسه (وأما برهان
 وجوب الوحدانية له تعالى
 فلانه لو لم يكن واحدا لزم
 أن لا يوجد شيء من العام
 للزوم بحجزة حيث نذكر
 أنه لو كان له تعالى مماثل

في الافعال بان يقال قوله لولم يكن واحداً أي بأن كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان لها
 نظيراً وكانت صفاته متعددة أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان ثم وجد سواها لزم أن
 لا يوجد شيء من العالم فقد استدل المصنف على ثبوت هذه الوحدات الخمس بدليل واحد وإنما
 جمعته بدليل ولم يفعل ذلك في القيام بالنفس بل أفرد كل وجه بدليل الكون كل وجه من أوجه
 الوحدة انية يلزم على نفسه تقي الحوادث فلما كان اللازم هنا واحداً كتنى بدليل واحد لانه يعيها
 وأما القيام بالنفس فليس اللازم لتني أحد الوجهين لازماً لتني الآخر فلذلك عدد الدليل وبيان
 اجراء الدليل فيما اذا تعددت الذات اتصالاً أن تقول لو تركبت ذاته من أجزاء فاما أن تقوم
 صفات الالهية وهي القدرة وما بعدها بكل جزء أو ببعض أو بالمجموع والكل باطل أما
 الاقول فلا تكل جزء يكون الهاقي في القانع الآتي للشارح في تعدد الالهين وهو مؤيد للعجز
 المستلزم لتني الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الالهية ببعض الاجزاء فلا تله لا اولوية
 لبعض الاجزاء على بعض وحينئذ فلا تقوم بها وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي لتني
 الحوادث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الالهية بمجموع الاجزاء فلا تله يلزم عليه عجز كل
 جزء على انفراده لأن كل جزء من مجموع الاجزاء قام به جزء من كل صفة من صفات الالهية
 ولا شك أن من قام به جزء من القدرة والارادة يكون عاجزاً ومفتقراً للجزء الثاني من تلك الصفة
 القائمة بغيره من الاجزاء وعجز كل على انفراده يوجب عجز سائر الاجزاء وذلك يؤدي لعدم
 الحوادث وأيضاً يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم من الصفات وهو محال وأما اجراءه فيما اذا
 تعددت الذات انفصلاً بان 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 الافعال وأما اجراءه فيما
 اذا تعددت الصفات انفصلاً بان يكون لحادث صفة مماثل صفته تعالى فلا تله اذا انفقت قدرة
 العبد في يمكن 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 تقدير تأثير قدرة العبد تقي ما لا يتعاق
 به لتني العالم كله كما جعله المصنف لازماً لبل اللازم تقي العالم كله وذلك لانه اذا عجزت قدرة
 الرب عجزت قدرة العبد لان ما جاز على المثل جاز على مماثله وأما اجراءه فيما اذا تعددت الصفات
 اتصالاً فيانه أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم التعلق كما أشار اليه في الشارح بقوله
 وبيان ذلك أنه قد تقر بالسبب ان القاطع وجوب عموم قدرته وادائه وحينئذ لو تعددت لزم
 العجز فلا يوجد شيء من الحوادث فقد بان لك أن ما ذكره المصنف من الدليل وان كان بحسب
 الظاهر مثبتاً لوحدة الذات انفصلاً ولو وحدة الافعال فقط الا أنه عند التأمل مثبت للوحدات
 الخمس وهي وحدة الذات اتصالاً ووحدة الصفات كذلك ووحدة الافعال وأن
 وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً وفي وحدة الافعال وفي وحدة الصفات اتصالاً ما أخذ من
 الشارح وكذا وجه جريانه في وحدة الذات اتصالاً والصفات انفصلاً كما قد بيناه وبهذا تعرف
 أن قول الشارح نلو كان ثم وجد الخراعي فيه ظاهراً المتين وقوله بعد فتبين وجوب وحدانية
 مولانا في ذاته وصفاته وفي أفعاله نظر الما تضمنه الدليل بالتأمل قتناسب أطراف الكلام وانج
 الدليل المرام (قوله في ألوهيته) أي في كونه الها هو اده ما يشمل الحكم المتصل والمنفصل في

في الوهية لزم أن لا يوجد
 شيء من الحوادث

والتالى معلوم البطلان بالضرورة وبيان لزوم ذلك انه قد تقر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وارادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على ايجاد ممكن ما مثل مولانا اجل وعزلزم عند تعلق تينك القدرتين بايجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما مع الاستحالة اثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الاثر الواحد اثرين وذلك لا يعقل فانه لا يقدر على ايجاد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الاثر المماثل له في القدرة على الايجاد واذلزم عجزهما معاني هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقتضى بطلان ذلك ضرورة وادا استبان وجوب عجزهما معا مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد اولى قعين وجوب وحدانية مولانا اجل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وبهذا تعرف ان لا اثر لقدرتنا في شئ من افعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وعودنا ومشبنا ونحوها

الذات والصفات بأن تقوم اوصاف الالهية بعجز من اجزاء الذات مماثل الاخر وبذات غير ذاته أو تعدد صفات الالهية كقدرتين وارادتين لا على اذ لا يتأتى التماثل فيهما أو توجد صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشارح في آخر الكلام قعين وجوب وحدانية مولانا في ذاته وفي صفاته وفي افعاله (قوله و اتالى) أى وهو عدم وجود شئ من الحوادث (قوله معلوم البطلان بالضرورة) أى لوجود الحوادث بالمشاهدة (قوله على ايجاد الخ) أراد بالاجاد الوجود لأن القدرة انما تتعلق به لا بالاجاد لانه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود (قوله لزم عند تعلق تينك القدرتين الخ) هذا اشارة الى برهان التوارد وياضاحه أنهم ما ارقه سد ايجاد صدور معين فوقوعه ان كان بقدره كل منهما لزم كون الاثر الواحد اثرين وان كان بقدره أحدهما لزم الترجيح بلا مرجح لان المقتضى للقادرية ذات الاله وللمقدورية ذات الممكن فنسبة الممكنات للالهين المقروضين على السوية من غير رجحان ولزم العجز أيضا لا يقال يجوز أن لا يقع مثل هذا المقدور للزوم الحال أو يقع بهما جميعا لا بكل منهما للزوم الحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما لان الفرض أنهم ما قصه الى ايجادهما فان لم يوجد لزم عجزهما وكذا الثانى لان الفرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة العامة (قوله بين مؤثرين) أى مستقل كل منهما بايجاد (قوله لما يلزم عليه من رجوع الخ) أى ولما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعللان ظاهرا ان اذا كان الممكن الذى تعلق به القدرتان بسيطا غير منقسم كالجوهر الفرد وكذا ان كان مركبا وكان ما تعلق به احدى القدرتين عين ما تعلق به الاخرى وان كان غيره لزم عجزهما (قوله وذلك لا يعقل) ألا ترى أن الخط الذى لا عرض له يستحيل ان يرسم بتماثل وتعلق القدرة تعلق استقلال للمعاونة على أن المعاونة توجب العجز قطعاً (قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد اولى) اشارة الى برهان القناع ويقال له برهان التوارد وتقريره أنه لو أمكن التعدد لا يمكن التماثل كما نريد أحدهما حركة تزيد والاخر سكونه ولو أمكن التماثل لزم أحد الامرين الممتنعين لذاتهما أى اجتماع الضدين ان تقدم احدهما وعجز أحد الالهين ان تقدم احدهما دون الاخر وعجز أحدهما يؤدي للعجز الاخر لان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر وعجزهما يؤدي لعدم وجود شئ من العالم وهو باطل بالمشاهدة فما ادى اليه وهو تعدد الاله باطل وهذا البرهان هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيما آلهة الا الله لفسدتا وهو دليل قطعى لا اقناعى خلافا للسعد حيث قال انه اقناعى وهو مبني على ان المراد بالفساد اختلال نظامهما واما لو قلنا ان المراد بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعيا (قوله وبهذا) الاشارة راجعة لوجوب وحدانية الافعال ويحتمل رجوعها للدليل السابق وهو دليل القناع وتقريره ان قدرة الله عامة تتعلق بكل ممكن فلو كان مقدورا للبعد على وجه التأثير لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد واللازم باطل فالمروم مشله وبيان اجتماع مؤثرين ان قدرته تعالى عامة تتعلق فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدورا له تعالى وواقعا بقدرته فوقوعه بقدرة العبد يلزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه العجز ان وقع ذلك المقدور الذى هو من متعلقات قدرة الله بقدرة العبد فقط لانه حيث كانت القدرة عامة ووقع شئ مما تتعلق به بغيرها كان ذلك عجزا لها (قوله لا أثر لقدرتنا) النون للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير

الاحياء مطلقا كانوا عقلاء أو غيرهم وقيد الافعال بالاختيارية لانها هي التي وقع فيها خلاف
اهل الضلال كحركة البطش واما الحركة الاضطرارية كحركة المرتعش فلا خلاف انها مخلوقة لله
(قوله وقد رتنا ايضا مثل ذلك عرض) اي وصف وجودي (قوله تقارن تلك الافعال) اي
لا سابقه عليها والالزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه لما تقر من امتناع بقاء الاعراض وهذا
مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبعهما واعترض بانه لا نزاع في جواز تعدد الامثال عقب
الزوال فلا يلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه واجيب باننا نماندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة
التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجدد المقارن فقد لزم ان القدرة التي بها
الفعل لا تكون الامقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان
التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان فلولم تكن القدرة متحققة
حينئذ لزم تكليف العاجز واجيب بأن صحة التكليف منوطه بالقدرة بمعنى سلامة الآلات
والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة
بالمعنى المذكور وهو سلامة الآلات والاسباب (قوله وتتعلق بها) أي تتعلق مقارنة فقط
لاتعلق تأثير (قوله عند تلك القدرة) أي عند وجودها وقوله ماشاء ففعل يخلق (قوله وجعل
الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرط في التكليف) المراد بالوجود امكانه
لا الوقوع بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند اهل السنة والتكليف سابق عليها منوط بسلامة
الآلات (قوله والتعلق) عطف تفسير (قوله وفي الشرع) عطف تفسير أي المسمى باصطلاح
اهل الشرع (قوله بالكسب) متعلق بالمسمى ونائب فاعله ضمير عائد على الاقتران وتسمية
الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان الكسب بمعنى المكسوب والاقتران ليس عكسوب
للعبد بل كسبه عبارة عن مقدوره أعني الحركات سواء قلنا انه اختراع أو لا لكن باعتبار ذلك
الاقتران والتعلق أي انه لاجلهما سميت الحركة كسبا 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 وادائه الى الفعل كسب وايجاد الله للفعل عقب ذلك خلق فالمقدور الواحد دخل
تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة اليجاد ومقدور للعبد بجهة
الكسب اذا علمت ذلك تعلم أن قول الشارح المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري
ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين (قوله وبحسبه) اي وبحسب الكسب تضاف الافعال
للعبد أي كما أن تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما اضيفت الافعال للعبد من جهة
الكسب أثيب وعوقب عليها نظر المانع من الاختيار الذي هو سبب عادي في ايجاد الله
الفعل والقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر والافعال للعبد لان اختياره يخلق الله
فالعبد مختار ظاهر مجبور باطنا فهو مجبور في صورة مختار خلاقا للمعتزلة القائلين انه مختار
ظاهر او باطنا والجبورية القائلين انه مجبور ظاهرا وباطنا (قوله اهما كسبت وعليها
ما كتبت) عبر بها في الحسنات لانتفاعها بما يعطيان في السيئات لتضررها بما وعبر في
الاول بكسبت وفي الثاني باكتسبت لان الشر لما كان مما تشبهه النفس وتجذب اليه وامارة

بل جميع ذلك مخلوق لمولانا
جل وعز الا واسطة وقد رتنا
ايضا مثل ذلك عرض مخلوق
لمولانا جل وعز تقارن
تلك الافعال الاختيارية
وتتعلق بها من غير تأثير لها
في شيء من ذلك أصلا وإنما
أجرى الله تعالى العادة أن
يخلق عند تلك القدرة
لايها ماشاء من الافعال
وجعل الله سبحانه وجود
تلك القدرة مقارنة للفعل
شرط في وجوب التكليف
وهذا الاقتران والتعلق
لهذه القدرة الحادثة بتلك
الافعال من غير تأثير لها
أصلا هو المسمى في الاصطلاح
وفي الشرع بالكسب
والاكتساب وبحسبه
تضاف الافعال الى العباد
كقوله تعالى لهما كتبت
وعليهما اكتسبت

واما الاختراع والايجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شئ سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله تعالى فيه هذه القدرة المقارنة للفعل مختارا وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرتعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة لما يوجد في محلها تيسره بحسب العادة فعلا أو تركا وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسر وادراك الفرق بين هاتين الحالتين ضروري لكل عاقل كما ان الشرع جاء بآيات الحالتين وتفضل باسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الاولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أى الا ما فى وسعها بحسب العادة واما بحسب العقل وما نفس الامر فليس فى وسعها أى طاقتها اختراع شئ ما وبهذا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء الافعال كلها وانه لا قدرة تقارن شيئا منها هو ما ولا شك انهم فى هذه المقالة مبتدعة بل يكذبهم الشرع والعقل

به كانت فى تحصيله أبجل واجد فلذا وصفت بماله دلالة على المبالغة والاعتماد وهو الاكتساب والمالم تسكن فى باب الخير كذلك لفتورها فى تحصيله وصفت بماله دلالة على الاعقاد والتصرف وهو الكسب (قوله واما الاختراع والايجاد) عطف الايجاد على الاختراع عطف مراف وال فى الايجاد عوض عن المضاف اليه أى واما ايجاد الافعال والذوات واختراعها (قوله فهو من خواص مولانا) أى ولذا قال الأشعري ان القدرة على الاختراع اخص اوصاف البارى أى انه صفة خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده انها خاصة للذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عند صفة معنى والنسبية ليست كذلك (قوله مختارا) أى لان وجود الفعل مقارنة للقدرة يدل على انه حصل منه اختيار للفعل قبل حصوله لما علمت ان اختيار العبد للفعل سبب عادى نفاق الله الفعل والقدرة متقارنين (قوله وعند ما يخلق تعالى فيه الفعل مجردا) عطف على قوله عند خالق الله فيه القدرة وقوله مجبوراً عطف على قوله مختاراً فهو من العطف على معمولى عامل واحد وذلك جائز انتهى يس (قوله لما يوجد فى محلها) أى للفعل الذى يوجد فى محلها أى يقوم به قيام العرض بالجواهر (قوله تيسره) أى الفعل الذى يوجد فى محلها وقوله بحسب العادة متعلق بتيسره وقوله فعلا وتركا معمول تيسره أى تيسر الفعل من جهة تحصيله وعدم تحصيله بحسب العادة أى بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة أن يكون فى وسع الشخص وطاقته فعله أو تركه بحسب الظاهر واعلم ان حسب ان خلت عن الجار سكنت سينها نحو حسبك الله وان دخل عليها الجار قحت سينها نحو بحسب المعنى مالم يكن الجار زائدا والاسكنت نحو بحسبك درهم (قوله وعدم تلك القدرة) أى وعلامة عدم تلك القدرة من اصلها فضلا عن مقارنتها (قوله عدم التيسر) أى عدم تيسر الفعل بحسب العادة بأن كان ليس فى وسع العبد وطاقته (قوله بين هاتين الحالتين) أى حالة الجبر وحالة المقارنة التى هى حالة الاختيار (قوله ضرورى لكل عاقل) أى فأهل الجبر انكروا الضروريات ولذلك كانوا بلها (قوله كما ان الشرع جاء الخ) امان يرجع لقوله وعلامة مقارنة واما الى قوله وادراك الفرق الخ وهو اقرب (قوله الاوسعها) أى الاجمافى وسعها أى بالقول الذى فى وسعها وطاقتها (قوله أى الامافى طاقتها) أى الاجمافى 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) قيل المراد به علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر معناه نفس الشئ بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض فالامر بمعنى الشئ فقوله هذا الشئ موجود فى نفس الامر اظهار فى محل الاضمار أى موجود فى نفسه (قوله وبهذا) أى بما ذكرناه من ان الفعل اذا كان فى وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه وكان مختارا له وان لم يكن فى وسعها لم تكن قدرته مقارنة له (قوله مذهب الجبرية) بفتح الباء والتسكين لمن ويجوز التسكين والتحرير للازدواج كذا فى السكاني عن القاموس وقدر شيخنا ان الجبرية نسبة للجبر فهو يسكون الباء وقد تفتح اشا كلمة القدرية (قوله ولا شك انهم فى هذه المقالة مبتدعة) أى لمخالفتهم السنة المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم قد نفوا محل التكليف الذى اثبتته السنة وهو ما فى وسع المكلف (قوله بله) أى مغفلون لا يفهمون الحجية فاندفع ما يقال

ان البه الحقي والاحق لا يحكم عليه بأنه مبتدع لعدم تكليفه وحاصل الدفع ان البه يطلق في اللغة على معان منها الغفلة وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنها الحق وهو غير مراد (قوله وبطلان مذهب القدرية) أي نقاة القدر فهم منسوبون للقدر لقولهم تبقى كون الشر بتقدير الله ومشيئته - معوا بذلك لما لغتهم في تقيمه وكثرة مدافعهم اياه وقيل لا ثباتهم للعبد قدرة الابدان لانهم يقولون العبد يخاق بقدرته الخير والشر والمولى يخلق الخير فقط وفيه أن مقتضى القياس أن يقال لهم حينئذ قدرية بضم القاف مع أن الشائع قصها الآن يقال ان فتح القاف من تغييرات النسب (قوله مجوس هذه الامة) بهذا معاهم الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال القدرية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم أثبتوا قائلين قائل الخير وقائل الشر كما أثبت الجوس الهين النور اله الخير والظلمة اله الشر وتسميتهم مجوسا على طريق التشبيه تنبها على سوء مقالتهم ولا يلزم أن يكونوا مشركين غير موحدين لان الاشرار هو اثبات الشرك في الوهنته تعالى بمعنى وجوب الوجود كما العجوس أو استحقاق العبادة كما عبادة الاصنام والوثان والقدرية لا يثبتون ذلك بل لا يجمعون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقارها لآلات التي هي بخالق الله تعالى (قوله ولا شك أنهم مبتدعة) أي لانهم خالفوا اجماع السلف 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 ثباتهم شركة العبد لله في الفعل وليس المراد أنهم مشركون حقيقة لما علمت أن الاشرار حقيقة اثبات الشرك في استحقاق العبودية أو في وجوب الوجود والمعتزلة لا يقولون بشئ من ذلك وقد بالغ علماء ما وراء النهر في ذمهم حيث قالوا الجوس اسعد حال من المعتزلة لانهم اثبتوا شركا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى والمصنف تابع لهم في المبالغة والافهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت (قوله وتحقق مذهب أهل السنة الخ) يقرأ بصيغة المبني للمفعول وبصيغة الامر وهو أولى اهل السنة وقوله مذهب أهل السنة أي الصحيح من مذاهبهم لانهم أقوالا آخر غير هذا السكن لم تصح عند المصنف ولذا قال ولا تصح بأذنك الخ وحاصله أن مذهب أهل السنة أن الفعل ان كان في وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا لقدرته ومختارا له ومكلفا به ولا تأثيرا لقدرته فيه وانما لها فيه مجرد المقارنة وان كان الفعل ليس في وسع العبد كان غير مقارن لقدرته ومجبورا عليه وليس مكلفا به ومذهب الجبرية أن الافعال كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن شيئا منها ومذهب المعتزلة أن الفعل ان كان ليس في وسع العبد فهو مجبور عليه ومصدر بقدرته الله وان كان في وسعه فهو صادر بقدرته على حسب ارادته والاقول غير مكلف به دون الثاني فانه مكلف به ان قلت الجبر لازم لاهل السنة حيث لم يجمعوا للعبد تأثيرا في أفعاله الاختيارية مع كونه مكلفا بها فالات الجبر المحذور هو الحسي وهو التكليف بما ليس في وسعه وأما الجبر العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق ولا يضر لانه محض الايمان (قوله من بين فرث ودم) القرث أحسن من الدم وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الدم مذهب المعتزلة لانهم أضافوا الابدان لغير الله والذي بمنزلة القرث مذهب الجبرية لانه اخف من كلام المعتزلة لانهم أضافوا جميع الافعال لله هكذا قرروا والصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف واتقاة الشرية وهو كفر ومذهب المعتزلة منسوق فقط كذا قرروا شيخنا (قوله ابنا) حال من

وبطلان مذهب القدرية
مجوس هذه الامة القائلين
بتأثير تلك القدرة الحادثة
في الأفعال على حسب
ارادة العبد ولا شك انهم
مبتدعة أشركوا مع الله
تعالى غيره فتحقق مذهب
أهل السنة بين هذين
المذاهبين القاسدين فهو قد
خرج من بين فرث ودم لهما
خالصا نفعنا للشاربين

يقوم أفرطوا وهم الخيرية وبين قوم فرطوا وهم القدرة وكان هذه القدرة الحادثة لأثرها أصلا في فعل من الأفعال كذلك
لأثرنا في شيء من الأفعال ١٩٤ أو الطبع أو التحسين أو غير ذلك لا يطبقها ولا بقوة وضعت فيها بل الله تعالى أجرى

فأعل خرج (قوله قوم أفرطوا الخ) حاصله أن الخيرية لما تجاوزت الحد حيث تقوا المكسب
الثابت شرعا وتقوا الاختيار الثابت ضرورة نسب لهم الأفرط الذي هو مجاوزة الحد
والقدرة لما لم يعطوا النظر حقه ولم يهتدوا بالصواب من عموم تعلق قدرة الباري بالكائنات
لامكانها سواء كانت من كسب العبد أم لا صاروا في نظرهم عاجزين مقرطين فنسبهم إلى التقريط
الذي هو التقصير والحاصل أن الخبر هو الحق فدعيه ظاهرا بالدليل فن زاد عليه حتى نفي
المكسب نسب إلى الأفرط والمعتزلة لم يظفروا بالمطلوب الذي هو الخبر بل وقفوا دونه وجعلوا
العبد محترقا فلذا نسبهم إلى التقريط (قوله عند الطعام) أي عند كل الطعام فحذف
مضاف (قوله ولا تصغ بأذنك الخ) أشار به إلى الثلاثة أقوال نقلت عن أهل السنة الأول قول
القاضي أبي بكر الباقلاني بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لافي أصله ككون الحركة صلاة وغصبا
وكما حاد ذات الحركة فبقدره الله ويقول ان حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد أعني كونه
صلاة مثلا أمر ثبوت في غيره من الأحوال القول الثاني قول الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني
بتأثير قدرة العبد في حال الفعل لافي أصله كقول القاضي غير أن حال الفعل الذي تؤثر فيه
قدرة العبد عنده من كونه صلاة أو غصبا وجه واعتبار للفعل لا حال كما يقول القاضي لأن
الاستاذ لا يقول بثبوت الأحوال بل بعدمها القول الثالث قول امام الحرمين في آخر أمره
بتأثير قدرة العبد في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته وهذه الأقوال غير صحيحة
لخالفها الاجماع السلف الصالح فان قلت كيف يصح من هؤلاء الأئمة مخالفة الاجماع قلت قال
في شرح الكبرى ولا يصح نسبهم إليهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صحت فاعلمنا قالوا في مناظرة مع
المعتزلة جريها الجدل (قوله بنقل الغث) أي الردي والسمين أي الجيد (قوله وأما برهان
وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) هذا شروع منه رحمه الله في وجوب اتصافه تعالى بالصفات
الثبوتية واعلم أن الصفات الثبوتية باعتبار توقف الفعل عليها وعدم توقفه قسمان قسم
يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه الفعل
عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدل المصنف على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل
على ثبوت القسم الأول بهذا البرهان ثم ان وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة
مطالب وجوب وجودها ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات أزلا اذا تصاف الشيء بالشيء
فخرج ثبوتها له ونفي كل ما يؤدى لحدوث تلك الصفات كتنفي عموم تعلقها فان قلت لان سلم أن
وجوب اتصاف الموصوف بصفة يستلزم وجوب تلك الصفة لجواز أن تكون الصفة ممكنة
والاتصاف به واجب ألا ترى أن الجرم اذا لم يكن ساكنا في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا
والحركة في نفسه ممكنة فممكنات هذا ممنوع بل الصفة متى كانت ممكنة كان الاتصاف بها ممكنا
فعلى تقدير اذا اتفقت اتفقت الاتصاف بها ومتى كانت الذات واجبة ووجوب اتصافها بصفة
كانت تلك الصفة واجبة لتلك الذات مادامت الذات لان الذي يجب الاتصاف به لا يرتفع
الإبارتفاع الذات (قوله لو انتفى شيء منها الخ) هذا إشارة إلى قياس استثنائي مركب من

العادة اختيارا منه جل وعز
بإيجاد تلك الأمور عندها
لأنها وقس على هذا ما يوجد
من القطع عند السكين
والإلم عند الجوع والشبع
عند الطعام والرى والنبات
عند الماء والضوء عند
الشمس والسراج ونحوهما
والظل عند الجدار والشجرة
ونحوهما وبرد الماء الساخن
عند صب الماء البارد فيه
وبالعكس ونحو ذلك
علا ما ينحصر فاقطع في ذلك
كله بأنه مخلوق لله تعالى
بلا واسطة البتة وأنه لا تأثير
فيه أصلا لتلك الأشياء التي
جرت العادة بوجودها معها
وبالجملة فلتعلم ان الكائنات
كلها يستحيل منها الاختراع
لاثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا
جل وعز ومفتقر إليه أشد
الإقتدار ابتداء ودواما
بلا واسطة فهذا شهد
البرهان العقلي ودل عليه
الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح قبل ظهور
البدع ولا تصغ بأذنك
لما يتقوله بعض من أواع
ينقل الغث والسمين عن
مذهب بعض أهل السنة
بما يخالف ما ذكرناه لك
فشد يدك على ما ذكرناه وهو

الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره واقطع تشوفك إلى سماع الباطل تعش سعيدا وقت ان شاء الله تعالى طيبا شرطية
رشيدا والله المستعان ص (وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والإرادة والعلم والحياة فلأنه لو انتفى شيء منها

شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محدوفة لم يقم شيء مقامها استثنى فيها انقيض التالي فينتج
 انقيض المقدم ونظم القياس هكذا وان اتقى شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من
 الحوادث لسكن التالي باطل بالمساهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع
 فنبت نقيضه وهو وجود كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله وان اتقى شيء منها يعني عن الذات
 وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى بها المتضمن للمطالب الثلاثة السابقة
 فكان انه قال لولم يجب الاتصاف بها أي بأن صح نقيضها اما الامكانها ولاستحالتها بأن تتقي عن
 الذات أزلا وبأن يدعى خصوص تعلقها ببعض ما تصلح 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 فلانها شرط عقلا في الاتصاف بالصفات الثلاث فنقيضها عن الذات يستلزم نفي
 الثلاثة عنها وأما غيرها من بقية الصفات فلأن تأثير القدرة موقوف على ارادة ذلك الاثر
 و ارادة الاثر موقوفة على العلم به فلوان اتقى العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت
 القدرة ولو انتفت القدرة لانتفى سائر الخلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالضرورة فلزومه
 وهو نفيها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات وهذا حاصل ما ذكره الشارح فان قلت لان سلم الملازمة
 التي في الشرطية القائلة لوان اتقى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث لجواز انتفاء تلك الصفات
 ويكون التأثير في الحوادث بالعله أو الطبيعة كما تقول الفلاسفة قائم بقون جميع الصفات
 الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعله قلت ما ذكره المصنف من الملازمة مبني
 على ما سلمه من اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة والطبيعة ولم يكثرث بورود هذا
 السؤال لوضوح رده بما مر من ابطال كون صانع العالم علة أو طبيعة كما أنه لم يكثرث بما عسى
 أن يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نفي المعاني فلهم أن يقولوا الانسلم انه يلزم من
 انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعنوية أي ان
 ايجادها بها ولا شيء من المعاني بوجودها وحاصل الجواب أن اثبات المعنوية دون المعاني كعالم
 بلا علم وقادر بلا قدرة واضح البطلان لخالفته للغة العرب لان الاسم انما يستق من صفة قائمة
 بالمسمى لامن غير قائمة به ولما كان القول بثبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكثرث
 المصنف بهذا كالأول هذا واعلم أن المصنف رتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم
 وجود شيء من هذه الصفات الاربع وان كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شيء من
 الحوادث على عدم معنوية هذه الاربع وهي الكون قادر او مريد او عالم او حيوان نظرا الى أن
 المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونقيا وحينئذ فالبرهان المذكور كما ثبتت به المعاني الاربع
 ثبتت به معنويتها (قوله اذهي) أي الحياة شرط فيها أي في تلك الصفات وكون الحياة شرطا
 في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب أن يكون كذلك لان الشاهد مسلم
 تعرف به الحقائق غالبا (قوله ووجود المشروط) أي وهو الصفات الثلاثة هنا (قوله بدون
 شرطه) أي العقلي وهو الحياة هنا (قوله موقوف على اتصاف الخ) أي ولا عبرة بما قاله المعتزلة
 والفلاسفة كما تقدم (قوله وبيداتين الخ) الاشارة راجعة لمجموع الدليل ويصح رجوعها
 التالي وفي الكلام حذف مضاف أي ويبطلان هذا التالي يتبين وجوب الخ وان شئت قلت
 وبالتالي من حيث بطلانه يتبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الازل وذلك لانها

لما وجد شيء من الحوادث
 من اقدرة عدمك ان تأثير
 القدرة الازلية موقوف
 على ارادته تعالى ذلك الاثر
 و ارادته تعالى ذلك الاثر
 موقوفة على العلم به
 والاتصاف بالقدرة والارادة
 والعلم موقوف على الاتصاف
 بالحياة اذهي شرط فيها
 ووجود المشروط يتبين
 شرطه مستحيل فاذا وجود
 حادث أي حادث كان
 موقوف على اتصاف محدثه
 بهذه الصفات الاربع
 فلوان اتقى شيء منها لما وجد
 شيء من الحوادث للزوم
 بحزمه حينئذ وبه ذاتين
 وجوب وجود اتصافه
 تعالى بهذه الصفات في
 الازل اذ لو كانت حادثه لزم
 توقف احدائها على اتصافه
 تعالى بأعمالها قبلها ثم ينقل
 الكلام الى أمثالها ويلزم
 التسلسل وهو محال

فيكون وجود تلك الصفات ١٩٦ على هذا التقدير محالاً وذلك مؤدًى إلى المحذور المذكور وهو أن لا يوجد شيء من الحوادث

لواقفت عن الذات أزلاً بل انصفت بها فيما لا يزال لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزومية مثله بيان الملازمة أنها لو انتفت عن الذات أزلاً وانصفت بها فيما لا يزال كانت حادثة ولو كانت حادثة كانت من جملة المحدثات فيتوقف احداً منها على انصافه بأمثاله قبلها ثم تنقل الكلام إلى تلك الأمثال فتقول انها من جملة المحدثات فيتوقف احداً منها على انصافه بأمثاله وهكذا فيلزم الدور ان انحصر العدد والاقالتسلسل وكلاهما محال فما أدى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محال فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله على هذا التقدير) أي تقدير حدوثها وقوله تين أي بواسطة التعليل الذي ذكره بعد (قوله وذلك مؤدًى) أي وكون وجود الصفات على تقدير الحدوث محالاً مؤدًى الخ لأنه اذا كان وجودها حادثة محالاً فيكون وجود الحوادث المتوقفة عليها محالاً وهذا يؤدًى إلى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله وبهذا تعرف) أي وييطان التالي وهو عدم وجود الحوادث على ما مر تعرف الخ وحاصله أنه لو لم تكن تلك الصفات الثلاثة المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث باطل فاللزوم منسوبة إلى الملازمة أن لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت إلى تخصيص فتكون حادثة فتحتاج إلى انصاف الباري محدثها بثلثها وهكذا فيؤدًى إلى التسلسل وهو محال فما أدى إليه وهو عدم عموم التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقفة على ذلك المحال محالاً فيأتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث (قوله ويجبى مما سبق) أي من التسلسل وأنه محال وان ما أدى إليه من عدم عموم التعلق محال وأن ذلك المحال يؤدًى إلى عدم وجود شيء من الحوادث (قوله فقد بان لك) أي أن البرهان الخ) أراد بالبرهان جزأه وهي الاستثنائية التي يعبرون عنها بيطان اللزوم يعني أن بيطان اللزوم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزام نفي كل واحدة منها ذلك اللزوم ويحتمل أن يريد أن البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار لازم شرطية والنحوج لهذا التسكف الخالف لظاهر اللفظ كون نتيجة الدليل المشغل عليها أو على نقيضها لا تكون الا واحدة فلا يصح أن يستتج من الدليل أكثر من مطلوب واحد ويمكن أن يقال ان المطلوب وهو انصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الامور الثلاثة بدلائل اعلمها أجزأ لذلك المطلوب وذلك ان وجوب انصافه تعالى بها يستلزم وجودها كما مر والتعريف بالعهدي فيدل على عموم تعلقها كما ذكرناه ومطلوب في ضمنه مطالب (قوله هو لهذه المطالب) أي هو منتج لهذه المطالب بواسطة انتاجه لوجوب انصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقها كما مر (قوله يستلزم وجودها) اعترض بأن الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السالوب فانها واجبة أي يجب انصافه تعالى بها وهي غير موجودة وأجيب بأن المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر لا الوجود في خارج الاعيان ولا شك ان السلبية متحققة في نفس الامر فوجوب انصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوتها للذات وتحققها في نفس الامر وكذلك الصفات السلبية وجوب انصافه بها يستلزم تحققها في نفس الامر وان كانت ليست أمورا موجودة في الخارج يمكن رؤيتها (قوله والمعهود الصفات الخ) أي والمعهود صفات عامة التعلق واعلم أن الصفات الاربعة التي يتوقف عليها الفعل انما ينهض فيها الدليل العقلي كما فعل المصنف لانه لا يسع للزوم

وبهذا تعرف أيضا وجوب عموم التعلق للمتعلق منها كالعالم والقدرة والارادة اذ لو اختصت ببعض المتعلقة دون بعض لزم الاقتدار إلى المخصص فتكون حادثة ولا يمكن أن يكون الحدث لها غير الموصوف بها لما عرفت من وجوب الوحدةانية تعالى وانفرادها بالاختراع واحداً تعالى لها فرع انصافه بأمثاله قبلها ثم ينقل الكلام إلى تلك الأمثال ويجبى مما قد سبق فقد بان لك بهذا ان البرهان الذي ذكرناه في أصل العقيدة يؤخذ منه ثلاثة امور وجود هذه الصفات ووجوب القدم والبقاء لها ووجوب عموم التعلق للمتعلق منها وقد أشار في أصل العقيدة إلى أن البرهان الذي ذكره هو لهذه المطالب الثلاثة اما الوجود والوجوب فأشار إليهما بقوله ووجوب انصافه تعالى بالقدرة والارادة اذ الوجوب لهذه الصفات يستلزم وجودها وأشار إلى المطلب الثالث وهو عموم التعلق للمتعلق منها بالالف واللام التي أدخلها على صفة القدرة وما بعدها من الصفات فانها لا تعهد والمعهودية الصفات التي نسرتهما فيما سبق وبالله التوفيق

الدور وذلك لان الوثقت بالسمع كانت متوقفة عليه والحال أن السمع متوقف على المهجزة المتوقفة على كون فاعلهما متصفا بهذه الصفات الاربعة فالامر الى أن السمع متوقف على هذه الصفات الاربعة وقد فرضنا أنهم متوقفة عليه فلزم أن الصفات الاربعة متوقفة على نفسها لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الاربعة 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 مجازا لعدم تركيبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون الا عقليا من كتاب من مقدمات يقينية والعلاقة المشابهة في افادة اليقين لافادة هذا الدليل القطع واليقين كما يفيد البرهان وجع هذه الصفات الثلاث في برهان لعدم توقف الفعل عليها سواء كانت مهجزة أو غيرها ومن ثم صح الاستدلال عليها بالسمع بخلاف ما مر من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا السعوى للزوم الدور كما مر ولم يقل هنا وأما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كما مر اما استغناء بما سبق لان كلامه في الاتصاف بالصفات أو نظرا الى أن من جانتها الكلام وقد استدلل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الاعلى أنه واجب له تعالى لاعلى اتصافه به لان المعتزلة لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات ووجوب اتصافه تعالى بها في الازل ووجوب عموم تعاقبها توخيذ من دليله العقلي لا السعوى (قوله فالكتاب والسنة والاجماع) قبل الاولى الاستدلال بالاجماع فقط لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه مصادرة اذ فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان المستدل على ثبوته الكلام النفسى والمستدل به الكلام اللغوى لان المراد بالكتاب هنا المعنى المصطلح عليه عند الاصوليين وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وفيه انى معكأ سمع وأرى وهو السميع البصير وكلم الله موسى تكليما فان قبل الاستدلال بالسمع في العمليات أى الاعتقادات مشروط بكونه قطعى المتن والدلالة والكتاب العزيز قطعى المتن لانه متواتر ودلالة تلك الآى ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد يطلق السمع والبصر ويراد بهما العلم مجازا وحينئذ فلا يصح الاستدلال بالكتاب على ثبوت هذه الصفات لله تعالى قلت الاصل جل اللفظ على الحقيقة وجل السمع والبصر في الآى 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 فيها ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غابيا وانما تدعون سميعا بصيرا ومعنى اربعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تتجهدوهوا برفع الاصوات في الدعاء فانكم لاتدعون الخ (قوله والاجماع) هو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام وقد حكى غير واحد من علماء السنة انه عقد الاجماع على أنه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعدى شرح المقاصد انه عقد اجماع أهل الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجملة لاخلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون البارى متسكما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه اه فان قلت غاية ما دل عليه

من (وأما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر
والكلام فالكتاب والسنة
والاجماع

وأيضاً لو لم يتصف بها لم
 أن يتصف بأضدادها وهي
 نقائص والنقص عليه
 تعالى محال) ثم هذه الثلاثة
 لما لم تتوقف على معرفتها
 دلالة المعجزة على صدق
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام صح ان يستند
 في معرفة وجوب اتصافه
 تعالى بها الى قول الرسول
 عليه الصلاة والسلام
 والدليل الشرعي فيما أقوى
 من الدليل العقلي ولهذا
 بدأ به في أصل العقيدة
 وقواننها في الدليل
 الثاني العقلي والنقص على
 الله تعالى محال يعني لانه
 يستلزم ان يحتاج حينئذ
 الى من يكمله بأن يدفع
 عنه ذلك النقص ويحاو له
 الكمال وذلك يستلزم
 حدوده وانفقاره الى له
 آخر كيف وقد تقر بالدليل
 وجوب الوحدة لانه تعالى
 وأيضاً لو اتصف تعالى
 بتلك النقائص لزم أن
 يكون بعض مخلوقاته أكمل
 منه تعالى الله عن ذلك
 لسلامة كثير من المخلوقات
 من تلك النقائص والمخلوق
 يستحيل أن يكون أشرف
 من خالقه وهذا الدليل
 العقلي وان كان لا يسلم
 من الاعتراض فذكره
 على سبيل التبعية

الكتاب والسنة وأجعت عليه الامة أنه تعالى سميع بصير متكلم وليس كلام المصنف به كذلك
 بل بهد أن له صفات معان زائدة على ذاته يتصف بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب
 والسنة لم يصرت كذلك ولم ينقل عن أحد أنه حتى الاجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم
 الا لو كانت الآيات والاحاديث صريحة بذلك وكان الاجماع على هذا الوجه والافال معترلة
 يقولون انه سميع بصير بذاته ومتكلم أي خالق للكلام في شجرة ولحواها فهم موافقون على انه
 تعالى سميع بصير متكلم ومحال القوناني مدعانا وهو انها صفات زائدة على الذات متصف بها المولى
 قلت ان أهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكلم التي صرح بها الكتاب والسنة وأجمع الامة
 عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فاذا ضمنت ما فهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب
 والسنة وانعقد الاجماع عليه ثبت مدعانا وهو ان كل واحدة من تلك الامور الثلاثة صفة
 موجودة زائدة على الذات متصفة بها فقول المصنف فالكتاب والسنة والاجماع أي مع ضمنية
 ما فهمه أهل اللغة (قوله لزم أن يتصف بأضدادها) أي اسكن التالي باطل فبطل المقدم وهو
 عدم اتصافه بها وثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أن القابل
 للشيء اما أن يتصف به أو بضده فالولي قابل للاتصاف بها فحتى انتفى اتصافه تعالى بها لزم أن
 يتصف بأضدادها والحاصل أن كل شيء قابل لصفة لا يتخلو عن الاتصاف بها أو عن مثلها أو
 ضدها لان القبول بنفسه وكل شيء قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها وصحة
 اتصاف الاحياء بها فالصحح الحياة وحينئذ فالولي اذ لم يتصف به لزم أن يتصف بأضدادها
 ودليل الاستثنائية قياس اقترافي فائت اضرار هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال
 ينتج اضرار هذه الصفات عليه تعالى محال وقد أشار المصنف لهذا القياس الاقترافي المستدل به
 على صحة الاستثنائية بقوله وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال (قوله لما لم تتوقف على
 معرفة ادلالة الخ) الاولى لما لم تتوقف عليها المعجزة الدالة على صدق الرسل صح الخ وحاصله أن
 هذه الصفات الثلاثة لا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسل عليها لان الاعي والاصم
 والابكم يتأتى منه الفعل فلذا صح الاستدلال على اتصاف المولى بها بالسمع بخلاف الصفات
 المتقدمة فانها المتوقف عليها الفعل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم الدور كما مر (قوله الى
 قول الرسول) يدخل فيه الاجماع باعتبار أصله اذ لا بد له من مستند شرعي ويشمل التقرير ان
 فرض وقوع دليل به ويحمل القول على ما يشمل النفساني (قوله والدليل الشرعي فيما أقوى
 من الدليل العقلي) اعترض بأن العقلي لا قوة فيه وذلك لان المطلوب في العقائد اليقين والدليل
 العقلي المذكور هنا لا ينتج لعدم صحته كما سيظهر لك وحينئذ فلا يوصف بكونه دليلاً فضلاً عن
 القوة فلا وجه للتعبير بأفعال التفضيل المقترن بمن (قوله يعني لانه يستلزم الخ) هذا دليل الكبرى
 من الاقترافي الذي أقيم على الاستثنائية وأما الصغرى الثالثة وهي نقائص فليذكر لها دليلاً
 لورود الاعتراض عليها كما يأتي لك بيانه (قوله وان كان لا يسلم من الاعتراض الخ) الاعتراض
 الذي أشار له واراد على الملازمة وعلى الاستثنائية أما على الملازمة فبان يقال قولكم لو لم يتصف
 بها لاتف بأضدادها لان سلمه وذلك لانكم بينتم الملازمة على قاعدة وهي أن القابل للشيء لا يتخلو
 عنه أو عن ضده وقلتم ان الذات العلية قابلة للاوصاف المذكرة فحتى انتقت لزم أن تتصف

بأضدادها وهدا فيه نظر لان الحكم على الذات بقبولها التلك الصفات فرع عن تصورها
وحقيقة ذاته تعالى غيره بلومة لنا بالكنه حتى نعلم ما تقبله مما لا تقبله وانما يجب قبولها الماديات
عليه الافعال وتوقفت على الاتصاف به والسمع والبصر والكلام لا يتوقف الفعل عليها وان
اعتمدت في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها السكل كمال فسلم انها تقبل كل كمال لكن
من أين لكم أن هذه الصفات كمال فان اعتمدت على الشاهد قلنا ليس كل ما كان كمالا في الشاهد
كمالا في الغائب ألا ترى أن الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا أن هذه الصفات كمال
وأن الذات تقبلها فمن أين أتاكم أنها اذا لم تتصف بها تتصف بأضدادها وقولكم القابل للشيء
لا يتخلو عنه أو عن ضده ممنوع وسند المنع أنه لا يلزم في كل شيء أن يكون له ضد بل هو ازان يكون
التقابل بين الشيء وبين منافية تقابل العدم والمسكنا سلمنا أن مقابل تلك الصفات أضداد لكن
لانسلم منع الخلو عن الشيء وعن ضده ألا ترى أن الهوا محال عن الالوان كلها وكذلك الماء سلمنا
منع الخلو وصحة الشريطة لكن لانسلم الاستثنائية وقولكم في بيانها انها نقائص لا يصح
أذ لا يلزم من كون أضدادها نقصا في حق الشاهد أن تكون نقصا في حق الغائب ألا ترى عدم
اتخاذ الزوجة والولد فانه نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب (قوله والتقوية)
أي للمدلول فالمدلول ثبت بالسمعي وزاده العقلي قوة وليس المراد ان دلالة الاول على المطلوب
ضعيفة ولا تقوى عليه الا بالثاني ويدل على ذلك جعله الاول مستقلا بنفسه أي لا يحتاج الى
معونة من الدليل العقلي بخلافه هو ان قلت الدليل النقل لا يستقل أصلا بل دائما يتوقف على
استعمال العقل قلت المراد بالاستقلال النقل أنه لا يتوقف في افادة المطلوب على برهان عقلي
وهذا لا ينافي ان العاقل لا يفهمه الا باستعمال العقل فيه (قوله ولا يرد عليه شيء) اعترض بأن
السمعي قد ورد عليه بحيث كما قد مناعه قوله فالكتاب والسنة والاجماع وحاصله ان غاية ما أفاده
الكتاب والسنة والاجماع ان الله سميع وبصير ومستمكهم وليس هذا مطلوبنا بل المطلوب اثبات
أن السمع والبصر والكلام صفات زائدة على الذات تتصف بالذات بها وحاصل الجواب ان قوله
ولا يرد عليه شيء أي خال عن الجواب كالأورد على العقلي وهذا لا ينافي أن النقل ورد عليه شيء
لكن معه جواب وقد علمت الجواب عن هذا الاعتراض فيما مر وحاصله ان المراد بقوله فالكتاب
والسنة والاجماع أي مع ضميمه فهم أهل اللغة فئامل (قوله فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا الخ) اعلم أن مذهب أهل السنة استواء الافعال كلها بالنسبة للقدرة الازلية ولا يجب على
الله تعالى فعل شيء أصلا وقالت المعتزلة يجب على الله فعل الصلاح والاصح ككتابة الطائع
وعقاب العاصي وكالاخترام اذا علم من المعصوم أو النائب أنه يكفر أو يتعسف لو بقي لما في تركه
من تقويت ما كان عليه من الطاعة ثم ان الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الامر
الجازم عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب غير الله طلب منه ذلك الامر وحقه عليه وليس
معناه أيضا الخاق الضرر له بتقدير الترك لما وجب كما هو شأن الواجبات لانه تعالى منزوع عن النفع
والضرر بل المراد بوجوب ذلك عليه أنه يفعل ولا بد للحسن الذاتي الذي اشتمل عليه الفعل فلا
يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا علمت هذا فنقول المصنف في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها أي
كالصلاح والاصح كما يقوله المعتزلة وقوله عقلا أي من جهة العقل بحيث صار لا بد من فعله

والتقوية لما هو مستقل
بنفسه ولا يرد عليه شيء وهو
الدليل العقلي حسن وقد
لو حنا الى ذلك بتأخير
في أصل العقيدة وبالله
التوفيق ص (وأما برهان
كون فعل المكات أو تركها
جائزا في حقه تعالى فلانه
لو وجب عليه تعالى شيء منها
عقلا

لاشتماله على الحسن الذاتي وليس المراد بوجوبه أنه يفعله ولا يذم مع كونه جائزاً لتركه لأنه ليس فيه
 حيثذا انقلاب حقيقة الممكن لأنه صار الوجوب عرضياً ولا ضرر في ضرورة الممكن واجباً
 عرضياً (قوله أو استحالة عقلاً) أي أو استحالة شيء منها من جهة العقل لا شتمال الفعل على قبح
 ذاتي كترك الثواب والاصح (قوله لا تقلب الممكن واجباً أو مستحيلاً) أي على تقدير وجوب
 شيء منها أو استحالة بيان الملازمة أن وجوب الشيء إنما هو لما اشتمل عليه من الحسن الذاتي
 وإذا اشتمل الفعل على حسن ذاتي كان واجباً ذاتياً والقرض أنه ممكن فقد انقلب الممكن
 واجباً وقال بعضهم في بيان الملازمة هو أنه لا فرق بين ما يجب له كاصفات العشرين وما يجب
 عليه في أن كلاهما واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله المعتزلة لا تقلب
 واجباً فتقلب حقيقة وهو واضح (قوله وذلك لا يعقل) يحتمل أنه إشارة إلى استثناء صفة الدليل
 والاصح لكن انقلاب الممكن واجباً أو مستحيلاً باطل فبطل المقدم وهو وجوب شيء من
 الممكنات أو استحالة عليه تعالى فثبت نقيضه وهو جواز الممكنات كلها في حقه ويحتمل أن يكون
 قوله وذلك لا يعقل إشارة لقضية جلية وحيث ذلك فالقياس اقترافي مركب من شرطية وجلية
 ونظمه هكذا لو وجب عليه شيء من الممكنات عقلاً أو استحالة شيء منها لا تقلب الممكن واجباً أو
 مستحيلاً وانقلاب الممكن واجباً أو مستحيلاً باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى أو
 استحالة شيء منها عليه باطل (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد أنه
 لا يدركه العقل أي لا يتصوره إذ لو لم يتصوره لم يحكمه بطلانه ثم ان ظاهره أن انقلاب الممكن واجباً
 أو مستحيلاً لا يقبله العقل لكون استحالة ضرورية مع أنها نظرية وذلك لان المانع من انقلاب
 الممكن واجباً أو مستحيلاً ما يترتب على ذلك من تخالف صفة النفس والحال أن ما بالذات
 لا يتخالف بيان ذلك أن امكان الممكن صفة نفسية له ومن العلوم أن الصفة النفسية لا تقبل
 الزوال فلو اختلف بالوجوب لزوم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وازالته استحالة والجواب
 أن قوله لا يعقل أي بعد النظر في الدليل بقي شيء آخر وهو أن قوله لو وجب شيء منها عقلاً معناه لو ثبت
 الوجوب لشيء منها بحيث صار لا بد من وجوده وقوله لا تقلب الممكن أي لظهر انقلاب الممكن
 وهذا التقدير صار المقدم وهو قوله لو وجب مغاير التالي وهو قوله لا تقلب الخ كذا قيل ولا حاجة
 له لان المراد فإلانه على تقدير وجوب شيء منها أو استحالة لا تقلب الممكن الخ تأمل (قوله لا شك
 أن الممكن مرادف للجائز في اصطلاح المتكلمين) أي وأما عند المناطقة فيطلق بعينين الاقول
 ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالامكان الخاص كقيام زيد وثبوت الحرارة
 للنار فتقول زيد قائم بالامكان الخاص والنار حارة بالامكان الخاص بمعنى أن ثبوت القيام لزيد
 وثبوت الحرارة للنار جائز يصح وقوعه عقلاً وعدم وقوعه والثاني ما لا يمنع وقوعه فيشمل
 الواجب والجائز فالاول كصفاته تعالى الواجبة والثاني كإثابة المطيع فتقول الله موجود أو
 قادر أو عالم بالامكان العام بمعنى أن ثبوت الوجود له وما معه ليس بمنع بل واجب وتقول إثابة
 الله للطائعين ممكنة بالامكان العام بمعنى أنها غير ممنوعة بل جائزة (قوله فإذا كان
 الممكن ما صح وجوده وعدمه لو وجب وجوده أي الممكن عقلاً الخ واحترز بقوله عقلاً من وجوبه
 شرعاً فإنه لا ضرر فيه وذلك كإثابة الطائع فإنه واجب شرعاً لعدم الله به وجائزه عقلاً فالمضارنا

أو استحالة عقلاً لا تقلب
 الممكن واجباً أو مستحيلاً
 وذلك لا يعقل) ش لا شك
 أن الممكن في اصطلاح
 المتكلمين مرادف للجائز
 فيكون معناه هو الذي يصح
 في العقل وجوده وعدمه
 فإذا لو وجب وجوده عقلاً
 أو استحالة عقلاً لم يلزم قلب
 إلحقاتي

هو ضرورة الممكن واجبالداته أو مستحيلا لذاته وأما ما يروونه واجبالغيره أو مستحيلا لغيره فهذا واقع ولا ضرورية (قوله وذلك لا يعقل) أي لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وهو لزوم تخلف الصفة النفسية والحال أنه محال كما مر (قوله والمشاهدة والشرع يقضيان بفساد قواهم) أما قضاء المشاهدة بفساد قواهم فلو قوع المحن للناس من فقر ومرض فان هذه لامصلحة فيها وأما قضاء الشرع بذلك فإنه أي بتكليف العباد وهو مشتمل على المشاق والمكاره وليس فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان المحن والتكليف فيهما مصلحة باعتبار ما يترتب عليهما من الثواب قلنا لهم الله قادر على ايصال الثواب بدون التكليف والمحن (قوله لهداهم سببانه وتعالى الى الصواب في عقائدهم) أي لكن التالي وهو هدايتهم في عقائدهم باطل فيطل المقدم وهو وجوب فعل الصلاح والاصح عليه تعالى فثبت نقيضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو المطلوب واعتراض بأن هذا لا يكون حجة على انحصار لأنه يمنع بطلان تالي الشرطية القائلة لكن التالي باطل لانهم يزعمون أنهم على هدى من الله في عقائدهم وأجيب بان هذا دليل بالنسبة لاهل السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ماذا كرأ ويقال الغرض من مخاطبة المعتزلة بذلك المبالغ في توخيهم وأن عدم هدايتهم أمر ظاهر كما يدل عليه بقية الكلام (قوله في عماهم يترددون) أي يترددون ويحجرون بسبب عماهم أي جهلهم (قوله وأما الرسل الخ) لما فرغ من الكلام على الالهيات أخذ يتكلم على الرساليات لانهم مامتلقا التصديق القلبي الذي هو الايمان وقدم الالهيات لانها أصل الرساليات والعطف في قوله وأما الرسل على مقدر حذف لانه لم به تقديره أمامولانا جل وعز فيجب في حقه ويستحيل ويجوز ما ذكرته وأما الرسل الخ وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدده لانه لو ذكر عدد الربما أفضى لاثبات الرسالة لمن ليست له أو نقيها عن هي له وما ورد من أن عدد الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وأربعة عشر فهو حديث متكلم فيه والحق ان كلام من الانبياء والرسل لا يعلم عدته الا الله لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك لا يقال انه لا فائدة في ذكر غيره عليه الصلاة والسلام من الرسل لان الايمان به وبما جاء به يتضمن الايمان بهم لانه قول فائدة ذكر غيره معه زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل الذي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم أن ماوجب الرسل يجب للانبياء الا التبليغ فانه خاص بالرسل وحينئذ فالصدق والامانة واجبان لكل من الانبياء والرسل وأما تبليغ الاحكام المتعبد بها فانه خاص بالرسل اذ النبي لا يبلغ شيئا من الشرائع نعم يجب عليه أن يخبر بانه نبي لاجل أن يحترم ويعظم (قوله في حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه) مراده بالوجوب ما هو أهم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا يضر ما كان تخلف العادي ألا ترى أنك تكذب بمقتضى العادة من يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان تخلف العادة عقلا وكونه ذهباً اذ لو فرض أن الله خلقه من اول الامر ذهباً لم يلزم عليه محال والحاصل أن القطع بجماع الامر العادي فالمعجزة تدل على صدق الرسل قطعا وان حازت تخلف

وذلك لا يعقل وأيضا فالمعتزلة
انما يوجبون من المكاتب
على الله تعالى فعل الصلاح
والاصح للطاق والمشاهدة
والشرع يقضيان بفساد
قواهم في ذلك كما أشرنا اليه
فما سبق عند شرح قولنا
في أصل العقيدة وأما الجائز
في حقه تعالى فلو وجب
فعل الصلاح والاصح على
الله تعالى كما تقوله المعتزلة
اهداهم سببانه وتعالى الى
الصواب في عقائدهم ولما
تركهم في عماهم يترددون
وهو سهوهم في هذا الفصل
ظاهرا لكل عاقل فلا نظيل
به وبالله التوفيق ص (وأما
الرسل عليهم الصلاة
والسلام فيجب في حقهم
الصدق والامانة وتبليغ
ما أمروا بتبليغه للخلق

دلائل على الصدق اي أن المراد جعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم عليه محال (قوله الصدق) اي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الاحكام التي يلغونها عن الله وأما الصدق في الكلام العرفي نحو كات أو شربت أو قدم زيد أو مات عمرو فهو من جزئيات الامانة (قوله والامانة) المراد بها حفظها واهرامهم وبواطنهم من الوقوع في المكر وهات والمكرات سواء كانت المحرمات صغائر أو كبار كانت تلك الصغائر صغائر خمسة كسرقة لقمة وتطويق كيل أو صغائر غير خمسة كظن لامرأة أو لأمير بشهوة كانت قبيل النبوة أو بعدها عمد أو سهوا اللهم إلا أن يترتب على وقوع المعصية تشريع فتقع سهوا كما في خروج عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها فانه معصية وقد وقع من النبي وهو الاجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والحال أنه لا معصية قبلها قلت المراد أن الصورة التي يحكم عليهم بانهم معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وان كان لا يعلم انهم معصية الا بعد النبوة (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) اي أنهم لا يتيسر لهم كتمان شي مما أمروا بتبليغه وأما امره وابتكائه فلا يلغونه كما في الغيبات التي أطلع الله عليهم الرسول ثم ان الامانة بالتفسير السابق أعني ترك المعاصي مطلقا عمد أو سهوا قبل النبوة وبعدها مستلزما للصدق لكن خطر الجهل في هذا الفن صعب فلا يكتفى بذكر الملامح بل وكذلك التبليغ داخل في الامانة ايضا لما لو قصرت الامانة على حالة العمد بأن قيل انها ترك المعاصي عمدا فلا تكون مغنية عن الصدق والتبليغ لان المراد أنهم لا يتقيدان ولو سهوا (قوله ويستحيل في حقهم الخ) مراده ما يميم الاستحالة العقلية والشرعية لان ماوجب عقلا مقابله محال عقلا وماوجب شرعا اي بالدليل الشرعي فمقابله 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 المكروه والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحيثما تقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والمساوي لتقيضه وأما التقابل بين الامانة والحيانة فعلى ما فسرناه به المستف هنا تقابل الضدين لانه فسرنا الحيانة بفعل شيء الخ والفعل وجودي وعلى ما فسرناه به في شرح المقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشيء والمساوي لتقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتمان واعلم أن بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا وجهيا تجتمع الثلاثة في تبديل شي مما أمرهم الله بتبليغه أو تغيير معناه عمدا لانه كذب وحيانة وكتمان لما أمروا بتبليغه وينفرد الاول والثاني في زيادة شيء من الأمور بتبليغه عمدا وينفرد بتبليغه مع نسبه الى الله وينفرد الثاني والثالث في كتمان شيء من الأمور بتبليغه عمدا وينفرد الاول والثالث في تبديل ما أمروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول في الكذب نسيانا في الأمور بتبليغه وينفرد الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتمان وينفرد الثالث بتقص شيء مما أمروا بتبليغه نسيانا من غير تبديل (قوله بفعل شيء) أراد بفعل التلبس وكأنه قال والحيانة المصورة بالتلبس بشي فيشمل القول والفعل القلبي كالحسد والحقد والغل

لو يستحيل في حقهم عليهم
الصلاة والسلام أضداد
هذه الصفات وهي الكذب
والحيانة بفعل شيء مما أمر
عنه نهي تحريم

والاعتقادات الفاسدة (قوله أو كراهة) مراده بجماعه عن نهى كراهة ما ليس بحرم فيشعل خلاف الاولى بناء على القول بأنه غير الكراهة ووقوع الرجوح منه صلى الله عليه وسلم مطلقا وبلا قائما والوضوح مرة مرة لبيان أن النهى عن ذلك خفيف لا شديد لا من حيث أنه منى عنه اذا علمت هذا فاعلم أنه لا بد من التفتن لقبدا الحثيثة في قوله مما نهى عنه أى من حيث أنه منى عنه فلا ينافى أنه يفعل النهى عنه طيبة أخرى كالشريع (قوله من الاعراض) أى من جنس الاعراض أى الصفات الحادثة واحترز بالاعراض عن صفات الاله فانه يستحيل اتصافهم بما خلا فالنصارى حيث وصفوا عيسى بصفة الاله واحترز بالبشرية مما عليه جهلة العرب المانعين وصفهم بأوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء ويقولون انهم لا يكونون الاملائكة فاذاهم ذلك الى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله حكاية عنهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق فرد الله ذلك عليهم بقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق (قوله الحق لا تؤدى الخ) احتراز من التي تؤدى لنقص كالبلادة وعدم القطانة فانها أعراض بشرية مؤدية للنقص فيستحيل أن يكون الرسول بليدا غير فطن واحتراز عن البرص والجدام فان شأنهما التنفير واحترازهما عليه اليهود وجهلة المورخين من وصفهم لهم بالنقائص كوصف موسى بالادرة وداود بالجد لا وريا حيث حسده على زوجته والحاصل أن اليهود فترطوا حتى استنقصوا الانبياء ووصفوههم بالامور المذمومة والنصارى أفرطوا في التعظيم حتى وصفوا عيسى بصفات الالهية والملة المحمدية لم يفرطوا ولا يفرطوا فكان بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم (قوله كالمرض) مثال للاعراض البشرية (قوله ونحوه) أى كالجوع والنوم (قوله هو انسان) خرج عنه الجن والملك فليس منهم رسول يبلغ الاحكام الى الخلق وأما قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فلا فليس من هذا القبيل أى الرسول اصطلاحا بل المراد رسلا يرسلهم بالوحي لانبيائه فهم رسل لغة واعلم أن لفظ انسان يطلق على الذكر والانثى على المعتمد وحينئذ فالتعريف يفيد أن الانثى تكون رسولا والحق أنهم الاتكون رسولا وأن الرسالة مشروطة بالذكورة فاما ان يقال انه تعريف بالاعم المقصود منه تمييز الرسول عن غيره وذلك حاصل وان كان التعريف أعم من المعترف أو أنه ماش على القول بان لفظ انسان خاص بالذكر والانثى يقال فيها النسائة (قوله بعثه الله تعالى للخلق) أى لجنس الخلق الصادق بكلمهم كنبينا وبعضهم كغيره وليست للاستغراق والا كان التعريف قاصرا على من بعث رسالاته ولا يشمل من خصت رسالاته وخرج بقوله بعثه الله من بعثه غيره كالماء اوله فلا يسمى رسولا اصطلاحا (قوله ليبلغهم ما أوحى اليه) أى الى الرسول وما فى قوله ما أوحى اليه موصولة فهى للعموم أى كل ما ووحى اليه يعنى من حيث كونه مبعوثا به اليهم فخرجت الاحكام المأمور بكتمانها والخبر فيها وان دفع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما ووحى اليه اذا ما أمر بكتمانها او كان من خواصه لا يؤمر بتبليغه والتعبير بما الموصولة يقتضى انه يؤمر بتبليغ كل ما ووحى اليه وحاصل الدفع أن قيما الحثيثة معتبر في الكلام ولا شك ان ما ووحى اليه من حيث كونه مبعوثا به مأمور بتبليغ جميعه وقوله ليبلغهم الخ اشار به لعله الغائية وليس من تمام التعريف وأما

أو كراهة وكتمان شي مما
أمروا بتبليغه للخلق
ويجوز في حقهم عليهم
الصلاة والسلام ما هو من
الاعراض البشرية التي
لا تؤدى الى نقص في
مراتبهم العلية كالمرض
ونحوه) ش اعلم ان الرسول
هو انسان بعثه الله تعالى
للخلق ليبلغهم ما ووحى
اليه وقد يخص عن له كتاب
أو شريعة أو نسخ بعض
أحكام الشريعة السابقة
وهذا البعث من الجائزات
عند اهل السنة

النبى فهو انسان أوحى اليه بشرع أمر ببلغة أم لا فالنبى أهم من الرسول مطلقا هـ ذاهو
المعقد ومقابل قولان الاقول أن الرسول انسان أوحى اليه بشرع وكان له كتاب فلا بد فى الرسول
من الكتاب والشريعة ولا يلزم من كونه له كتاب أن يكون له شريعة لاحتمال أن يكون ما فى
الكتاب مواعظ واعتراض هذا القول بأن الكتب قليلة والرسول كثيرة فكيف يشترط فى
الرسول أن يكون له كتاب والقول الثانى يقول لا بد فى الرسول من أحد أمرين إما أن يكون
له كتاب وإما أن تكون شريعته ناسخة لشريعة من قبله فاذا نزلت التوراة على موسى وأوحى
الى نبي من بني اسرائيل مثلا بتبليغ أحكامها ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن شريعته ناسخة
لشريعة موسى فلا يكون رسولا إذا عانت ذلك فقول الشارح وقد يخص عن له شريعة وكتاب
أو نسخ الخ اشارة للقوانين المقابلين للمعقد وهذا على نسخة الواو فى شريعة أو فى نسخ وفى نسخة
عن له كتاب أو شريعة أو نسخ بأو فى الاثنى فيكون المقابل للمعقد ثلاثة أقوال الاول لا بد فى
الرسول أن يكون له كتاب فقط والثانى لا بد أن يكون له شريعة فقط سواء كانت ناسخة لشريعة
من قبله أم لا والثالث لا بد أن يكون له شريعة ناسخة لشريعة من قبله واعتراض هذه النسخة
التي فيها أو فى الموضوعين بأن احسد الاقوال الثلاثة هو عين المعقد لان قوله لا بد أن يكون له
شريعة هو عين المعقد (قوله البراهمة) نسبة لبرهام كبيرهم وهم قوم كفار وأما المعتزلة فهم
قوم مسلمون على المعقد (قوله لذلك) يتبادر منه لوجوب الصلاح والاصح فالبراهمة
والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الصلاح والاصح الا أن المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا
لكونها صلاحا والبراهمة حكموا باستحالتها نظرا لكونها فسادا لما فيها من المشقة أو نظرا
لخاؤها عن القائفة فلا يصح أن تكون من فعل الحكيم لانها عبث كذا ذكر بعضهم وقال
العلامة الشيخ يس يحسن أن تكون الاشارة راجعة للاصل الفاسد من حيث هو وهو عند
البراهمة التحسين والتقيح العقليين والخاصل أن البراهمة احوالو البعث بناء على أصلهم
الفاسد من التحسين والتقيح العقليين لا لوجوب الصلاح والاصح فلما قبح عقلم البعث لما فيه
من المشقة حكموا باستحالتها (قوله فى هوسهم وكفرهم) الامر ان واجعان للبراهمة
ويحتمل أن الهوس راجع للمعتزلة والكفر راجع للبراهمة (قوله واما برهان وجوب
صدقهم) أى فى دعواهم الرسالة وفيما بانغوه بعدها وأما وجوب صدقهم فى غير ذلك فانه
ماخوذ من برهان وجوب عصمتهم وهى الامانة وهذا التمسيد أشار له الشارح بقوله هذا برهان
صدق الرسل فى دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك للخلق (قوله فلا تتم لولم يصدقوا الخ)
هذا اشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية
استثنى فيها رفع التالى فأتى برفع المقدم وتقريره أن يقال لولم يصدقوا لزم الكذب فى خبره
تعالى لكن الكذب فى خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت تقيضه وهو
صدقهم وهو المطلوب وقوله لتصدق الخ بيان للملازمة بين المقدم والتالى فى الشرطية
وحاصله ان الله صدقهم بالمعجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فتعين أنهم لولم يصدقوا بأن
كذبوا لزم الكذب فى خبره تعالى ودليل الاستثنائية القاطلة لكن الكذب على الله محال أن
خبره تعالى على وفق علمه والخبر الذى على وفق العلم لا يكون الاحقا واعلم أن الملازمة فى

واوجبه المعتزلة على
أصلهم الفاسد فى وجوب
مراجعة الصلاح والاصح
وأحاطه البراهمة لذلك
ايضا ولا خفاء فى هوسهم
وكفرهم والدليل لاهل
السنة على ان البعث للرسول
تأخر لا واجب ان البعث
فعل من أعمال الله وقد
علمت انه جل وعز لا يجب
عليه فعل وان كان صلاحا
أو اصح ولا يتصم عليه ترك
وكلامنا فى أصل العقيدة
واضح لا يحتاج الى شرح
ص (أما برهان وجوب
صدقهم عليهم الصلاة
والسلام فلا تتم لولم يصدقوا

الشرطية انما تتم على قول أهل السنة من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقه
 الخبر للواقع مطابق الاعتقاد أم لا والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وافق الاعتقاد أم لا
 وأما على ما قاله المعتزلة من أن الصدق مطابقه الخبر للواقع والاعتقاد معا والكذب عدم
 مطابقه له معا وأن ما مطابق الواقع دون الاعتقاد وطابق الاعتقاد دون الواقع فهو
 واسطة فلا تتم الملازمة لانه على تقدير أن يكون خبر الرسول موافقا للواقع دون الاعتقاد
 يصدق عليه انه لم يصدق لكفه لا يلزم كذب خبره تعالى لان تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع
 فقول المصنف لو لم يصدقوا أى بأن كذبوا وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله
 للزم الكذب في خبره تعالى) أى خبره الحكيم لا الحقيقى وذلك لان المعجزة التى أوجدها الله
 عند دعواه الرسالة فى قوة قول الله صدق عبدى فهو خبر فى المعنى واعلم أن لزوم الكذب فى
 خبره تعالى اذا لم يصدقوا مبنى على القول بأن المعجزة خبر فى المعنى كما قلنا ويشير اليه قول
 المصنف لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة فان التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما أخبروا به من كونهم
 رسل الله والمعنى لاخبار الله عن صدقهم فيما أخبروا به اخبارا موصورا بالمعجزة وأما على القول
 بأن المعجزة مدلولها انشاء تقديره باخ رسالتى فلا يلزم الكذب فى خبره تعالى على تقدير عدم
 الرسالة فى نفس الامر لان الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو
 وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول وهو صدق الرسول ووجود الدليل بدون المدلول باطل
 (قوله النازلة منزلة قوله الخ) من المعلوم أن دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية فلما جعل
 المصنف المعجزة منزلة منزلة القول المذكور أفاد أن دلالة المعجزة على صدق الرسول وضعية أى
 أن الله وضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدى للدلالة عليه ويحتمل أن يكون
 المراد النازلة منزلة هذا المركب فى الدلالة على الصدق وان كانت دلالتها عقلية أو عادية فكلامه
 محتمل للاقوال الثلاثة وان كان الاقرب لكلامه الاقول وقد علمت أن الراجح عندهم أن دلالة
 المعجزة على صدق الرسل عادية وامكان تخلف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول
 بأن دلالتها وضعية أنها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه
 القول بأنها عقلية ان خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول وتهدية بذلك يدل
 عقلا على أنه تعالى اراد تصديقه ووجه القول بأنها عادية ان الله تعالى لم يجز عاداته من أول
 الدنيا الى الآن بتكليف الكاذب من المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيحه عن قرب
 ذلك (قوله ان المعجزة الخ) هى مشتقة من الاجاز وحقيقته اثبات المعجزة فى الغير ثم استعماله
 فى لازمه وهو اظهاره فالمعجزة معناها الاصلى مظهرة المعجزات نقلت للامر الخارق الذى ذكره
 الشارح الذى هو سبب في اظهار الجز والتاء فى معجزة للنقل من الوصفية للاسمية وايضاح ذلك
 أن المؤنث فرع المد كرفع التاء فيه لتدل على القرعية كذلك المنقول لما كان فرعا عن
 المنقول عنه جعلت فيه التاء للدلالة على النقل (قوله مقرون بالتصديق) أى بدعوى الرسول
 ان هذا الامر الخارق علامة على صدق (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم القدرة على
 المعارضة والاثبات بمثله (قوله تنزل الخ) خبر أن المعجزة وقوله وهى أى المعجزة أمر خارق الخ
 بجملة معترضة بين اسم ان وخبرها (قوله لان خبره تعالى انما يكون على وفق علمه) أى ما تقر به من

لزم الكذب فى خبره تعالى
 لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة
 النازلة منزلة قوله صدق
 عبدى فى كل ما يبلغ عنى
 هذا برهان وجوب صدق
 الرسل عليهم الصلاة
 والسلام فى دعواهم
 الرسالة وفيما يبلغونه بعد
 ذلك للخلق وحاصل هذا
 البرهان ان المعجزة التى
 خلقها الله تعالى على أيدي
 الرسل هى أمر خارق للعادة
 مقرون بالتصديق مع عدم
 المعارضة تنزل من مولانا
 جل وعز منزلة قوله جل وعز
 صدق عبدى فى كل ما يبلغ
 عنى فلو جاز الكذب على
 الرسل لجاز الكذب عليه
 تعالى اذ تصديق الكاذب
 كذب والكذب على الله
 تعالى محال لان خبره تعالى
 انما يكون على وفق علمه
 والخبر على وفق العلم
 لا يكون الا صدقا فخبره
 تعالى لا يكون الا صدقا

استحالة اتصافه باضداد العلم من الجهل ونحوه وحينئذ نخبه انما يكون على وفق ما علمه وذلك يستلزم كونه صادقا بخلاف خبر الخلائق فانه قد يصدق ان كان على وفق العلم وقد يكذب ان كان عن جهل (قوله أحسن من قول بعضهم فعل الخ) فيه أن تبيره بأحسن يقتضي أن التعبير بالفعل حسن وصواب مع أن التعريف يكون غير جامع من أجله واجب أن المراد بعدم الاحراق صيرورة النار بردا وسلاما أو بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وحينئذ قال تعريف عند التعبير بالفعل جامع لكن التعريف بما لا يحتاج لتأويل أولى من التعريف بما يحتاج وسكت اشراح عن شرح قوله خرق للعادة وحاصله أن العادة عبارة عن غلبة حصول الامر بين الناس والمعتمد هو الامر الغالب الحصول بين الناس وخرقها مخالفة حكمها فغلبة احراق النار لما مسته يقال له عادة وعدم احراقه الشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء وعدم نبع الماء من بين الاصابع أمر غاب في الناس فحصول المشي على الماء والطيران في الهواء ونبع الماء من بين الاصابع خرق لتلك العادة وانما هي مخالفة الامر المعتاد خرقا تشبيها به بخرق الشيء المتصل كالثوب وقوله أمر خارق للعادة شامل لما اذا تعلقت به القدرة الحادثة كالطيران في الجو والتمشي على الماء وما لم تتعلق به كاحياء الموقى ونبع الماء من بين الاصابع واحترزه عمالم يخرق العادة وذلك يشمل المعتاد والقديم مثال الاقول 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 متصفا بصفات الاختراع فلا يكون هذا معجزة لان هذا لا يختص به مدعي الرسالة عن غيره فلا يدلان على صدقه (قوله واحترزه بقيد المقارنة للتحدي) المناسب لقوله أو لا وتولنا أن يقول واحترزه هو كذلك في بعض النسخ (قوله عن كرامات الاولياء) أي على أحد قولين ذكرهما القشيري في رسالته وحاصله أنه وقع خلاف هل يجوز للولي أن يدعي الولاية بأن يقول أنا ولي الله وآية صدقي أن ينطق البحر مثلا أو لا يجوز والصحيح الجواز وأنه لا تفتقر المعجزة من الكرامة الابدعوى الرسالة فقط فخراج الكرامة بقيد التحدي الذي هو دعوى الخارق دليلا لمبني على القول بانه لا يصح أن يكون هناك ولي يدعي الولاية ويقول آية صدقي كذا وأما على القول بصحة ذلك فيفسر التحدي بدعوى الرسالة لاجل اخراج كرامة الولي لاجباز كره الشارح من دعوى الخارق دليلا والا كان التعريف غير مانع (قوله والعلامات الارهاصية) مأخوذة من الرخص بالكسر وهو أساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة قبل البعثة ارهاصا لانهم مؤسسون للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كخمود نار فارس وانشقاق ايوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جهة عبد الله والذ النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وعن أن يتخذ الكاذب الخ) وذلك بأن يقول الكاذب أنا رسول الله اليكم وآية صدقي احياء اوتي الذي كان على يد عيسى لكن هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتحدي اذا جعلنا الاثبات واللام في قوله بالتحدي عوضا عن المضاف اليه أي مقرون بالتحدي أو جعلنا في الكلام حذف اى مقرر ونا بالتحدي عوضا عن المضاف اليه أي مقرون بالتحدي من عيسى عليه السلام وفي معناه ما يظهر على يد من يتأخر من الانبياء به مدظهوره لانه لم يقترن بالتحدي الكاذب كما لو كان

وقولنا في تعريف المعجزة أمر أحسن من قول بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كالتفجير الماء مثلا من بين الاصابع وعدم الفعل لعدم احراق النار مثلا لبراهيم عليه السلام واحترزه بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تقدم بعثة الانبياء تأسيسا لها وعن أن يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه

الحال واما بلسان المقال
وقد ضرب العلماء لدعوى
الرسول الرسالة وطلبه
المعجزة من الله تعالى دليلا
على صدقه مثلا لتضع به
دلالتها على صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام
ويعلم ذلك على الضرورة
فقالوا مثال ذلك ما اذا قام
رجل في مجلس ملك بمرأى
منه ومسمع بحضور جماعة
وادعى انه رسول هذا الملك
المهم فطلبوه بالحقبة فقال هي
ان يخالف الملك عادته ويقوم
عن سريره ويقعد ثلاث
مرات مثلا ففعل فلا شك
ان هذا الفعل من الملك
على سبيل الاجابة للرسول
تصديق له ومقتضى للعالم
الضرورى بصدقه بلا
ارتياب ونازل منزلة قوله
صدق هذا الانسان في كل
ما يبلغ عنى ولا فرق في
حصول العلم الضرورى
بصدق ذلك الرسول بين من
شاهد ذلك الفعل من الملك
وبين من لم يشاهده الا انه
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل
فلا شك في مطابقة هذا
المثال لحال الرسل عليهم
الصلاة والسلام فلا يرتاب
في صدقهم عليهم الصلاة
والسلام الا من طبع الله على
قلبه والعياذ بالله تعالى نسأل

الكاذب موجودا قبل سيدنا محمد وقال ان رسول الله اليكم وآية صدق نبع الماء من بين اصابع
النبي الذي يأتي بعدى فلا يكون نبع الماء من بين اصابع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم معجزة لذلك
الكاذب لان ذلك الخارق لم يقترن بتحدى الكاذب بل متأخر عن تحديه وفي معناه ايضا ما اذا
قال آية صدق ما ظهر منى فيما مضى من السنين وفي معناه ايضا ما اذا ظهر الخارق على يده من غير
ان يتحدى ومن غير اشعار منه به فان قلت اذا ادعى الكاذب انه رسول واحتج على كذبه بمعجزة
من عاصره من الانبياء التعريف بصدق عليه مع انها لا تعد معجزة للكاذب المذكور قلت المراد
بكون الخارق مقارنا للتحدى ان يكون مصاحبا له ومن اجله وسببه وحقيقته فلا يشمل ادعاء
الكاذب معجزة من عاصره من الانبياء مع الاقرار من الكاذب بانها الفبره (قوله عن السحر
والشعوذة) اى فان كلامهم ما يمكن معارضته والاثبات بمثله وجعل السحر خارجا جه هذا القيد
مبني على انه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه
معتاد وغير ابته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه وتعاطاه اجاب معه وهذا القول هو
الذي مشى عليه المصنف في الكبرى حيث قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو
خارج بقوله خارق للعادة (قوله والشعوذة) هي حفة في اليد ترى الشيء على خلاف ما هو عليه
كان يتراى من تعاطاها انه يطعم عضوا او يحرق شيئا ثم يعيده لما كان عليه ويقال فيها
شعوذة بالباء ايضا ويقال تعاطيا كطواة ابو مسلم لانه يسلى الناس عن أشغالهم (قوله
ومعنى التحدى دعوى الخارق دليلا على الدعوى) اى ولا يحتاج الى ان يقول ولا يأتي احد بمثل
ما جئت به لان الآتى بمثلها ان كان محققا فلا يقصد معارضة وانما هو صادق مثله وان كان
معارضه يبرحق فليس ما أتى به الا قول معجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن
معارضتها والاثبات بمثلها (قوله اما بلسان الحال الخ) أشار به هذا الما قاله بعضهم من أن قرأت
الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق كاذبة كما لو قيل لمدعى النبوة لو كنت صادقا ظهرت
لك آية فدعا الله بظهور آية ظهرت ويكنى في تحديه بالمعجزة مرة واحدة أن يعلم بها من أرسل
اليه (قوله بمرأى منه) أى من الملك أى في مكان يراه فيه الملك (قوله فطالبوه بالحقبة) أى بالدليل
الذي يدل على صدقه في دعواه أنه رسول ذلك الملك (قوله فلا شك في مطابقة الخ) قال رسول اذا
قال ان رسول الله اليكم وعلامة صدق في أن يحرق الله عادته من انشقاق القمر فحرق الله عادته
فهو دليل على صدق الرسول في دعواه أنه رسول الله امينا (قوله بلا حجة) أى بلا امتحان وابتلاء
واختبار في دار الدنيا باصائب وفي الآخرة بالعذاب فالمصائب في الدنيا محن يمتحن الله بها
عباده هل يصبرون فيما بون او يضربون فيما يقبون (قوله وأما برهان وجوب الامانة) اى
وهى كاهر حفظ ظواهرهم وبواطنهم من المعاصي والمكروهات والمتكلمون بعبرون بالصحة
وهى صفة توجب امتناع عصيان وصوفها والتخصر بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمنع
حصولها الغيرها على جهة الجواز ولعل السر في العدول عن عبارة المتكلمين للاشارة
الى التكليف بنى أضدادها ان قد ورد وان لم تفعل فما بلغت رسالته ولئن اشركت ليجبطن عائل
تأمل (قوله فلا تنهم لو خانوا الخ) هذا الاشارة الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة
مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى فيها نقيض التالي فان نقيض المقدم وقوله لان الله الخ

الله سبحانه ثبات الايمان والوفاء على أكمل حالته بلا حجة دنيا وأخرى ص (وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام

بيان الملازمة لزوم الذي بين المقدم والتالي في الشرطية وتظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة في حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة
مأمورا بها باطل قبل المقدم وهو صدق وانطية منهم وإذا بطل صدق وانطية منهم وجبت لهم
الامانة وهو المطلوب بيان الملازمة ان الله قد امرنا بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم والمولى
لا يأمر بمحرم ولا مكروه وانما يأمر بالطاعات ويمن الاستثنائية ان الله تعالى قال ان الله لا يأمر
بالفحشاء ولان انقلاب المحرم أو المكروه طاعة يلزم عليه اجتناع النقيضين وهما الاذن وعدم
الاذن فالاذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أو مكروه واعلم
ان هذه الحجة التي ذكرها المصنف على وجوب الامانة سمعية أي شرعية بخلاف الحجة على وجوب
صدقهم فيما يبلغونه عن الله فانها عقلية ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا
والمعاصي شرعا وحينئذ فاطلاق البرهان على هذا الدليل تسامح وذلك لان البرهان ما كان
مركبا من مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة فيه شرعي اقول لا ان الله قد امرنا
بالاعتدائهم أي حدث قال واتبعوه لعليكم تتم دون وقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا بطلان التام الذي هو
انقلاب المحرم والمكروه طاعة مأمورا بها في حديثهم سمعي قال تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء كذا
قيل قال المولى والحق أنه لا تسامح لان البرهان ما انف من مقدمات يقينية من أعم من كونها
عقلية أو نقلية وانما يكون تسامحا لو كان يشترط في البرهان كون مقدماته عقلية ولا
يشترط ذلك بل الشرط كونها يقينيتين والنقلية المقطوع به يقيني (قوله لو خانوا بفعل محرم أو
مكروه) المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب (قوله طاعة في حقهم) قيد
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 لكامل معرفتهم بالله لا يقع منهم الاطاعة يشاؤون
عليها وقل ذلك لتعليم البرية ونهايك برتبة التعليم وعظم فضلها (قوله لا ان الله تعالى قد امرنا
بالاعتدائهم في اقوالهم وافعالهم) المراد بالافعال ما قابل الاقوال بدليل العطف فيشمل
تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد بأقوالهم وافعالهم التي أمرنا الله بالاعتدائهم
بهم فيها ما كانت غير جبيلية وأما الجبيلية كالقيام والعود والمشى وكذلك ما كان خاصا بهم فلا
يسلزمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله اذا علمت ذلك فلما قلنا ان يمنع
الملازمة التي ذكرها المصنف وذلك لانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه
عن الله لزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة لازوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في أمر خاص بهم
لم يلزم انقلابه لانه لا يلزمنا اتباعهم فيه وأيضا انما يلزم انقلاب ما فعلوه من المعاصي طاعة الابد
ثبوت العصمة التي الكلام فيها فاثبات العصمة بهذا الدليل مؤذلة ولان ثبوت العصمة يوقف
على هذا الدليل والشرطية لا تتم الا اذا ثبتت العصمة وحينئذ فالدليل الناهض على وجوب
الامانة لهم الاجماع (قوله وهذا) أي البرهان بعينه هو برهان وجوب الثالث أي الأمر
الثالث وهو التبليغ واعترض بأن التالى في برهان الامانة لا تقلب المحرم أو المكروه طاعة
والتالى في برهان التبليغ لكننا مأمورين بالاعتدائهم كما سيأتي في الشارح وحاصله كما يأتي

فلا تنهم لو خانوا بفعل محرم
أو مكروه لا تقلب المحرم أو
المكروه طاعة في حقهم
عليهم الصلاة والسلام لان
الله تعالى قد أمرنا بالاعتدائهم
في اقوالهم وافعالهم ولا
يأمر تعالى بمحرم ولا مكروه
وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث) ش

لو كنوا شيئا مما امروا بتبليغه لكلام مورين بالاعتداء بهم في كتمان بعض العلم المانع لكن التالي باطل فيطل المقدم وهو كتمانهم وثبت تقيضه وهو تبليغهم لكل ما امروا بتبليغه وهو المطلوب ولا شك ان هذا البرهان غير برهان الامانة فكيف يصح دعوى العينية وأجيب بأن المراد بالعينية امكان رذأ أحدهما الآخر بان يقال في الثالث لو لم يساغوا الانقلاب المحرم وهو عدم التبليغ طاعة أو تقول في الثاني لو كانوا يفعل محرم أو مكروه لكلام مورين بالاعتداء بهم فيقلب المحرم والمكروه طاعة اه يس (قوله لاشك ان الرسل قد امرنا بالاعتداء بهم) ان قلت كوتنا مأمورين بالاعتداء بسيدنا محمد فهذا ظاهر وأما اقتداؤنا بغيره فلا يتم اذ لا يلزمنا الاقتداء بغيره قلت ما أفاده كلام الشارح من أن تمام مورون بقبه بهم مبني على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا فيمالم يرد فيه عن نبينا شي فان قلت نرجع ضميراً من الجميع الخلق من هذه الامة وغيره ونرتكب التوزيع فالمدكفون من أمة محمد مأمورون بالاعتداء به في أقواله وافعاله وأمة عيسى مأمورون بالاعتداء بعيسى وهكذا قلت وهذا يتوقف على أن الامم السابقة مثلنا أمروا بالاعتداء بانبيائهم في أقوالهم وافعالهم كذا قيل وقد يقال نلتزم أن كل امة مثلنا والافلا فائدة في ارسال رسول دون عموم اتباعه في كل ما جاء به والحاصل أنه ان جعل ضميراً من العشر هذه الامة فيجيب بالجواب الاول وان جعل الجميع الخلق وان جعل التوزيع فالامر ظاهر ولا اعتراض أصلاً (قوله الاما ثبت اختصاصهم به) اي الاما ثبت كونه مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى أمة فالباء داخلة على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال وأشار المصنف بهذا الى أن الاصل في اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصهم به فيجوز اتباعه فيها حتى يثبت أنه من خصائصه وليس للمكلف أن يتوقف لاحتمال الاختصاص لان الاصل عدمه وهذا مبني على أحد القولين عند الاصوليين في التمسك بالعام بعد وفاته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص وقيل لا يتمسك به لاحتمال التخصيص أي ومن جملة 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 انه سائر في كعب بن الاشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أشد حبا لله فأنزل الله الآية فان كان الخطاب على العموم فالجواب هذه الآية ظاهرة وان كان على الخصوص فالاحتجاج به من جهة أن غير الخطاب يدخل بالاعتنى لان محبة الله توجب اتباع نبيه وكذا الحكم في كل خطاب لاقول الامة (قوله الاي) أي الذي لا يكتب ولا يقرأ وهذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف خسيس في حق غيره وذلك لان النبي لو كان يكتب ويقرأ اتوهم أن علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين (قوله وقد علم من دين العصابة) أي من عاداتهم وليس المراد بالدين الاحكام الشرعية والدين له اطلاقات كثيرة (قوله من غير توقف) يعني غالباً ومالم تهتمهم ضرورة الحال والافتقار لهم في عمرة الحديبية بالنحر والحق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم أحد فدخل على أم سلمة رضی الله عنها فذكرها ما اتى من الناس فقالت ان أحيت ذلك فأتخرج ولا تكلم أحداً وانحر واحلق فخرج فحصر يده ودعا الخالق فلما رأى وأذلك قام وانحصر وأوجع بل بعضهم يحاق لبعض اه من البخاري وكذا في غزوة الفتح أمرهم بالقطر في رمضان فلما استروا على الامتناع تناول القدر

لا شك أن الرسل عليهم الصلاة والسلام قد أمرنا بالاعتداء بهم في أقوالهم وافعالهم الاما ثبت 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 فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الاي الى غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين العصابة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير توقف على نظر أصلاً

فشرب نشروا وسبب تأخرهم حلهم الامر على الندب أو أنه بهتهم ضرورة الحال فاستغفروا
 في الفكرة (قوله في جميع أقواله وأفعاله) أي التشرعية لا مطلقا ولا اشتمل الجلي (قوله
 فقد خلعوا نعالهم) أي في الصلاة لما خلع صلى الله عليه وسلم نعله أي فيها ولم افرغ من الصلاة
 قال لهم لم خلعتم نعالكم فقالوا له ما رأيناك خلعتم ما خلعناهما فقال عليه الصلاة والسلام
 أتاني جبريل فقال لي اخلع نعليك فان فيهما نجاسة قيل انه كان دم قراد وأحتج بهم هذا الحديث من
 قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يظلمها بل ينزعها فقط (قوله ونزعوا خواتمهم الخ) في البخاري
 كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبهه وقال لا ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتمهم فليس
 الذهب كان أو لا غير حرام على الذكور ثم حرم وفيه أيضا عن أنس أنه كان من ورق وعليه ينظر
 هل نسيخ للإباحة أو انما هو قضية وقتية (قوله وحسر) أي كشف وقوله أبو بكر وعمر أي وكذلك
 عثمان فإنه حسر أيضا عن رجله في هذه القصة ودلوا عليهم أربلهم 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 مهـ له 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 رجله لركبته
 إشارة إلى أن هذا ليس بعورة وتبعه أصحابه الثلاثة ففعلوا مثله بحضوره كما هو الأدب (قوله على
 الحلاق) بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا يفتح الحاء وتشديد اللام لانه يؤهم ان الحلاق كان
 واحدا وازدحموا عليه فليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على خلافه كما مر (قوله الحديبية)
 بالتخفيف والتشديد قرية بينهما وبين مكة مرحلة سميت باسم بئر كادت بها تسمى بالحديبية وهي من
 الحرم نزل عليها صلى الله عليه وسلم حين صدته المشركون عن البيت الحرام وكان محجرا بعبادة
 وصالحهم على أن يعقر من العام القابل وأمر النبي أصحابه أن يتحللوا بالحلاق والتحرقأوا
 ثلاث مرات إلى آخر ما مر (قوله والانتقاع للعبادة) عطفه على التبتل عطف تفسير (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 أين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم
 وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فأصلي الليل وقال آخرون أنا أصوم الدهر
 ولا أفطر وقال آخرون أنا نعزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنتم
 الذين قلتم كذا وكذا أما والله اني لآخشاكم لله وأنقاكم له لكن أصوم وأفطر وأصلي وأرقد
 وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني (قوله فانظر كيف ردهم بفعله) اعترض بأنه
 ردهم بفعله وقوله في قصة الحديبية ردهم بفعله كما تقدم لتماديهم على عدم التحلل بعد
 أمرهم به وفي قصة الجماعة الذين أرادوا التبر بدهم بفعله وقوله معاقوله فمن رغب عن سنتي
 فليس مني فان هذا قول وقوله أنا أفعل كذا الخ هذا وان كان قولاً لكن مضمونه المراد وبه
 فعل فتأمل (قوله لا معدل) أي لا عدول (قوله عما قصدوه) متعلق بردهم (قوله مع انه) أي

في جميع أقواله وأفعاله إلا
 ما قام به دليل على اختصاصه
 به فقد خلعوا نعالهم لما
 خلع عليه الصلاة والسلام
 نعله ونزعوا خواتمهم لما نزع
 عليه السلام خاتمته وحسر
 أبو بكر وعمر رضي الله
 تعالى عنهما عن ركبتيهما
 في قصة جلوسهم على البئر
 كما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم وكاد يقتل بعضهم
 بعضا من شدة الازدحام على
 الحلاق عند ما رأوه صلى الله
 عليه وسلم يخلق رأسه وحل
 من عمرته في قصة الحديبية
 وكانوا يبصثون البحث العظيم
 عن هيئة جلوسه ونومه
 وكيفية أكله وغير ذلك
 لقتله وبه وقال لهم عليه
 الصلاة والسلام لما أرادوا
 التبتل والانتقاع للعبادة
 لئلا ينهاروا أما أنا فأكمل
 وأنام وأتزوج النساء أو
 كلا ما يقرب من هذا فمن
 رغب عن سنتي فليس مني
 فانظر كيف ردهم بفعله
 الذي لا معدل عن الاقتداء
 به عما قصدوه مع انه يظهر

ما قصدوه من التبتل والانتطاع للعبادة (قوله قبل التأمل) انما قصد بذلك لانه بعد التأمل ليس
 كذلك لانه لارهابية في الاسلام ولانه عرضة للقطع واحب العمل اذومه وان قل ولا تن ذلك
 ربما كان ذريعة لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد (قوله لمسألة السائل) اى وهو ابن
 جريج وقال له رأيتك تصنع أربعاً أجدأ أحداً من أصحابك يصنعها قال ما هي يا ابن جريج قال
 رأيتك لاتمس من الاركان الاليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبئية ورأيتك تصبغ بالصفرة
 ورأيتك اذا سكنت بركة أهل الناس اذاروا واهلال الحجة ولم تهمل أنت حتى اذا كان يوم
 التروية أهلت فقال ابن عمر أما الاركان فاني لم أرسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس الاليمانيين
 وأما النعال السبئية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لا شعر فيها
 فأحيت أن ألبسها وأما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ بها فأنا أحب
 أن أصبغ بها وأما الاهلال فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يهمل حتى تبعه من به
 راحلته اه واطلاق اليمانيين تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذي قبله
 والمراد بالصبغ صبغ الثوب كما في السكاني وقال الشيخ يس بمحمل صبغ توبه ويحقر صبغ
 لحية قاله المنجور ونحوه لبعض شراح الحديث وفي شرح البردة لابن مرزوق وقد ورد أنه صلى
 الله عليه وسلم صبغ لحية الكريمة بالحناء والكتم والنعال السبئية بكسر السين التي لا شعر فيها
 سميت بذلك لسبب الشعر عنها اى حلقه فسبئية بمعنى مسبوقة والمراد بالاهلال التلبسة عند
 الاحرام ويوم التروية هو ثامن الحجية لتروى ابراهيم في ذبح ولده يومها ثم عمل بمقتضى أمر ربه
 يوم النحر وقبل انما سمى اليوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه الملعاني
 لعدم الماء فيها اذ ذلك (قوله أدار راحلته في موضع) اى وهو المحمل الذي يذهب منه لقيود
 الشهداء فقدروى ابن عميد البرياسناده الى نافع رأيت ابن عمر اذا ذهب الى قبور الشهداء
 وهو على ناقته ردها هكذا وهكذا فقبل له في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا غاية التأسى والافتداء (قوله واعتل) اى استدلل لذلك
 (قوله وانظر قول عمر) اى تأمل فيه فانه يدل على شدة الاتباع (قوله لاتضر ولا تنفع) انظر
 كيف يصح هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعاً ان لهذا الحجر
 لسانا وشققتين يشهدان استلمه يوم القيامة الا ان يقال ان هذا الحديث لم يبلغ عمر أو بلغه
 والمعنى لاتضر ولا تنفع بذاتك بل باذن الله لانه هو الضار النافع حقيقة وانما قال عمر ذلك لان
 الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي عمر أن يظن الجهلة منهم أن استلام الحجر من
 باب تعظيم بعض الاجبار كما كانت العرب تفعله في الجاهلية فقال عمر ذلك ليعلم الناس أن
 استلامه اتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الحجر يضر وينفع بذنه كما كانت
 الجاهلية تعتقد في الاوثان (قوله وأظنه الامام أحمد بن حنبل) ذكر ابن النجار الحنبلي في
 منتهى الارادات أن من امتنع من كل الطببات بلاسبب فهو مبتدع وما نقل عن الامام أحمد
 أنه امتنع من كل البطخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له فكذب اه نعم
 في المواهب كان محمد بن أسلم لا يأكل البطخ لعدم علمه بكيفية أكل النبي صلى الله عليه وسلم له
 (قوله البطخ) هو بكسر الباء (قوله فقبل له في ذلك) اى فقبل له ما السبب في ذلك اى في عدم

قبل التأمل أن ما قصدوه هو
 من أكل الطامعات وجهاد
 النفس وقد ثبت ان ابن عمر
 رضى الله عنهما لمسألة
 السائل عن صبغه بالصفرة
 ولبسه النعال السبئية وكونه
 لا يحرم اذا أهل للال الحجية
 وانما يحرم في يوم التروية
 وكونه انما يلبس الركنين
 اليمانيين فأجاب به استند في
 ذلك كله لانه صلى الله عليه
 وسلم وقد ادار رضى الله
 تعالى عنه راحلته في موضع
 واعتل لذلك بأنه كذلك رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فعل وانظر قول عمر رضى
 الله عنه للحجر الاسود لقد
 علمت انك حجر لاتضر ولا تنفع
 ولولا انى رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قبلت
 ما قبلت وقد ثبت عن بعض
 السلف وأظنه الامام أحمد
 ابن حنبل رضى الله عنه انه
 كان لا يأكل البطخ فقبل له
 في ذلك فقال منعه من أكله
 انه لم يثبت عندي

به ورؤية الكمال فيها جملة وتفصيلا بلا تردد ولا توقف أصلا مما علم من دين السلف ضرورة ولا شك ان هذا دليل قطعي اجماعي على عصمته صلى الله عليه وسلم وفي معناه عصمة سائر الرسل عليهم الصلاة والسلام من جميع المعاصي والمكروهات وأن أفعالهم عليهم السلام دائرة بين الواجب والمندوب والمباح وهذا بحسب النظر الى الفعل من حيث ذاته واما لو نظر اليه بحسب عوارضة فالخلق ان أفعالهم دائرة بين الوجوب والندب لا غير لان المباح لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة وشحوها كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم الا مصاحبا لنية يصيرها قريبة وأقل ذلك ان يقصدوا به التشريع لا غير وذلك من باب التعليم ونهايك بمنزلة قربية التعليم وعظيم فضلها واذا كان أدنى الاولياء الله يصل الى رتبة تصير معها مباحاته كلها طاعات بحسن النية في تناولها فما بالك بخيرية الله تعالى من خلقه وهم أنبياءه ورسله عليهم الصلاة والسلام لا سيما أفضل الخلق وأشرف العالمين جملة وتفصيلا باجماع

أ كلكه (قوله كيف أكله) أي لم يثبت عندي جواب هذا الاستفهام وهو أنه أكله بقشره أو بغير قشره وهل تناوله طعاماً وتحتها بالاسفنان ولكن ذكر بعضهم كافي الشيخ يس أنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يشقق البطيخ بقشره ويأخذ الشفة بأكل منها من ناحية اليمين حتى يصل لنصفه فيمديها بأن يجعل ما كان منها جهة اليسار جهة اليمين ويأكل منها إلى أن يصل للموضع الذي وصل اليه ويرى القشر ولا يأكله (قوله وبالجملة) أي وأقول قولاً ملتبساً بالجملة أي بالاجمال أي وأقول قولاً مجملاً وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله مما علم من دين السلف خبره (قوله ورؤية الكمال فيها) أي في أقواله وأفعاله وفي نسخة ورؤية الكمال فيه أي في المصطفى أي في أقواله وأفعاله (قوله مما علم ضرورة) أي بالضرورة أي البدهة أو مما علم حائماً 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 في جميع أقواله وأفعاله مع اعتقادهم أنها في غاية الكمال (قوله وفي معناه) أي وفي معنى عصمته صلى الله عليه وسلم عصمة الخ (قوله من جميع المعاصي) قد تنازع كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل (قوله والمكروهات) أي من حيث أنها مكروهات أما من حيث التشريع كأن يبين أنها ليست بحرام ففعله لها إما واجب أو مندوب والظاهر 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 جملتها المباح (قوله من حيث ذاته) أي يقطع النظر عن العوارض التي تعرض للفعل (قوله لا غير) الحق أن دخول لا على غير جائز خلافاً لمن قال ان غير لا تنقي الا بليس ويدل للجواز قول الشاعر

جوابه تنجو اعتقد قورينا * لعن عمل أسلفت لا غير تسئل

(قوله ونحوها) أي نحو الشهوة كالعادة (قوله وأقل ذلك) أي أقل ما ذكر من النية التي يصيرها قريبة أن يقصد الخ أي وأكثر من ذلك أن يقصد إقامة البنية أو كلف النفس عن الزنا مثلاً لانه يصير المباح حينئذ واجباً (قوله ونهايك بمنزلة قربية التعليم) نهايك يستعمل اسم فاعل بمعنى كافيك ومصدره بمعنى حسبك كافي الصحاح وهو المراد هنا أي ويكفيك مرتبة قربية التعليم فلا تطلب غيرها (قوله بحسن النية) أي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بأن يقصد بها إقامة البنية أو الكف عن الزنا وهي تناولها للمباحات (قوله فما بالك بخيرية الله من خلقه) ما اسم استفهام مبتدأ أو خبر مقدم وبال خبراً ومبتدأ مؤخر وبال هنا بمعنى الظن لا القلب ولا الخيال والباء في قوله بخيرية متعلقة به لانه بهذا المعنى مصدر والاستفهام هنا تقريرى أي أقر واعترف بأن خيرة خلق الله أولى بذلك من الاولياء (قوله لا سيما أفضل الخلق) لانافية للجنس وخبرها محذوف ومبني بمعنى مثل اسمها وما موصولة حذف مصدر صلتها وهو المبتدأ وأفضل خبره أي لا مثل الذي هو أفضل الخلق موجود وحينئذ فهو أولى من غيره في الوصول الى المرتبة التي تصير معها مباحاته طاعات (قوله أفضل الخلق) أي وأما نهيهم عن تفضيله عن يونس وغيره فالتواضع او كان ذلك قبل أن يعلم الله به او المراد لا تفضلوني تفضيلاً يؤدي الى تفضيل المفضل (قوله جملة وتفصيلاً) اراد بالجملة أنه صلى الله عليه وسلم بمفرده

افضل من جله من سوامع اجتماعهم وحاصله انك اذا قابلت بين النبي وبين هيئة الخلوقات
الاجتماعية او قابلت بينه وبين كل واحد من الخلوقات تجد النبي افضل في الحالتين (قوله
من يعتد باجماعه) اي خلافا لما قاله الزمخشري في قوله انه اقول رسول كريم فيؤخذ من هذه
الآية ان جبريل افضل من سيدنا محمد لانه وصف بصفات اقوى 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
الزمخشري وهو من منه اذا النبي صلى الله عليه وسلم موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في
هذه الآية لم ينلها جبريل ولا غيره فلولا يتصف الاجماع قال لربما توهم لكنه متصف بأوصاف
كثيرة لم ينلها جبريل عليه السلام كيف وقد كان خادما له ليله الاسراء وارتقى معه لسدة
المنتهى ووقف وقال هذا غاية ما اصل اليه وما منا الا له مقام معلوم وترك عليه الصلاة والسلام
هناك وصعد فوق ذلك لعل يسمع فيه صريف الاقدام ونحوت له الحجب ورأى ربه بعيني رأسه
وخاطبه المولى بكلامه القديم وجبريل لم يصل لهذه المرتبة لاهو ولا غيره فستان ما بين المقامين
وان كان جبريل أكبر رؤساء الملائكة المقربين الا انه لم يصل لمرتبة النبي صلى الله عليه وسلم
وأشار بقوله من يعتد باجماعه الى التعريض بالزمخشري وأمثاله وأنهم ليسوا بمن يعتد
بجلافتهم في هذه المسئلة التي هي في غاية الظهور فلا ينافي في دعوى الاجماع عليها وحكي البلقيني
والعراقي الاجماع (قوله لسكال معرفتهم بالله) علمه مقدمة عن المعلوم وهو قوله لا يقع منهم الخ
أي فهو في حقهم لا يقع منهم الاطاعة لسكال معرفتهم بالله (قوله من دواعي النفس) اي من
الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة والاموال والجاه والندم (قوله من طوارق
الفترات) بالقاء والتام جمع فترة بمعنى الكسل والمال هو السائمة وهي ناشئة عن الكسل وازدادة
طوارق للفترات يانية اي وأمتهم مما شأنه أن يطرق الناس اي يأتيهم من الكسل والسائمة
(قوله وتأيدهم) اي تقويتهم وهو عطف على كمال (قوله ووجل) اي خوف وهو مرادف
للحذر كما أن شديدا وعظيم بمعنى وقوله على ايمانك متعلق بوجل وقوله ان يسلب بدل احتمال من
ايمانك (قوله الى خراف الخ) جمع خراف وذلك كالذي ينقلونه من عصيان آدم وما وقع
لداود من أنه حسد أو ياوزيره على زوجته ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكلبي قال وليس
ثقة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم تني أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه فانزل الله عليه
أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترجيى فلما
ختم السورة مجدود وجد معه المسلمون والمشركون لما سمعوه أثنى على آلهتهم والجن والانس
الارجاء أخذ كفامن تراب وجعله على جبهته وقال هذا يكفيني وهذا كذب وكذا ما قيل انه
لما قرأ في الحرم بحضرة المسلمين والمشركين أفرايم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألقى
الشیطان على لسانه تلك الغرائق العلى وان شفاعتهن لترجيى وانما قلنا انه كذب لردى البرهان
القطعي على العصمة ولا يعارض القطعي بالظني لو سلم ثقة الناقل كيف وصاحب الشفاء مع
تجره لم يثبت منه شيئا ولقد صدق المصنف في أنه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الايمان
لانه لا مندوحة لمن صدق هذه المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصا سيدنا محمدا

من يعتد باجماعه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم ولاجل المنصار
أفما لهم في الواجب
والمندوب على هذا الذي
ذكرناه اقتصرنا في أصل
العصمة على ما يقتضى
الاختصاص بهما وهو
الطاعة وزدنا التقييد بقولنا
في حقهم اشارة الى أن بعض
اقوالهم وان كان يطلق
عليها الاباحة بالنظر الى
الفعل في نفسه وبالنظر الى
مطلق وجوده من عامة
المؤمنين فهو في حقهم
عليهم الصلاة والسلام
لسكال معرفتهم بالله تعالى
وسلامتهم من دواعي النفس
والهوى وأمتهم من طوارق
الفترات والمال يقظة وتوما
وتأيدهم بعصمة الله تعالى في
كل حال لا يقع منهم الاطاعة
يثابون عليها صلى الله وسلم
على نينا وعلى جميع اخوانه
من النبيين والمرسلين ولكن
أيها المؤمن على حذر
عظيم ووجل شديد على
ايمانك أن يسلب منك بأن
تصغى بأذنك او عقلت الى
خرافات ينقلها سككينة
المؤرخين وتبعهم في بعضها
بعض جهلة المتفسرين

المستعان قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث براده الثالث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما أمروا بتبليغه ولا شك انهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكانت ما أمورين بان نقصدى بهم في ذلك فنسكتن نحن أيضا بعض ما أوجب الله تعالى علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطر اليه كيف وهو محرم لماعون فاعله قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزلنا من اليينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جيل وعز يقول لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت ربه ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه من الرسالة فكذلك حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التخويف العظيم لاشرف خلقه وأكملهم معرفته وكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدرة عليه الصلاة والسلام أزيز كآزيز المرجل من خوف الله تعالى وقد

قال تنبيه ان ينزل عليه مثل هذا من مدح الالهة غير الله كقوله والقاء الشيطان ذلك على لسانه ممنع لعصمته (قوله فقد سمعت الحق الخ) اي من أن الانبياء معصومون من المعاصي عدا وسهوا قبل البعثة وبعدها سواه كانت صغائر أو كباثر كانت الصغائر صغائر خسة أولا كانت الكباثر كقرا أو غيره (قوله لو وقع منهم خلاف ذلك) اي خلاف التبليغ وهو الكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه وهذا اشارة لشرطية القياس الاستثنائي المستدل به على وجوب التبليغ (قوله لكما مورين الخ) وذلك لانه لا يتصورون بالافتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم ومن جعله أفعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من أنه لا يلزم اتباعهم الا فيما يبلغون عن الله والالزم اتباعهم في الامور الجبلية والامور الخاصة بهم (قوله لمن اضطر اليه) قيل انه مبنى للمفعول لا غير ويرد أنه قرئ بالببناء للفاعل أيضا في التنزيل (قوله كيف وهو محرم الخ) اي كيف يؤمر بكتمان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تعجبي وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة اليك التالى وهو أمرنا بكتمان بعض العلم النافع باطل لان كتمه محرم الخ (قوله وكيف يتصور الخ) اشارة لدلائل شرعية على وجوب التبليغ بعد ما قدم الدلائل العقلية صورة على وجوبه وكأنه قال ولانه لا يتصور وقوع عدم التبليغ عنهم لان مولانا الخ (قوله اي ان لم تبلغ الخ) هذا جواب عما يقال انه قد اشترط الجزاء 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 الاقادة فيه وبما حصل الجواب أن الكلام مؤول بما ذكر (قوله اي ان لم تبلغ بعض ما أمرت بتبليغه) أخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما أنزل اليك اي كل ما أنزل اليك لان ما موصولة تفيد العموم واليه انصب النفي في مقابله فيكون المعنى وان لم تبلغ كل ما أنزل اليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والمحقق فيه الساب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ الكل صادق بعدم تبليغ شيء أصلا وعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق (قوله فحكمكم حكم الخ) المتبادر منه أنه تأويل في الجزاء وان قوله فما بلغت رسالته في معنى قولنا فحكمكم في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا أصلا وقد يقال ان الرسالة اسم الهيئة المجتمعة من الاحكام لبعثها فكانت قيل ان اتى جزء من الهيئة الاجتماعية فقد اتت بقوامها اذ الكل يعدم بانعدام جزء منه ولا شك أن هذا مقادا للفظ لتأويل له فالحق أن الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء وحينئذ فلا حاجة لقوله فحكمكم الخ (قوله فحكمكم حكم من لم يبلغ شيئا منها) وحينئذ فنستحق العقاب مثله والاية وعيد وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم والى كونها وعيدا أشار الشارح بقوله فانظر هذا التخويف (قوله وكان خوفه) اي وكان خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته به ويعرض عما وعد به من المغفرة والاجر العظيم وكذلك حال ملوك الدنيا كلما كان الشخص أقرب للملك منهم وأعرف بسطوته كان أخوف منه ولا يفتر بتقريبه له وانعامه عليه (قوله كان يسمع لصدرة ازيز كآزيز المرجل) اي كان يسمع لصدرة غليان كغليان القدر قال في القاموس مرجل على وزر من بر قدر يطبخ فيه من حجارة أو نحاس (قوله وقد شهد مولانا الخ) هذا جواب عن سؤال وارد على ما قدمه من أنه لا يتصور الكتمان مع كون

المولى أمره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يمكن ان الله أمره بالتبليغ وخالف الامر وكنتم وحاصل
الجواب ان المراد انه لا يتم تصور الكتمان مع أمره بالتبليغ المصاحب لقوله تعالى اليوم أكملت
لكم دينكم وكالدين انما يكون بالتبليغ لجميع الاحكام فقوله وقد شهد الخ اي والحال انه قد
شهد الخ ومحط الفائدة على ذلك اي أنه لا يصح الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال انه قد شهد الخ
(قوله اليوم أكملت لكم دينكم الخ) في الآية اشارة للفرق بين الكمال والتمام فان التمام
لازالة نقص الاصل والا كمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومن ثم قال تلك عشرة
كاملة لان التمام في العدد قد علم وانما في احتمال نقص بعض صفاته اه يس (قوله وأما دليل
جواز الاعراض البشرية عليهم) المراد بالدليل هنا البرهان فهو من اطلاق العام واردة
الخاص وعبر به هنا ما تفننا أو فرقا بين الواجب والجائز أو في الاعراض للعهد والمعهود
الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما أشار له الشارح بقوله لا يقع منها الا ما لا يخل وأما
الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالمكروهات والمحرّمات فدليل امتناعها ما تقدم من
دليل العصمة والتي تؤدي لنقص عرفا وهي الاعراض المنفرة كالجذام والبرص فدليل
امتناعها أن تقول هذه الاعراض محالة بحكمة الرسالة وهي تعليم الشرائع وكل ما كان محالا
بحكمة الشرائع فهو ممنوع في حقهم ينتج الاعراض المنفرة عرفا ممنوعة في حقهم أما الصغرى
فضرورية وأما الكبرى فلما يلزم من جواز وقوعها من خلوة الرسالة عن الحكمة (قوله
فشاهدة وقوعها بهم) يصح أن يكون هذا اشارة لقياس استتماني نظمه أن تقول لو لم تجز
الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبيان الملازمة أن ما لا يجوز لا يقع بهم لكن
التالي باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالقدم مثله فاذا الاعراض البشرية جائزة في حقهم
ويصح أن يكون اشارة لقياس اقتراني ونظمه الاعراض البشرية واقعة بالرسول بعد عدم
وكل ما وقع بهم بعد عدم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت
الانحص وهو الوقوع بدون الاعتم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض
البشرية بجائزة في حق الرسل واعلم أن هذا الدليل انما يثبت صحة على من جوز الرسالة للبشر
واعترف بثبوتها وانزع في جواز حقوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر
كما تقول الجاهلية فلا يحتج عليهم به (قوله فشاهدة وقوعها بهم) اي ان عاصرهم والوقوع
أقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز (قوله اما لتعظيم أجورهم) هذا بيان
فائدة وقوع الاعراض بهم ثم ان المعروف في اما أنه لا بد من تكريرها كما يدل عليه قول ابن
مالك * ومثل أو في انقصا ما الثانيه * وقد يستغنى عن الثانية بأو وكلام المصنف من هذا
القبيل وظاهره أن واحد الابعينه من هذه الامور فائدة وقوع الاعراض بهم لما تقر بأن
اولا حد الشيقين او الاشياء وظاهر كلام المصنف في الشرح أن فائدة وقوع الاعراض بهم
المجموع وهو الظاهر وحينئذ تكون بمعنى الواو كما في حديث اسكن حراء فانما عليك نبي أو
صديق أو شهيد ويكون مقابلا ما محذوفا والتقدير فشاهدة وقوعها بهم اما ليجيب ما ذكره
لغيره لم يذكر كتحقق بشرية بل تلك الامتحانات فيرتفع الاتباس عن أهل الضعف لئلا
يضلوا بما يظهر على أيديهم من العجائب كما ضلت النصارى بعيسى وكغير ذلك من الحكم التي

اليوم أكملت لكم دينكم
وأتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام ديناً
وقال سبحانه وتعالى لا اكره
في الدين قدس الرشد
من النبي وقال الله تعالى
فقول عنهم كما أنتم بعلوم
والآي في ذلك كثير وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق
(ص) وأما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم
صلوات الله وسلامه عليهم
فشاهدة وقوعها بهم

أما تعظيم أجورهم ولتسريع أو لتسلي عن الدنيا والتبئيه نلسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى جوارج انبيائه
 باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ٢١٦ (س) يعني ان الاعراض البشرية لا يقع منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام

يعلمها الله ولا اطلاع لنا عليها (قوله اما تعظيم أجورهم) أي كافي أمراضهم وجوعهم واذا بية
 الخلق لهم فوقع هذه الامور لهم لتعظيم أجورهم والمولى وان كان قادرا على أن يوصل لهم
 الاجر العظيم بلا مشقة تطعمهم اصلا لكن حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت أن لا
 يوصل لهم ذلك الثواب الامع تلك الاعراض ولانه تعالى يفعل ما يشاء ولا يستعمل عما يفعل
 (قوله أو لتسريع) أي تسريع الاحكام المتعلقة بالاعراض وتبينها للخلق ووقوع
 السهولة عليه الصلاة والسلام في الصلاة لاجل أن يعرفنا أحكام السهولة او كمول المرض له
 والخوف لاجل أن يعرفنا كيف تؤدي الصلاة في حالتي المرض والخوف ان قلت يمكن معرفة
 ذلك من قوله أحكام السهولة وكذا كيفية الصلاة في المرض والخوف كذا قلت دلالة فعلة أقوى
 من دلالة قوله ان لا يعدل أحد عن فعله بعد رقيته أو ثبوته بخلاف القول فقد يعتد الترخيص
 في خلافه للمشقة (قوله أو لتسلي) أي التصبر عن الدنيا أي التصبر على فقدها أي لاجل أن
 يتسلى الناس بما وقع للانبياء فالتسلي هو التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا الكون أنبياء الله
 حصل لهم مثل ما حصل لذلك الشخص فاذا حصل لك فقر مثلا أو مرض تدلى بما وقع للانبياء
 قبلك (قوله نلسة قدرها) أي لان حلالها حساب وحرمانها عقاب ولو كان لها قدر عند الله
 ماسقى الكافر عدوه وصدق رسوله منها جرعة ماء فاعراض الانبياء عنها وحصولها للكفار دليل
 على خستها (قوله باعتبار أحوالهم) تنازعه العوامل الثلاثة التسلي والتبئيه وعدم رضاه أي
 أو لتسلي باعتبار أحوالهم فيها والتبئيه على خسة قدرها بالنظر لحوالهم من مقاساتهم
 لشدائدها وأحوالها واعراضهم عنها وعدم رضاهم اذ جوارج اوليائه بالنظر لحوالهم فيها
 (قوله الاما لا يخجل) أي وأما ما يخجل كمرض المنقر مثل الجذام والبرص فلا يقع منها شيء
 بالانبياء وأشار بهذا الى أن المراد بالاعراض البشرية في كلام المصنف الاعراض المعهودة
 وهي المتقدمة في قوله سابقا ويجوز في حقهم ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى
 نقص في مراتبهم العلية (قوله والانوار) تفسير المعارف (قوله فلا يخجل) بالحاء المهملة
 والطاء المجهمة (قوله بقلامة ظفر منها) قلامة الظفر هي القطعة التي تزول من الظفر بالقص
 وهذا كناية عن الشيء القليل (قوله ولا يكدر شيئا من صفوها) أي من رضاها بما قدره المولى
 (قوله كما هو كذلك) أي كما ان المرض موجب للضجر والانحراف عند غيرهم فهو تشبيه في
 المنقى وقوله كذلك تو كيد الكاف وفي نسخة اسقاطها (قوله لا يستولى على قلوبهم) أي
 وما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم من انه نام لطلوع الشمس فهو بالعين لا بالقلب لان طلوع
 الشمس عليه منوط بالبصر لا بالقلب فلا يقال اذا كان قلبه ليس نائما فكيف يصير اطلوع
 الشمس لما علمت أن طلوع الشمس ادرا كمن وظائف البصر لا القلب (قوله وحال قلوبهم)
 مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حد سواء خبر (قوله في توهجها) أي توهجها
 بالمعارف الشبيهة بالانوار (قوله والحضور) عطف على توهجها وكذا ما بعده (قوله بالوظائف)
 أي النواقل الليلية والنهارية (قوله ولهذا) أي وللاجل ان نزول المرض والجوع واذا بية

الاما لا يخجل بشئ من مقاماتهم
 ولا يقدح في شئ من مراتبهم
 فالمرض مثلا وان كان يقع
 بهم فغدهم منهم البدن الظاهر
 اما قلوبهم باعتبار ما فيها من
 المعارف والانوار التي
 لا يعلم قدرها الامولا ناجل
 وهز الذي من عليهم بها فلا
 يخجل المرض بقلامة ظفر
 منها ولا يكدر شيئا من
 صفوها ولا يوجب لهم
 ضجرا ولا انحرافا ولا ضعفا
 لقواهم الباطنة أصلا كما
 هو كذلك موجود في حق
 غيرهم عليهم الصلاة
 والسلام وكذا الجوع
 والنوم لا يستولى على شئ من
 قلوبهم ولهذا اتنام أعينهم ولا
 تمام قلوبهم وحال قلوبهم في
 توهجها بانوار المعارف
 والحضور والترقي في منازل
 القرب التي لم يحرم أحد من
 سواهم حول أدنى شئ منها
 وقيامهم بالوظائف التي
 كفاها في الحضر والسفر
 والصحة والمرض أكمل
 قيام هو على حد سواء في
 جميع الاحوال وقائمة
 اصابة طواهرهم عليهم
 الصلاة والسلام بتلك
 الاعراض ما أشرنا اليه في
 اصل العقيدة من تعظيم

الخلق

أجرهم عليهم الصلاة والسلام وذلك كافي أمراضهم وجوعهم واذا بية الخلق لهم ولهذا
 قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاه الانبياء ثم الاولياء

ثم الامثل فالامثل ولا يخفى أن مولانا جل وعز قادر ان يوصل اليهم ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن بعدله جل وعلا وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل اليهم ذلك الثواب مع تلك الاعراض يفعل ما يشاء لا يستل عناية على تبارك وتعالى وهم يستأثرون ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام المتعلقة بالخلق كما عرفنا أحكام السهو

رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدى الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لها عند ذلك وعرفنا هينتم أكل الطعام وشرب الشراب من اكله وشربه صلى الله عليه وسلم والافهوا كان عليه الصلاة والسلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو عليه الصلاة والسلام بيت عسدر به يطعمه ويسقيه الى غير ذلك ومن فوائدها ايضا التسلي عن الدنيا اى التصبر ووجود الراحة واللذات لفقدها والتبعية لحسنة قدرها عن الله سبحانه وتعالى بما يرام العاقل من مقاساة هؤلاء السادات الكرام خيرة الله سبحانه من خلقه لشدايدها واعراضهم عنها وعن زخرفها الذي غر كثيرا من الخلق اعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات واهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة فذروها ما هي

الخلق لهم لتعظيم الاجر قال الخ (قوله ثم الامثل فالامثل) اى ثم الافضل فالافضل فعلى قدر قرب العبد من ربه يقوم به المرض والحنن (قوله يفعل ما يشاء) هذا جواب ثان والجواب الاول هو قوله لكن جل وعلا بعدله الخ فلو قال ولانه يفعل الخ لسكان أظهر (قوله لا يستل عما يفعل) اى لا يستل عن حكمته سؤال تغت وامسؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر (قوله المتعلقة بها) اى بالاعراض وقوله للخلق متعلق بتشريع الاحكام (قوله من سهو) اى من الاحكام المترتبة على سهو سيدنا محمد (قوله وكيف تؤدى) اى وعرفنا جواب كيف تؤدى الخ (قوله عند ذلك) اى عند مرضه وخوفه (قوله وشربه) اى ثلاث مرات والحاصل أن الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لأن أكلهم بلوغ وعطش لانهم مستغنون عن الطعام والشراب (قوله والا) اى والانتقل فائدة التشريع بل للجوع والعطش الذي يلحقهم فلا يصح لانه كان الخ (قوله اذ هو بيت عند ربه) اى لانه بيت متعلقا قلبه بربه ملاحظا للحلاله فالعندية مجازية وقوله يطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي أعطاها له المولى التي لا يحتاج معها الطعام والشراب وقيل المراد أنه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها (قوله اى التصبر) هو عدم الحزن (قوله لفقدها) اى الدنيا فاذا كان الانسان ليس عندده شئ من الدراهم والدنانير فلا يحزن ويفرح بذلك لانه صار كالانبياء (قوله بما يراه الخ) متعلق بالتبعية المعطوف على تشريع الاحكام اى ومن فوائد نزول تلك الاعراض بهم التشريع والتبعية لحسنة قدر الدنيا بما يراه الخ (قوله لشدايدها) متعلق بمقاساة (قوله واعراضهم) عطف على مقاساة (قوله وعن زخرفها) اى عن زينتها (قوله اعراض العقلاء) معمول لقوله واعراضهم عنها اى واعراضهم عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيف وهى الحيوانات الميتة (قوله الخفى) اى الذين لا عقل لهم كما مثلنا واذا قال بعض اذا وصى الميت بوصية للعقلاء فانها تصرف للزهاد الذين لا رغبة لهم في تحصيل الدنيا (قوله واهذا) اى لاجل كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء عن الجيف (قوله الدنيا جيفة) اى كالجيفة فينبغي الاعراض عنها كاعراض عن الجيفة (قوله ولم يأخذوا منها) اى من الدنيا اى ولم يتعاطوا منها الا الشئ القليل بقدر الحاجة (قوله كن في الدنيا) اى لو كان الدنيا كغريب أو عابر سبيل اى فلا تحصل من الدنيا الا الشئ القليل بقدر الضرورة لاجل أن يكون لنا اسوة بالانبياء خيرة الله من خلقه (قوله لو كانت الدنيا تزن عند الله الخ) اى لو كان للدنيا عند الله قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلا عن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله جرعة ماء) ضبط بفتح الجيم وضمها (قوله باعتبار زينة الخ) اى باعتبار

ياخذوا 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 تزن عند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخارفها

اعراضهم عن زينة الدنيا (قوله علم علم يقين) أى علم علمياً يقينياً أو المعنى علم علماً هو اليقين
 فالإضافة لليمان (قوله للحال) علة لقوله فاعرض عنها (قوله فى الفردوس العلا) من المعلوم
 أن الفردوس الجنة واحدة وهى أعلى الجنان فلا وجه للجمع إلا باعتبار اجزائها (قوله وعظيم
 التلذذ) عطف على الحال وهو من إضافة الصفة للموصوف أى والتلذذ العظيم بسبب رفع
 الحجاب الخ (قوله لرؤية) اللام بمعنى عن متعلقة بالحجاب (قوله بكرة وعشياً) أى يرون ربهم
 فى الصباح والمساء ويحتمل أن المراد بالكرة ما عدا العشى وبالعشى ما عدا البكرة لأن الأكبر
 يشاهدون ربهم فيها دائماً (قوله وشذا زاره) عطف على قوله فاعرض عنها (قوله وما أريح
 صفة) أى تجربة هذا الموقف الذى صبر عمره طاعة لربه بأن أفنى عمره فى العبادات من صلاة
 وصوم وذكور وتفحص علم وغير ذلك (قوله انبذل) علة للتعجب وقوله شيئاً يسيراً وهو الدنيا
 التى أعرض عنها واشتغل بدلتها بالطاعة (قوله فأخذ شيئاً كثيراً) أى وهو الحلال فى فردايس
 الجنان ورؤية المولى (قوله وتزايد نعمه) الأولى وتزايدت فى كل لحظة ولما كان يتوهم أن هذا
 الزمان منقطع أفادك أنه مستمر لانهاية له بقوله أبداً أبدين (قوله أبداً أبدين) أى زمن
 الأشخاص الذى لانهاية له (قوله فى ذل اطماره) جمع طمر بكسر الطاء وهو الثوب الخلق أى
 مبيهاً ومثلس بذل أو بابه الخلق أى بينما هو مثلس بالذل فى ثيابه الخلق (قوله وخفقان
 قلبه) أى اضطراب قلبه وعدم سكونه (قوله وعويله) أى صراخه بالبكاء (قوله وتوحشه من
 الخلق) أى بالعزلة عنهم وقوله طرأ أى جميعاً (قوله ويندب) أى ينوح وقوله على نفسه تنازعه
 يبكي وينوح أى يبكي على نفسه وينوح عليها خوفاً من فوات رضا المولى عليها (قوله وقد
 أحرق الخ) جلة حاله (قوله خوف فوات رضا المولى) أى نخوفه الفوات قائم به قيام
 الدار عملها (قوله الذى لا يمكن منه خلف) صفة لرضا المولى ومنه متعلقة بخلاف أى الذى
 لا يمكن عوض عنه أى أنه ليس هناك عوض يقوم مقام رضا المولى (قوله تطير روحه) أى
 تهم للطيران والخروج من البدن وهذه الجلة جواب بينما وكان الأولى قرنه بإذ الفجائية بأن
 يقول إذا طارت روحه الخ أى همت للطيران وقوله وترفرف نفسى لما قبله وقوله لقصد
 الخروج أى من البدن (قوله محيط قفص البدن) أى محيط البدن الشبيه بالقفص فأضافة
 قفص للبدن من إضافة المشبهه للمشبهه أو أنها يمانية أى محيط قفص هو البدن (قوله نسيم
 الوصلة) أى الوصلة الشبيهة بالنسيم فاذهب عليها نسيم الوصال سكنت بعدما كادت أن تخرج
 من البدن فقوله لذلك أى لاجل ذلك الهبوب (قوله فى مكابدة) أى معالجة وقوله هذه الاحوال
 أى هم روحه بالخروج تارة وسكونه تارة أخرى (قوله والنسيم بالمحبوب) أى بلا حظة كونهم فى
 حضرة المحبوب والحال أنهم وراء الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل أن
 أهل الله يتنعمون فى الدنيا بلا حظة كونهم فى حضرة الله وبين يديه والحال أن ابصارهم محجوبة
 عن مشاهدته بأنف حجاب فألقى فى الحجاب للنسيم (قوله اذهب وقد أصبح الخ) جواب بينما يعنى أنه
 فى حال مكابدة هذه الاحوال يتناجته خروج روحه فيصير قريبان من المولى بمجرد وتنه وقشاهد
 روحه الذات العلمية وتخطاها وزول ما كان مانعها وواجبها من المشاهدة (قوله رب
 الارباب) أى رب المربوبين أى المتلوقين (قوله فأتى الخ) هو وقوله ومنحه كل تمنه ما مضى

علم علم يقين انما لا قدر لها
 عند الله سبحانه وتعالى
 فاعرض عنها بقلبه بالكلمة
 ان كان ذاهمة عليه
 للحال فى الفردايس العلا
 وعظيم التلذذ الذى لا يكيف
 بزوال الحجاب عنه لرؤية المولى
 الكريم جل جلاله بكرة
 وعشياً وشذا زاره لعادة
 مولاه عز وجل شدا الكرام
 وصبر هذه اللحظة اليسيرة من
 العمر على طاعة ربه وما
 اريح صفة هذا الموقف اذ
 ينل شيئاً قليلاً يسيراً لاقبته
 ليسارته وخسته فأخذ شيئاً
 كثيراً لاقبته له أمكثته وعظيم
 رفقته وتزايد نعمه كل لحظة
 أبداً أبدين فيبينها هذا الموقف
 فى ذل اطماره وخفقان قلبه
 وسيلان دمعه وعويله فى
 الامصار وتوحشه من الخلق
 ظرا يندب على نفسه بنفسه
 وقد أحرق كبده خوف فوات
 رضا المولى الذى لا يمكن منه
 تخطف تطير روحه احياناً
 وترفرف لقصد الخروج من
 شدة الحب وانزعاج حرارة
 الشوق فيردها محيط قفص
 البدن ثم يهب عليها نسيم
 الوصلة فتسكن روحه لذلك
 بعض سكون فيبينها هو فى مكابدة
 هذه الاحوال والنسيم
 بالمحبوب وراء الحجاب اذهب
 قد أصبح قريبان بنفس موته
 متصل بالمحبوبه دون حجاب
 يتنعم برؤية من ليس كمثلها شئ جل رب الارباب وأتى عليه

بمعنى المضارع (قوله من خلع الكرامات) الاضافة للبيان أو من اضافة المشبهة به للمشبهه
 (قوله ومنحه) أى ويمنحه بمعنى يعطيه (قوله من طرائف هباته) الطرائف بالطاء المهملة جمع
 طريفه وهى الشئ المستحسن عظيم الشأن واصله لما بعده للبيان أو من اضافة الصفة
 للموصوف أى من هباته الطريفة أى المستحسنة (قوله ووجلائل نعمه) أى ونعمه الجلية له
 أى العظيمة والعطف مرادف (قوله واصبح بعدان كان) أى وصار بعدان كان قبل موته
 حقيقا (قوله ويرى اثر الموت) بكسر الهمزة وسكون المثناة أى ويرى عقب الموت من النوم
 التى يتم الله بها عليه (قوله هو الملك) بضم الميم وسكون اللام والمشار اليه بهذا ما يعطاه بعد
 الموت من خلع الكرامات وما يمنحه من طرائف الهبات (قوله النفوس والمهجم) أى الارواح
 والذوات (قوله ثمهى) أى النفوس والمهجم (قوله ليست بقيمة لثى منه) أى ما يعطاه بعد
 الموت من طرائف الهبات (قوله لولا فضل الله الكريم) أى ما أعطاه تلك الهبات الطريفة
 بعد الموت فاعطاؤها له بمحض فضله لافى مقابله شئ اذ لا قيمة لها العظمها (قوله عن بحر فضله) أى
 فحدث عن فضل ربنا العظيم الشبيه بالبحر (قوله دبت) أى سميت شيا فشيا وهو بضم التاء
 أو يفصحها على أنه من باب التجريد (قوله للجرد) أى للعز والشرف والمراد سميت لاسباب الجرد
 (قوله والساعون) أى للمجد أى لاسبابه (قوله قد بلغوا حد النفوس) أى قد بلغوا فى سعيهم
 الحد الذى تطبقه النفوس وقد در عليه (قوله وألقوا دونه) أى دون ااسبابه الازروية جهوا
 اليها أى أنهم طرحوا الازراساترين بها العوراتهم وذهبوا لاسباب الجرد عرايا خوفا من أن
 تمنعهم تلك الازر من سرعة الوصول لتلك الاسباب والازرى فى الاصل جمع أزره وهى ما يستتر به
 ما بين السرقة والركبة والمراد به هنا تعلقات الدنيا فكان البعض من الساعين يذهب للجمال
 بالجووع والعطش ويستغل بالعبادة وبعضهم يدخل الخلوقة ولا يحاط الناس ولا يسأل أحد عن
 شئ يقفانه ويستغل بالعبادة (قوله وكابدوا الجرد) أى وعابوا أسباب الجرد أى تحموا المشقة
 فى التلبس بأسباب الجرد وهى العبادة (قوله حتى مل) من الملال وهو السامة أى حتى سئم
 أكثرهم أى من تعاطى أسباب الجرد فلم يصل له ووصل له أقلامه فالطالبون كثير والواصلون قليل
 (قوله وعانقوا الجرد) أى وحصل الجرد (قوله من وفى) أى من وفى ااسبابه وحصلها بتمامها
 وقوله ومن صبر ابفتح الباء أى ومن صبر على تعاطيها وتحصيلها ولم يحصل له جزع (قوله لا تحسب
 الجرد الخ) أى لا تحسب الجرد شيا هينا يحصل بدون مشقة كتمرتا كله بسهولة (تعلق الصبرا)
 بكسر الباء وهو الدواء المعروف والمراد بعلق الصبر هنا مقاساة الشدائد ولاجل كون الجرد لا يتال الا
 بمقاساة الشدائد قال بعضهم لا يتال العلم مستحى ولا متكبر (قوله من أكرم قوما) أى وهم
 الطائعون (قوله وخط قوما) أى وهم العاصون وقوله مع مساواتهم أى العصاة وقوله لهم أى
 للقوم الاول وهم الطائعون (قوله من الخفيض السافل) وصف الخفيض بالسافل وصف
 كاشف له لان الخفيض المنزلة السفلى (قوله وملكهم) أى القوم الاخر وهم العصاة أى
 جعلهم مملوكين للشيطان وللنفس والهوى التى هى أخس الاشياء (قوله فى غير شئ) أى نافع
 فى الكلام حذف الصفة أى وانما يتعوههم فى الاشياء المضرة (قوله وعرضوهم) أى انهم
 عرضوهم فى الدنيا للمهالك العظيمة وفى الآخرة للاهوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقوله

بعدان كان حقا وامسكنا
 لا يعبا به ملكا من ملوك الجنة
 يسرح فيها ابن شاه ويتنعم كيف
 شاء منها وتطوف عليه الخور
 العين والولدان ويرى اثر
 الموت ما لعين رأت ولا اذن
 سمعت ولا خاطر على قلب
 انسان فهذا أيتها العاقل هو
 الملك الذى يحق ان تدنل
 فيه النفوس والمهجم ثم هى
 والله ليست بقيمة لثى منه لولا
 فضل الله الكريم الوهاب
 فحدث عن بحر فضله العظيم
 بما شئت ولا حرج قال
 دبت للمجد والساعون
 قد بلغوا
 حد النفوس وألقوا دونه
 الازرا
 وكابدوا الجرد حتى مل
 أكثرهم
 وعانقوا الجرد من وفى ومن صبرا
 لا تحسب الجرد تمرا أنت آكله
 لن تبلغ الجرد حتى تعلق الصبرا
 فسبحان من أكرم قوما
 واكمل عقولهم وعلاهم
 دنيا وأخرى الى أعلى
 المنازل وخط قوما مع
 مساواتهم لهم فى الصورة
 البشرية الى ارضل شئ من
 الخفيض السافل وملكهم
 لان شئ وهو النفس
 والشيطان والهوى
 فاتبعوهم فى غير شئ
 وعرضوهم دنيا وأخرى
 لمهالك عظيمة وهول
 اثر الموت شديد مستطيل نازل وحسبوا

لعمري بصائرهم وتناهي حماقاتهم وشدة بلائهم وكثرة محنتهم انهم ظفروا بشئ من الذا نذروهم والله قد خرجوا من الدنيا ولم يظفروا بشئ من لذا نذ العاجل والاجل ٢٢٠ يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن الى الموتى الكرم يشكروا

فما أصابنا من الخلف عن وفاق ذوى الهمم السادة الكرام وبقاتنا عاجزين مطروحين في سافة الانساء اللثام تجاذب معهم بقاؤنا وجوارحنا شهوات وهمية لا جدوى لها ولا طائل تحتمل عند سبها بحكم التحقيق انتم بل هي في الحقيقة مسموم قاتلة وعورات يادية وعذرات منتنة يجب تفنينا عن الجهلة التيام ذوى الاوهام ثم تشاغلنا بما يطول حسرتنا ولهفنا وعظيم حقتنا في مقارفة ما كفة يحشى فيها من الانقطاع والهلا لا مجرد التفتاة واحدة عن المقصد والمرام فكيف بما نحن فيه من التافت عن مهيع الاستقامة حتى عدلنا يا ويلنا عن سنن الهدى وقصدنا بجهلنا عين مواضع الهلاك بقوة العزم والاهتمام اللهم يا من تذل الغر في بعد ان يتسوا انقذنا مولانا من هذا الوجع العظيم الذي نحن فيه بلا محنة يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاکرام اللهم لك الحمد والملك والمنة والى وبك المستغاث وأنت المستعان وعامد التوكل والاحول ولا قوة الا بك فاحرسنا يا مولانا بعبك التي لاتنام واكنفنا بكنفك الذي

لها لك واجبع للدنيا وقوله وهو لراجع لقوله اخرى فقيهه انم ونشر مرتب (قوله اعمى بصائرهم) على لقوله انهم ظفروا مقدمة عليه (قوله وتناهي حماقاتهم) أى قلة عقولهم (قوله انهم ظفروا) معمول لقوله وحسبوا أى وحسبوا أنهم فازوا بشئ (قوله من لذا نذ العاجل والاجل) أى الدنيا والآخرة وذلك لان اللذة الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة في الدنيا والآخرة فالوفق متلذذ بعرفه الله في الدنيا والآخرة بخلاف غير الموفق (قوله في أيام محنته) المراد بايام محنته زمن امتحانه بكمرة المال وهذا البيت أتى به شاهد القول وحسبوا أنهم فازوا الخ (قوله حتى يرى حسنا) أى حتى يرى أن التلذذ بالأمور الدنيوية حسن والحال أنه ليس بحسن (قوله وبقاتنا) عطف على الخلف أى ومن بقاتنا (قوله في سافة) أى الجماعة المتأخرين وأما الجماعة المتقدمة فيقال لهم مقدمة (قوله اللثام) جمع لثيم وهو من لم يحافظ على عهد الخلق والخالق (قوله تجاذب) أى تنازع معهم في شهوات الخ (قوله شهوات وهمية) أى أمور يدعوها الوهم لا العقل وأشار بهذا الى ما كان يقع بينه وبين معاصريه من الجسدل والمنازعة في بعض المسائل الكلامية (قوله لا جدوى لها) بالدال المهملة أى لا فائدة لها (قوله عند سبها) أى عند سردها واختيارها بحكم التحقيق والحكم هو الآلة التي يعرف بها جيد الذهب والفضة من رديئها والمراد بالتحقيق الكلام الحق وحديثنا فاضافة بحكم للتحقيق من اضافة المنسب به للمشبهه وأنه أراد بالحكم العقل الذي هو آلة للتحقيق أى ان تلك الشهوات اذا سردت وأمعنت النظر فيها وجدتها خالية عن الفائدة (قوله اللثام) جمع لثام (قوله ذوى الاوهام) أى التابعين لاوهامهم لا عقولهم (قوله ولهفنا) أى وباطول تلهفنا والتلهف الحسرة والتندم (قوله حقتنا) أى قلة عقلنا (قوله في مقارفة) متعلق بتشاغلنا بما يطول في امرنا (قوله عن المقصد والمرام) أى المطلوب كدور العالم وتزويه المولى وصفاته عما لا يليق فالالتفات عن ذلك يحشى 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 يبصرك واصكنفنا بكنفك أى احفظنا بحفظك (قوله الذي لا يرام) أى لا يقصد زواله (قوله ويجمع معاني هذه العقائد الخ) من المعلوم أن العقائد جمع عقيدة وهي النسبة المعتقدية وحينئذ فالعقائد هي النسب المعتقدية ولا شك أنهم معان فيرجع كلام المصنف لقولنا ويجمع معاني هذه المعاني فيفيد أن للمعاني معاني وهو باطل وأجيب بأن اضافة معاني لما بعده بيانية أى يجمع معاني هي هذه العقائد أو الكلام على حذف مضاف أى يجمع معاني ألقاظ هذه العقائد أى معاني الالفاظ الدالة على هذه العقائد (قوله كلها) بالنصب تا كيد للمعاني وبالجزأ كيد للعقائد (قوله قول لا اله الا الله) أى معنى قول لا اله الا الله الخ وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لانفس القول المذكور ويبدل على هذا التقدير قول المصنف بعد فعنى لا اله الا الله الخ فقد ذكرنا معنى فان قلت دلالة القول

لا يرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الاثمة الاعلام ومن تبعهم باحسان على الدوام (ص) ويجمع معاني هذه المذكور العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله

(ش) لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفة عقائد الايمان في حق مولانا جل وعزوفى حق رسوله عليهم الصلاة والسلام ككل الفائدة هنا بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجمالا ولتعرف بذلك شرف مرهذه الكلمة المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشبع القلب عند ذكرها بانوار اليقين ويتموج فيه اضواء الايمان حتى تسبغ على الظاهر وتتشر الى عليم وينتقل كزهذه الكلمة العظيمة عن يواقيت فراديس الجنان واعرف قدر ما تحت من النعمة العظمى التي من بها يحض فضله المولى الكريم الرحمن الرحيم بعد ان كان قد احتوى بيت بذلك على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلة الى كشف الحجب والتمتع بشريف الرضوان وانت لم تدري ما سكن ما هنا لك وعسر عليك الوصول الى ما في باطنه من المحاسن الفارقة التي لا تنال واقه لولا فضله سبحانه وتعالى

المذكور على العقائد من أى الدلالات الظاهر أنه من دلالة الالتزام ولا ينافيه قوله بجمع لان الملزوم بالنظر لدلالاته على الاوزام المتعددة يصح وصفه بجمعه لها بحسب الدلالة (قوله من عقائد الايمان) من اضافة المتعلق بالفتح للتعاقب بالكسر (قوله ككل الفائدة) أى التي هي ذكر عقائد الايمان (قوله بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد) أى تحت معنى كلمة التوحيد أى الكلمة الدالة على التوحيد ان كانت انه لم يذكر الصفات المعنوية ولم يعرج على اندراجها قلت ان التلازم لما تحقق بين المعانى والمعنوية اكنى بذكر صفات المعانى وبيان اندراجها (قوله تفصيلا) أى مما تقدم واجمالا من حيث احتواء معنى لاله الا الله عليها وفيه أنه عند بيان اندراجها فى معنى لاله الا الله صارت مفصلة فكيف يقول واجمالا فالاجمال انما يتصور عند عدم بيان الاندراج تأمل (قوله واتعرف بذلك) أى باندرراج العقائد تحت معناها (قوله وما انطوى الخ) عطف سبب على مسبب وقوله من المحاسن أى العقائد المتقدمة (قوله حتى يتشبع) أى يتموج فى اصحاب وشعشعت الشراب من جنته وحتى بمعنى الفاء تفرغ على قوله ليحصل الخ (قوله بانوار اليقين) أى باليقين الشبيه بالانوار والاضافة بيانية وان شئت استعرت الانوار بلزيمات اليقين (قوله ويتموج فيه) أى فى القاب (قوله أضواء الايمان) أى الايمان الشبيه بالاضواء والاضافة بيانية واستعير الاضواء بلزيمات الايمان فالايان عرض يتجدد شيئا فشيئا لانه التصديق بما علم بحى النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة والتصديق بذلك يحصل شيئا فشيئا (قوله حتى تسبغ) أى تظهر أضواء الايمان وجزئياته على ظاهره بحيث اذا رأته قلت ماشاء الله وأما غيره اذا رأته قلت أعود بالله من الشيطان الرجيم (قوله وتتشر الى عليم) أى يتخيل أن لها أنوارا ساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل الى عليم (قوله كنز هذه الكلمة) الاضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه وقوله وينتقى الى كشف (قوله عن يواقيت) شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة فى كل واستعار اسم المشبه به للمشبه استعاره مصرحة (قوله فراديس) جمع فردوس وهى أعلى الجنان وجوهها باعتبار اجزائها فجعل كل جزء منها فردوسا وضافة فراديس للجنان أى الثمانية من اضافة الجزئ للكل فهى على معنى من وضافة اليواقيت لافراديس من اضافة السبب للسبب لان العقائد سبب للفردوس (قوله وتعرف) عطف على يتشبع (قوله قدر ما تحت) أى قدر ما عطية من النعمة العظمى وهى قول لا اله الا الله محمد رسول الله فانم النعمة عظمى لاحتوائها على العقائد (قوله بعد ان كان الخ) قوله تنازعه ليحصل لك العلم وقوله تعرف (قوله بيت بذلك) من اضافة المشبه به للمشبه او الاضافة بيانية (قوله على كنز عظيم) الكثر فى الاصل ما يكثر من الذهب والفضة والمراد به هنا العقائد المنطوية تحت لاله الا الله (قوله بشريف الرضوان) أى رضوان الله الشريف بمعنى العظيم (قوله وانت لم تدري ما سكن ما هنا لك) أى لان الشخص اذا عرف العقائد بالدليل لا يدري ما يترتب على ذلك (قوله وعسر) أى والحال أنه قد عسر فبالجمله حال من فاعل تدري (قوله الى ما فى باطنه) أى باطن السكندر والذى فى باطن ذلك الكثر بمعنى العقائد هو ما يترتب على ذلك من الجزاء هذا كله بناء على ما قدمناه من أن المراد بالكثرة العقائد ما لو أريد بالكثرة قول لا اله الا الله فالمراد بها هنا لك وبما فى باطنه من المحاسن ما انطوى عليه من العقائد أى أن

بشئ من الايمان ولا شك
 ان هذه الكلمة مما يجب
 على كل مؤمن ان يعتق
 بشأنها اذ هي عن الجنة
 والمنقذ من المهالك الدنيا
 واخرى وقد نص العلماء
 على انه لا بد من فهم معناها
 والا لا يتفجع بها صاحبها
 في الاتقاد من الخلود في
 النار ولهذا ينبغي ان 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
 الاكمل الذي يذوق به
 ذكرا جميع لذات محاسنها
 كلها وبعضها على حسب
 ما يفتح الله عند ذكرها من
 الخلية والتعليمة (السابع)
 في ان القوائد التي تحصل
 لذكراها بالمراطبة عليها
 على الوجه الاكمل ان
 شاء الله تبارك وتعالى
 ولنؤخر بيان الفصول
 الاربعة وهي الرابع وما
 بعده الى ما يناسبها في اصل
 العقيدة وهو قولنا فيها على
 العاقل ان يكتب من ذكرها
 الخ اما ضبط هذه الكلمة
 المشرفة فينبغي للذاكر
 ان لا يطيل مد ألف لاجدا

الشخص كان أو لا يعرف ما انطوت عليه من العقائد فلما بينها المصنف صار يعرف ما انطوى
 تحتها او صار ظاهرا بعد ان كان خفيا (قوله بشئ) متعلق بتعال (قوله على كل مؤمن) الاولى
 على كل انسان مؤمنا كان أو كافرا (قوله ان يعتق بشأنها) الاعتناء بشئ انما يكون بمعرفة
 الفصول السبعة الاتية والمراد بالوجوب التأكد (قوله والمنقذ) بكسر القاف اسم فاعل
 (قوله دنيا واخرى) أي لانه اذا لم ينطق به يقتل بالسيوف في الدنيا ويعدب بالنار والعذاب المؤبد
 في الآخرة (قوله من فهم معناها) أي بحيث انه يثبت في قلبه وحدانية الله ورسالة سيدنا محمد
 والحاصل ان المراد بفهم معناها التصديق بثبوت الوحدانية لله والرسالة لسيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها ذلك بل ولو كان بحيث لو سئل
 عن معناها لقال لا أدري والحاصل ان من يذ كر كلمة الشهادة فان كان مقلدا في ذكرها ولا
 يعرف المعنى الذي دات عليه ولا يعتقد أصله اذا سئل عن معناها يقول سمعت الناس
 يقولون ذلك فقلته فهذا الايسر لهم من الايمان بنصيب بل هو من الجهلة الها الكين ولا ارتفاع له
 بذكرها وان اعتقد ثبوت الوحدانية لله والرسالة لمحمد وعرفهما من اللفظ وجهل مدلول الكلمة
 المشرفة من حيث انه مدلول لها فهو ذام مؤمن ولا كلام وبقية منع بذكرها ولا يضر جهله باللسان
 العربي ولا معرفته اندراج جميع العقائد تحتها على الوجه الذي ذكره المصنف وعلى هذا يحمل قول
 الشارح لا بد من فهم معناها والالم يتفجع بها صاحبها في الاتقاد 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 الاعراب (قوله في اعرابها) أراد به ما يشمل البناء وفقية تغليب أو في الكلام
 حذف الواو مع ما عطفت أي في اعرابها وبثانها والاول ان يراد باعرابها تطبيقها على القواعد
 وليس المراد بالاعراب المقابل للبناء واطلاق الاعراب على تطبيق الكلمة على القواعد شائع
 يقال اعراب لي جاء زيد بمعنى طبقه على القواعد اذ لا يتناسب من معاني الاعراب غير ذلك تأمل
 ويحتمل أن يكون لاحظ ما اصطلح عليه من أن الكلام في الامم من حيث ذاته تصرف ومن
 حيث اجتماعه مع غيره اعراب وان كانت الكلمة مبني فالاعراب في مقابلة التصريف
 لافي مقابلة البناء (قوله من التخليمة والتعليمة) بيان لما يفتح له والتخليمة بانطواء التخليص
 من الرذائل والتعليمة بالخاء المهملة الاتصاف بالكالات والفضائل وحاصله ان الشخص اذا اكثر
 من ذكرها فانها تخلص قلبه من الدناس الشيطانية وتقوم به الكالات والمعارف الربانية بحيث
 يتصف بها وينجلي بها (قوله على الوجه الاكمل) متعلق بذكرها (قوله ولنؤخر بيان الفصول
 الاربعة وهي الرابع وما بعده الخ) انما قدم الثلاثة الاول على غيرها لانه متعلق الاولين بمصحح
 لفظها والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرغ عن تصحيح اللفظ والمعنى وقدم الضبط
 لتعلقه بأوائل الكلمة فيناسب ان يكون اولها بفتح الاعراب فانما يتعلق بالواو اخر فيناسبه
 التأخير واخر المعنى لانه نزع عن تصحيح اللفظ سكنا (قوله فينبغي للذاكر) مراده بالذاكر مطلق
 المتلفظ بها سواء كان تلفظ به في اذان أو اقامة أو دخول في الاسلام أو في مجرد ذكر سواء
 ذكر وحده أو مع جماعة (قوله أن لا يطيل مد ألف لالخ) اعلم أن في مدها ثلاثة أقوال الاول
 طلب مدها الثاني طلب عدم مدها الثلاث قبل الاستسكال الثالث أنه ان كان كافرا اذ اخلافي

الاسلام قصر والامدوعلى الاول مشى الشارح لانه قال أن لا يطيل جدا أى زيادة عن ست
 حركات وأما أصل الاطالة فلا يتمها وقد راطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المد المنفصل
 وعدم الطول حركان ولا يتقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبع فلا تنأى هيئة الكلمة بدونهما
 (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض الناس فيردھا) أى همزة الياى أى فيقول لايله الا الله وقلب
 الهمزة ياء لحن وربما سكنوا الياء فيلقى سا كان ألفا والياء بعدها قال السكاكى وهو لحن
 فاحش يغير المعنى (قوله اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا ويحذف اللام) أى وهذا
 لحن فاحش أيضا لانه يغير المعنى وسكت عن تفخيم اللام من اسم الجلالة وعن عدم مد ألفها
 جدا السكون الوقف (قوله وأما كلمة الجلالة) أى كلمة العظمة أى الكلمة الدالة على الجلالة
 والعظمة ان قلت ان مدلول الله الذات فقط فن أين دلالتها على العظمة قلت ان الذات التى وضع
 لها لفظ الله لما عينت بكونها واجبة الوجود المستحقة لجميع الهامد المستلزم ذلك لجميع الصفات
 صارت الكلمة دالة على العظمة بهذا الاعتبار وان الذات لما كانت متصفة فى الواقع
 بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة بهذا الاعتبار فتأمل (قوله فان
 وقف) أى فان أريد الوقف تعين السكون ان قلت بل كما يصح الوقف بالسكون يصح أيضا
 بالروم والاشمام فالسكان لا يتعين قلت مراده تعين السكون أى على وجه الأريحية او بالنسبة
 لتصريك التام فلا ينافى أنه يجوز الروم والاشمام أو يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة
 فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو الاشارة بالشفتين للضمة والروم هو
 الاتيان بثلاث الحركة حالة الوقف بصوت خفى (قوله فعجزها) أى وهو محمد رسول الله (قوله
 ومضاف اليه) جعله المضاف اليه من الجمله فيه تسمح لان الجمله ركنا الاسناد فقط وهما المبتدا
 والخبر (قوله فلا فيه نافية) أنت خبير بأن هذا اخبار من معناها لا عن اعرابها فكان الاولى
 أن يزيد وهى حرف مبنى على السكون وقوله نافية للجنس أى من حيث تحققته فى جميع الافراد
 لان حيث تحققته فى بعضها دون بعض وتسمى نافية للجنس على سبيل الاستغراق لانافية
 للوحدة ويقال فيها أيضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة على البراءة منه
 (قوله معها) أى حالة كونه مصاحبها (قوله لتضمنه الخ) حاصل كلامه أن علة البناء اما
 تضمنه معنى من أو التركيب ففى علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من أى والاسم اذا تضمن
 معنى حرف فانه يبنى وبنى على حركة لاعلى السكون مع أن الاصل فى كل مبنى السكون للاشارة
 الى عروض ذلك البناء وانه ليس أصليا وكانت تلك الحركة فخمة لا ضمة ولا كسرة للتحفة بخلاف
 غيرها وقوله معنى من أى التى للتنبيص على العموم (قوله اذ التقدير لامن اله) انما كان
 التقدير ما ذكر لان قولنا لا اله الا الله واقع فى جواب سؤال مقدر وحاصله هل من اله غير الله
 فقال مجيبه لامن اله الا الله وكذا يقال فى لارجل فى الدار وأمثاله انه جواب عن سؤال مقدر
 والاصل هل من رجل فى الدار فقال مجيبه لامن رجل فى الدار نزيدت فى الجواب لاجل الدلالة
 على التنبيص على العموم كما فى السؤال لان زيادة من فى سياق النفي والاستهتة فهم تفيد
 العموم ثم لما تضمن الاسم معناها لم تذكر فى الجواب (قوله ولهذا) أى ولاجل كون التقدير
 لامن اله الا الله (قوله كانت نصافى العموم) أى كانت للنفي على جهة العموم نصا

وأن يقطع الهمزة من الهاذ
 كثيرا ما يلحن بعض الناس
 فيرد هاء ياء وكذا ينصح
 بالهمزة من الاو يشدد اللام
 بعدها اذ كثيرا ما يلحن
 بعضهم فيرد الهمزة ياء أيضا
 ويحذف اللام وأما كلمة
 الجلالة والتعظيم التى بعد
 الاقلا بجلوا اما أن يقف
 عليها اذا كرأ ولا فان وقف
 تعين عليه السكون وان
 وصلها بشئ آخر كان
 يقول لا اله الا الله وحده
 لا شريك له فله فيها وجهان
 الرفع وهو الارجح والنصب
 وهو المرجوح وسياق
 وجهها فى فصل الاعراب
 وينبغى أن ينون الذكور
 اسم سيدنا محمد صلى الله
 عليه وسلم ويدغم تنوينه
 فى الراء وأما اعراب هذه
 الكلمة المشرفة فقد علمت
 انها قد احتوت على صدر
 وعجز فعجزها ظاهر الاعراب
 اذ هو جلة من مبتدأ وخبر
 ومضاف اليه وأما مصدرها
 فلا فيه نافية للجنس واله
 مبنى معها لتضمنه معنى من
 اذ التقدير لامن اله ولهذا
 كانت نصافى العموم

لا احتمالاً لان زيادة من في سياق النفي تدل على عموم النفي وذلك لان الحرف الزائد يفيد التأكيد وتأكيد النفي يفيد العموم (قوله كانه) أي اذا كررني كل اله من مبدا ما يقدر الخ فالآهة المغايرة لله اما أن تقدرها عشرة أو مائة أو ألفاً أو ألفاً وعشراً كان اذا كررنا في كل اله غير الله من مبدا العشرة لانتهاها 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 للعق سبحانه وتعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كعبودات المشركين أو لم تكن موجودة كما اذا فرضت فرض المحال (قوله الى ما لا نهاية له) أي الى آخره من جزئيات ما لا نهاية له أي ما لا نهاية لجزئياته القابلة للفرض والتقدير فاما أن تحصل النهاية عشرة أو مائة أو ألفاً الخ وهذا لا ينافي أن الجزئي الذي تجعله غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر أي مما يقبل التقدير والفرض ثم ان قوله من مبدا الخ صريح في أن من المقدرة التي تضمن اسم لامعناها لا ابتداء الغاية ولا يخفى أنها هنا زائدة فعلي هذا أن من تكون لا ابتداء الغاية ولو كانت زائدة وليراجع ذلك (قوله بنى الاسم معها) أي المصاحب لها (قوله للتركيب) أي قلا المتزج الاسم مع الحرف بحيث صارت لاجزأ من الاسم سرى بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب تركيب خمسة عشر وهذا القول قول الجمهور ويؤيده أنهم اذا فصلوا بين لا واسمها أعربوا فيقولون لا فيها رجل ولا امرأة وانما ضعف المصنف هذا القول بتأخيره وحكاية بصيغة القدر مع أنه قول الجمهور لتصحيح ابن عصفور في الجمل القول الاول فالتل في علة تصححه لأن ما بنى من الاسماء لتضمنه معنى الحرف أكثر مما بنى لتركيبه مع الحرف اه واعلم أنه اذا كان التركيب علة للبناء كان البناء علامة على التركيب اقعادة أن العاقل علامة على وجود علة والحاصل أن التركيب مؤثر في البناء والبناء أثر وهذا الاثر اذا رأينا علمنا انه قصد مزج الاسم بالحرف كما أننا اذا رأينا العالم أدركنا منه أن له صانعاً مع أن الصانع هو المؤثر في العالم وانما غير هذا التركيب دون سائر التراكيب كتركيب المزج والاضافة لانه يشبه ابناءه على الفتح ولا كذلك غيره من التراكيب فان الاعراب يدخله (قوله منصوب بها) أي بفتحة ظاهرة وحذف تنوينه للتخفيف والحاصل أن الزج يرى أن اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافاً أو مفرداً وانما لم يتون اذا كان مفرداً بل حذف لاجل التخفيف كما أنه حذف تنوينه اذا كان مضافاً لاجل الاضافة ورده هذا القول بأنه لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وأنه معرب لكان المعرب المماثل أولى بالتخفيف بحذفه فكان يقال في لاطالعا جبلا لاطالعا جبلا مع أنه لم يقل ذلك وبأن المحذوف تحقيرة الابدان يظهر يومالعدم المانع وشأن الجائز وقوع كل من طرفيه على جهة البداية اذ به يعرف جواز لانه مع وقوع أحدهما وعدم وقوع غيره أصلاً يكون واجبا ظاهراً ولا دليل على جوازه ولم يقل أحد بتنوين الاسم المفرد (قوله فوضع الاسم نصب بلا العاملة فيه عمل ان) هذا مذهب سيبويه عند الاكثر وعليه فقد عمل أحد جزأى المركب في الجزء الآخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعبدة الله علمان ونحوه اه (قوله والخبر المقدر) أي وهو موجود (قوله لهذا المبتدا) أي وهو مجموع لا واسمها (قوله ولم تعمل فيه لا) أي وحينئذ فلا خبر لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تقو على العمل في الخبر لبعده والحاصل أنه

كانه نفي كل اله غير الله عز وجل من مبدا ما يقدر منها الى ما لا نهاية له مما يقدر وقيل بنى الاسم معها للتركيب وذهب الزجاج الى أن اسمها معرب منصوب بها واذا فرغنا على المشهور من البناء فوضع الاسم نصب بلا العاملة فيه عمل ان والمجموع من لا اله في موضع رفع على الابتداء والخبر المقدر هو لهذا المبتدا ولم تعمل فيه لا عند سيبويه وقال الاخفش لا

بعد الحكم على اسمها بأنه مبني على الفتح في محل نصب يجعل مجموع لا واسمها مبتدأ في محل رفع
ويجعل الخبر المقدر خبرا عن المجموع المرفوع بالابتداء وحينئذ فلا خبر للاضمة فيها عن العمل
بالتركيب ان قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب التركيب أنها لا تعمل في اسمها
قلت انه لما كان اسمها بلصقتها هات في نفسه بخلاف الخبر بقي شيء آخر وهو ان هذا القول أعني
جعل الخبر المقدر وهو موجود خبرا عن مجموع لا واسمها مشكوك وذلك لان الخبر امام ما هو
المبتدأ في المصدق كالانسان ناطق أو اعم منه كالانسان حيوان والخبر هنا مابين للمبتدأ
فالعمل غير صحيح اذا المعنى اتنى كل الغير الله متصف بالوجود فتأمل (قوله هي العاملة فيه) أي
في الخبر أي فكما علمت في الاسم علمت في الخبر كما لو كان اسمها مضافا أو شبهه والتركيب عنده
لا يقتضى منع عملها بدليل عملها في الاسم وتحصل من كلام الشارح أن الاسم هل هو مبني
او معرب قولان وعلى بناءه فهل للاعمال في الخبر أم لا قولان واعلم أن الخلاف بين سيبويه
والاخفش في عمل لا في الخبر وعدم عملها في الخبر محله اذا كان اسم لا مفردا كما هنا وأما اذا
كان مضافا أو شبهها بالمضاف كانت عاملة في كمال من الاسم والخبر باتفاق ثم انه على قول
الاخفش من أن لا عاملة في الخبر فالمعنى كل الغير الله وجوده منتف وهو هذا ظاهر بخلافه على
قول سيبويه فان المعنى اتنى كل الغير الله متصف بالوجود وهو غير صحيح فتأمل وانما حذف
الخبر هنا الذي هو المسند مع أن الظاهر يبادئ الرأي ذكره لما فيه من التنبيه على غباوة
المشركين الذين قصدوا بالرد عليهم بالكلمة المشرفة في اعتقادهم العدد في الألوهية لاجل أن
يخيل للسامع أن المتكلم عدل الى الدليل العقلي الذي هو أقوى من الدليل النقلى كما هو مقرر
في محله واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا فقبل موجود وهو الذي يأتي في كلام الشارح في
بيان معنى هذه الكلمة الشريفة وقيل يمكن وأورد على الاول أنه يجعل الكلمة قاصرة على
نفي وجود غير الله ولا تفيد نفي امكان ذلك الغير وعلى الثاني أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي
الامكان عن غير الله ولا تفيد ثبوت الوجود له تعالى وأجيب عن الاول بأنه اذا نفي وجود جميع
من هو غيره تعالى من الآلهة لزم نفي امكان ألوهيته اذ من عدم في زمان لا يمكن الوهية لان
الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وبهذا يدفع ما يقال ان نفي وجود غير الله من الآلهة
لا يلزم منه عدم تلك الآلهة لان نفي الوجود أعم من عدم لصديق نفي الوجود بالعدم
وبالواسطة بينه وبين الوجود واذا كان أعم فيحصل كون الشرك كامن بواسطة فالاولى
تقدير الخبر ثابت وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من
نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتا لان الاله لا يكون
الاموجودا وقد اتنى وجوده وأجيب عن الثاني بأن نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لا بد
لعالم الامكان من موجد وقيل التقدير لا اله يستحق العبادة الا الله واعتراض بأنه انما يفيد نفي
استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي امكان الهية غيره سبحانه ويجاب بنحو ما مر بأن يقال ان
استحقاق العبادة والألوهية في نفس الامر متلازمان فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره
تعالى من الآلهة نفي امكان غيره من الآلهة وقيل التقدير موجود وممكن واستبعد بأن
الحذف خلاف الاصل فينبغي أن يحتز عن كثرته وذهب الفخر الرازي الى عدم التقدير قال

هي العاملة فيه

هذه الكلمة الشريفة
 بكلام أوردته بجملة
 وان كان فيه طول لاشتماله
 على فوائد قال قال أهل
 العلم ان الاسم المعظم في
 هذا التركيب يرفع وهو
 الكثير ولم يأت في القرآن
 العزيز غيره وقد ينسب اما
 اذا رفع فالاقوال فيه للناس
 على اختلاف اعرابهم
 بخسة منها قولان معتبران
 وثلاثة لا معمول على شيء منها
 فالقولان المعتبران ان
 يكون رفعه على البدلية
 وان يكون على الخبرية
 اما القول بالبدلية فهو
 المشهور الجاري على السنة
 العربية وهو رأي ابن
 مالك فانه قال لما تكلم على
 حذف خبر لا العاملة عمل
 ان واكثر ما يحذفه
 الجازيون مع الاضحو لا اله
 الا الله وهذا الكلام منه
 يدل على ان رفع الاسم
 المعظم ليس على الخبرية
 وحينئذ يتعين ان يكون
 على البدلية ثم الاقرب
 ان يكون بدلا من الضمير
 المستتر في الخبر المقدر
 وقد قيل انه يدل من اسم
 لا باعتبار محل الابتداء يعني
 باعتبار محل الاسم قبل
 دخول لا وانما كان القول
 فالبديل من الضمير المستتر
 أولى لان الابدال من الاقرب أولى من الابدال لانه لا داعية الى الاتباع

لانك اذا قدرت موجودا مثلا كان نقبالو جود غيره وعند عدم التقدير يكون نقبالمهية ونق
 المهية أقوى في التوحيد وتلواصه من الاشكالات الواردة على التقادير واعتراض بأن فيه
 خرقا لاجماع النحاة لانهم يقولون لا بد من الخبر حتى يتوهم غايته ان حذفه عندهم واجب
 لغريضة ولان الكلام لا بد فيه من النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر ورد ذلك بالمنع
 وبأن ظاهر كلام ابن الحاجب على ما شرحه به الجاهل أن يختم لا يثبتون لها خبرا وما أوهم
 الخبرية في اللفظ يجعلونه صفة للاسم والنسبة لا تتوقف على الخبر بل جواز أن تكون لا بمعنى
 الفعل أي اتقى الاله الا الله وكلمه من نظيره (قوله وقال الدماميني) هو الامام محمد بن أبي بكر
 الخزرجي المالكي نسبة لدمامين بلدة بأعلى صعيد مصر من جملة أشياخه ابن المنير السكندري
 تلميذ ابن الحاجب وأقواله في شرح بكلام الدماميني للتنبيه على أن تقدير الخبر ليس متفقا عليه
 بل من الناس من يقول انه كلمة الجلالة على ما ستمعه (قوله على اعراب هذه الكلمة) يعني
 على اعراب الاسم المعظم منها والافناظر الجبش لم يتكلم على اسم لا بالقصد (قوله قال) أي
 ناظر الجبش (قوله وهو الكثير ولم يأت الخ) أي فصار رفعه مرجحا بأمرين الكثير وعدم
 اتيان غيره في القرآن (قوله فالاقوال فيه للناس) أي البصريين وأما الكوفيون فيقولون
 في المستثنى بالابعد النبي وشبهه انه معطوف عطفت نسق والاحرف عطفت بمعنى لكن فتشرك
 في اللفظ لافي المعنى (قوله لا معمول على شيء منها) أي لما سبذ كره من موجبات ضعفها (قوله
 فهو المشهور) أي الذي كثرة قائله لانه قول الأكثر كما في المغني (قوله وهذا الكلام منه)
 أي من ابن مالك (قوله ليس على الخبرية) أي بل الخبر محذوف (قوله وحينئذ) أي وحين
 اذا اتى كونه خبرا تعين أن يكون رفعه على البدلية واعتراض بأن الاسم التعيين لاحتمال
 أن يقول ان الامع الله صفة للاسم لا والخبر محذوف كما يأتي في بعض الاقوال ويحتمل أن يقول
 انه يدل والحاصل ان كلامه محتمل فنجوز الامرين على السوية فنابن يتعين ما ذكره ناظر
 الجبش (قوله ثم الاقرب) أي ثم الأولى (قوله ان يكون البديل من الضمير المستتر في الخبر)
 انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله النبي أيضا وان لم يتأثره أداة النبي وهذا الضمير عائد
 على اله المستغرق نفيه وذلك يوجب عمومته في مدلوله المحقق للاستثناء منه فاندفع ما يقال
 ان الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يدل منه والحال أن البديل في الاستثناء على
 حكم الاستثناء فلا يدل الا فيما يتحتمل الاستثناء وحاصل الجواب أن معنى كونه جزئيا أنه
 وضع ليستعمل في معنى والاله المستغرق نفيه معنى وان كان عاما باعتبار مدلوله (قوله وقد قيل
 انه يدل من اسم لا الخ) أي انه يدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناسخ وانما حكى هذا
 القول بصيغة التمريض نظرا الى أن اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ في غاية البعد (قوله
 لان الابدال من الاقرب) أي وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله أولى من الابدال وهو اسم
 لا وعرض هذا الوجه الاول من وجهي الاولوية بأن الابدال من صاحب الضمير أي من
 مرجعه هو الاصل وأما الابدال من الضمير بخلاف الاصل وذلك لان الاسم الظاهر أصل للضمير
 فالابدال منه أولى وأيضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال من مذكور أولى منه
 من محذوف (قوله ولانه لا داعية الخ) حاصله ان جعله بدلا من اله منظور فيه للمحل وجعله بدلا

من الضمير منقول فيه لفظا ولاداعي الاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار اللفظ واعترض
 بان الابدال من الضمير منقول فيه ايضا للمحل لاني اللفظ لانه لا تاثير للعامل في انقلبه بل في محله
 لانه سبق فكان الاولى ان يقول ولانه لاداعي الاتباع باعتبار محل قد زال عامله بوجود الناسخ
 مع امكان الاتباع باعتبار محل قد بقي عامله واجيب بان عرف النحاة انهم لا يطلقون المحل الا فيما
 يمكن اظهار اعرابه لولا المانع ولا شك ان القابل للاعراب لفظا قبل دخول لاعلمه بخلاف
 الضمير فانه لا يظهر له اعراب اصلا فلهو بمنزلة ما كان ظاهرا لاعراب او يقال مراد الشارح
 بقوله باعتبار المحل أي باعتبار حكم زال بالناسخ ولو حظ وهو اده باعتبار اللفظ اعتبار حكم
 لم يزل بناسخه في قولك لا اله الا الله قد زال اعرابه بالناسخ بخلاف الضمير فانه لم يزل اعرابه
 بناسخ وان كان مبنيا تأمل (قوله باعتبار المحل) أي فزيد بدل من أحد باعتبار محله كما أن الا الله
 بدل من اله باعتبار محله (قوله فيما ذكرنا) أعني ما قام أحد الازيد ولا احد فيها الازيد وكذا
 قوله لا اله الا الله سواء به لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر او بدلا من اسم لا باعتبار محله
 (قوله اما في نحو ما قام أحد الازيد) أي اما فيما قام أحد الازيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل
 لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر (قوله وليس ثم ضمير الخ) أي مع أن تبدل البعض لا بد من
 اشتقائه على ضمير المبدل منه (قوله ان بينهما مخالفة) أي في المعنى مع أنهم شرطوا موافقة
 المبدل للمبدل منه في المعنى الا ترى ان قولهم أكلت الرغيف ثلثة فان البدل موافق للمبدل
 منه في معنى عامله وهو الاكل وكذلك ما أكلت الرغيف ثلثة فان البدل موافق للمبدل منه
 في معنى العامل وهو عدم الاكل (قوله وقد أجيب عن الاول الخ) حاصله ان محل الاحتياج
 للضمير في بدل البعض حيث يخالف استثنائه في ربط بالضمير وذلك كما في قبضت المال بعضه فانه
 لو قيل بعضا احتقل أن يكون بعضا مما قبله ويحتمل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط البدل
 بالمبدل منه اللفظي كفاية في دفع توهم الاستئناس فلا يحتاج معها الضمير فقول الشارح
 والاقربنة مفهومة أن الثاني أي وهو البدل وقوله قد كان يتناول الاول أي وهو المبدل منه
 وانما كانت الاقربنة مفهومة لذلك لان اخراج الشيء من الشيء فرع عن صحته دخوله فيه
 ويحت بعضهم في هذا الجواب بأن الربط ما يكون في الصناعة رابطا ولم يعد أحد من التصويين
 الا في الروابط وأجاب السكتاني بجواب آخر وحاصله أن اشغال بدل البعض على الضمير أمر
 أعجب لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية
 وكون ذي اشغال أو بعض صعب * بضمير أولى ولكن لا يجب
 وأنت خير بان غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شيء يهيم أن الثاني بعض الاول اذ كون
 بدل البعض خاليا من الضمير ومما يقوم مقامه لم يوجد أصلا وحيث قد ذكره السكتاني بجوابا
 عين ما قاله الشارح لأنه مغايرة كما يوهمه 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 وهو كذلك وليس مرادهم أنه يجب توافقهما
 في المعنى اذ لا يجب ذلك وحيث قد فتخاذه ما هنا بالنفي والاشبات لا يضرب لان المدارق البدل
 على الاشتراك في العامل وهو حاصل لان العامل في نحو ما قام أحد الازيد هو قام وهو عامل

باعتبار المحل مع امكان
 الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل
 ان مكان من الضمير
 المستمكن في الخبر كان
 البدل فيه نظير البدل في
 نحو ما قام أحد الازيد لان
 البدل في المسئلتين باعتبار
 اللفظ وان كان من الاسم
 كان البدل فيه نظير البدل
 في نحو لا احد فيها الازيد
 لان البدل في المسئلتين
 باعتبار المحل وقد استشكل
 الناس البدل فيما ذكرنا
 أما في نحو ما قام أحد الازيد
 فن وجهين احدهما انه
 بدل بعض وليس ثم ضمير
 يعود على المبدل منه الثاني
 ان بينهما مخالفة فان البدل
 موجب والمبدل منه منفي
 وقد أجيب عن الاول بأن
 الا وما بعدها من تمام
 الكلام الاول والاقربنة
 مفهومة ان الثاني قد كان
 يتناول الاول معلوم انه
 بعضه فلا يحتاج فيه الى
 رابط بخلاف نحو قبضت
 المال بعضه وعن الثاني
 بأنه يدل من الاول في عمل
 العامل وتخالفهما بالنفي
 والايجاب لا يمنع اليديسية

لرفع في كل من المبدل منه والبديل والحاصل اننا لانسلم ان المخالفة بالنفي والاثبات تضر في
 البديل بل تصح البدلية مع وجودها لان البدلية منظور فيها من حيث عمل العامل لان من حيث
 الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا تأتي ضرر المخالفة المذكورة الا لو كان يشترط الموافقة
 في الحكم ونحن لانقول بذلك (قوله لان مذهب البديل) أي طريقته (قوله والثاني
 في موضعه) أي فالحكم وان توجه ابتداء المبدل منه لكن المنظور له في الحقيقة توجهه
 للبديل فاذا قلت قام زيد أخوك لم يكن المقصود تعلق القيام بالذات من حيث التعبير عنها بزيد
 بل من حيث التعبير عنها بأخوك لان البديل هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه
 وأنت خير بان هذا يفيد أنه لا بد في البديل من الموافقة في الحكم وان المخالفة بالنفي
 والاثبات ضرة فيعكر على ما قدمه من ان المنظور له في البديل الموافقة في عمل العامل فقط
 وتأمل وبعد هذا كله فالحق ان شرط البديل موافقته للمبدل منه في النسبة المعنوية والجواب
 عن اختلافهما بالاجاب والسبب فيما قام أحد الازيد ونحوه أن يقال ان البديل والمبدل
 منه هنا قد اتحد في النسبة بعد ابطال النفي بالالائه بعد ابطاله بالاصارت النسبة واقعة
 فيما (قوله وقد قال ابن الضائع الخ) هذا من جملة كلام ناظر الجيش الذي نقله الدميني
 وأتى به استدلالا على أن اختلاف البديل والمبدل منه بالاجاب والنفي لا يضر كذا قال
 السكاني واعرض بأن ابن الضائع جعل البديل فيما قام أحد الازيد هو الازيد ولازيد وحده
 وحينئذ فلا تخاف بين البديل والمبدل منه فالاحسن ما قاله الشيخ المالوي أن هذا كلام آخر
 لدليل لما قبله خلافا للسكاني ثم ان ابن الضائع يقول ان الازيد ليس بدل كل ولا بديل بعض
 والبديل اشتمال بل هو شبهه بيدل الكل وكلام الشارح أو لا صريح في ان زيد ابدل بعض
 وحينئذ فيكون كلام ابن الضائع لا موقف له هنا ثم نقله مجرّد فائدة (قوله وانما الازيد هو
 الاحد الذي نفيته عنه القيام) أي ان المجموع من الاوزيد هو البديل لا زيد فقط وانما كان
 المجموع بدلا لان الابعى غير فاذا قلت ما قام أحد الازيد فاعني ما قام أحد غير زيد ولا شك
 أن غير زيد بيان المراد من الاحد المنفي اذ هو ما عدا زيدا (قوله أشبهه بيدل الشيء من الشيء)
 أي الذي هو بدل الكل من الكل وقوله أشبهه بيدل الشيء من الشيء أي وليس بدل شيء من شيء
 حقيقة لان شأن بدل الشيء من الشيء التجاذب الذاتين كقولك جاء زيد أخوك وهذا مقود هنا
 لان مدلول أحد أعم من مدلول غير زيد لان مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغاير لزيد
 وهو أخص من مدلول أحد لصدقه بزيد لكنه لما كان يصح حلول غير زيد فقط محل أحد
 والحال أنه لا يصدق عليه ضابط بدل البعض ولا الاشتمال حصل له الشبهه من هذه الحيثية بيدل
 الشيء من الشيء (قوله من بدل البعض) هذا هو المفضل عليه فهو متعلق بأشبهه (قوله
 وقال) أي ابن الضائع في محل آخر (قوله ليس من تلك الابدال الخ) أي وهي بدل الكل
 من الكل وبدل البعض من الكل وبدل الاشتمال وهذا الكلام موافق لقوله أو لا البديل
 في الاستثناء أشبهه بيدل 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 وانما في نحو
 لا احد فيها الازيد) ومثله لاله الا الله اذا جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار محله قبل دخول

لان مذهب البديل أن يجعل
 الأول كانه لم يذكر والثاني
 في موضعه وقد قال ابن
 الضائع اذا قلنا ما قام أحد
 الازيد فالزيد هو البديل وهو
 الذي يقع في موضع احد
 فليس زيد وحده بدلا من
 احد قال وانما الازيد هو
 الاحد الذي نفيته عنه
 القيام فالزيد بيان للاحد
 الذي عنيته ثم قال بعد ذلك
 فعلى هذا البديل في الاستثناء
 أشبهه بيدل الشيء من الشيء
 من بدل البعض من الكل
 وقال في موضع آخر لو قيل
 ان البديل في الاستثناء قسم
 على حدته ليس من تلك الابدال
 التي تبين في غير الاستثناء
 لكان وجهها وهو الحق
 انتهى وانما في نحو لا احد
 فيها الازيد فوجه الاشكال
 فيه ان زيد ابدل من أحد

التاسخ وهذا مقابل لقوله سابقا ما في نحو ما قام أحد الأزيد (قوله وانت لا يمكنك ان تعلمه
 محله) أي لان لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بناء ناظر الجليس على ان حلول الثاني محل
 الاول أمر لازم في البديل وقد يمنع ذلك لجواز اجبتي هند حسنها وعدم جواز اجبتي حسنها
 تأمل (قوله وقد أجاب الشلوين الخ) حاصله ان الابدال في هذا الكلام اعني لا احد فيها
 الازيد انما صح لتوهم ان هذا التركيب هو ما فيها احد الازيد أي توهم ان هذا التركيب
 الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيه ما لا اتحاد معناها وحيثما تجري في هذا التركيب
 المعرفية بلا احكام التركيب المعرفية بما فكما جاز العطف على التوهم لوجود حرف الجز
 في قولك است قائما ولا فاعدا جاز ابدال على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من لطيف القهم
 كذا قرر شيخنا كلام الشلوين ونحوه في السكتاني والشاوي وقال الشيخ يس حاصل ما قاله
 الشلوين كما يتبادر من كلامه ان لا يعنى ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعتراض بان هذا
 يقتضى جواز دخول لا على المعرفة في هذا التركيب وغيرها (قوله وهذا يمكن فيه الحلول)
 أي حلول زيد محل احد (قوله اتهمى) أي جواب الشلوين وقوله وهو كلام حسن يحتمل
 رجوعه لما سبق من كلام ناظر الجليس ويحتمل رجوعه لخصوص جواب الشلوين وعبرة
 الدماميني وهذا يمكن فيه الحلول بان تقول ما فيها الازيد وهو جواب حسن هذا كلام ناظر
 الجليس فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشلوين والمستحسن له ناظر
 الجليس لا الدماميني ولا الشارح خلافا لما يوهمه 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 بل على قول الشلوين تكون كلمة الحق على معنى ما لنا اله الا الله أو
 ما في الوجود اله الا الله فيمكن الاحلال أيضا وذلك لان حصل كلام الشلوين على ما قاله الشيخ
 يس انه انما صح الابدال في قولك لا احد فيها الازيد لكون لا يعنى ما وهي تدخل على المعرفة
 وغيرها وعلى ما قاله غيره لتوهم ان ما واقعة في ذلك التركيب الذي فيه لا (قوله اتهمى) أي
 كلام الدماميني الذي زاده في خلال كلام ناظر الجليس (قوله فقد قال به جماعة) أي فاه ل
 الجمله عندهم اله الا الله فالله مبتدأ والله خبره ثم دخلت لافسخت المبتدأ وصيرته اسمها اولها
 كان الكلام قبل دخول لا محصورا من حصر المبتدأ في الخبر لان الجمله المعرفة الطرفين تقيد
 الحصر احتيج للاتيان بالاعتماد دخول لا لاجل بقاء الحصر قاله حيثما 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 لاحتمال جبه حذف الخبر (قوله وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة)
 أي ثلاثة أمور ويضعفه ايضا أن المعنى المقصود من الكلمة المشتقة في الوجود مما سوى الله
 من الآلهة لانهم الرذ على المشركين المعتقدين وجود آلهة غير الله وليس المقصود منها نفي
 مغايرة الله عن كل اله الذي يقيد به الاستثناء المفرغ الواقع موقع الخبر كذا قال السعد وهو
 يقيد أن الاتساق حينئذ يعنى غير وأن النبي انما اعطى 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 وهنا لا يصح ذلك لان الخبر هنا مستثنى والمبتدأ

وانت لا يمكنك ان تعلمه محله
 وقد أجاب الشلوين عن
 ذلك بان هذا الكلام انما
 هو على توهم ما فيها احد
 الازيد اذا المعنى واحد وهذا
 يمكن فيه الحلول بان تقول
 ما فيها الازيد اتهمى وهو
 كلام حسن قال الدماميني
 وعلى قول الشلوين فتسكون
 كلمة الحق على معنى لا يستحق
 العبادة أحد الا لله سبحانه
 وتعالى وهذا يمكن
 فيه احلال البديل محل
 البديل منه بان تقول لا يستحق
 العبادة الا لله قال ناظر
 الجليس واما القول بالخبرية
 في الاسم المعظم فقد قال به
 جماعة ويظهر لي انه أرجح من
 القول بالبدلية وقد ضعفنا
 القول بالخبرية ثلاثة أمور
 وهي انه يلزم من القول بذلك
 كون خبر لا معرفة ولا
 لا تعمل في المعارف وان
 الاسم المعظم مستثنى
 والمستثنى لا يصح ان يكون
 عين المستثنى منه لانه لم يذكر
 الايبين به ما قصد بالمستثنى
 منه وان اسم لا عام والاسم
 المعظم خاص

قد عرفت مذهب سيويه
 ان حال تركيب الاسم المعظم
 مع لا العمل لها في الخبر انه
 حينئذ مرفوع بما كان
 مرفوعا به قبل دخول
 لا وقد عمل ذلك بان شبهها
 بان ضعف حين ركبت
 وصارت بجزء كلمة وجزء
 الكلمة لا يعمل شيئا
 ومقتضى هذا ان يطول
 عملها في الاسم ايضا لكن
 ابقى عملها في اقرب المعولين
 وجعلت هي مع معمولها
 بمنزلة المبتدأ والخبر بعدهما
 على ما كان عليه من التجرد
 وان كان كذلك لم يثبت
 عمل لافي المعرفة واما
 الثاني فلان سلم ان اسم
 لاهو المستثنى منه وذلك
 ان الاسم المعظم اذا كان
 خبرا كان الاستثناء مفرغا
 والمفرغ هو الذي لم يكن
 المستثنى منه فيه مذكورا
 ثم الاستثناء فيه انما هو
 من شيء مقدر لاحقة المعنى
 ولا اعتداد بذلك المقدر
 لفظا ولا خلاف يعلم في نحو
 ما زيد الا قائم ان قائم خبر
 عن زيد ولا شك ان زيد فاعل
 في قوله ما قام الا زيد مع انه
 مستثنى من مقدر في المعنى
 اذا التقدير ما قام احد الا زيد
 فعلى هذا المنافاة بين كون
 الاسم المعظم خبرا عن اسم
 قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظورا فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظورا فيه الى جانب المعنى

مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى مبين لما قبله بالمستثنى
 منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذ الشيء لا يبين نفسه (قوله والخاص لا يكون خبرا عن
 العام) أي لان مقتضى الاخبار به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل افرادا للعام مع كونه
 اكثر افرادا وذلك باطل (قوله لا يقال الحيوان انسان) أي اذا جعلت ال للاستغراق
 واما ان جعلت ال للتحقيقة والقضية ماملة في قوة الجزئية وهي صادقة بفرد صح ان يقال
 ذلك (قوله قد عرفت مذهب سيويه) اي واما على قول الاخفش القائل بعمل لافي الخبر
 كالاسم فالخبر محذوف وهو موجود والاسم المعظم ليس خبرا عنها فلا غير ماملة في خبر معرفة
 على كلا القولين (قوله وانه) اي الخبر (قوله بما كان مرفوعا به قبل دخول لا) اي وهو
 المبتدأ (قوله ومقتضى هذا) اي ما ذكر من ان جزء الكلمة لا يعمل (قوله لكن ابقى عملها
 في اقرب المعولين الخ) اعترض بأن سيويه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر بل يرى
 ان لا المركة لاتعمل اصلا لافي الخبر ولا في الاسم لان جزء الشيء لا يعمل فيه فعنده ان لا الما
 ركبت مع الاسم بنى الاسم على الفتح ولا عمل له من الاعراب ثم ان مجموع لامع اسمها في محل
 رفع بالابتداء والخبر بعدهما باق على ما كان عليه قبل التركيب فهو مرفوع بما كان مرفوعا
 به قبل دخول لا وهو المبتدأ واما القائل بعمل لافي الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعمل ذلك
 بان تركيبها مع الاسم اضعف شبهها بان فورد عليه ان مقتضى ذلك ان لاتعمل في الاسم
 فأجاب بانها انما سمعت فيه ملاصقته لها فقد علمت ان سيويه لا يريد عليه بحيث ولا يحتاج لجواب
 والذي يريد عليه البحث ومحتاج للجواب عنده انما هو ابن مالك (قوله ضعف حين ركبت)
 هذا يشعر بان عمل البناء التركيب وهو احد قوانين تقديما (قوله لم يثبت عمل لافي المعرفة) بل
 في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيويه فلا عمل لها اصلا (قوله كان
 الاستثناء مفرغا) أي لما تقرران الا اذا توسطت بين المسندين كان الاستثناء مفرغا فيكون
 ما قبل الاعام لا فيما بعده او ما بعدها مخرج من مقدر قبل ال انما بعد الاله حالان حالة الخراج
 وحالة معمولية فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج وبالنسبة لاله معمول
 لانه خبر عنه (قوله نعم الاستثناء فيه الخ) فيه انه لا محل لهذا الاستثناء فكان الاولى
 ان يقول وانما هو من شيء مقدر اي وحينئذ فالاصل لاله موجود الا الله فقوله الا الله استثناء
 من الضمير المستتر في ذلك المقدر وخبره اقيامه مقام الخبر وهو ذلك المقدر (قوله لاحقة المعنى)
 أي وانما جعلها الاستثناء من مقدر لاجل صحة المعنى مفادها انه لا يصح المعنى بدون ملاحظة
 ذلك المقدر واسب كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن المعنى غير ملاحظة الاستثناء من ذلك
 المقدر والمعنى لاله غير الله فكان الاولى للشارح ابدال قوله لاحقة المعنى بقوله لحق الاستثناء
 من كون المستثنى غير المستثنى منه والحاصل ان صحة المعنى حاصله من حيث الاستناد
 والخبرية والاتينات للمقدر انما هو لاجل الوفاء بقاعدة ان المستثنى يجب مغايرته للمستثنى
 منه (قوله ولا اعتداد بذلك المقدر لفظا) أي من حيث الاعراب بحيث يجعل خبرا أو فاعلا
 (قوله في نحو ما زيد الا قائم الخ) هذا نظير لما الكلام بصدده (قوله منظور فيه الى جانب
 اللفظ) أي من غير اعتبار شيء مقدر فائد على المبتدأ والخبر (قوله الى جانب المعنى) أي لاجانب

قبله وبين كونه مستثنى من مقدر اذ جعله خبرا منظورا فيه الى جانب اللفظ وجعله مستثنى منظورا فيه الى جانب المعنى

المشركون الوهيتها واما اثبات الالوهية لله فلا ينازعون فيه بدليل وان سألتم من خلق
 السموات والارض ليقوان الله والحاصل أن نفي الالوهية عن غير الله متنازع فيه وثبوت
 الالوهية لله لا نزاع فيه ولا نسلم أن الامر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام بل المقصود
 منه انما هو المتنازع فيه سلمنا أن كلامنا مقصود فنقول ان نفي الالوهية عن غير الله دل عليه
 اللفظ من حيث ذاته ودل أيضا على ثبوت الالوهية لله بالعرف فقول الشارح ولا يقيد
 التركيب حينئذ فيه نظر الا ان يقال المراد أنه لا يقيد التركيب من حيث ذاته فلا ينافي أنه
 يقيد من حيث العرف تأمل (قوله أين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق) مقتضى هذا ان
 دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الالوهية لله على القولين السابقين وهما القول بالبدلية
 والقول بالخبرية بالمنطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالاتهما على ذلك بالمفهوم حتى على القولين
 المذكورين كما لا يخفى والحاصل أن كلام الشارح مبني على أن ثبوت الحكم لم يبعد
 الا في الحصر منطوق وهو مذهب الامام القراني والشيروازي وجماعة 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 ارتكاب وجه لا خلاف فيه ثم ان مقتضى تعبيره بان حيث قال ان كان مفهوم لقب
 الخ وان كان مفهوم صفة الخ يقتضى عدم جزمه بواجب من جامع أن جعل الاعمى غير ورفع
 ما بعده على الصفة يعين انه مفهوم صفة ولا وجه للترددات موجب للتردد هو ان الاوان
 كانت بمعنى غير لبيت صفة صريحة بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لانها
 بمعنى غير وعبر بمعنى مغايرا وهو لقب لانه ليس من المشتقات في شئ فهو الى اللقب الذي هو
 اسم ذات أقرب والحاصل ان التردد من حيث النظر للفظ الاومن حيث النظر لعناها فن
 حيث النظر للفظها فهي لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي
 صفة (قوله وينسب للزخشي) مقتضى قوله وينسب للزخشي انه لم يثبت عنده ان هذا
 القول له لكن قد جزم في المعنى بأن هذا القول له لكن لافي كشافه بل في تأليفه مفرد متعلق
 بكلمة الشهادة فزعم فيه أن الاصل الله هو هذا الا يقيد نفي الوهية غير الله فلما احتج بقصر
 الالوهية على الله اتي بطريق الحصر وهي لا والاومن المعلوم أنه في حال القصر بالايقدم المحصور
 علم او يؤخر المحصور فيه بعدها فلما فعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لاله الا الله
 وكذا يقال في نظائره نحو لافق الاعلى ولا سيف الا ذو الفقار وهذا هو التقرير الذي أشار له
 الشارح بقوله وقد قرر ذلك أي وقد قرر الزخشي ذلك القول بتقرير النظر فيه مجال وحاصل
 اعراب الكلمة المشرفة على هذا القول ان لانافية للجنس والخبر مقدم مبني على القبح لتركبه
 مع لافي محل رفع والاداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر مرفوع بضمه ظاهرا (قوله
 لنظر فيه مجال) أي للبحث فيه مدخل بأن يقال لو كان لاله الا الله من باب المبتدأ والخبر وأن
 الخبر متقدم على المبتدأ لم يصح قولهم لا طالع اجبلا الا يزيد بالنصب ويتعين أن يقال لا طالع جبلا
 الا يزيد بالرفع اذ لا وجه انصب خبر المبتدأ مع انهم انما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقولهم ذلك
 بالنصب يبعد كونه من باب المبتدأ والخبر لا يقال ان نصب طالعا بسبب كون لاعمله عمل ليس

اين دلالة المفهوم من دلالة
 المنطوق ثم هذا المفهوم
 ان كان مفهوم لقب فلا
 بركة اذ لم يقل به الا اللدفاق
 قلت وقد قال به بعض
 المتأخرين أيضا وان كان
 مفهوم صفة فقد عرفت في
 اصول الفقه انه غير مجمع
 على ثبوته فقد تبين ضعف
 هذا القول لامحالة القول
 الثاني وينسب للزخشي
 ان لاله في موضع الخبر
 والا لله في موضع المبتدأ
 وقد قرر ذلك بتقرير النظر
 فيه مجال

ولا يخفى ضعف هذا القول
 وأنه يلزم منه أن الخبر يبنى
 مع لا وهي لا يبنى معها الا
 المبتدأ ثم لو كان الامر
 كذلك لم يميز النصب
 في هذا التركيب وقد
 جوزوه كما سياتي والقول
 الثالث ان الاسم العظيم
 مرفوع باله كما يرفع الاسم
 بالصفة في قولنا قائم الزيدان
 فيكون المرفوع قد اغشى
 عن الخبر وقد قرر ذلك بان
 الها بمعنى ما لوه من اله أى
 عبد فيكون الاسم العظيم
 مرفوعا على انه مفعول
 اقيم مقام الفاعل فاستغنى
 به عن الخبر كما في قولنا ما
 مضروب الا العمران
 وضعف هذا القول غير
 خفي لان الها ليس بوصفاً
 فلا يستحق عملاً ثم لو كان
 العامل الرفع فيما يليه
 لوجب اعرابه وتوحيته
 لانه مطول اذ ذلك وقد اجاب
 بعض المتضلعين عن ذلك بان
 بعض النحاة يميز حذف
 التنوين في مثل ذلك وعليه
 يحتمل قوله سبحانه وتعالى
 لا غالب لكم اليوم من الناس
 ولا تريب عنكم وفي هذا
 الجواب نظر لان الذي يميز
 حذف التنوين في مثل ذلك
 يميز اتيانه أيضاً ولا تعلم ان احداً
 اجاز التنوين في لاله الا الله

فطالعاً خبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لانه قول شرط صحتها عمل ليس الترتيب وأن لا يتقضى
 النفي بالواو أن لا يكون أحد معهما معرفة ولا شك ان قولنا لا طالعاً جبلاً الا زيد فاقد
 للشروط الثلاثة (قوله ولا يخفى ضعف هذا القول) أى للنظر الذى أشار له بقوله للنظر فيه
 مجال (قوله وأنه يلزم منه الخ) فيه أن الزمخشري مصرح بذلك ومثله ذلك مذهباً وينبع
 الحصر في قوله لم لا يبنى مع لا الا المبتدأ او حينئذ فلا يصح قوله وأنه يلزم منه الخ المقيدان هذا
 أمر لازم له والحال أنه ليس معترفاً به مذهباً (قوله وهي لا يبنى معها الا المبتدأ) أى ان الشأن
 ان الذى يبنى مع لا هو المبتدأ وعلى كلام الزمخشري يلزم بناء الخبر معها الا المبتدأ (قوله ثم
 لو كان الامر كذلك) أى كما قال الزمخشري من ان لاله الا الله من باب المبتدأ والخبر والخبر
 متقدم على المبتدأ (قوله لم يميز النصب) أى لان النصب ينافى كونه من باب المبتدأ والخبر
 (قوله وقد جوزوه كما سياتي) أى فتجوزهم للنصب يرد على الزمخشري وفيه ان الزمخشري
 انما تعرض لتوجيه الرفع الذى هو الاكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب بل يجوز
 ويوجه بتوجيه آخر وليس يجب ان يكون الاسناد في حاله النصب كالاسناد في حالة الرفع
 (قوله مرفوع باله) أى على انه نائب فاعل ستمتد الخبر وحاصل الاعراب على هذا القول
 ان يقال لانه لاجل الجنس واله اسمها منصوب والاداءة حصر ملغاة والله نائب فاعل ستمتد
 الخبر (قوله من اله) أى مأخوذ من اله بفتح الهزة واللام والهاء (قوله أى عبد) بفتح العين
 والباء والdal واذا كان اله مأخوذاً من اله بمعنى عبد فيكون معناه ما لوه أى معبود بحق
 فكأنه قبل لامعبود بحق الا الله والله نائب فاعل معبود (قوله ليس بوصف) أى صريح بل
 هو جامد وان كان وصفاً تأويلاً والذى يكتبى برفوعه عن الخبر انما هو الوصف الصريح لانه
 هو الذى يستحق العمل بخلاف غير الصريح فلا يستحق العمل وان كان وصفاً فى المعنى (قوله
 ثم لو كان العامل الرفع) أى ثم على تسليم ان العامل الرفع فى الاسم الواقع بعده كلفظ الجلالة
 هنا (قوله لوجب اعرابه) أى اعراب اله (قوله لانه مطول) أى اتصل به شئ من تمام معناه
 وعندهم ان اسم لا اذا اتصل به شئ من تمام معناه بان كان مضافاً وشيخ بالضاف بان عمل فيما
 بعده رفعا او نصبا يسمى مطولا ومطولا ويعرب منوناً وهما اله قد عمل الرفع فيما بعده فهو وشيخه
 بالضاف فكان حقه أن ينصب وينون (قوله بأن بعض النحاة الخ) أى ان قولهم اسم لا اذا
 كان مطولاً فانه يجب نصبه مع التنوين يعنى عند الجمهور وعند الاقل وهم اليقداديين المطول
 يجب نصبه ولا يعين تنوينه بل يجوز حذف تنوينه وما هنا محمول على مذهب الاقل (قوله فى
 مثل ذلك) أى المطول (قوله وعليه) أى على مذهب البعض يحتمل قوله تعالى لا غالب لكم
 اليوم واجاب الجمهور القائلون بوجوب تنوين المطول بأن لكم متعلق بالخبر المحذوف أى
 لا غالب كائن لكم وليس متعلقاً بالغالب والاسم حينئذ مرفوع لا مطول فقوله وعليه يحتمل الخ غير
 لازم لما علمت (قوله ولا تعلم ان احداً الخ) أى وحينئذ فلا يصح التخريج على مذهب الاقل
 المحوزين لحذف التنوين وقد يقال ان عدم التنوين فى لاله الا الله للتعبير بتلك الكلمة على
 هذه الهيئة وأما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله ان الذى يميز حذف التنوين

بجيزاياته مسلم واثباته متأت في لاله الا الله بالنظر للقواعد التحويلية ولكن منع منه ما منع شرعي
وهو التعميد تأمل (قوله هذا آخر الكلام على توجيه الرفع) وحاصله ان رفع الاسم العظيم اما
على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه
خبر للمبتدا المركب من لا واسمها او على ان لاله الا الله صفة لاسم لا باعتبار محله قبل دخول
الناسخ او على انه مبتدأ مؤخر او على انه نائب فاعل سد مسد الخبر هذا حاصل ما تقدم للشارح
وكاها اقوال البصريين واما الكوفيون فيقولون انه معطوف بالا على اسم لا باعتبار محله قبل
دخول الناسخ كما تقدم (قوله في الخبر المقدر) أي من مادة الوجود أو من مادة الامكان (قوله
صفة لاسم لا) أي باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منصوب (قوله
اذا كان كذلك) أي اذا كان الابعث غير (قوله لا يكون الكلام دالاً بمنطوقه على ثبوت
الالوهية لله) أي وانما يكون دالاً بمنطوقه على نفي الالوهية عن غير الله وأما دلالة على ثبوت
الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم فهو بالمفهوم ولا يناسب أن يكون المقصود الاعظم
مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولاً عليه بالمنطوق وحينئذ فيكون جعل الاسم الكريم
صفة لاسم لا مردوداً لما يلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولاً عليه بالمفهوم وغير الاعظم
مدلولاً عليه بالمنطوق هذا حاصله وقد يقال لان اسم أن المقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله بل نفي
الالوهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود آلهة غير الله
ونحن تنفي آلهة غيره وأما ثبوت الالوهية له تعالى فهذا غير أعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا
وبينهم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا عبرة بحلاف المعطلة
الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لخالفه الدليل العقلي وذلك لما مر أن الحادث لو لم يكن له محدث
بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساواة والرجحان (قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله)
أي وغير الاعظم نفيها عن غيره (قوله وعلى هذا) أي على ما ذكر من كون الكلام لا يكون
دالاً بمنطوقه على ثبوت الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم (قوله واما توجيه الاول)
أي وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر (قوله فقالوا فيه مرجوح) أي
والراجح الرفع (قوله وكان حقه أن يكون راجحاً) أي وانا اقول حقه الخ أي ان العلماء قالوا
ان النصب مرجوح وأنا اقول حقه أن يكون راجحاً وذلك لان المشاكلة بين ما قبلها وما بعدها
في الاعراب 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 في الاول
يستوى النصب على الاستثناء والابدال كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا فيجوز جعل الا
زيدا منصوباً على الاستثناء ويصح نصبه على البديل من القوم لان المشاكلة حاصلة على كل
منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا
زيدا اذا ابدت زيدا من القوم حركات المشاكلة بينهما وان نصبت زيدا على الاستثناء قامت
المشاكلة وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على الابدال كما اذا قلت
لا احد الا زيدا فاذا جعلت زيدا ابداً او منصوباً على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الاعراب

هذا آخر الكلام على توجيه
الرفع وأما النصب فنقد
ذكرناه توجيهين أحدهما
ان يكون على الاستثناء من
الضمير في الخبر المقدر الثاني
ان يكون الا الله صفة لاسم
لا اما كونه صفة فهو لا يكون
الا ان كانت الابعث غير وقد
عرفت ان الامر اذا كان
كذلك لا يكون الكلام دالاً
بمنطوقه على ثبوت الالوهية
لله تبارك وتعالى والمقصود
الاعظم هو اثبات الالوهية
لله تعالى بعد نفيها عن غيره
وعلى هذا فيجتمع هذا التوجيه
اعنى كون الا الله صفة لاسم
لا واما توجيه الاول فقالوا
فيه مرجوح وكان حقه ان
يكون راجحاً

فما قبل الاول لكن النصب اولى ومثل لا أحد الازيد الا اله الا الله فيكون النصب فيه أرجح ههنا
 حاصله ببق شي آخر وهو أن قوله فقالوا أي النجاة فيه انه مرجوح وكان حقه ان يكون راجحا
 ينمى أن كون النصب راجحا هذا من عند ياتيه ومن استظهاراته وان النجاة لم يقولوا به وانما
 قالوا بمرجوحية وقوله بعد ذلك فن ثم قالوا اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب اولى
 قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ فيفيد ان راجحية النصب مقولة لهم في عبارة الشارح
 تناف حيث نسب للنجاة ولا القول بمرجوحية النصب ثم نسب لهم ثانيا راجحيته (قوله لان
 الكلام غير موجب والمقتضى لعدم ارجحية البديل هنا الخ) جعل بعضهم قوله لان الكلام غير
 موجب راجحا لقوله فقالوا فيه انه مرجوح اي قالوا ان النصب مرجوح لان الكلام غير
 موجب اي والاستثناء من غير المرجح يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو
 المختار وجعل قوله والمقتضى الخ راجحا لقوله وكان حقه ان يكون راجحا في الكلام ان
 ونشر مرتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام الخ علة لقوله وكان حقه ان يكون راجحا
 وقوله والمقتضى الخ من جهة ذلك التعليل والواو فيه واو الحال (قوله والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل) اي على النصب على الاستثناء (قوله ان الترجيح) اي ترجيح البديل على الاستثناء (قوله
 لحصول المشاكلة) اي موافقة ما قبل الاما بعد هاء في الحالة الاعرابية (قوله حتى لو حصلت
 المشاكلة في تركيب) اي بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية (قوله استويا) اي
 الاتباع والنصب على الاستثناء وقد يقال لا يستويان لان الاصل النصب على الاستثناء (قوله
 فن ثم) اي فن اجل ان العلة في ترجيح الاتباع على النصب على الاستثناء فيما قام القوم
 الازيد حصول المشاكلة على الاتباع فقط وفي استواء الامر من في قولك ما ضربت القوم
 الازيد حصول المشاكلة على كل منهما (قوله اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع) اي ولا
 في النصب على الاستثناء كما في لا أحد الازيد ولا اله الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب فيما
 قبل الا (قوله وفي هذا التركيب) اي وهو لا اله الا الله (قوله ونقل عن الابدى) بضم
 الهمزة وتشديد الباء مفتوحة وكسر الدال واتى بكلامه دليله الاعلى انه اذا لم يكن في الاتباع
 مشاكلة فالارجح النصب قياسا وان كان مرجوحا معا (قوله احسن من رفعه على
 البديل) اي لان الامن ادوات الاستثناء فتعمل النصب ولا يعدل عن عملها النصب غيره
 كالاتباع الالئكة كالمشاكلة ولا مشاكلة لان البديل منه سواء كان الضمير المستتر
 في الخبر او اسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب (قوله والذي يقتضيه النظر الخ) حاصله
 ان الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه ايضا على
 البدلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر في الخبر او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول التامخ
 ويتعين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من اقوال الرفع الخمسة المتقدمة والحاصل انه ذكر
 للنصب توجيهين فأبطل فيما مر احدهما وهو الوصفية وبطل هنا الثاني وهو النصب على
 الاستثناء وذكر ان الرفع خمسة اوجه ابطل فيما تقدم منها ثلاثة وهي ما عدا البدلية
 والرفع على الخبرية ثم ابطل هنا البدلية فتغير فيه الرفع على الخبرية وقوله والذي

لان الكلام غير موجب
 والمقتضى لعدم ارجحية
 البديل هنا ان الترجيح في نحو
 ما قام القوم الازيد انما
 كان لحصول المشاكلة
 حتى لو حصلت المشاكلة في
 تركيب استويا فيه نحو ما
 ضربت احدا الازيد فن ثم
 قالوا اذا لم تحصل مشاكلة في
 الاتباع كان النصب على
 الاستثناء اولى قالوا وفي
 هذا التركيب يترجح النصب
 في القياس لكن السماع
 والاكثر الرفع ونقل عن
 الابدى انك اذا قلت لا رجل
 في الدار الاعراب كان نصب
 عمرا على الاستثناء اولى
 واحسن من رفعه على البديل
 هذا ما ذكره والذي يقتضيه
 النظر

بقتضيه النظر اى السيد فذف الصفة للعلم بها وأن آل للكمال والافتقار له غيره مما اقتضاه
 النظر أيضا لأن ما قاله نظري المقصود من الكلمة المشترقة ودلائها على وجه أكمل ومتفق
 عليه بخلاف نظري غيره ثم ان هذا الذى ذكره هنا بيان لما اختاره أولا حيث قال ويظهر لى أنه
 أرجح من القول بالبديلة (قوله ان النصب) اى على الاستثناء وقوله بل ولا البدل اى بل
 ولا يجوز فيه الرفع على البديلة (قوله وتقرير ذلك الخ) اى تقرير ابطان النصب والبديلة
 وحاصله ان الاستثناء امان كلام تام واجب وامان كلام تام غير موجب وامان كلام غير تام
 وغيره ويجب فالاقسام ثلاثة وفى القسم الثالث امان يلاحظ المستثنى منه المقدرا ولا يلاحظ
 وانما يلاحظ ان ما بعد الا هو المعمول لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم الازيد او مثال
 الثانى ما قام القوم الازيد ومثال الثالث ما قام الازيد والقسم الاول وهو قام القوم الازيد
 معناه أن القوم ثبت لهم القيام وزيد اتقى عنه لان الاستثناء من الاثبات تقي والقسم الثانى
 وهو ما قام القوم الازيد معناه اتقى القيام عن القوم وثبت لزيد وهذا كله بناء على أن
 الاستثناء من التقي اثبات وعكسه فهو اى الاستثناء مفيد للعصر فى القسمين وأما على القول
 بأن ما بعد الامسكوت عنه فلا حصر فيها والحاصل أن القسم الاول وهو الاستثناء من
 الكلام التام الموجب والقسم الثانى وهو الاستثناء من الكلام التام غير الموجب فى افادة كل
 منهما ما الحصر خلاف وأما القسم الثالث وهو قولك ما قام الازيد ان لاحظت المستثنى منه
 المقدر جرى تبه الخلاف الجارى فى القسم الثانى من أنه هل يقيد الحصر أم لا وان لم تلاحظ
 المقدر بل لاحظت أن زيدا فاعل قام كان مفيدا للحصر قولوا واحدا وصار زيدا مرفوعا على
 الفاعلية واتقى النصب على الاستثناء والرفع على البديلة فكذا يقال فى لاله الا الله ان جعل
 الا الله خبرا صار بمنزلة جعل زيد من قولك ما قام الازيد فاعلا فمفيد الحصر باتفاق وان جعل
 الا الله بالرفع بدلا أو بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى منه المقدر فيكون بمنزلة
 ما قام الازيد ملاحظة ان المستثنى منه مقدر وتقدم أن فى افادته الحصر قولين فحصل أنه اذا
 جعل الا الله خبرا أفاد الحصر اتفاقا وان جعل بدلا أو نصب على الاستثناء كان فى افادة
 الحصر خلاف وحينئذ فتعين الرفع على الخبر به ليكون مفيدا للحصر باتفاق هذا
 حاصل ما قاله ناظر الجليس موجها به ما اختار من تعين الرفع على الخبر به وامتناع النصب على
 الاستثناء وامتناع البديلة رفعت أو نصبت (قوله وذلك) اى ويبان ذلك اى ويبان ان اخرج
 ما بعد ما بعد ما أفاده الكلام الذى قبلها (قوله ولم يكن شاركهم) الو اول الحال وقوله فيما
 أسند اليهم اى وهو القيام (قوله ومن ثم) اى من هنا اى من أجل اخراج الالمابعد ما
 مما يقيد الكلام قبلها (قوله كان نحو هذا التركيب) اى قام القوم الازيد او ما قام القوم
 الازيد او كان الاولى أن يقول كان كل من هذين التركيبين (قوله مفيد للعصر) اى على
 أحد القولين من أن الاستثناء من التقي اثبات ومن الاثبات تقي وأما على القول بأن ما بعد
 الامسكوت عنه فلا يكون واحدا من التركيبين مفيدا للحصر كذا اقتصر شيخنا العدوى كلام
 الشارح وقال الشيخ الملوى كان فى كلام ناظر الجليس نقصا لان قوله ومن ثم الخ لا يترتب على
 ما قبله وكانت قال وأما فى الكلام الناقص فالنقص واثبات ما قبل الالمابعد نحو ما قام الازيد

ان النصب لا يجوز بل ولا
 البدل وتقرير ذلك ان يقال
 ان الا فى الكلام التام
 الموجب نحو قام القوم الا
 يد امتحضة للاستثناء فهو
 تخرج ما بعد ما بعد ما أفاده
 الكلام الذى قبلها وذلك
 ان هذا الكلام انما قصده
 الاخبار عن القوم بالقيام ثم
 ان زيدا منهم ولم يكن شاركهم
 فيما أسند اليهم فوجب
 اخرجه وكذا حكم الا فى
 الكلام التام غير الموجب
 أيضا نحو ما قام القوم الا
 زيد او من ثم كان نحو هذا
 التركيب مفيدا للعصر

مع انها الاستثناء أيضا لان المذكور بعد الالابدان يكون مخرجا من شئ قبلها ٢٣٧ فان كان ما قبلها تاما لم يرجح الى تقديره والا

فبمعنى تقديره شئ قبله الا حتى
يحصل الاخراج منه وانما
أحوج لهذا التقدير
تصحيح المعنى فتبين من هذا
المعنى الذى قلناه ان المقصود
في الكلام الذى ايسر بتمام
اعماله واثبات الحكم المنفى
قبل الالما بعد ها وان
الاستثناء ليس بمقصود
ولهذا اتفق النحاة على
ان المذكور بعد الالفى نحو
ما قام الازيد مع مول للعامل
الذى قبلها ولا شك ان المقصود
من هذا التركيب الشريف
أمران وهما نفي الالهية عن
كل شئ سوى الله واثباته الله
تعالى كما تقدم واذا كانت الال
مسوقة لمحض الاستثناء
لا يتم هذا المطلوب سواء
انصنا أو ابدنا وذلك انه
لا ينصب ولا يبدل الا اذا
كان الكلام الذى قبل الال
تاما ولا يتم الالبتة برخص
محدوف وحينئذ ليس الحكم
بالنفي على ما بعد الال فى الكلام
الموجب وبالاثبات فى غير
الموجب مجعما عليه اذ
لا يقول بذلك الامن مذهبه
ان الاستثناء من الاثبات نفي
ومن النفي اثبات ومن ليس
مذهبه ذلك يقول ان ما بعد
الامسكوت عنه فكيف
يكون قول لا اله الا الله
توحيدا

ومن ثم الخ وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الازيد (قوله مع أنه الاستثناء أيضا) أى
كما تقدمت الحصر والضمير فى أنه الال (قوله لأن المذكور الخ) على قوله مبدء الحصر (قوله
فان كان ما قبلها تاما) أى سواء كان موجبا كالمثال الاول أو منقبا كالمثال الثانى (قوله
والا فبمعنى الخ) أى والابان كان غير تام كفى ما قام الازيد (قوله حتى يحصل الاخراج منه)
حتى تعليلية أى لا يجل أن يحصل الاخراج منه (قوله وانما أحوج لهذا التقدير تصحيح المعنى)
كان الاولى أن يقول وانما أحوج لهذا التقدير رعاية حتى الاستثناء لاق الاصل فى الال الاخراج
من شئ يعنى وهذا المقدار ليس ملتفتا له فى نفس الامر وانما الملتفت له بثبوت الحكم لما بعد الال
هذا كلامه وكان الاحسن أن يفصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة بلا حظ
المستثنى منه المقدر فيجربى فيه ما جرى فى التام غير موجب وتارة لا يلا - فذلك المقدور وحينئذ
يقيد الحصر اتفاقا (قوله فتبين من هذا) أى من قوله وانما أحوج لذلك تصحيح المعنى أى ان
المحوج للمقدور هو رعاية القاعدة فى الامن أن يخرج شئ ما من شئ وايسر منظور له فى نفس
الامر بل المنظورة اثبات الحكم لما بعد الال وهو عين الحصر وانما الاستثناء وهو الاخراج من
ذلك المقدور فهو غير مضمرة ود (قوله واهذا) أى ولكون الاستثناء غير مقصود (قوله مع مول
للعامل الخ) أى ولم يجعل الممول له المستثنى منه المقدر بل علمت من أنه غير ملتفت اليه وان كان
يقدر رعاية ساق الاستثناء (قوله من هذا التركيب) أى وهو لا اله الا الله (قوله أمران وهما
نفي الالهية الخ) فيه انه ان دل دليل من صاحب الشرع على ما قاله من أن المقصود من
الكلمة المشرفة الأمران المذكور وان اوثبت ذلك بالاجماع فسلم والافلا تائل ان يقول
المقصود منها انها هو الامر الاول لان المقصود بها الرد على عبدة الاصنام فى ادعاء الوهيتها وأما
الامر الثانى فلم يشكروه ويؤيده تقديم النفي فيها فان لتقديم مزية وذلك يؤذن بأهميته والال
كان يكتفى بتقديم الاثبات بان يقال الله لا غيره (قوله لمحض الاستثناء) أى الاستثناء
انما الص عن افادة الحصر وذلك فيما عدا التجريبية والافاعلية فيصدق بالبدائية (قوله لا يتم هذا
المطلوب) أى وهو الحصر أعنى نفي الالهية عن غير الله واثباته الله بل انما يستفاد نفي الالهية
عن غير الله فقط واما اثباته الله فقيم به خلاف فقوله لا يتم أى بانفاق فلا ينافى انه يتم على احد
القوانين بخلاف ما لو اعربناه خبرا فبمعنى المطلوب اتفاقا (قوله ايسر الحكم بالنفي) أى الذى هو
الحصر المطلوب (قوله مسكوت عنه) أى مسكوت عن حكمه فلم يحكم عليه بشئ فالكلام على
محدوف مضاف وسبب الخلاف هو ان الاخراج بالاهل هو من المحكوم به كالتام مثلا او من
الحكم قال بالاول الجمهور وقال الثانى المنقبة وعليه يكون ما بعد الال مخرجا عن حكم المالك
فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل الابنى وجود الالهية
غيره تعالى ومن يقول بأن الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الالهية تعالى من الكلمة
المشرفة لان نقيض النفي الاثبات ومن يقول ما بعد الال يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة الى
نقيض ما قبلها ويحتمل أن لا يحكم عليه (قوله فكيف يكون الخ) أى فلا يكون لا اله الا الله
مقيدا للتوحيد أى بانفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي لا يقيد الاثبات يصير ما بعد
الاعراب محكوم عليه بشئ الالهية وقد اجمعه على ان لا اله الا الله مقيدا للتوحيد الذى هو ثبوت

بجميع العلة لا وانما كفر
من كفر بزيادة اله آخر فتق
ماعداه تعالى من الالهة
على هذا هو المحتاج اليه وبه
يحصل التوحيد فتأمل ثم
قال ناظر الجليس بناء منه
على ما ظهر له من البحث
الذي اعترضناه فتعين ان
تكون الا في هذا التركيب
مسوقة لقصد اثبات ما نفي
قبلها لما عدها ولا يتم ذلك
الابان يكون ما قبلها غير تام
ولا يكون غير تام الا
بان لا يقدر قبل الاخير
بحدوف واذا لم يقدر خبر
قبلها وجب ان يكون ما
بعدها هو الخبر هذا هو الذي
تركن التقوس اليه وقد
تقدم تقرير صحة كون
الاسم المعظم في هذا
التركيب هو الخبر قلت
كلامه هذا يقتضي ان
الخلافا في كون الاستثناء
من النفي اثباتاً أم لا يدخل
الاستثناء المفرغ وظاهر
كلام الرازي وكثير من
الاصوليين دخول ذلك
الخلافا فيه ولهذا أوردوا
على القائل بان الاستثناء من
النفي ليس باثبات انه يلزم
على هذا أن لا يحصل
التوحيد بكلمة الشهادة
وأجيب

الالهية لله ونفيها عما سواه والحاصل انه على الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لا اله الا الله
التوحيد بخلاف والحال انه يجمع على افادته التوحيد والصواب ان يجعل الاستثناء مفعولاً
وما بعد الاخيراً كما صححه ناظر الجليس (قوله قلت وفيه نظر) قد تقدم ان الا في لا اله الا الله ان
جعلت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مفيداً للمطلوب وهو ثبوت الالهية لله ونفيها عن
غيره سواء نصبتاً أو بديلنا الاعلى قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من
يقول ان ما بعد الامسكوت عنه وحينئذ فلا تكون لا اله الا الله مفيدة للتوحيد اتفاقاً والحال
انها مفيدة للتوحيد اجمالاً وحاصل هذا النظر ان ما ذكرته من أن لا اله الا الله لا تفيد الحصر
المطلوب الاعلى أحد القولين هذا بالنظر للغة وأما بالنظر للعرف فهي مفيدة للحصر اتفاقاً
ولا يلزم من عدم دلالة على التوحيد لغة عدم دلالتها عليه في عرف الشرع على أنه لا يحتاج
للحصر لان اثبات الالهية لله هذا أمر مسلم لاتزاع فيه ولا يحتاج لافادة الكلمة الشريفة له
(قوله بحسب دلالة العرف) اي فالعرف نقلها من معناها اللغوي الذي هو نفي الالهية عن
غيره تعالى لمعنى آخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للدمايين في كلام ناظر الجليس (قوله
وانما كفر من كفر) اي من المشركين وقوله بزيادة اله اي بتجويزهم التعدد في حقيقة الاله
وأنه لا يمنع أن يوجد منها أفراد (قوله فتنى ماعداه) مبتدأ وقوله هو المحتاج اليه خبره (قوله
وبه) اي بنفي ماعداه تعالى المضموم لثبوت الالهية لمولانا للحاصل عند جميع العلة يحصل
التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعريض بالمعطية الذين يعطون المصنوع عن الصانع وانهم - م
كالمجانين لمخالفتهم للدلالة العقلية لانه لو حدث الممكن بنفسه بدون صانع لزم إجماع الضدين
الرجحان والمساواة وهو باطل (قوله اعترضناه) اي بقوله قلت وفيه نظر (قوله فتعين الخ)
اي واذا بطل كون الا في لا اله الا الله لمحض الاستثناء ما يلزم عليه أن لا اله الا الله لا تفيد
التوحيد اتفاقاً فتعين الخ (قوله مسوقة الخ) اي فهي أداة حصر مفعول وليست للاخراج
وأشار به هذا الى ان المقصود بها قصر الالهية المنفية قبل الالهة ماعداه وهو الاسم الاعظم بعد
نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد رداعلى من زعم الشركة في
الالهية (قوله قلت كلامه الخ) هذا بحث من الشارح مع ناظر الجليس وحاصله أن المأخوذ
من كلام ناظر الجليس المتقدم أن الخلافا فيما قام الازيد اي هل هو يفيد الحصر أو لا وانما هو
اذ الوحظ المتقدرا ما لوجعل زيداً فاعلا فلا خلافا في افادته القصر فرد الشارح عليه بان الخلافا
جارفياً أيضاً فكأنه جارفي غير المفرغ جارفي المفرغ (قوله أم لا) اي أو ليس الاستثناء
من النفي اثباتاً بل ما بعد الامسكوت عنه لم يحكم عليه بشئ (قوله وظاهر كلام الرازي
الخ) انما عبر بظاهرات كلامه ليس نصافي المراد بل محتمل (قوله ولهذا) اي ولاجل كون
الخلافا عاماً في المفرغ وغيره أوردوا اي اعترضوا على القائل بان الاستثناء من النفي ليس
باثبات بل ما بعد الامسكوت عن حكمه بانه يلزم على ذلك أنه لا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة
مع أنه يحصل بها التوحيد اتفاقاً فقد أطلقوا في الاعتراض ولم يخصوه بما اذا كان الاستثناء
من الكلام التام فاطلاقهم ظاهر في أنه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلافا خلافاً
لما يفيد كلام ناظر الجليس من أن الخلافا في غير المفرغ فقط (قوله وأجيب) اي عن

ايراهم (قوله بما ذكرناه من النظر) اي من افادتهم التوحيد انما قابلا لنظر يعرف الشرع
 لا بالنظر للغة (قوله محتوية على نفي) وهو لاله وقوله وثبات اي وهو الاله (قوله فالتنفي كل
 فرد الخ) اي بطريق الزوم والافالتنفي منصب على الحقيقة ويستلزم نفيها في كل الافراد كما
 يدل عليه قوله الاتي والمنبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمنبت من تلك الافراد فرد واحد
 ولو قال الشارح فالتنفي حقيقة الاله من حيث تحققها في كل فرد غير الله وان ثبت من تلك
 الحقيقة المنفية فرد واحد كان أظهر (قوله انقصر حقيقة الاله الخ) اي الواجب الوجود
 المستحق للعبادة اي فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد ردا على المشركين
 المعتقدين للشركة فاللوهية صفة والمولى موصوف بها يمكن أن يجعل القصر هنا من قصر
 التعيين ومن قصر القلب أيضا قصر التعيين نظر المن يتردد في الاله هل هو الله أو غيره كالالات
 والعزى مثلا وقصر القلب نظر المن يعتقد أن الاله فرد آخر غير الله ثم ان قوله انقصر حقيقة الخ
 ظاهر في ان الاستثناء مفرغ وهو خلاف ما قاله في صدر فصل الاعراب من ان الكلام على
 تقدير موجودا وفي الوجود الا أن يقال ما هناك على قول وما هنا على قول آخر (قوله لا عقلا
 ولا شرعا) اي لا بالدليل العقلي ولا بالدليل الشرعي لان كلامهما يدل على ان الاله واحد
 والشرعي يدل على أنه هو الله (قوله وحقيقة الاله) اي مفهومه وتعريفه الرسمى وليس المراد
 مفهومه الذاتي لانه مجهول لنا لا يمكن وقوفنا واطلاعا عليه وأيضا وجوب الوجود
 واستحقاق العبادة خارجا عنه يفيدان تميزه (قوله بحسب مجرد ادراك معناه) اي بحسب
 ادراك معناه المجرد عن دليل الوحدانية (قوله أن يصدق الخ) ان وما دخلت عليه مؤولة
 بصدر مقول لقوله يقبل (قوله القطبي) وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا قطعيا اي
 مقطوعا بما قدمته فالوصف لبيان الواقع أو أنه أتى به دفعا لما يتوهم أن المراد بالبرهان الدليل
 (قوله فيكون كليا) تقر يبع على المنفي اي حتى يكون كليا (قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا
 ولا خارجا) اما عدم قبوله التعدد خارجا فلقيام برهان التمايز على ذلك وأما عدم قبوله ذهنا
 فلكونه جزئيا والجزئي يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ان قلت التصور حصورا الصورة
 في الذهن والباري جل وعلا لا صورة له أوجب بان المراد أنه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير
 تصوره (قوله ولو كان معني الله كعني الاله) اي بان كان الله كيا معناه الواجب الوجود
 المستحق لجميع العبادة (قوله لزوم استثناء الشيء من نفسه) اي لزوم أيضا التمايز بسبب نفي
 الاله ثم اثباته ولزم أن لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل
 من الاله والله كيا وأما اذا جعل كل منهما جزئيا لزم الامر ان الاولان دون الثالث لحصول
 التوحيد بالكلمة المشرفة حينئذ لانه أثبت الفرد المعبود بحق بقوله الاله (قوله ولزم ان
 لا يحصل توحيد) وجه لزومه هو أن الاله اذا كان كيا فالكلية يحتمل الكثرة فلا تفيد
 الكلمة أن المتكلم بها موحد (قوله لزوم أيضا استثناء الشيء من نفسه) فيه ان الكلام
 ان كان تاما بتقدير موجودا وفي الوجود فلا استثناء ليس من الاله وانما هو من الضمير في الخبر
 وان كان مفزعا فلا استثناء من مقدرا حوج اليه رعاية حق الاستثناء فإين استثناء الشيء
 من نفسه واجيب بان الضمير في المعنى عين مرجعه ووجه بطلان اللزوم التي هو استثناء الشيء

الشريعة على الاختصاص
 وبالله تعالى التوفيق وامام معنى
 هذه الكلمة فلا شك
 انها محتوية على نفي وثبات
 فالتنفي كل فرد من افراد
 حقيقة الاله غير مولانا جل
 وعزوا المنبت من تلك الحقيقة
 فرد واحد وهو مولانا جل
 وعزوا في الاقصر حقيقة
 الاله عليه تعالى بمعنى انه
 لا يمكن ان يوجد تلك
 الحقيقة لغيره تعالى لاعتلا
 ولا شرعا وحقيقة الاله هو
 الواجب الوجود المستحق
 للعبادة ولا شك ان هذا المعنى
 كلي اي يقبل بحسب مجرد
 ادراك معناه ان يصدق
 على كثيرين لكن البرهان
 القطبي دل على استحالة
 التعدد فيه وان معناه خاص
 بمولانا جل وعز فقط فالاسم
 المعظم المذكور بعد حرف
 الاستثناء ليس هو بمعنى
 الاله فيكون كليا بل هو
 جزئي علم على ذات مولانا
 جل وعز لا يقبل معناه التعدد
 ذهنا ولا خارجا ولو كان معنى
 الله كعني الاله لزم استثناء
 الشيء من نفسه ولزم أن لا يحصل
 توحيد من هذه الكلمة
 المشرفة وكذا لو كان معنى
 الاله جزئيا مثل الاسم المعظم
 لزم أيضا استثناء الشيء من
 نفسه

والتناقض في الكلام باثبات
 النبي ثم نفيه والحاصل
 ان المعاني المقدوة عقلاني
 هذه الكلمة باعتبار معنى
 المستثنى منه والمستثنى اربعة
 ثلاثة منها باطلة والرابع
 يتقسم قسمين أحدهما
 باطل والاخر هو الذي يصح
 من الاقسام كلها فالثلاثة
 الباطلة ان يكونا جزئيين
 أو كليين أو الاول جزئيا
 والثاني كليا والرابع عكس
 الثالث وهو ان يكون الاول
 كلياً والثاني جزئياً فان كان
 المراد بالكلية الذي هو الاله
 مطلق العبود لم يصح لما يلزم
 عليه من الكذب
 لكثرة العبودات الباطلة
 وان كان المراد بالاله
 العبود بحق صح فاذا ايصح
 من هذه الاقسام كلها الا ان
 يكون الاله كلياً بمعنى العبود
 بحق والاسم العظيم علم للفرد
 الموجود منه والمعنى على
 هذا الاستحقاق للعبودية له
 موجودا وفي الوجود الا للفرد
 الذي هو خالق العالم جل
 وعلا وان شئت قلت في معنى
 الاله هو المستثنى عن كل
 ما سواه والمقتقر اليه كل
 ما عداه

من نفسه ما فيه من التناقض بسبب في الشيء ثم اثباته (قوله والتناقض في الكلام) يحتمل
 ان يكون العطف للتفسير ويحتمل انه ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشيء من نفسه
 هو انه لا يفيد وسبب عدم الافادة التناقض ان قلت هل التناقض هنا بين مقربين او بين
 قضيتين قلت بين قضيتين احدهما مأمور والآخرى ثابت الامانيها كما تنوب القطة تم
 عنها وكأنه قيل لا اله موجود الا اله موجود واعلم ان التناقض انما يلزم على قول من يرى ان
 الاستثناء من الذي يجب اياها على قول من يرى ان ما بعد الاستثناء سكوت عنه فلا يلزم عليه
 التناقض (قوله ثم نفيه) ثم هذا الترتيب في الاخبار والافانتي في الكلمة المشرقة سابق
 على الاثبات (قوله او الاول جزئيا والثاني كلياً) بطلان هذا القسم من حيث الاستثناء
 المستغرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد (قوله لما يلزم عليه من الكذب) قد يجب ان
 هذا القائل نزل تلك العبودات منزلة العدم فالاولى في ردها هذا القسم ان يقال انه يلزم عليه عدم
 تعيين مثبت هل هو عبود بحق أو باطل (قوله وان كان المراد الخ) ما ذكره من ان الاله معناه
 العبود بحق تفسيره بحسب المقام وأما بحسب الوضع فمعناه العبود مطلقا لانه مأخوذ من اله
 اذا عبد كما مر (قوله والمعنى على هذا) أي على كون الاله كلياً معناه العبود بحق والاسم العظيم
 علم للفرد الموجود منه والجار والمجرور في قوله متعلق بالعبودية لانه مصدر بمعنى الخضوع له
 (قوله موجودا وفي الوجود) اشارة لطبر لا وانما قدره من مادة الوجود ولم يقدره من مادة
 الامكان كما يمكن أو في الامكان لانه المقيد لوجود الله دون الثاني وقدم ما يتعلق بذلك وعلم بما
 ذكره الشارح من المعنى ان الاستثناء في الكلمة المشرقة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله
 مفهوم المستثنى منه وهو اله لكن المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب
 الوجود المستحق لجميع المحامد وأما القول بأن الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع
 فلا وجه له فان كان متوهم أنه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه فقد صرحوا فاطبة بتجويز
 البدلية وانه بدل بعض والمراد أنه بدل بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظرنا مثل هذا المنع
 اطلاق لفظ الاستثناء لان معناه الاخراج وهو فرع لقبول الدخول فاعرف الحق ولا تخ لكل
 ما يقال اه يس (قوله وان شئت قلت) يحتمل أن يكون كل من التفسيرين الكلمة المشرقة
 مبنيا على كون الاله معناه العبود بحق فيكون قوله وان شئت قلت في معنى الاله الخ أي بناء على
 أن الاله معناه العبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالنفسير الاول أقرب الى المعنى لان الاله مأخوذ
 من اله اذا عبد والتفسير الثاني تفسير باللازم لانه يلزم من كونه مستحقا للعبادة استغناؤه عن
 كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه ويحتمل أن يكون التفسير الثاني مبنيا على معنى آخر لاله
 وهو السيد المرتفع عظيم الشأن أخذ من قولهم لا اله الا هو اذا ارتفع ويقال لاهت الشمس اذا
 ارتفعت ولا شك ان لازم ذلك الاستثناء عن الغير وافتقار الغير اليه والحاصل أن الاله ان أخذ
 من اله اذا عبد كان معنى الاله العبود بحق وكان معنى الكلمة المشرقة المطابق لا مستحق
 للعبودية بحق الا لله وكان المعنى الثاني وهو لا مستثنى عن كل ما سواه ومقتقر اليه كل
 ما عداه الا الله تفسير باللازم وان أخذ الاله من لاه اذا ارتفع كان معنى الاله المرتفع عظيم
 الشأن وكان معنى الكلمة المشرقة المطابق لا سيد مرتفع عظيم الشأن الا لله وكان المعنى الثاني

وهو لا مستغنى عن كل ما سواه ومقتدر اليه كل ما عداه تفسيره باللازم (قوله وهو ظاهر من
المعنى الاول وأقرب منه) أى باعتبار اندراج العقائد تحتها بخلاف المعنى الاول فان أخذ
العقائد تحتها فيه خفاء وان كان يصح أيضا لان العبادة ترجع للتذلل والخضوع والافتقار اليه
اما بلسان الحال أو بلسان المقال وسياق التفسير على أنه يصح أخذ العقائد كلها من الافتقار
اليه تعالى (قوله وهو أصله) أى والمعنى الثانى أصل للاول لانه لا يستحق الخ وقد يقال
ما ذكره في توجيه الاصله قديدا على عكسه أيضا فيقال لا يستغنى عن كل ما سواه ويفتقر اليه كل
ما عداه الا من استحق أن يعبد أى يدل له كل شئ لان ذلة كل شئ له تتلزم الاستغناء والافتقار
اليه فان قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبدة الاضنام والاثوان والتنبية
على خطيئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذى اختاره المصنف للكلمة المشرفة نعم
يحصل الرد على التفسير الاول قلت الاستغناء الذى فسره المصنف لازم لمعنى الاله سواه قلنا
انه المعبود بحق أو قلنا انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب السكابة ويجوز فيها ارادة اللازم
والملزوم فاذا أريد نفي وجود الاله غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكور وان حصل
الرد على المشركين في ادعائهم الهيبة أصنامهم رصح ما قاله المصنف (قوله أحسن من الاول)
أى من حيث انها أظهر وأقرب منها من اندراج العقائد تحتها فقوله وبها ينجلي الخ عطف على
على معلول (قوله وبها) أى بالعبارة الثانية (قوله اقبضان الخ) أى لكثرة المعارف الشبيهة
بالانوار الحاصلة في قلبه منها وقوله ويتسع أى اتساعه منو بالانه عند حصول المعارف أى
العقائد في قلبه من ذلك المعنى يصير قلبه متسعاً فالمراد بصدره قلبه (قوله على ساحل النجاة)
شبه النجاة ببحر على طريق المكينة والساحل تخييل (قوله والامن من كل خبط الخ) أى
ويكون على ساحل الامن وظاهره أن الناس اختلفوا في معنى هذه الكلمة المشرفة فهم من
أصناف في بيان معناها ومنهم من أخطأ قال السكاني ولم أعرف هذا الخبط فأنظره وقال شيخنا لم
يتبين لنا ولا لاشياخنا هذا المعنى الذى وقع فيه الخبط لكن المصنف مطلع وثقة وقال المولى
لعله أراد به القول بأن المنفى مطلق المعبود وما ينشأ عنه من الفساد كما يأتى قريبا في بيان كلام
المقترح (قوله ويدخل الضعيف والقوى) عطف على قوله ينجلي أى وبها يدخل الضعيف الخ
المراد بالقوى شديد القهيم والمراد بالضعيف ضعيف القهيم لا بليد الطبع جسد الان البليد
لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصوب بالمعنى الذى اختاره لان دلالة على العقائد
بالالتزام والبليد جدا لا يتقطن لاخذ اللوازم من الملزومات بخلاف ضعيف القهيم الذى هو غير
بليد فانه قديتقطن والحاصل أن المعنى الثانى يشترط في فهم العقائد منه من كان شديد القهيم
ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان أخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوى القهيم (قوله
في روضة) المراد بالروضة المعنى الثانى الذى اختاره والمراد بدخول القوى والضعيف في معنى
هذه الكلمة المشرفة فهمها العقائد من معناها المذكور (قوله يمرح) أى كل منهما وقوله
في أزهارها المراد بأزهارها التجليلات والمعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناها فشبها
المعارف بالأزهار بجامع الرغبة في كل واستعارها لها استعار مصرحة (قوله في ساسيل
أنهارها) المراد بأنهارها المعارف والتجليلات واصفاً سلسيل لانها من اضافة المشبه به

وهو أظهر من المعنى الاول
وأقرب منه وهو أصل له لانه
لا يستحق ان يعبد أى يدل له
كل شئ الا من كان مستغنيا
عن كل ما سواه ومقتدراً
اليه كل ما عداه قطهران
العبارة الثانية أحسن من
الاولى وبها ينجلي اندراج
جميع عقائد الايمان تحت
هذه الكلمة المشرفة
ويتسع بها صدر المؤمن
لقضبان أنوار المعارف
ويكون على ساحل النجاة
والامن من كل خبط وقع
في معنى هذه الكلمة
المشرفة ويدخل الضعيف
والقوى في روضة هذه
الكلمة المشرفة يمرح في
أزهارها ويتز في ساسيل
أنهارها ويجتقى

للمشبهه والسلسيل عين في ابلنة فشبهه المعارف الناشئة من كثرة ذكرها وفهم معناه ابتلا
 العين (قوله من ثمار معارفها) أي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحتمل أنه شبهه العظيم
 من المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستعارة المصروفة (قوله من تغريد الخ)
 التغريد بالغين المجمة أصوات الطيور المطربة وضافة أطياف الهدايات من اضافة المشبه به
 للمشبهه وكأنه قال ويسمع من صوت هدايات المطرب الشبيهة بالاطيار والحاصل أنه شبه
 الهداية بالاطيار ولاحظ أن الهداية لها صوت يشبه صوت الاطياف (قوله ما كنبه)
 يتنازعه العوامل الاربعة قبله وهي يرح ويتنز ويحتق ويسمع والمراد بالكتابة التقدير أي
 يرح كل منهما في أزهارها القدر الذي كتب له ويتنز كل منهما في أنهارها الشبيهة بالسلسيل
 القدر الذي كنبه وكذا يقال في الباقي (قوله ولهذا) أي ولاجل كون العبارة الثانية
 أحسن من الاولى ويصح تعلقه بقوله ويدخل الخ أي ولاجل دخول القوى والضعيف في
 ذلك المعنى (قوله قال المقترح) بفتح الراء كنيته أبو العزى واقبه تقي الدين وقيل فيه المقترح
 لأنه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك للازمتة له والاسرار
 العقلية اسم عقيدة استنبط فيها العقائد من كلمات خسر وهي سبحانه الله والحمد لله ولا اله
 الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله ولفظ الاستثناء الخ) القصد بهذا
 الكلام دفع ما يتوهمه القاصر من التناقض في الاستثناء لان ظاهره نفي كل فرد من افراد الاله
 واخراج الفرد الواحد بعد أن عمله النفي الذي قبل اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم منه كون
 المتلفظ بالكلمة المشرفة كافر النقيمه كل الاله لانه تعطيل وكونه مؤمنا لتدارك ذلك باثبات الفرد
 الواحد الذي هو خالق العالم لا يثانه باداة الاستثناء وذلك أي كون المتلفظ بالكلمة المشرفة
 مؤمنا كافر باطل باجماع لان القصد بها الايمان فقط لا الكفر والايمان والا كان كل متلفظ
 مرتدانا تابا ويجرى عليه أحكام الارتداد بحيث تبين زوجته ولا ترجع له الابعق دجديد
 وحيث يحكم باحباط عمله ولا يقول بذلك أحد فدل ذلك على أن ذلك الظاهر غير مراد وستسمع
 المراد منه (قوله من أنه نفي) أي لجميع الآلهة وقوله واثبات أي الفرد منها بعد أن شمله النفي
 قبل اداة الاستثناء (قوله اذ يلزم منه) أي من جريانه على ظاهره وقوله هنا أي في لاله الا الله
 (قوله كفر وايمان) أي لان قوله لاله يفيد الكفر لانه نفي لجميع أفراد الاله ومن جعلها المولى
 وقوله الا الله يفيد الايمان حيث أثبت الفرد الواحد لنا في العالم وكون المتلفظ بالكلمة
 المشرفة كافر مؤمنا وتجري عليه أحكام المرتد لا يقول بذلك أحد وحيث أن ظاهرا الاستثناء غير
 مراد (قوله وقد قال الفقهاء الخ) أي بهذا الدليل على أن ظاهرا الاستثناء غير مراد ووجه
 الاستدلال أن المتلفظ بقوله على عشرة الاثلاثة مقتر ولا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا
 يدل على أن الاستثناء ليس على ظاهره من نفي الثلاثة بعد الاقرار به في جملة العشرة اذ لو كان
 على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف به لانه يعد فيها نادما وذلك
 يبطل حكم الاقرار بها ان قلت الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام المقر من الاثبات
 فلا يصح الاستدلال قلت القصد من ذكر ما للفقهاء الدلالة على ان ظاهرا الاستثناء غير مراد ثم ذلك
 لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات أو من النفي (قوله اذ يلزم) أي من كونه

من ثمار معارفها ويسمع
 من تغريد أطياف هداياتها
 كما كنبه ولهذا اخترنا
 في أصل العقيدة التفسير
 به هذه الكلمة المشرفة
 قال المقترح في الاسرار
 العقلية في معنى هذه
 الكلمة المشرفة ما نصه
 ولفظ الاستثناء في الحقيقة
 ليس جاريا على ظاهرها
 يفهمه كل قاصر من أنه نفي
 واثبات اذ يلزم منه هنا كفر
 وايمان وقد قال الفقهاء
 ان المقرب عشرة الاثلاثة
 مئة بسبعة لا بعشرة
 وينفي منها الاثثة اذ يلزم ان
 لا يقبل منه ذلك

نعم السبعة عبارتان سبعة
وعشرة الاثلاثة امكن
صيغة النقي البليغ في افادة
معنى الواحد اذ يلزم
منه نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة اه قات يعنى
بالكمية المتصلة التركيب في
ذات الاله جل وعلا وبالكمية
المنفصلة وجوده فان منفصل
عمائل وما ذكره من
المعنى لدفع التناقض في
الاستثناء لا يتعين ادق
اختلاف علماء الأصول في
تقرير المعنى في نحو عشرة
الا ثلاثة فقال الاكثرون
المراد بعشرة انما هو سبعة
والاثلاثة قرينة دالة على
ارادة السبعة والاستثناء
يوضح ان المراد من المتكلم
السبعة فنطقه بالعشرة
ارادة للجزء باسم الكل وقال
القاضي أبو بكر المجموع
وهو عشرة الاثلاثة بآراء
سبعة كانه وضعها اسمان
مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الاثلاثة وهذا هو
القول الذي اختاره المقترح
في كلمة الوحدة اية وقيل
المراد بعشرة في هذا التركيب
هو معنى عشرة باعتبار
افرادها كلها اعني الثلاثة
والسبعة معاً ثم اخرجت
الثلاثة باعتبار سبعة ثم
استدل بها الحكم بعد
الاخراج فلم يلزم تناقض
في الحكم اذ ثبوتها انما هو
للباق بعد الاخراج قيل

مقربا بعشرة ونقي منها ثلاثة انه لا يقبل منه ذلك النقي لانه من باب التعقيب بالرافع وهو لا يفيد
لانه يعتد بما كما اذا قال له على عشرة من ثمن خرفتم لزمه العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خمر (قوله
نعم للسبعة عبارتان) أراد بالسبعة العدد المعلوم وقوله عبارتان سبعة اي لفظ سبعة والحاصل
ان المراد بالسبعة الاولى المعبر عنه وبالسبعة الثانية العبارة (قوله لكن صيغة النقي ابليغ)
استدواك على محذوف والتقدير وكذلك هنا اثبات الوحدة اية لله صيغتان لكن صيغة النقي
وهي لاله الا الله ابليغ من صيغة الاثبات وهي الله الواحد لان قولك الله الواحد صيغة النقي الكمي
المتصل في الذات فقط لان قولك الله الواحد معناه لا تركيب فيه لان الشيء الواحد هو الذي
لا يتقسم لكن كلامه في الكبرى يعكس على ذلك حيث قال المراد من كونه تعالى واحدا نقي
قبول الانقسام ونفي النظر له في الالهية وقولك لاله الا الله صيغة النقي الكمي المتصل والمتفصل في
الذات لان نقي الاله على العموم ينفي التعدد متصل او منفصلا هذا حاصل كلامه وقد يقال ان
مقتضى كون هذه الكلمة المشرفة قصد بها الرد على عبدة الاوثان افادته نقي الكمي المتفصل
فقط لان عبدة الاوثان انما قالوا بتمعدد الاله لا بتركيبه (في شيء آخر) وهو ان ظاهر كلام الشارح
حيث حمل الكمية في كلام المقترح على الكمية في الذات لا في الصفات وفي الافعال يدل
على أن الكلمة المشرفة لا يؤخذ منها الا واحد اية الذات فقط اتصالا وانفصالا ولا يؤخذ منها
الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك (قوله وما ذكره) اي المقترح لدفع التناقض اي
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 ورده هذا باجماع أهل العربية على أن الاستثناء
اخراج بعض من كل والالم يخرج شيئا هذا الا ان يقال انه للاخراج ولو بسبب الظاهر (قوله
بآراء سبعة) أي على طبق السبعة أي مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى (قوله ومركب
وهو عشرة الاثلاثة) أي فهذه القائل يرى أن لفظ العشرة لا مدلول له وانما هو جزء الكلمة
الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة له الا اذا انضم الى الجزء الآخر لتحصل الدلالة على الجميع واما
على القول الآخر فالعشرة تدل على سبعة ولفظ الاستثناء على الثاني جزء الدال وعلى الاول
قرينة الدلالة ولا تناقض ايضا على قول القاضي اذ ليس فيه غير الاثبات كالاول ويرد بما تقدم
وهو اجماع النحاة على أن الاستثناء اخراج بعض من كل والالم يخرج هنا شيئا وبأن العرب
لا تركيب ثلاثة ألقاظ وعلى قوله يكون مركبا من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبأن
الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الاثلاثة على هذا القول مركب تركيبا
مزجيا (قوله وقيل المراد بالعشرة في هذا التركيب) حاصله أن لفظ عشرة تعلق به امر ان
الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعمير الذمة مثلا وثانيهما مقتضى 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 الاخراج عنده هذا القائل أشار
بقوله ثم اسند اليها أي الى السبعة الحكم بعد الاخراج والمراد بالحكم الزام السبعة لنفسه
(قوله فلم يلزم تناقض في الحكم) اي لانه لما كان الحكم بعد الاخراج وأن المعنى عشرة الاثلاثة
له على لم يحصل تناقض لان ثبوت الحكم انما هو بالباقي بعد الاخراج واعلم أن دعوى صاحب هذا

القول أن الانحراج بالاسابق على الحكم - خلاف ظاهرناظ المقر من - ببقية الحكم على الانحراج
فهو تكلف احتمال مرجوح الا انه مع كونه احتمالا مرجوحا متكلفا فيه يدفع التناقض
في الاستثناءه ووافق لاجاع أهل العربية على ان الاستثناء انحراج بعض من ~~كل~~ بخلاف
القولين الاولين ولذا قيل ان هذا القول هو الصحيح (قوله وهذا القول هو الصحيح) اي لان
فيه توفيقا بما تقدم من ان الاستثناء انحراج بعض من كل بخلاف القولين الاولين (قوله ولا يخفى
تقرير هذه الاقوال كلها في كلمة الوجدانية) أما الاول فتقريره فيها أن تقول المراد بالعام وهو الاله
المنفي ماعدا الله بقرينة الافسكان العشرة اريد بها السبعة كذلك الاله المنفي يراد به ماعدا الله
فلم يند الحكم أو لا لله وانما اسند اليه الاثبات والنفي مستندا لقبول الا والمراد به ماعدا
ما بعده فهو عام اريد به الخصوص ليس عومه مراد اتنا ولا ولا - كما هو هذا المصنف من يقول ان
لاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الارادة وتقدم ان ملحظ من
يقول باقصاله هو ان المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وان كان تناول غير مراد
واما القول الثاني فتقريره ان تقول ثبوت الوجدانية لله لها اعبار ثان لاله الا الله والله واحد
واما القول الثالث فتقريره ان تلاحظ الاله أو لا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تأتي بالنفي فتقول
المعنى كل - الغير لله ليس موجودا لله أعلم (قوله اذ معنى الالهية استغناء الاله الخ) اي لان
معنى الالهية الغنى عن غيره عموما وافتقار الغير اليه عموما وأورد على المصنف بانه يلزم على
تعريف الالهية بما ذكره الدور لان معرفة الالهية متوقفة على معرفة الاله لانه أخذ جزأ في
تعريفها والحال أن معرفة الاله متوقفة على معرفة الالهية لاشتمالها منها ومعرفة المشتق
متوقفة على معرفة المشتق منه وأجيب بأن هذا تعريف لفظي يقال لمن يعرف الاله ولا يعرف
الالهية أو بأن الاله جامد ولا يتوقف على الالهية الا لو كان مشتقا وان المراد بالاله الذات
يقطع النظر عن اوصافه ابا الالهية (قوله لا مستغنى عن كل ما واه) بينا مستغنى على الفخ
وعدم نصبه وتثويته والالترسم بالالف بعد الياء لان تنوين المنصوب يرسم ألفا وكان الواجب
نصبه وتثويته لانه مطوق واسم لا المطول يجب نصبه وتثويته عند الجمهور فاعله منصوب
وحذف منه التنوين تحقيفا على رأى من أجازها وأن الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف
لا بالاسم حتى يكون مطوقا والاصل لا مستغنى مستغنى عن كل الخ (قوله كل ماعداه) هو
بمعنى ما سواه عدل عنه اقبح تكرار اللفظ وانما قدم الاستثناء على الاقتدار لان الاول وصفه
والثاني وصف فعله لان اقتدار الغير اليه تعالى من حيث فعله (قوله الا الله) أي فانه مستغنى
عن كل ما سواه ومقتدر اليه كل ماعداه بناء على أن الاستثناء من النفي اثبات وأما على القول
بأن ما بعد الامسكوت عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشئ فيحتمل أنه كذلك ويحتمل انه ليس
كذلك بالنظر للغة (قوله فهو يوجب له الخ) اعلم أن المصنف تارة يعبر بواجب وتارة يعبر بواجب
قال السكاني السرف في ذلك أن المصنف قال ويجمع معاني هذه العقائد كلها أي العقائد الواجبة
والجائزة والمستحيلة فحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بواجب تنبيه على وجوبها
وعلى أن ضدها مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بواجب غير مقيد بالوجوب وهو
أولى من قول بعضهم انه اذا كان اللازم ينابعر بواجب وان كان غير بين يعبر بواجب وخذلان

وهذا القول هو الصحيح
وأدلة ذلك كما مستوفاة في
فن الاصول ولا يخفى تقرير
هذه الاقوال كلها في كلمة
لوحدانية وباللغة تعالى استوفيت
ص) اذ معنى الالهية استغناء
الاله عن كل ما سواه وافتقار
كل ماعداه اليه بمعنى لا اله الا
الله لا مستغنى عن كل ما سواه
ومقتدر اليه كل ماعداه الا الله
عالي (ص) تقدم وجه اختيارنا
لتفسير الكلمة المشرفة
بمعنى المصنف ففسرنا معنى
الالهية على سبيل الافراد
ثم رتبنا عليه معنى التركيب
في الكلمة المشرفة وذلك
ظاهر (ص) اما استغناؤه
جل وعلا عن كل ما سواه
فهو يوجب له

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 اذ التقدير لا اله في الوجود أو وجود الا الله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في الخبر انه موجود وحينئذ فلا مرجع الى 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 كما قلنا لا يقال ان الشيء قد يكون معدوما ويكون غنيا وحينئذ فلا يستلزم الاستثناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لانا نقول لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل ولو لم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فيلزم اقتضاه ضرورة (قوله والمخالفة للحوادث) يعني بأن لا يكون جرما الى آخر ما تقدم غير أن التنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام جعله من المخالفة للحوادث فيما سبق وهنا أفرد به بالذكر فيما بعد (قوله والقيام بالنفس) من المعلوم أن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فكانه قال الاستغناء واجب الاستغناء وأجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالسكر الذي هو احد جزأي الالوهية عام واثبت الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا 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 والا فاذا دقت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والتنزه عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام لكن لما كان استغناؤه جمل وعز عن كل ما سواه أشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما ياه وأيضا استغناء الاله عن كل ما سواه يستلزم نفي الغرض ونفي التأثير بقوة أو دعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه الامور اه ماوى (قوله والتنزه عن النقائص) جمع تقيصة وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناها (قوله ويدخل في ذلك) أي في وجوب تنزهه عن النقائص فالاشارة راجعة لوجوب التنزه وهو وان لم يتقدم صراحة لكن الكلام يتضمنه لقوله أو لا يوجب له (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أي وكونه سميعا وبصيرا ومكلما وحينئذ فجملة ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات احد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومكلما (قوله اذ لو لم يجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث الخ) أي لكن التالي وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فيبطل المقدم وهو عدم وجوب هذه الصفات له تعالى وثبت نقضه وهو وجوبها له تعالى وهو المطلوب وقوله لو لم يجب له هذه الصفات أي بأن كانت جائزة في حقه انصف بها أم لا وانما حملنا نفي وجوبها على جوازها مع أن نفي وجوبها صادق بجوازها واستحالتم القول لكان محتاجا الى المحدث أو المحل الخ لان لزوم الحاجة الى المحدث لا يكون في استحيل الوجود وانما لزم الاحتياج الى المحل على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز أن يقوم بنفسه لجاز ان لا يقوم بنفسه وادجاز أن لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة الى المحل بتقدير كونه صفة وذلك

الوجود والقدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتنزه عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب السمع
له تعالى والبصر والكلام ذلوم
تجب له تعالى هذه الصفات
لكان محتاجا الى المحدث
أو المحل أو من يدفع عنه
النقائص
ش ما ذكر ان معنى الالوهية

التي انفرد بها مولانا جل وعز تشغل على معنيين أحدهما استغناءه جل وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه إليه جل
وعلا أخذ كرم ما يندرج من عقائد الايمان تحت المعنى الاول وهو الاستغناء فاذا فرغ من ذلك يد كرم ما يندرج منها تحت المعنى
الثاني وهو لافتقار او قوله ويدخل في ذلك ٢٤٦ وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تنزهه تعالى

عن النقائص وجوب هذه
الصفات الثلاث له تعالى لما
عرفت فيما سبق أن الدليل
العقلي على اثباتها كون
اضدادها نقائص ومولانا
جل وعز منزعه عن النقائص
باجماع العقلاء وقوله اذ لو لم
تجب له تعالى هذه الصفات الى
آخره يبين بهذا الكلام وجبه
استلزام استغناءه تعالى بهذه
الصفات وذلك يلزم منه
ثبوت الحاجة لواتني واحد
من تلك الصفات اما الوجود
والقدم والبقا والمخالفة
للحوادث واحده جزئي معنى
القيام بالنفس وهو الاستغناء
عن التخصيص فلا يخفى عليك
بعد ان وصلت الى هذا
الموضع ان نفي كل واحد من
هذه الصفات الخمس يستلزم
الحدوث وقد عرفت مما سبق
ان كل حادث مقتدر الى محدث
سواه ويتعالى عن ذلك من
وجوب له النفي المطلق عن
كل ما سواه فقولنا في أصل
العقيدة لكان محتاجا الى
المحدث استدلال على وجوب
هذه الصفات الخمس له تعالى
وقولنا أو المحل استدلال
على وجوب الجزء الثاني من
معنى القيام بالنفس وهو

ينافي ما ثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في التنزه عن النقائص والحاصل أن الاستغناء
عن كل ما سواه لما ثبت له بدلالة الكلمة المشرفة فهذه الصفات لا تخلو ما أن تجب له ولا تجب
له وعدم الوجوب لا يصح لانه ينافي الاستغناء لاستلزامه أي عدم الوجوب الحاجة الى المحدث
أو الى المحل أو الى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكر مناف لما دلت عليه الكلمة المشرفة
من الاستغناء عن كل ما سواه فتعين ان تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا
حاصله (قوله التي انفرد الخ) وصف كاشف ان أريد بالالوهية كونه معبودا بحق ومخصص
ان أريد بها مطلق كونه معبودا لان الكون معبودا يوجد في الله وفي غيره (قوله أخذ كرم
ما يندرج) يعني باللزوم والارتباط الذي بين اللازم والملزوم لان دلالة كل واحد من المنهيين
على ما يندرج تحته من العقائد بالاتزام وانما جعلنا الاندراج باللزوم لان الاندراج الحقيقي
وهو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العام على افراده والدلالة هنا التزامية كما عرفت
(قوله يعني يدخل في وجوب تنزهه الخ) أتى بالعناية لكون هذا التفسير غير متبادر من المصنف
لان المتبادر من قوله ويدخل في ذلك أن الاشارة للتنزه للوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه
(قوله لما عرفت فيما سبق أن الدليل العقلي الخ) تقدم أن الدليل العقلي لا ينهض في السمع
والبصر والكلام ولوازمها المعنوية وانما التفت له الشارح هنا لان اندراجها في الاستغناء
انما يأتي عند الالتفات للدليل العقلي لاعند الالتفات للدليل السمعي وان كان أقوى ووجه
ضعف الدليل العقلي أن جعل اضراد هذه الصفات نقائص انما يسلم في حق الحادث وليس
كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق القديم (قوله كون اضرادها نقائص)
قد تقدم أن الدليل العقلي على اثباتها هو أنه لو لم يتصف بها لاتف بضرادها لکن التالي باطل
فيبطل المقدم ووجه بطلان التالي وهو الاتصاف بضرادها أن اضرادها نقائص والنقص
عليه تعالى مال اذا علمت هذا فقول الشارح كون اضرادها نقائص الخ دليل للاستثنائية
لأنه نفس الدليل العقلي المستدل به على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو ظاهر الشرح
وأجاب المولى عن الشارح بأنه ليس مراده بالدليل المنطقي بل الدليل اللغوي وهو ماله
دخول في الدلالة فتأمل (قوله باجتماع العقلاء) فيه اشارة الى أن الذي يعتمد عليه في نفي
النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي (قوله وذلك) اي ويبان ذلك الاستلزام انه يلزم ثبوت
الحاجة (قوله اما الوجود) اي اما وجوب الوجود (قوله الى هذا الموضع) أي موضع
اندراج العقائد تحت معنى الكلمة المشرفة وانما قيد بهذا الطرف وهو قوله بعد ان وصلت
الى هذا الموضع لان استلزام نفي كل واحدة من الصفات الخمسة المذكورة للحدوث انما يعلم بعد
معرفة ما تقدم (قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام) أي وكذا وجوب
كونه سمعا وبصرا وامتكلما (قوله تنزهه تعالى عن الاغراض الخ) تقدم أن هذا داخل في
المخالفة للحوادث لکنه أقرده هنا بالاخذ لاجل ايضاحه وزيادته بيان ان تنزهه عن

الاستغناء عن المحل وقولنا ومن يدفع عنه النقائص استدلال على وجوب التنزه عن النقائص الذي
يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام ص (ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض

الاعراض عقيدة ثمانية عشرة وقوله وكذا يؤخذ منه أيضا أنه لا يجب عليه فعل شيء الخ عقيدة
 ثلاثة عشرة وسيأتي عقيدة رابعة عشر وهي تقي كون الشيء مؤثرا بقوة أو دعهما الله فيه لأنه يصير
 مولانا جل وعز مقترا إلى واسطة في إيجاد بعض الأفعال فهذه أربع عشرة عقيدة مأخوذة
 من استغناؤه تعالى عن كل ما سواه وأضداد هذه العقائد أربعة عشر مثلها فالجمله ثمانية
 وعشرون عقيدة كلها مأخوذة من استغناؤه عن كل ما سواه (قوله في الأفعال) جمع فعل وهو
 إيجاد الله للشيء (قوله والاحكام) جمع حكم كالوجوب والندب والاباحية والحرمية والكراهة
 مثلا إذا قصدت خروج الماء من الأرض فخرتها حتى يخرج الماء فالخرف فعل وخروج الماء
 غرض باعث لك عليه والمولى سبحانه وتعالى ليس له غرض يحمله على فعل من الأفعال ولا على
 حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة أو تحريمه الزنا لغرض بعينه وحله على ذلك (قوله والالزم)
 أي والابان لم يتزه عن الاعراض بان كان هذا الغرض بعينه على فعل من الأفعال أو على حكم
 من الاحكام لزم أن يقتصر المولى لذلك الفعل أو الحكم المفضل لغرضه لان الغرض وان بعث على
 الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة الا أنه متأخر عنه في الوجود لترتبه عليه وجوده فقوله
 الى ما يحصل الخ أي الى فعل أو حكم يحصل غرضه فالتالي وهو لزوم الافتقار باطل فبطل المقدم
 وهو عدم التنزه عن الاعراض في الأفعال والاحكام وإذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت نقضه
 وهو التنزه عما ذكر فقوله كيف وهو جعل الخ اشارة للاستثنائية وكأنه قال كيف يصح التالي
 وهو لزوم افتقار أي لا يصح ذلك لانه جل وعز الغنى عن كل ما سواه فظهر لك مما قلنا ان الفعل
 والحكم والغرض متغايرة وأن الاوّلين يحصلان الثالث (قوله وكذا يؤخذ منه الخ) قيل لو
 قدمه المصنف على قوله ويؤخذ منه تنزهه عن الاعراض كان أي لانه اذا لم يجب عليه فعل لزم
 ان لا يكون له غرض قاله يس (قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا أو استحلال عقلا) يعني
 لو وجب عليه فعل شيء منها أو وجب عليه تركه وقوله عقلا أي واما شرعا فيجب كثواب الطائع فانه
 واجب من حيث انه وعديه وقوله لكان مقترا الى ذلك الشيء أي فعلا وتر كالا لانه لو وجب عليه
 الترتل لكان كماله فيقتصر اليه والحاصل ان شأن الواجب على الشخص ان يتكامل به سواء
 كان فعلا وتر كالفعل الصلاة واجب على الشخص وكذا تركه للزنا فاذا فعل ذلك الواجب صار
 متكملا بهذا الواجب فيكون مقترا اليه فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء اوتر كالتكامل
 المولى متكملا بذلك الواجب فيكون مقترا اليه لكن التالي باطل فكذلك المقدم فعلت مما
 ذكرنا ان قول المصنف وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء الخ ليس فيه مصلحة مغايرة
 للفعل كما في القسم الاول اذا علمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث بين العرض الباعث على
 وجوب فعل أو حكم بالمصلحة العائدة عليه تعالى او على خلقه مع انه اذا كان هناك مصلحة عائدة
 على خلقه لم تكن المصلحة مغايرة للفعل والحاصل انه في القسم الثاني ليس فيه مصلحة مغايرة
 للفعل بل المصلحة التي تعود لخلق نفسه فعله ومصدر عبارة الشارح يفيد ان المصلحة والفعل
 متغايران في القسم الثاني أيضا فالاولى له حذف قوله أو الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني
 (قوله اذ لا يجب) بيان للملازمة في الشرطية (قوله كيف وهو الغنى الخ) اشارة للاستثنائية
 أي كيف يقتصر ذلك الشيء ليتكامل به أي لا يصح ذلك أي أن التالي باطل لانه جل وعز الغنى

في الأفعال والاحكام والا
 لزم افتقاره الى ما يحصل
 غرضه كيف وهو جل وعلا
 الغنى عن كل ما سواه وكذا
 يؤخذ منه أيضا انه لا يجب
 عليه تعالى فعل شيء من
 المنكآت ولا تركه اذ لو وجب
 عليه تعالى شيء منها عقلا
 أو استحلال عقلا كالثواب
 مثلا لكان جل وعز مقترا
 الى ذلك الشيء ليتكامل به
 اذ لا يجب في حقه جل وعز
 الا ما هو كماله كيف وهو
 الغنى جل وعلا عن كل ما
 سواه (سواء) من الغرض المتقى
 عنه تعالى عبارة عن وجود
 باعث بعينه تعالى على إيجاد
 فعل من الأفعال أو على
 حكم من الاحكام الشرعية

اليه تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه تعالى الى ان يتكامل بخلقه واما الى خلقه فكذلك أيضا لما يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخلق المصلحة لخلقته تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال فيلزم أيضا في هذا القسم الثاني احتياجه جل وعلا عن ذلك الى مخلوق وهي المصلحة التي توجد لخلقته تعالى كالنواب ونحوه لتتكامل بها وية تعالى عن ذلك كله من وجوب الغنى المطلق تبارك وتعالى فقد استبان ان افعاله جل وعز واحكامه كلها الاعمال لها باعثة وانما هي بمحض الاختيار وما راعى تعالى من مصالح الخلق فبمحض فضله ولا حق لاحد عليه تعالى فاشرفنا في أصل العقيدة الى القسم الاول بقولنا ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض الى قولنا عن كل ما سواه وأشرنا الى القسم الثاني بقولنا وكذا يؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من المكات ولا تركه الى آخره ص (وأما افتقار كل ما سواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو اتقى

عن كل ما سواه (قوله من مراعاة مصلحة) بيان للباعث الذي يبعث على ايجاد فعل أو حكم (قوله أما عودها اليه) أي أما وجه الاستحالة في عودها اليه (قوله فلما يلزم ان يتكامل بخلقه) أي يلزم نقصه واحتياجه ليتكامل بخلقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الاولى أن يقول بخلقه أو حكمه فتكامل بخلقه وهو الفعل إذا كان له غرض في فعل ويتكامل بحكمه إذا كان له غرض في حكم (قوله واما الى خلقه) أي وأما عودها الى خلقه (قوله فكذلك) أي فهو مثل عود المصلحة اليه من لزوم احتياجه تعالى الى أن يتكامل بخلقه فوجه الشبه بين هذا وذلك هو الاحتياج الى تكمله تعالى بالمخلوق فيهما (قوله لما يلزم الخ) أي وانما احتياج تكمله بخلقه إذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لمخلوقه من دفع الخ (قوله بخلق المصلحة) أي كالنواب الخ قدم مثل ذلك في الشاهد والله المثل الاعلى برجل له اولاد لا يقدرون على الخدمة فيحرق ويوزع لهم نلوت لئلا الحرث للحقته المعربة بذلك فالمنفعة عادت على اولاده والمعرة دفعت عنه وعدم المعرة كمال له فكذلك المولى لو وجب عليه فعل شيء كالنواب لكان تركه معرفة في حقه ونقصا واذا فعله عادت المنفعة على عباده وان دفع النقص عنه وعدم النقص كمال له فصار محتاجا لذلك الفعل لاجل كماله وزوال النقص عنه (قوله القسم الثاني) أي وهو عود المصلحة لخلقته (قوله فقد استبان) أي تبين مما ذكرناه (قوله وانما هي) أي مجموع أفعاله وأحكامه لا كل واحد لان الاحكام لا يتعلق بها الاختيار فليس وهو مبني على أن الاحكام قديمة فتأمل (قوله وما راعى الخ) أي فالولى أوجب الصلاة مثلا على عباده ولم يراع حصول الدرجات لهم في الجنة وخلق عباده ولم يراع أنهم يعبدونه والحاصل أن الغرض الباعث على الفعل أو الحكم منقضي وأما الحكمة المترتبة على الفعل فوجوده ولم يراعها المولى وان كان عالما به وقبل وجود الفعل فقوله وما راعى أي ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق بمحض فضله لانه لو راعها لكان فعلة لغرض وقد علمت أن الغرض منقضي (قوله الى القسم الاول) أي وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه (قوله واشترنا الى القسم الثاني) وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه (قوله فهو يوجب له الحياة) أي فهو مقتضى ومستلزم لوجوب الحياة ولوجوب القدرة العامة والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم معنوياتها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما فهذه ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار اليه تعالى ويستلزم استحالة تضادها وهي ثمانية أيضا فالجمله ستة عشر عقيدة وسبأ في ثلاث عقائد وجوب الوحدانية وحدوث العالم بأسره وعدم تأثير شيء من الكائنات بذاته وأضدادها ثلاثة مثلها الخملة ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنتان وعشرون عقيدة وقد قدم أن استغناءه عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين عقيدة بخمسة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسون عقيدة قاله شيخنا المولى وقدم الحياة هنا على الثلاثة بعدد نظرها لكون الحياة شرطا في الانصاف بالثلاثة بعدد والشرط مقدم على المشروط طبعاً فقدم في الوضع لاجل أن يوافق الوضع الطبع وفيما قدم قدم الصفات الثلاثة على الحياة نظر المزيد تعلقها (قوله وعموم القدرة) أشار الى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة اذ لو لم يتم التعلق لم يفهم اليه جميع ما سواه على العموم (قوله اذ لو اتقى شيء من هذه لما أمكن أن يوجد شيء من الحوادث) أي لان انتفاء هذه يوجب

فلا يفتقر اليه شيء كقوله
 وهو الذي يفتقر اليه كل ما
 سواه) ش هذا شروع منه
 في ذكر ما سدرج تحت
 المعنى الثاني الذي تضمنه
 معنى الألوهية ولاخطا ان
 وجوب الافتقار اليه
 تعالى يستلزم قدرته تعالى
 على إيجاد الشيء المقتضيه
 اليه وذلك يستلزم وجوب
 اتصافه بالقدرة والارادة
 والعلم العامة لجميع متعلقاتها
 لمعرفة فيما سبق من
 وجوب توقيت تأثير القدرة
 على الارادة والعلم ويستلزم
 أيضا وجوب اتصافه تعالى
 بالحياة لوجوب توقف
 وجود تلك الصفات على
 صفة الحياة ص (ويوجب
 له أيضا وحدانية اذ لو كان
 معه ثان في الألوهية لما
 افتقر اليه شيء للزوم عجزهما
 حينئذ كيف وهو الذي
 يفتقر اليه كل ما سواه تعالى)
 ش قد تقدم لك في برهان
 الوحدانية ان وجوده
 ثان له يستلزم عجزهما معا
 اتصافا واختلافا والعاجز لا
 يوجد شيئا فلا يفتقر اليه شيء

اتصافا التأثير واتصافا التأسير يوجب اتصافا الاثر وهو الحوادث لبطلان الفعل على سبيل
 التعليل والحاصل أنه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم واذا انتفت الاربعة فلا
 يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزا فلا يفتقر اليه شيء
 من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للارادة
 في التعقل واذا انتفت القدرة كان عاجزا فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء
 ولو انتفى العلم لانتفت الارادة لانها تابعة له في التعقل فتنتفى القدرة فيلزم العجز فلا يفتقر اليه
 شيء والثاني باطل لانه يجب افتقار كل ما سواه اليه (قوله لما أمكن أن يوجد شيء الى آخره) قد
 يقال في ما سبق صادق بنفينا من أصلها وصادق بثبوت الصفات المتقدمة خاصة التعلق ببعض
 الاشياء بان توجد قدرة و ارادة وعلم غير عام التعلق وما ذكره من اللزوم انما يترتب على الاول
 لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث الذي تعلق به العلم والقدرة والارادة الغير العامة
 فيفتقر اليه ذلك البعض الذي وجد به هذه الصفات وأجيب بأن ثبوت أوصاف خاصة التعلق
 باطل لانه ترجيح بلا مرجح لان عمله التعلق الامكان وهو موجود في الجميع (قوله فلا يفتقر
 اليه شيء) مفرغ على عدم الامكان ومرتب عليه (قوله المقتصر) بكسر القاف أي ذلك الشيء
 وقوله فيه أي في الإيجاد وقوله اليه أي الى الله تعالى (قوله وذلك) أي استلزام القدرة يستلزم
 اتصافه الخ فإصافه أن الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة
 والارادة والعلم والحياة وكان الاحسن أن يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق
 والقدرة العامة التعلق تستلزم ارادة عامة التعلق والارادة العامة التعلق تستلزم علما عام
 التعلق والثلاثة تستلزم الحياة وأما ما صنفه الشارح من جعل المستلزم للحياة خصوص القدرة
 فهو غير مناسب كما هو ظاهر (قوله ويستلزم أيضا وجوب اتصافه بالحياة) الاولى حذف
 هذا لانه يغني عنه ما قبله (قوله ويوجب له أيضا الوحدانية) أي يستلزم أيضا وجوب
 الوحدانية له تعالى ان قلت ان وجوب الوحدانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة
 فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة وأجيب بأن الموجب
 لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالاتزام وان كان بعضهم ادوا عليه
 بهامطابقة وبان المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة في غيرهم مع احتمال أن يكون
 واجبا وان يكون جائزا والمأخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدانية له واجبة و فرق بين
 أخذ الوحدانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ان ظاهر المصنف دخول الوحدانية
 باقسامها وهي وحدة الذات اتصالا وانفصالا ووحدة الصفات اتصالا وانفصالا ووحدة
 الافعال لكن بيانه للاندراج انما يظهر في وحدانية الذات انفصالا لدليله لا ينتج دعواه لان قوله
 لو كان معه ثان في الألوهية لما افتقر اليه شيء لا يقتضي الاثني الصمم المنفصل في الذات ثم
 في معناه نفي أن يكون لقدرة العبد تأثير وفي معناه نفي التعدد في القدرة والارادة والالزم العجز
 فيهما وأما نفي التركيب في ذاته فاعلم يؤخذ من وجوب مخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى
 الاول أعني الاستغناء عن كل ما سواه (قوله اذ لو كان معه ثان في الألوهية لما افتقر اليه شيء)
 هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله للزوم عجزهما حينئذ بيان للملازمة فيها وقوله كيف أي

كيف لا يفتقر اليه شي هذه إشارة تامة مستغنية أي تكن تتأني وهو عدم افتقار شيء إلى غيره باطل
 لما تقدم من افتقار كل ما سواه إليه فقوله وهو الذي دليل للاستغنائية وإذا بطل التالي بطل
 المقدم وهو وجود ثان في الألوهية وثبت نقيضه وهو أن الله واحد فدفقه يظهر لك أن كلام
 المصنف ليس فيه الاقياس واحد استثنائي وأما في الشرح فقد ذكر قياسين أشار للثاني بقوله
 ووجوده ثان يستلزم مجزؤه وتقريره ما أن تقول لو كان معه تعالى ثان في الألوهية لزم مجزؤه
 لكن التالي باطل لانه لو لزم مجزؤه لزم عدم الافتقار إليه لكن عدم الافتقار إليه باطل فبطل المجزؤ
 فبطل وجوده ثان وأنت خبير بأن ما سلمه المصنف أسهل مما سلمه الشارح (قوله
 ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره) المراد بالعالم ما سوى الله من الموجودات فالعدومات ليست
 من العالم والموجودات هي الجواهر والاعراض فالأمور الاعتبارية ليست من العالم لأنها
 غير موجودة في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتقتصر على العالم بما سوى الله من
 الموجودات بناء على القول بنفي الاحوال وأما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الامور
 الثابتة سواء كانت ثابتة في خارج الاعيان أو في نفسها فقط فيدخل فيه الاحوال ثم ان
 حدوث العالم بأسره قال السكاني ليس من العقائد بل من أدلتها التي تنبئ عليها ولذلك لم يهتد منها
 سابقا وانما ذكره في دليل الوجود واذا علمت أنه ليس من العقائد فقوله المصنف ويؤخذ منه
 حدوث العالم هذا تبرع منه بزيادة على ما ادعاه من أخذ العقائد على معنى الكلمة المشرفة وقد
 يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة
 في حقه تعالى فتأمل (قوله بأسره) أي بجملته خلافا للفلاسفة القائلين بقدوم بعضه كالعقول
 والافلاك والعناصر والانواع وحدث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر والاسر
 في الاصل الحبل الذي يربط به الاسير أطلق هنا واريد به شمول الحدوث لكل افراد العالم وذلك
 لانه يلزم من دهاب الاسر بالاسر أي الحبل المربوط به ذهابه بأجمعه (قوله اذلو كان شي من
 قديم الكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى) هذه شرطية لقياس استثنائي وقوله كيف الخ إشارة
 للاستغناء أي كيف يصح ان يكون شي مستغنيا عنه تعالى أي لا يصح ذلك أي ان التالي وهو
 استغناء شي من العالم عنه تعالى باطل لانه تعالى يجب أن يفتقر إليه كل ما سواه وإذا بطل التالي
 وهو استغناء شي من العالم عنه تعالى بطل المقدم وهو كون شي من العالم قديما وثبت نقيضه
 وهو انه حادث وهو المطلوب وضح المدعى وهو أن الاقتدار العام إليه تعالى يستلزم حدوث
 العالم وقد علمت من هذا التقرير أن المصنف أشار لقياس واحد (قوله وهو جل وعز الذي يجب
 الخ انما اراد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف هنا فربذلك على الخالف (قوله قد
 عرفت بالبرهان فيما سبق) أي المذكور فيما سبق ومراده بذلك البرهان المذكور فيما سبق
 برهان البقاء (قوله ان ما ثبت قدمه استعمال عدمه) أي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لان ما ثبت
 قدمه لو لحقه عدمه لم يكن ممكنا ولو كان ممكنا كان وجوده عن عدمه وذلك معنى الحدوث لكن
 الحدوث في حق القديم محال فامكانه محال كذلك فلحوق عدمه له محال فينتج أن القديم لا يلحقه
 عدم وهو أيضا لا يسبقه اذ لو سبقه لعدمه لم يكن حادثا وما كان قديما (قوله فلو كان شي من
 العالم الخ) قد أشار لقياسين وتقريرهما لو كان شي من العالم قديما كان واجب الوجود لكن

ح (ويؤخذ منه أيضا
 حدوث العالم بأسره اذ لو كان
 شي من قديم الكان ذلك
 الشيء مستغنيا عنه تعالى
 كيف وهو جل وعز الذي
 يجب ان يفتقر اليه كل ما
 سواه) ثم قد عرفت بالبرهان
 فيما سبق ان ما ثبت قدمه
 استعمال عدمه فلو كان
 شي من العالم قديما لكان
 ذلك الشيء واجب الوجود
 لا يقبل عدم أصلا سابقا
 ولا لاحقا واذا كان
 لا يقبل عدم لم يفتقر الى
 شخص كيف وكل ما سواه
 تعالى مفتقر اليه غاية
 الاقتدار ابتداء ودواما
 فوجب اذ الحدوث لكل
 ما سواه جل وعلا

التالي باطل لانه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لكان غير مقتدر الى محض لكن التالي
 باطل لان كل ما سواه مقتدر به غاية الاقتدار وتقدم أن المصنف قد ذكر قياسا واحدا وما سلكه
 المصنف في المتن أقرب (قوله ويؤخذ منه) أي من افتقار كل ما سواه اليه وقوله أيضا أي كما
 يؤخذ من استغناءه تعالى عن كل ما سواه (قوله من الكائنات) جمع كائنة وهي ذوات
 الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الاسباب السادية فالنار 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 يقتدر لثبوته وهو غير الله وهكذا (قوله والالزم الخ) أي
 والا يمكن ذلك أي عدم تأثير شيء من الكائنات بأن كان لها تأثير في شيء كما تأثير النار في الاحراق
 والسكين في القطع وقوله لزم أن يستغنى ذلك الاثر أي الذي هو الاحراق والقطع مثلا وقوله
 والالزم الخ اشارة لقياس استغناءه لثبوته لو كان لشيء من الكائنات تأثير في أثر ما لزم
 استغناء ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لکن التالي وهو استغناءه أثر من الاثر عن مولانا جل
 وعلا باطل فبطل المقدم وهو أن يكون لشيء من الكائنات تأثير في أثر وثبت نقيضه وهو انه
 لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر وقوله كيف اشارة للاستثنائية أي كيف يستغنى ذلك الاثر عن
 مولانا أي ليصح ذلك وقوله وهو الذي الخ دليل للاستثنائية (قوله وعموما على كل حال) حالان
 مما سواه أي حالة كون ما سواه عاما أو ذا عموم وأراد بقوله عموما أي في الذات وعلى كل حال في
 الصفات فكانه قال وهو الذي يقتدر اليه كل ما سواه من الذوات والصفات أو عموما فيما
 كان سببا عاميا لوجود غيره كاطعام النار وعلى كل حال فيما ليس كذلك كالسحابة والارضين
 أو المراد في الوجود والعدم أو ابتداء وانتهاء (قوله هذا) أي أخذ عدم تأثير شيء من الكائنات
 في أثر ما من افتقار كل ما سواه اليه ان قدرت أن شيئا الخ أما ان لاحظت أن تأثيرها بقوة كان
 مأخوذا من الطرف الاول وهو الاستغناء عن كل ما سواه (قوله لانه يصير حينئذ مولانا مقتدرا
 الخ) أي فالأخذ على هذا من استغناءه عن كل ما سواه لا من افتقار كل ما سواه اليه والحاصل
 أن الفرق ثلاثة فرقة أهل السنة القائلة بالموثر هو الله عند وجود الاسباب لأن التأثير بها بذاتها
 ولا بقوة أودعت فيها وفرقة كفاروهم القائلون بتأثير الاسباب بذاتها وهؤلاء يؤخذ رد عليهم
 من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه اليه وفرقة مؤمنة على المعتمد وهي القائلة ان
 الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها ويؤخذ رد عليهم من الطرف الاول وهو استغناءه
 عن كل ما سواه ومن الفرقة القائلة بالتأثير بقوة من يقول ان العبد يؤثر في أفعاله الاختيارية
 بواسطة القدرة التي خلقها المولى فيه فالمعتزلة وهم القدرية عصاة على المعتمد فقول الشارح
 وبهذا يبطل مذهب القدرية أي المعتزلة الاولى أن يأخذ من الاستغناء لا من الافتقار كما
 علمت (قوله وبهذا) أي بافتقار كل ما سواه اليه غاية الافتقار يبطل الخ فكان الاولى أخذ
 بطلان مذهبهم من استغناءه تعالى عن كل ما سواه لانه من باب التأثير بقوة كما علمت (قوله
 بتأثير الافلاك) أي بتأثير عقول الافلاك وأنه أراد بالافلاك الامور الفلكية التي لها تعلق
 بالافلاك فيشمل العقول والكواكب لانهم يقولون ان الشمس تؤثر بذاتها في اصفرار البطيخ
 والقمر يؤثر في لونه والشمس تؤثر في لونه والقائمة (قوله والعال) أي وبتأثير العال

ص (ويؤخذ منه أيضا ان
 لا تأثير لشيء من الكائنات
 في أثر ما والالزم ان يستغنى
 ذلك الاثر عن مولانا جل
 وعز كيف وهو الذي يقتدر
 اليه كل ما سواه وعموما على
 كل حال هذا ان قدرت ان
 شيئا من الكائنات يؤثر
 بطبعه وأما قدرته مؤثرا
 بقوة جعلها الله تعالى فيه
 كما يريه كثير من الجهلة
 فذلك محال أيضا لانه يصير
 حينئذ مولانا جل وعز
 مقتدرا في إيجاد بعض
 الافعال الى واسطة وذلك
 باطل للمعرفة قبل من
 وجوب استغناءه جل وعز
 عن كل ما سواه) ثم لا شك
 انه لو خرج عن قدرته تعالى
 ممكن لم يكن ذلك الممكن
 مقتدرا اليه تعالى بل انما
 يقتدر ان يوجده كيف
 وكل ما سواه مقتدر اليه
 غاية الافتقار وبهذا يبطل
 مذهب القدرية القائلة
 بتأثير القدرة الحادثة في
 الاعمال مباشرة أو تولدا
 ويبطل مذهب الفلاسفة
 القائلين بتأثير الافلاك
 والعال ويبطل مذهب
 الطبائعين القائلين بتأثير
 الطبائع

والاثر حجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي وينبت ويطهر ويتظف والنار تحرق والثوب يستر العورة ويبقي الجرح والبرد ونحو ذلك مما لا ينصرف عنهم في اعتقادهم التأثير لتلك الامور مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك الامور تؤثر في تلك الاشياء التي تقاومها بطبيعتها وحقبة ما 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 ولو نزعها منها ٢٥٢ لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبع النيسابوري في هذا الاعتقاد كثير من عامة

المؤمنين ولا خلاف في كفاية حركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العسل على ما قبله عطف عام لان تأثير الفلكيات من باب التأثير بالعلة كما تقدم (قوله والامر حجة) عطف تفسير واعلم ان تأثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع واما التأثير بالعلة عند القائل به لا يتوقف على ذلك (قوله ونحوها) الاولى حذفه لانه لم يبق شيء (قوله وهم في اعتقادهم الخ) اي والطبايعيون مختلفون في اعتقادهم التأثير لتلك الاشياء هذا ظاهره وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الطبايعيين من يعتقد التأثير بالطبع والحقبة فقط فعل الاولى ترجيح الضمير للعقل من حيث لا يقيد من تقدم (قوله وحقبة ما) عطف مرادف (قوله القيام وفي) هو كافر لانه لا اعتبار له ولا يلزم عليه كفر عامة المؤمنين (قوله العوائد الخ) اي كجري العادة ان النار اذا وضعت على الحطب احرقته واذا بدت عنه لم تحرقه فهذه العادة تدل على ان النار مؤثرة (قوله وظواهر من الكتاب والسنة) عطف على العوائد وقوله لم يحيطوا بعلمها صفة لظواهرها وان المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يعمل سوفا سندا العمل للعبد فيدل على انه الخالق لافعل نفسه ولذلك ترتب الحد عليه فترتب القتل على القاتل الا لكونه خالقا لافعل نفسه لانه لو كان المولى خالقا لافعله لما ترتب عليه الحد بالقتل او بغيره كذا قال المعتزلة ورد عليهم اهل السنة بان اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل (قوله ولا الاقتداء به) اي ولا يصلح الاقتداء به فهو عطف على تقليده (قوله من عوائد وغيرها) بيان لما لا يصلح تقليده والمراد بغيرها المراد ببعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر (قوله وتركوا الانتظار الزكية) اي كقولنا لو كانت النار مثالا لتؤثر بقوة لكان المولى مقتدرا في ايجاد الاحراق لتلك القوة لكن الثاني باطل فكذلك المقدم (قوله ولهذا) اي لاجل كون التمسك بالعادة والظواهر اغترارا (قوله اصول الكفر) اي الاسباب المحصلة له (قوله الايجاب الذاتي) هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار (قوله والتحسين العقلي) هو كون افعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهي جاب المصالح ودرء المفاسد (قوله والتقليد الردي) هو متابعة الغير لاجل الخمية والنعم من غير طلب للعق (قوله والربط العادي) هو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا وعدمه بواسطة التكرار (قوله والجهل المركب) بار يجهل الحق ويجهل جهله به (قوله بأساليب العرب) جمع اسلوب بمعنى طريقة من استنادهم الفعل لمن قام به لانه لا يقدرون ان يقولوا مات زيد فقد استندوا الموت لزيد لتمامه به لانه لكونه خالقا له كذا قال اسناد الفعل للعبد في الكتاب والسنة انما هو لكونه خالقا له (قوله وما تقرر) عطف على اساليب اي وعدم الارتباط بما تقرر (قوله واصول) عطف مرادف وهي القواعد المقررة في البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا استناده لخالقه

المؤمنين ولا خلاف في بدعة من اعتقد هذا وقد اختلف في كفره والمؤمن الحق الايمان من لم يسند لها تأثيرا البتة لا بطبيعتها ولا بقوة وضعت فيها وانما يعتقد ان مولانا اجل وعلا قد اجري العادة مجحض اختياره ان يخلق تلك الاشياء عندها لا به الا فيها فهذا بفضل الله تعالى ينجو من أهوال الاخرة وأكثر ما اغتربه المتدعة العوائد التي اجراها جل وعلا وظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها والحاصل ان عدم العلم العظيم التقليد لما لا يصلح تقليده ولا الاقتداء به من عوائد وغيرها وتركوا الانتظار الزكية العقلية المستضيئة بانوار الكتاب والسنة ولهذا قيل ان اصول الكفر ستة الايجاب الذاتي والتحسين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والتمسك في اصول العقائد بجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية

والقواطع الشرعية للجهل بادلة القول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان من ضوابط (قوله واصول فالايجاب الذاتي هو اصل كفر الفلاسفة حيث جمعوا الادات العلية فاعلمه لمقتضى الايجاب الذاتي اي هي علة للممكن المستند اليها من غير اختيار فقالوا لاجل ذلك تبقى القدرة والارادة وسائر الصفات تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

وقالوا لاجل ذلك يقدم العالم والقوا البرهان القطعي الدال على حدوثه ولا خفاء أنك اذا حقت بما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولا باجل وعز عرفت قطعا ان صدور العالم عنه تعالى انما هو بمحض الاختيار لا بالاجاب والتعليل والا كان العالم قديما وقاعله حادثا لوجوب مقارنة المعاول لعلمته وكلا الامرين مستحيل قطعاً والتحصين العقلي هو اصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوات واصل ضلالة المعتزلة حتى اوجبوا ٢٥٣ على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح

نخلقه وعللوا أفعاله واحكامه بالانحراض وجعلوا العقل يتوصل وحده دون شرع الى احكام الله تعالى الشرعية الى غير ذلك من الضلالات والتقليد الردي هو اصل كفر عبدة الاوثان وغيرهم حتى قالوا انا وابدانا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ولهذا قال الحقون لا يمكن التقليد في عقائد الايمان قال بعض المشايخ لا فرق بين منقلد يتقاد وبهجة تقاد والربط العادي هو اصل كفر الطباة تعين ومن تبعهم من جهلة المؤمنين فقرأوا ارتساق الشبوح بالاكل والرى بالماء واستراة العورة بالثوب والضوء بالشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر ففهموا من جهلهم ان تلك الاشياء هي المؤثرة فيما ترتبط وجوده معها اما بطبيعتها او بقوة وضعها الله فيها وأهل السنة رضوا الله تعالى عنهم ثورا لله تعالى بصائرهم ولم يفتتنوا بشئ من الاكوان وكوشفوا

(قوله يقدم العالم) أى على تنصیل عندهم وهو ان العقول والافلاك وأنواعا غيرها قديمة وأما أشخاص ذلك الغير فحادثة عندهم (قوله لا بالاجاب والتعليل) عطف مرادف (قوله البراهمة) نسبة لبراهم من كان في اليمين يعبدونه (قوله حتى نفوا النبوات) فقالوا ان المولى لم يرسل رسولا لان العقل يغني عنه فما حسنه العقل أى فما أدرك حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح فالرسالة مستحيلة لانها عيب وعلى كلامهم قال قرآن وغيره من الكتب السماوية ليست من عند الله (قوله حتى اوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والاصح) أى لا درك العقل حتما وأما ضد هما فهو محال على الله لقبه عقلا والمولى لا يجوز ان يفعل القبيح (قوله بالانحراض) فقالوا انه تعالى لا يفعل فعلا ولا يحكم بحكم الاغرض باعث له على ذلك لان الفعل الخالي عن الغرض يعد العقل عبثا (قوله وجعلوا العقل الخ) أى انهم قالوا ان العقل اذا خلى ونفسه أدرك الاحكام الشرعية لان ما أدرك حسنه فهو اما واجب ان كان الحسن عظيما واما مندوب ان كان الحسن غير عظيم وما أدرك قبحه فهو اما حرام ان كان قبحه عظيما واما مكروه ان كان قبحه غير عظيم وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون ان الرسل موكدة للعقل فهم وان قالوا بالتحصين العقلي كبراهمة لكن لا يتفنون بعنة الرسل كالبراهمة (قوله الى غير ذلك) أى وذنبوا الى غير ذلك من الضلالات (قوله ولهذا قال الحقون لا يمكن التقليد في عقائد الايمان) هذا يقتضى أن وصف التقليد بالرداءة وصف كاشف والمعقول عليه أن المقادير في عقائد الايمان عاص فقط ان كان فيه أهلية للنظر وقد ترك النظر وليس كافر وان كان ليس فيه أهلية للنظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداءة مخصص احترامه عن غير الردي وهو التقليد في الامر المطابق (قوله لم يفتتنوا بشئ من الاكوان) أى بشئ من المكنونات أى الموجودات العادية أى انهم لم يفتتنوا بمقارنة النار للاحراق مثلا بل اسندوا التأثير في الاحراق لله وأما غيرهم فافتتنوا بالموجودات فأسندوا التأثير في الاحراق للنار وهكذا (قوله وكوشفوا بالحقائق) أى وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما هي عليه الخ بدل اشغال أى انه كشف لهم عن الفار مثلا في نفس الامر فقرأوا وهالاتا وتوثرشيا والمؤثر في الاحراق انما هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الاسباب (قوله وهذه هي المكاشفة) أى الادراك لحقائق الامور على ما هي عليه في الواقع (قوله من آفات الكفر) الاضافة للبيان (قوله وأما المكاشفة بغير هذا) كالكشف لبعض الاولياء أن فلانا والقوم الفلانيين يحصل لهم كذا في شهر كذا وفي يوم كذا (قوله وأما الجهل المركب الخ) ظاهر الشارح أنه مر كب حقيقة من جهلين الا قول اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه والثاني جهل المعتقد أنه جاهل والتحقق أن الجهل المركب أمر واحد وجودى وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه وانما سمي ذلك مر كبا لاستلزامه

(٣٢ في) بالحقائق على ما هي عليه في نفس الامر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أولياءه حتى يتبينهم من آفات الكفر والبيع في اصول العقائد وأما المكاشفة بغير هذا فهي مما لا يلتفت اليها الموفقون وأما الجهل المركب فهو مما ابتلى به كثير في جهلهم بعتق دون الشئ على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمي جهلا مركبا

كاعتقاد الفلاسفة التأثير لا فلائد واعتقادهم قدمها وهذه جهالة عظيمة ثم هم جاهلون بهذا الجهل منهم ويحسبون أنهم على شيء
ألا أنهم هم الكاذبون والعسك في ٢٥٤ أصول العقائد بجزءها من الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو اصل ضلالة

الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر قوله تعالى على العرش استوى أمنت من في السماء لما خلقت بيدي وشيخو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله اللهم اكفنا في زمرة اوليائك الناجين من كل فتنة دينا واخرى يا ارحم الراحمين ص (فقد بان لا تضمن قول لاله الا الله للاقسام الثلاثة التي تجب على المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعزوهي ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز) ش لا خفاء في صدق ما ذكره وتتبع كلامه بالاستقراء يشهد له وليس الخبر كاليمان ص (وأما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاءه بتصدق بجميع ذلك) ش لاشك ان تصديق سيدنا ومولانا محمد

جهلين بسيطين أحدهما اتقاءك بالشيء والثاني انتفاءك بأنك مخطئ في اعتقادك وليست حقيقة التي هي اعتقادك الشيء على خلاف ما هو عليه أحد الجهلين الحاصل بهما التركيب كما هو ظاهر الشارح (قوله التأثير لا فلائد) أي للأموال الفلكية كالعقول والكواكب (قوله من غير بصيرة في العقل) أي من غير تبصر وتظرف في الدليل العقلي (قوله الحشوية) ص (قوله) بذلك لقول الحسن البصري فيهم ردوهم الى حشوية الخلق أي جانبها كجانب (قوله) فقالوا بالتشبيه والتجسيم أصلهما اعتقاد التشبيه والتجسيم والمراد بهما هنا نفس التجسيم والتشبيه وذلك لانهم قالوا ان المولى جسم ثم افترقوا فرقتين فقالت فرقة الله جسم كالأجسام ولا شك في كفر هؤلاء وقالت الفرقة الاخرى انه جسم لا كالأجسام وفي كفر هؤلاء خلاف والراجح عدم كفرهم والاعتقاد المنجى الصحيح اعتقاد ان الله تعالى ليس بجسم أصلا ولا يعلم ذاته سبحانه الا هو واعلم ان التجسيم لازم للتشبيه فعطفه عليه من عطف اللازم على المزموم (قوله والجهة) أي انهم قالوا ان الله تعالى في جهة ثم اختلفت الجهمية القائلون انه في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهؤلاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير جهة العلو وهؤلاء كفار اتفاقا (قوله محكمات) أي لا اشتباه في معناها (قوله وأخر متشابهات) أي في معناها اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها (قوله فيتبعون ما تشابه منه) أي يعتقدون ظواهره ويتسكون به (قوله ابتغاء الفتنة) أي طلبها (قوله وابتغاء تأويله) أي وطلب التأويل له لاجل نفي تعجز المؤول (قوله تضمن قول لاله الا الله) أي استلزام معنى قول لاله الا الله أو اراد بالضمن معناه اللغوي وهو افهام الكلمة معنى لا المنطقي (قوله بالاستقراء) تصوير للتبع أي المصور ذلك التبع بالاستقراء لكن أنت خبير بأن التبع أوضح من الاستقراء فكان المناسب أن يقول واستقراء كلامه بالتبع يشهد له (قوله وليس الخبر) أي ليس الاخبار بقوله فقد بان الخ (قوله كاليمان) بكسر العين أي كالملائكة الحاصلة بتبع كلامه سابقا في قوله أما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له كذا وأما افتقار ما سواه اليه فيوجب له كذا (قوله بسائر الانبياء) أي يساقون والمراد بالايان بالانبياء الايمان بوجودهم والمعتقد أنه لا يعلم عددهم الا الله وحينئذ فكل من ذكر منهم باسم العلم في القرآن وجب الايمان به تفصيلا وغيرهم يجب الايمان بهم اجمالا (قوله والملائكة) هم أجسام نورانية أي مخلوقة من نور لا يأكلون ولا يشربون دأبهم الطاعات ومسكنهم السموات (قوله والكتب السماوية) أي المنسوبة للسماء لانها جاءت من جهتها أو المنسوبة للسموات وهو العاق والاول أظهر (قوله واليوم الآخر) مبدؤه من النسخة الثانية وهي نسخة البعث باتفاق واختلف في آخره فقيل لا آخر له فعليه اليوم الآخر من النسخة الثانية الى ما لانهاية له وقيل الى دخول أهل الجنة الجنة والى دخول أهل النار النار قيل سمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة وقيل لانه آخر أيام الدنيا قاله ليس (قوله جاءه بتصدق جميع ذلك) أي جاءه بطلب أو بوجوب التصديق بجميع ذلك كله او المراد بالتصدق الصدق (قوله بحسب مادته عليه معجزاته) متعلق بتصدق فالمعجزات دالة على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي أجزاها الله على يديه سواء كانت مقارنة لدعوى النبوة

أم لا (قوله التي لا حصر لها) أي التي لا تقدر على حصرها وعداها وان كانت محصورة في الواقع
وتفسر الامر (قوله والاقرار بذلك) أي برسالة أي الاقرار باللسان وهو عطف على التصديق
(قوله يستلزم التصديق) أي والاقرار باللسان أيضا فالصديق يستلزم التصديق والاقرار
يستلزم الاقرار (قوله كالبعث لعين هذا البدن للمثله) يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع
أجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة عن عدم محض او تفريق اجزاء فيه خلاف
والصحيح الاول قال السعد الذي ندعيه ان معنى الاعادة ان يوجد الله ذلك الشيء الذي يعاد
بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلامك اي
تلك الحروف بتأليفها وهيئتها ولا يضر كون هذا معاد او في زمان وذلك مبتدأ وفي زمان
ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول ومثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر اه فانظر مع
قول المصنف للمثله اه بس وقرر شيخنا العدوي ما حاصله انه اذا أكل الانسان حيوانا آخر
فحصل للآكل من بالما كقول وصار المأ كقول جزأ من الآكل فهل أجزاء المأ كقول نعوذ في
الآكل او في المأ كقول وفيه مانع وها فيه ما مع الا يعقل وان أعيدت في أحد هما دون الآخر
لزم ان المعاد ليس جميع الاجزاء وأجاب بان المعاد هو الاجزاء الاصلية التي تبقى على الدوام
كالعظم والعروق والعصب وأما السمن فليس من الاجزاء الاصلية لزاله بالمرض وحينئذ
فاجزاء المأ كقول تعاد في المأ كقول لافي الآكل وحينئذ فالمراد بالبعث اجزاء الاصلية وليس
المراد الهيكل المخصوص الصادق بهيكل الآكل النامي من اجزاء المأ كقول والالزم ان
المأ كقول لم يعد بعينه اه (قوله وقتنة القبر) هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد
فقط وتعاد الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر أنهم محل في نصف الميت الاعلى
وغلط من قال السؤال للبدن بل الروح كما غلط من قال السؤال للروح بل بالبدن وهي حياة لا تنفي
اطلاق اسم الميت على المسؤل لانهم أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم والسؤال
مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي خلافا لابن القيم وهل هو مرة واحدة
او ثلاثا جزم السيوطي في رسالته بأن المؤمن يسأل سبعا والكافر أربعين صباحا وقال لم أقف
على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله وعذابه) أي بدليل قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ولا يمتنع عند العقل أن الله يعيد الحياة للجسم أو في جزئ منه ويعذب والقول
بأن المعذب الجسم ولا يشترط اعادة الروح فيه وأن الله يخلق فيه ادرا كما فسده لان الالم
والاحساس انما يكون في الحي (قوله والصراط) هو جسر مدود 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 كما لم أقف على انه موجود الا أن أوسم يوجد (قوله
والحوض) أي حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في الآخرة قال القرطبي يكون
وجوده في الارض المبدلة ولم ينقد الاجماع على ثبوت الحوض فقد خالف فيه المعتزلة لانه لم
يثبت بالقرآن الاحتمال او اما أنا أعطينا الكوثر فليس فيه خلاف والمختار ان المراد به الخير
الكثير (قوله والشفاعة) أي شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء وهي اعظم شفاعاته

التي لا حصر لها والاقرار
بذلك يستلزم التصديق بكل
ما جاء به من عند الله صلى الله
عليه وسلم ومن جملة ما أتى به
ما ذكرناه هنا وكذا غير ذلك
فما لا ينحصر كالبعث لعين
هذا البدن للمثله وقتنة
القبر وعذابه والصراط
والميزان والحوض والشفاعة
وتحذرك مما يطول تتبعه
وهو مفصل في الكتاب
والسنة وتنا آلف علماء
الشريعة

ص (ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمنا مولانا العالم بانخصات جل وعز واستحالة فعل المنهيات ٢٥٦ كاهل انهم عليهم الصلاة والسلام ارسلوا يعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم

فيلزم أن لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع الخلق وآمنهم على سروجيه) ش لاشك ان اضافة الرسول الى الله تعالى تنقض انه جل وعز اختاره للرسالة كما اختار اخوانه المرسلين لذلك وقد علمت ان علمه تعالى محيط بما لا نهاية له وان الجهول وما في معناه مستحيل عليه تعالى قلزم ان تصديقه تعالى لهم مطابق لما علمه تعالى منهم من الصدق والامانة فيستحيل أن يكونوا في نفس الامر على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمرنا بالاعتداء بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وافعالهم فلزم أن يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولانا جل وعز وهو المطلوب ص (ويؤخذ منه ايضا جواز الاعراض البشرية عليهم التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلمية عليهم الصلاة والسلام اذ ذلك لا يقدر في رسالتهم وعلم منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد انضح لك تضمن كلتى الشهادة مع قلته حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان في حقه تعالى وفي

صلى الله عليه وسلم الخمس وهذه الشفاعة مختصة به لا يشاركه فيها غيره (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل) قد تقدم استلزام هذه الجملة اعنى محمد رسول الله لاربعة أمور الايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وذ كر هنا أنه يؤخذ منها ثلاثة وجوب صدق الرسل والامانة والتبليغ واضدادها ثلاثة فالجملة عشرة وسيأتي بقول ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية وهذا واحد وضده وهو استحالة الاوصاف الالهية واحدهنهما للعشرة السابقة فالجموع اثنا عشر ضمها الخمسين المأخوذة من لاله الا الله فالجملة اثنا وستون ١٥ ملوى (قوله ويؤخذ منه) أي من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل أي لانه قد حكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله والرسول لا يكون الا صادقا وبقية الرسل مثله (قوله واستحالة الكذب عليهم) عطف لازم على لزوم والحاصل ان اثبات الرسالة لهم وافتقارهم الى الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت امانتهم واما تثبت عدم تبليغهم بمكره ومن جملة المحرم كتمانهم واذا استحتم الكتمان تعين التبليغ لخصات المطالب الثلاثة (قوله والالم يكونوا الخ) أي والايصدقوا لزم ان لا يكونوا رسلا أمنا وان شئت قلت والايستحيل الكذب عليهم لم يكونوا رسلا أمنا وذلك لان الله عالم بكل شئ وقد صدقهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه فالصدق الكاذب مع علمه بأنه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وذلك باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا لزم ان 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 ليشمل البرهان والامانة والتبليغ مع الان ضد كل منهما فعل منهى عنه فكان اخص وعطفه على مقبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف الامام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل أن استحالة فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ فعبير بالالزم دون الملزوم لانه اخص (قوله وسكوتهم) هو داخل في الفعل ولذا اسقطه في الشرح (قوله يلزم الخ) مفرع على محذوف اي وقد أمرنا الله بالاعتداء بهم فيلزم الخ (قوله على سروجيه) اي على وحيه السراى الخفى والمراد بوحيه الاحكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الاعلى يد الرسل (قوله وقد علمت الخ) لاولى 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 حنظهم من الكذب واما الامانة فدليلها شرعى فلا يؤخذ من تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة وهي الامانة في الخبر وحينئذ فهي راجعة للصدق لا مطلق امانة لان دليلها شرعى (قوله وقد أمرنا بالاعتداء بهم) استدلال على وجوب الامانة والتبليغ (قوله التي لا تؤدي الخ) احتراز من البرص والجذام والمرض المنقر للناس منهم وما وقع لا يوجب لم يكن جذاما (قوله اذ ذلك) اي جواز الاعراض البشرية (قوله مع قلته حروفها) المناسب حروفها بالتثنية والجواب انه افراد اشارة الى أن الكلمتين امرتجتا حتى

حق رساله عليهم الصلاة والسلام) ش لاشك ان محز الكلمة المشرفة انما أثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الالهية صارتا وفي معناه اثبات الرسالة لخواصه المرسلين فلا يمتنع في حقهم عليهم الصلاة والسلام الاما يقدر في رتبة الرسالة

ولا خفاء أن تلك الاعراض البشرية من الامراض ونحوها لا تخل بشئ من مراتب الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بل هي مما يزيد فيها باعتبار تعظيم اجرهم من جهة ما يقارنهم من طاعة الصبر ٢٥٧ وغيره وفيها أيضاً أعظم دليل على صدقهم

وأهم مبعوثون من عند الله تعالى وان تلك الخوارق التي ظهرت على أيديهم هي بمحض خلق الله تعالى لها تصديقاً لهم اذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن أنفسهم ما هو أيسر منها من الامراض والجوع وآلم الحر والبرد ونحو ذلك مما سلم منه كثير من لم يتصف بالنبوة وفيها أيضاً رفق بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الالهية بما يرون لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها ولهذا استدلت تعالى على التصاري في قولهم بالوهية عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام باقتدارهما الى الاعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الى قوله ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا بأكلان الطعام فسمانه ما أعظم لطفه بخلقه جعلنا الله تعالى عن علم فعمل وعمل فاخص

صارنا كالكلمة الواحدة وان احدهما لا يخرج من الكفر دون الاخرى بل لا بد منهما (قوله من الامراض ونحوها) كاذبة الخلق (قوله من طاعة الصبر) الاضافة للبيان (قوله الصبر) هو تحمل المشاق (قوله وغيره) كالتشريع وتولية الخلق كما وقع في مومنينه فانه عرض بشري ترتب عليه التشريع (قوله وفيها) اي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم وأعظم دليل على أنهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض اعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم ليسوا بآلهة اللزوم لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم لسكونهم ليسوا بآلهة ونزول الامراض اعظم دليل على كونهم ليسوا بآلهة الذي هو لازم لقولهم نحن رسل الله فصح كلامه وحينئذ فقوله وان تلك الخوارق قريب في المعنى مما قبله (قوله رفق بضعفاء العقول الخ) وفيها أيضاً الرفق بالناس من حيث التسلي بالانبياء (قوله والخواص) عطف تفسير (قوله ولهذا) أي ولاجل كون الاعراض فيها رفق بضعفاء المؤمنين لئلا يعتقدوا استمداد الخ (قوله في قولهم بالوهية عيسى) أي لا يكونه حصل على يديه الخوارق من خروجه وبدون آب ومن احبائه الموفى (قوله من أكل الطعام الخ) أي لانه لو كان الها لكان لا يأكل الطعام لكن الثاني باطل فان قلت لا يبي أن كل الطعام ينافي الالهية مع أنه يحصل به التقوى قلت لو كان الاله يا كل الطعام لكان محتاجاً له لكان اللازم باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروجه الفضة المعلومة المناقبة للعظمة والكبرياء اللزمين للالهية ولذا قيل ما لابن آدم والفجر وقد خلق من نطفة مذرة وآخرة جيفة فذرة أي متينة وهو بين الاثنين حامل للعدرة فكيف يدعى الكبرياء والعظمة مع تلك الحالة ببقئ شيء آخر وهو ان اعتقاد الالهية انما كان في عيسى فقط وأما أمه مريم فلم يعتقدوا فيها الالهية فقول شارح بالوهية عيسى وأمه لا وجه له قلت علة اعتقاد الوهية عيسى موجودة في مريم فهو لازم قولهم بالوهية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فقد حصل على أيديهم الخوارق وهو كثرة الرزق من عند الله ومن ايادها 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 الهيتها ايضاً فتأمل (قوله كانا بأكلان الطعام) هو عند صاحب الكشاف كناية عن لازمه من خروج الفضله (قوله شاهده) أي دليله معه ودليله هو ما تقدم تقريره في المصنف (قوله واعلمها لاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه) أي من عقائد الايمان الواجبة في حق الله وفي حق رسوله واعلم ان الايمان والاسلام قيل انهما مترادفان معناهما واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعليه مشي المصنف وقيل وهو المعتمد أنهم ما متغايران فالإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام هو الامتنال الظاهري لذلك فقول المصنف جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب أي دليلاً على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان فالتصديق قلبي والدليل عليه هو الشهادتان ثم ان المصنف عال كونه الشارع جعل كلمتي الشهادة دليلًا

٣٣ في وأخلص فدام على ذلك الى الممات ونجا من كل هول وتخلص وقوله فقد اتضح لك الى آخره كلام حق شاهده معه ص (واعلمها لاختصارها مع اشتغالها على ما ذكرناه

على الايمان لكنه ترجى ولم يجزم فقال ولعلمها لاجل اختصارها مع استقالتها الخ أى ترجى ان
 الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدى معناها لاجل اختصارها مع استقالتها
 على العقائد وانما ترجى ولم يجزم بذلك لئلا يلزم دعوى علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره
 لا يتعين ان يكون الشارع اراده فقط بل هو ارادة غيره فقط أو ارادته مع غيره فلا حتم ذلك أى
 بلعل التى للترجى فهى بمنزلة وأظن وكأنه قال وأظن أو الظاهر عندى أن الشارع انما جعلها
 دليلا على الايمان لا اختصارها مع استقالتها على العقائد ويحتمل ان لعل هنا للشك فهى بمنزلة
 الاحتمال وكأنه قال يحتمل ان الشارع جعلها دليلا على الايمان ولم يجعل غيرها مما يؤدى
 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 أفرد الضمير
 فى قوله واعلمها وما بعد مع أنه عائد على كلتى الشهادة لتأويلها بالكلمة فهو من تسمية الشئ
 باسم جزئه وانما أفرد بالتأويل المذكور للتنبية على ارتباط احدى الكلمتين بالآخرى فى
 الدلالة على الايمان وأنه لا يحصل الا بجموعهما ولا ينتفع فى الايمان باحدهما دون الآخرى
 (قوله جعلها الشرع) أى صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو
 الاحكام والاحكام لا يتأتى منها جعل (قوله على ما فى القلب من الاسلام) جعل الاسلام فى
 القلب والحال أن الذى فى القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن التصديق القلبى
 فيكون مراد فاللايمان وهو قول كما علمت وعلى هذا فتعريف المصنف أو لا بالاسلام وثانياً بالايان
 تفنن (قوله ولم يقبل من أحد الايمان) أى دعوى الايمان الابهاف اذا ادعى انسان أنه مؤمن
 فلا تقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى بها بناء على أنها شرط لاجراء الاحكام الدينية ويحتمل
 ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الابهاف بناء على ان النطق جزء من
 الايمان أو شرط فى صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى قبل الايمان واعلم ان الاسلام
 تارة يكون منجيباً عند الله وعند الناس وذلك هو الامتنان لما جابهه النبي ظاهر المقارن للامتنان
 الباطنى الذى هو الايمان أعنى اذعان النفس وانقيادها وقولها آمنت بذلك ورضيته المعبر
 عنه بمجديت النفس والتصديق وتارة يكون الاسلام منجيباً عند الناس فقط وهو الامتنان
 لما جابهه النبي فى الظاهر فقط بأن يترأى منه أنه مصدق بها كأن يدخل مسجدنا ويحجاس
 المسلمين ويلبس العمامة البيضاء ولا يجحد شيئاً مما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة
 مع كونه ليس مصدقاً بذلك فى الباطن (قوله الابهاف) يحتمل أن المراد لا بغيرها من نحو سبحان
 الله والحمد لله فلا يتأتى انه لا يشترط فى الدخول فى الاسلام لفظ أشهد ولا التنى ولا الاثبات
 ولا الترتيب فاذا حال الكافر الله واحد ومحمد رسوله أو قال محمد رسول الله والله واحد كفاه
 ذلك فى الدخول فى الاسلام كما هو المعتمد عند المالكية ويحتمل ان المراد الا بالالتفظ بها على
 هذه الحالة من الايمان بأشهاد والاثبات والتنى والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم والخلاف
 فى الدخول بها فى الاسلام وأما فى حصول الثواب فلا نزاع فى انه لا يشترط فيه ما ذكره مجرد
 الله واحد ذكره فى الايمان (قوله بجوامع الكلم) الباء داخله على المقصور عليه أى ان
 النبي مقصور على جوامع الكلم لا تعداها غيرها ويصح جعلها داخله على المقصور أى ان

جعلها الشرع ترجية على
 ما فى القلب من الاسلام ولم
 يقبل من أحد الايمان الا
 بها) من لاشك انه عليه
 الصلاة والسلام قد خص
 بجوامع الكلم فصدقته
 كل كلمة من كلماته من
 القوائد ما لا ينحصر

فاختار لامته في ترجمة
 الايمان وما يرحون به في
 الجنان حيث شأوا هذه
 الكلمة المشرفة السهلة
 حفظا وذكرا الكثيرة
 القوائد علما وحسنا فما
 تعبو فيه من تعلم عقائد
 الايمان الكثيرة المفصلة
 جمع لهم ذلك كله في حوزتهم
 الكلمة المنبسطة وتمكنوا
 من ذكر عقائد الايمان
 كلها بذكر واحد خفيف
 على اللسان ثقيل في الميزان
 ذي قدر لا يحاط به عند
 المولى الكريم العظيم الاحسان
 ثم كل عقيدة من عقائد
 الايمان لمن عرفها سيف
 صارم يقطع به ظهرا بليس
 وأعوانه ويتدفق في القلب
 نور اساطمها يكشف عنه
 ظلمات الاوهام ويغسل
 منها أدرانها فجعل الشرع
 ذكر هذه الكلمة الخفيفة
 المشرفة جامعا لسيوف
 العقائد كلها محصلة لانوار
 المعارف باجمعها فهو ذكر
 واحد في اللفظ وفي الحقيقة
 هو أذكرا كثيرة يقضى
 المعارف بذكر واحدة
 مالا يقضيه غيره الا في
 أزمته متطاوله ثم تنبه أيها
 المؤمن لعظيم رحمة الله تعالى
 وانعامه علينا بهذه الكلمة
 المشرفة التي لا يعلم عامة
 الناس عظيم قدرها الا بعد

جوامع الكلم مقصورة عليه لا تعداه غيره والمراد بجوامع الكلم الجوامع أي التي قل
 لفظها وكثرت معناها فقله كل كلمة الخ تفسير للكلم الجوامع التي قصرت عليه أو قصر عليها
 (قوله في ترجمة الايمان) أي في الدلالة عليه (قوله وما يرحون) عطف على الايمان وقوله
 هذه الكلمة مقول اختار أي اختار لامته هذه الكلمة وهي لا اله الا الله محمد رسول الله في
 الدلالة على الايمان وعلى ما يرحون به في الجنان وعطف ما يرحون الخ على الايمان عطف
 مرادف (قوله علما وحسنا) أي بالعلم والحس وأراد بالحس تقرير الاشياخ للتلامذة وأراد بالعلم
 ادراك العلماء بأذهانهم أي ان قوائد ما التي يدركها العلماء ويقررونها التلامذة هم كثيرة
 (قوله فاتبعوا) مبتدأ وقوله جمع لهم ذلك خبر والرابط الاشارة (قوله جمع لهم ذلك) أي
 ما ذكر من العقائد التي تعبو في تعلمها (قوله في حوزتهم هذه الكلمة) الاضافة للبيان أو من
 اضافة المشبه به للمشبه بجامع ان كلا يحفظ ما فيه (قوله المنبسط) أي الكثير المنع والحفظ
 لما فيه (قوله ذي قدر لا يحاط به) وصف ثالث ذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها قدر
 عند الله تعالى لا قدرة لتأعلى 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 انه مفعول معه ليناسب الفقرة الثابتة في قوله وادارته ويحتمل ان الاصل وظهر
 أعوانه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فاتصبا اتصابه ويحتمل ان أعوانه عطف
 على ظهر أي ويقطع بها أعوانه وعلى هذا فيقال ما النكتة في كونه عبر في جانب ابليس بالظهور
 دون أعوانه ثم انه ليس المراد بالقطع حقيقة بل المراد شدة اذلال ابليس وأعوانه فهو كناية
 وليس الكلام على حقيقته (قوله نور اساطمها) أي معارف قريه (قوله يكشف عنه) أي عن
 القلب (قوله ظلمات الاوهام) أي الاوهام الشبيهة بالظلمات والاضافة بيانية والمراد بالاوهام
 آثار القوة الواهية (قوله ويغسل منها) أي من ظلمات الاوهام ادرانها أي أوساخه أي
 ويغسل أوساخ القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام (قوله جامعا لسيوف العقائد) أي لعقائد
 الشبيهة بالسيوف (قوله فهو) أي ذكر هذه الكلمة المشرفة ذكر واحد (قوله هو أذكرا
 كثيرة) أي لاشتمالها على العقائد الكثيرة (قوله يقضى العارف) أي بمعناها المضمن للعقائد
 مالا يقضيه غيره الا في ازمان المراد بغيره الذي كغير هذه الكلمة من الاذكار والمراد بالغير
 من لاعلم به معرفة اندراج العقائد تحتها وقوله يقضى أي يحصل وقوله بذكره متعلق يقضى أي
 ان العارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة مالا يحصل له غيره الا في ازمته
 متطاوله (قوله لعظيم رحمة الله) أي لرحمة الله العظيمة (قوله عامة الناس) أي غالبهم وهو
 ما عدا الخواص (قوله وهو ان الخ) أي ووجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغى التنبيه
 لها ان الشارع اكتفى بها في الوقت المضيق وهو وقت خروج الروح مع كونه مطابيا
 باستحضار العقائد كلها فهي نعمة عظيمة من حيث اكتفاؤه بها ولم يطلب من الشخص
 استحضار العقائد تفصيلا في هذا الوقت المضيق ومقادير الشارح أنه لا بد في حال الحياة من
 استحضار العقائد تفصيلا مع الايمان بهذه الكلمة سواء كان مسلما أو كافرا وأراد الدخول
 في الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكتفى منه بالتعلق بها ولا يشترط في دخوله في الاسلام

الموت في الاخرة وهو ان المكلف انما ينجو من الخلود في النار

إذا اتصف في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسوله عليهم الصلاة والسلام والغالب عليه في ذلك الوقت الهائل الضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مفصلة فعلمه الشرع يقتضي الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة القدر حتى يذكروها من غير مشقة تناله في ذلك ٢٦٠ الوقت الضيق الهائل لجميع عقائد الإيمان بلسانه أو بقلبه واكتفى منه الشرع

في هذا الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجمله إذ طاماد ارها قبل ذلك على لسانه وقلبه بمفصلة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالأول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيع والله تعالى أعلم وكذا أنه ان يكتبني أيضا في جواب الملائكين الكريمين في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حدث يمنعها من الهيبة والخوف من ذكر عقائد الإيمان إلهام مفصلة وقد ورد أنهما يجترئان منه بذلك وكيف لا يجترئان منه بهذا الجواب العظيم وقد ذكر إلهام المؤمن في هذه الكلمة مع اختصارها جميع عقائد الإيمان على التام فإوسع كرم مولانا جل وعز على المؤمن وأغزر نعمه وأطاف حكمه جعلنا الله سبحانه وتعالى ممن عرف قدر نعمه فنكرها وعن شكرها فقبل

استحضاره للعقائد تفصيلا حين الدخول بالكلمة المشرفة (قوله إذا اتصف في آخر حياته بعقائد الإيمان) أي بالتصديق بعقائد الإيمان وملاحظتها (قوله الهائل) أي الخيف (قوله فعلمه الشرع) أي الشارع (قوله حتى يذكروها) في نسخة يذكروها وقوله جميع مفهول ليدرك وقوله بلسانه أي حالة كون الذكروها للعقائد بلسانه وقلبه (قوله ما أدارها) أي كررها (قوله ولهذا) أي ولا أجل الا كتناهيهما في هذا الوقت الضيق (قوله من كان آخر كلامه الخ) يعني ان الشخص إذا قال لا إله الا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام أصلا ومات دخل الجنة بدون سابقة عذاب وكان ذكروها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان وقيل دخل الجنة اما ابتداء أو بعدة فهو ذ الوعيد (قوله فالأول) أي فالحديث الأول محمول على من يستطيع النطق سواء كان عاصيا أو طائعا والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل ان قوله من كان آخر كلامه الخ في حق الكافر بطريق الاصاله (قوله وكذا أيضا ان يكتبني) أي وكذا للشخص ان يكتبني وقوله في جواب الملائكين أي في جواب سؤالهما فإذا قال له من ربك وما دينك ومن نبيك وأجابهما بلإله الا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد هذا كلامه واعترض بأن مفادها ان الملائكين يسئلانه عن العقائد تفصيلا لانه جعل الاجال مما يكتبني به وليس كذلك ادعائه ما يقولان له في السؤال ما ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال عن العقائد اجمالا لا تفصيلا لانهم لا يقولان ما قدرته وما ارادته الخ (قوله والخوف) عطف لازم على ملزوم الا ترى ان الانسان اذا وقف قدام سلطان حصل له هيبة وخوف واذا وقف قدام عزيز من الاصل له خوف لاهيبة والحاصل انه يلزم من الهيبة الخوف لا العكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن الفرع (قوله وقد ورد أنهما) أي الملائكين (قوله وقد ذكر إلهما) أي للملائكين (قوله وأغزر) بالغين المجهمة والراء المهمله من الغزارة وهي الكثرة (قوله قدر نعمه) أي نعم الله (قوله بركتها) أي كلمة الشهادة (قوله بيجاه) أي حالة كونهما متوسلين في قبول دعائهما بيجاه سيدنا محمد أي بمرتبته عنده (قوله فعلى العاقل الخ) قضية التعبير بعلى ان الاكثر من ذكروها واجب مع أنه مندوب والجواب ان على هائلت للوجوب بل للتخصيص فالقصد من الكلام التخصيص والحث على كثرة الذكروها بالعاقل المؤمن وسماه عاقلًا لاتقاعه بعقله وأما الكافر لما ينتفع بعقله كان كالبهايم (قوله حتى تتزوج) أي الى ان تتزوج فإذا امتزجت بلحمه ودمه صارت جبليته له فينتهي الطاب حينئذ لانه انما يطلب ما كان غير جبلي ثم ان الامتزاج من أوصاف الاجسام بان يمتزج جسم بجسم ويختلط به وحينئذ تمام معنى الامتزاج هنا واجيب بان المراد بالامتزاج هنا شدة التمكن فإذا أكثر من ذكروها وادوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو ناظم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج سر ياتي كامتزاج الماء بالعود الاخضر (قوله فانه يرى) أي

منه ذلك السكر ووجد عظيم بركتها دنيا وأخرى بيجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم من (فعلى العاقل) فإذا ان يكتب من ذكروها مستحضر لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى يمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى إلهام من الاسرار والعباب ان شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر

وبالله تعالى التوفيق لأرب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحببتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالين بها
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد بعدما ذكره

٢٦٩

ورضى الله تعالى عن أصحاب

رسول الله أجمعين وعن
التابعين لهم بإحسان إلى
يوم الدين وسلام على جميع
الأنبياء والمرسلين والحمد لله
وب العالمين (ش) قدان
لنا أن نذكر في شرح هذه
الجملة القصول الأربعة التي
كنا وعدنا بذكرها هنا وهي
بضعة القصول السبعة المتعاقبة
بهذه الكلمة المشرقة أما
الفصل الأول من الأربعة
ففي بيان حكم هذه الكلمة
فأعلم أن الناس على ضربين
مؤمن وكافر أما المؤمن
بالاصالة فيجب عليه أن
يذكرها مرة في العمر ينوي
في تلك المرة بذكرها للوجوب
وان ترك ذلك فهو عاص
وإيمانه صحيح والله أعلم ثم
ينبغي له أن يذكرها
بعد أداء الواجب كما أشرنا
إلى ذلك بقولنا في أصل
العقيدة فعلى العاقل أن
يكثر من ذكرها مستحضرا
لما احتوت عليه ويعرف
معناها أولا ليتقنع بذكرها
دنيا وأخرى وأما الكافر
فذكرها هذه الكلمة واجب
شرطي صحة إيمانه القلبي
مع القدرة وان عجز عنها
بعد حصول إيمانه القلبي

فإذا امتزجت بدمه ودمه فانه يرى اى اجالا فلا يشاقى قوله ما لا يدخل تحت حصر وأراد
بالاسرار صفاء القلب والتجليات التي ترد عليه وأراد بالحقائق الامور الظاهرة كالخوارق
للعادة (قوله وبالله تعالى التوفيق) هو خلق القدرة على الطاعة فهو أخص من الاعانة التي
هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة أم لا فبينم ما عوم وخصوص مطلق فالاعانة أعم
وقيل ان التوفيق خلق الطاعة وهذا أقرب لأن التوفيق مأخوذ من الوفاق وهو يحصل بالطاعة
(قوله لأرب غيره) علة لسؤال التوفيق من الله دون غيره (قوله وأحببتنا) اى من يحبنا لا من
نحبه كما نقل عن المصنف والحاصل ان المراد باحببتنا من يحبه فيصدق بمن يأتي بعده ويحبه
وضمير يجعلنا الامم المتكلم المعظم نفسه لا للمتكلم ومعه غيره ثلاثا يسكر مرع أحببتنا على ان الاطياب
في الدعاء مطلوب (قوله ناطقين بكلمة الشهادة) اى لأجل ان ندخل الجنة بدون سابقة عذاب
لما ورد في الحديث المتقدم (قوله عالين بها) اى بعناها مستحضرين لما انطوت عليه
من العقائد (قوله عدما ذكره) اى الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيح كل من
الضعيفين للنبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن ذكر
النبي أكثر من الذاكرين له وحينئذ فالاحتمال ان متساويان والحاصل ان الواقع في كلام
المصنف ذكره بضمير الغيبة في الخليل ويقع في بعض الصلوات بضمير العيبة في ذكره الاول
ويضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعض بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني وهي أبلغ
لما علمت ان الذاكرين لله أكثر من الغافلين عن ذكره والغافلين عن ذكره النسبي أكثر من
الذاكرين له وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضوعين والحاصل ان الصيغ أربع الغيبة
فيها وخطاب فيها وما والغيبة في الاول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المصنف
الصيغة الاولى وهي الغيبة فيهما (قوله ورضى الله الخ) السلف يقولون ان الرضا صفة لله
لا يعاها الا هو فيجب أن نعتقد ان له صفة يقال لها الرضا ولا تخوض في معناها بل نقوض
معناها الله واما الخلف فيقولونه بالانعام او 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 اى التابعين لهم في الايمان فتدخل العصاة وليس المراد بالاحسان
الطاعة والا كان الدعاء فاصرا على الطائعين دون العصاة (قوله الى يوم الدين) اى طائفة بعد
طائفة الى يوم الدين اى الى قرب يوم الدين اى الى ما قبل النفخة الاولى لأن المؤمنين يموتون
بريح اينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فيموتون بها والذي يموت بالنفخة الاولى الكبار اذا
علمت هذا فقوله الى يوم الدين اى الى الزمن الذي يأتي فيه الريح القريب من يوم الدين (قوله
والحمد لله رب العالمين) ختم كتابها لانه من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداءه
بالحمد له واختتامه بها (قوله بالاصالة) اى الذي لم يسبق له كفر (قوله الوجوب) اى أداء
الواجب (قوله وان ترك ذلك) اى بأن لم يأت بها أصلا أو أتى بها ولم ينو أداء الواجب عليه فهو
عاصرتحت المشيئة ان شاء المولى عذابه وان شاء عاقبه (قوله وأما الكافر الخ) حاصل

لمفاجأة الموت له وهو ذلك فقط عنه الوجوب

وكان مؤمنا هذا هو المشهور من مذاهب علماء اهل السنة وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا ولا فرقا في ذلك بين المختار والعاجز
 وقيل يصح الايمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في حق المؤمن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب
 ومنشأ هذه الاقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في صحة الايمان او جزء منه او ليست بشرط فيه
 ولا جزء منه والاول هو المختار ٢٧٠ وأما الفصل الثاني من الاربعة ففي بيان فضلها فاعلم انه لو لم يكن في بيان

ما ذكره الشارح أن الاقوال فيه ثلاثة فقبل ان النطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن
 ماهيته وقيل انه شرط أي جزء من حقيقة الايمان فالايان مجموع التصديق القلبي والنطق
 بالشهادتين وقيل ليس شرطا في صحته ولا جزء من مفهومه بل هو شرط لاجراء الاحكام الدينوية
 وهو المعقد وعليه فن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا
 عنه فهو مؤمن عند الله يدخل الجنة وان كانت لا تجري عليه الاحكام الدينوية من غسل
 وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترثه ورثته المسلمون فقول الشارح هذا هو المشهور وغير
 مسلم بل هذا ضعيف (قوله وكان مؤمنا) أي عند الله (قوله وقيل لا يصح الايمان بدونها
 مطلقا) أي سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا وهذا القول منكر وليس مبنيا على القول
 بأن النطق شرط من الايمان لان من قال بذلك شرط القدرة وأما العاجز عن النطق فخرس
 وقحوه فيكفيه في صحة ايمانه عند الله التصديق القلبي (قوله هل هي شرط في صحة الايمان
 أو جزء منه او ليست بشرط فيه ولا جزء منه) هذا انف وشر مرتب الاول لادول والثاني للثاني
 والثالث للثالث لكن قد علمت أن من قال انه شرط صحة أو جزء منه يقيد بالقدرة على النطق
 وأما العاجز عنه فيمكنني منه بالتصديق القلبي اتفاقا (قوله علم) أي علامة (قوله كيف وقد
 ورد في فضلها) أي استبعد وأنجب من انكار فضلها والحال أنه قد ورد في فضلها الخ (قوله الحمد
 لله) انما كان هذا دعاء لانه ثناء والتمني متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد لله
 الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به القامحة (قوله وأدعوك به الخ) جعل
 لا اله الا الله دعاء لان قيمائنا على الله بحصر الألوهية فيه والثناء فيه تعرض لطلب الاحسان
 وهو دعاء لكنه في الحمد أشد ولا يلزم من كون الحمد أفضل الدعاء والدعاء ذكر أن يكون الحمد
 أفضل الذكرفقولنا أفضل الذكرفقوله لا اله الا الله تطير قولنا بحمد أفضل الخلق وتطير قولنا الحمد
 أفضل الدعاء قولنا جبريل أفضل الملائكة والحاصل أن الذكرفقوله أنواع دعاء وغيره والحمد أفضل
 نوع من أنواعه فلا يلزم أن يكون أفضل منه (قوله وعامر بن غنيم) مبتدأ وخبر وبالجملة حالية
 أي والحال أن المعمر بن غنيم وهو الملائكة وهذه الحال لازمة ويصح نصب عامر بن غنيم
 على اسم ان وغيره لاستثناء على حذف مضاف أي غيرت كرى وطاعتي (قوله برجل) أي معين
 فهذا الحديث وارد في حق رجل معين لاني مطلق برجل (قوله سجلا) أي كبا (قوله ثم
 البصر) بفتح الميم وتشديد الال أي طوييل جدا يقدر المسافة التي يراها البصر (قوله ثم
 تخرج) بالهاء التوقية والمثناة التحتية 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

فضلها الا كونها على
 الايمان في الشرع تعصم
 الدماء والاموال الابحقتها
 وكون ايمان الكافر موقفا
 على النطق به الكان كافيا
 للعقلاء كيف وقد ورد في
 فضلها احاديث كثيرة فمنها
 قول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم افضل ما قلت انا
 يا النبيون من قبلي لا اله الا الله
 وحده لا شريك له رواه
 مالك في الموطأ زاد الترمذي
 في روايته له الملائكة وله الحمد
 وهو على كل شيء قدير وروى
 هو والنسائي انه صلى الله
 عليه وسلم قال افضل الذكرفقوله
 لا اله الا الله وافضل الدعاء
 الحمد لله وروى النسائي انه
 صلى الله عليه وسلم قال قال
 موسى عليه الصلاة والسلام
 يا رب علمني ما ادعوك به
 وادعوك به فقال يا موسى
 قل لا اله الا الله قال موسى
 عليه الصلاة والسلام يا رب
 اكل عبادك يقولون هذا قال قل
 لا اله الا الله قال لا اله الا انت
 انما يريد شيئا يخصني به قال
 يا موسى لو ان السموات

كذا

السبع وعامر بن غنيم والارضين السبع في كفة ولا اله الا الله

في كفة ثلاث هبت لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم يوثق برجل الى الميزان ويوثق بشهته ونسبه من سجلا كل يصل منها
 مد البصر فيها خطاياها وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة مقدار الآلة فيها شهادة أن لا اله الا الله محمد رسول الله فتوضع
 في الكفة الاخرى

فترج بخطاياه وذنوبه وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الايمان والحمد لله عملا الميزان ولا اله الا الله ليس له ادون الله سبحانه حتى يتخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ٢٧١ ما قال احد لاله الا الله مخلصا من قلبه الا

فتحت له ابواب السماء حتى
 يقضى الى العرش ما اجتنبت
 الكبائر وقال لاني طالب يا عم
 قل لاله الا الله كلمة احب اليك
 عند الله وقال صلى الله عليه
 وسلم امرت ان اتامل الناس
 حتى يشعروا لاله الا الله
 فاذا قالوها عصموا مني
 دماهم واموالهم الا بحقها
 وحسابهم على الله وقال
 صلى الله عليه وسلم اتاني آت
 من ربي فاخبرني انه من
 مات يشهد ان لاله الا الله
 وحده لا شريك له دخل الجنة
 فقال له ابو ذر وان زني وان
 سرق قال وان زني وان سرق
 وقال صلى الله عليه وسلم من
 دخل القبر بلا اله الا الله
 خلصه الله من النار وقال
 صلى الله عليه وسلم ان الله
 الناس بشفاعتي يوم القيامة
 من قال لاله الا الله خالصا
 مخلصا من قلبه وقال صلى الله
 عليه وسلم من مات وهو يعلم
 ان لاله الا الله دخل الجنة
 وعن عتيان بن مالك رضى
 الله عنه قال غدا على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لن يوافي عبيد يوم
 القيامة يقول لاله الا الله
 يتقني بها وجه الله الاحرمه
 الله على النار وعنه صلى

كذا في يس وقال شيخنا المولى انظر هل هي شاملة لما يدخل بها الكافر في الاسلام فقد نقل عن
 بعضهم ان هذه توزن ونقل عن بعضهم انها لا توزن لانه لا مقابل لها الا الكفر (قوله فترج
 بخطاياه) الباء بمعنى على (قوله التسبيح نصف الايمان) اي لان الايمان مرجعه لصفات سلبية
 وصفات بوجوبية والتسبيح مفيد لاحدهما (قوله حتى يتخلص اليه) اي ترتفع اليه ان قلت
 ان لاله الا الله عرض فكيف ترتفع قلت لا مانع من ان الله يمثل ذلك العرض بجوهر مرتفع الى
 محل رحمة المولى وسلطانه وليس المراد انها ترتفع للرب بل جلالة لانه تعالى ليس في محل (قوله
 الاكتله) اي لقوله ذلك (قوله حتى يقضى) بالفاء اي يصل ذلك القول (قوله ما اجتنبت
 الكبائر) اي يحصل ذلك مدة اجتناب ذلك القائل الكبائر ومفاده ان لاله الا الله انما تكفر
 الصغائر ولا تكفر الكبائر وذكر بعضهم انها تكفرها بل ساقى للمصنف التصريح بان لاله
 الا الله تكفر الكبائر وحينئذ يقال ان كان هذا الذي ذكره الشارح حديثا صحيحا كان رادا
 على ما ذكره بعضهم من انها تكفر الكبائر وهذا وانظر ما ذكره بعضهم من انها تكفر الكبائر
 مع قولهم الكبائر لا يكفرها الا التوبة او عقوبة الله الا ان يقال قولهم هذا طريقة لبعضهم لانه
 متفق عليه تأمل (قوله احاج) بضم الهمزة وتشديد الجيم اي تشهدتكم اي هو في بعض
 الروايات (قوله عصموا) اي حفظوا (قوله الا بحقها) اي الا اذا فعلوا ما يستحق الاموال
 كالتلف مقوم او مثلى او ما يستحق الدماء كالقتل والقطع لمكانتي عمد افلا تكون اموالهم
 معصومة في الاول بل يؤخذ منهم قيمة ما اتلفوه او مثله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل
 يقتص من الجاني (قوله اتاني آت) اي ملك وانظر هل هو جبريل او غيره (قوله انه من مات
 يشهد الخ) اي ان من مات مؤمنا يتلقظ بالشهادتين (قوله قال وان زني وان سرق) اي فله الجنة
 فقد حذف جواب الشرط ثم انه يحتمل ان له الجنة بدون سابقة عذاب ويحتمل ان المراد فله
 الجنة اما ابتداء او بعد توفد الوعيد فيه (قوله من دخل القبر بلا اله الا الله) اي من مات وكان
 آخر كلامه من الدنيا قول لاله الا الله خلصه الله من النار وظاهره انه لا يعذب اصلا وقيل
 المراد من مات مصرا عليها وان لم تكن آخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها انها تكذب
 وتجعل في قبر (قوله اسعد الناس) اي اولى الناس بشفاعتي (قوله وعن عتيان) بكسر العين
 وسكون التاء اثنا عشر فوق (قوله غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم) اي مر على بالغداه
 (قوله فقال لن يوافي) بالبناء للفاعل اي ان يحيى عبيد يوم القيامة ملتسبا بقول لاله الا الله
 قاله في قوله يقول لله لا بسة (قوله الاحرمه الله على النار) هذا ظاهر في ان لاله الا الله تكفر
 الكبائر ولا مانع من ان الله يعفو عنه بركتها ويرضى عنه خصماها (قوله من لقن عند الموت
 لاله الا الله) اي فنطق بها في العبارة حذف ولا بد منه لان دخول الجنة مترتب على النطق بها
 بعد التلقين لاعلى مجرد التلقين كما هو ظاهر الحديث وحاصله انه اذا حضرت الوفاة انسا فاقمه
 شخص لاله الا الله فنطق بها بذلك المحتضر فانه يدخل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجالس
 عنده وهو في التزع لاله الا الله ولا يقول له قل لاله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار
 الله عليه وسلم انه قال مفتاح الجنة لاله الا الله وروى انس ان لاله الا الله من الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم من لقن عند الموت
 لاله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم

لقبوا موتا كما لا اله الا الله فانها تهم الذنوب هدمها قالوا يا رسول الله فان قالها في حياته قال هي اهدم واهدم وفي مسند
 البزار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله نفعته يومان دهره اصابه
 قبل ذلك ما اصابه وفي الاحياء قال عليه السلام لوجه فائل لا اله الا الله صاذا تطبق راب الارض ذنوبها يغفر له ذلك
 وفيه ايضا وقال صلى الله عليه وسلم ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم

ولا في قبورهم ~~صلى~~
 انظر اليهم عند الصيحة
 يتقضون رؤسهم من التراب
 ويقولون الحمد لله الذي
 اذهب عنا الحزن ان ربنا
 لغفور شكور وفيه وقال
 أيضا النبي هريرة رضي الله
 تعالى عنه يا ابا هريرة ان كل
 حسنة تعملها تؤزن يوم
 القيامة الاثمادة ان لا اله
 الا الله فانها لا توضع في ميزان
 لانها لو وضعت في ميزان من
 قايها صاذا قار ووضعت
 السموات السبع والارضون
 السبع وما فيهن كانت
 لا اله الا الله ارجح من ذلك
 وفيه وقال من قال لا اله
 الا الله مخلصا دخل الجنة
 وقال لندخل الجنة كلكم
 الا من تأبى وشره عن الله
 شرود البعير عن اهله قبل
 يا رسول الله من الذي تأبى
 قال من لم يبق لا اله الا الله
 فأكثر من قول لا اله الا
 الله قبل ان يحال
 بينكم وبينها فانها
 بكلمة التوحيد وهي كلمة
 الاختلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى

لا بعد الموت اذ ليس مشروعا عند المالكية وهو سنة بعد الموت عند الشافعية (قوله لقنوا
 موتا كم) اي مرضا كما لا يزال للموت اولقنوا من مات منكم بعد دفعته على ما تقدم من
 الخلاف بين المالكية والشافعية (قوله فانها تهم) بالذال المهملة اي تقض وبالذال المعجمة
 اي تقطع (قوله وفي مسند البزار) في بعض النسخ وفي مسند ابن سنيور بكسر السين وسكون
 النون وفتح الجيم بدل البزار وهذه النسخة هي الصحيحة لان البزار لا مسند له كذا في يس عن
 المتجود (قوله يوما) في نسخة يوما وما وهو ظرف لقول وقوله نفعته بجواب من والمعنى من قال في
 اي يوم أي في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعته سواء كان أصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا
 أو قليلا كذا قال بعضهم ولكن بعد كون الظرف مع مولد لقال أنه لا داعي لتأخير براه عن جملة
 نفعته وقال بعضهم ان الظرف مع مولد نفعته والمعنى من قال لا اله الا الله نفعته في يوم من
 دهره والمراد يوم النفع وقت الخلوص من المهالك ودخول الجنة اما ابتداء أو بعد الخروج
 من النار والظاهر ان الفاعلين تنازعا الظرف اي من قال في اي زمان من دهره لا اله الا الله
 نفعته في يوم من دهره وهو وقت الخلوص من المهالك ودخول الجنة (قوله أصابه قبل ذلك)
 اي من الذنوب ما اصابه منها اي سواء كان ما اصابه قبل ذلك من الذنوب كثيرا او قليلا (قوله
 يتراب الارض) بضم القاف وكسر الغين والضم أشهر ورواه عنه ما يقارب ملاءها وقوله
 صاذا قاي مذعبا معناها (قوله وحشة في قبورهم) الوحشة المنقبة الوحشة المناسبة لو حشة
 الكفار وهي شدة الخوف والمشة وهذا لا ينافي أن المؤمن العاصي يعذب في نبرد كما مر
 (قوله كأي انظر اليهم) هذا من جملة الحديث المتقدم فهو من جملة كلام النبي صلى الله عليه
 وسلم وكان للتحقيق اي لاني انظر اليهم تحقيقا وهذا دليل لكونها الا وحشة عليهم اي اذا كان عاقبة
 أمرهم ذلك فلا وحشة عليهم والمراد بالصحة النسخة الثانية (قوله فانها لا توضع في ميزان) فيه
 أنه قد تقدم في حديث البطاقة أنها توضع فيها وأجاب بعضهم بأن ما تقدم في رجل معين وما هنا
 في غيره أو أن ما هنا محمول على الواجبة كاتى يدخل بها في الايمان وما مر في المندوبة أو يجاب
 أيضا بأن ما تقدم من وضعها في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا وأنها لا توضع في ميزان
 تكون فيه مرجوة أو مساوية فلا ينافي ما مر من أنها توضع في كفة الميزان فترجح واذا
 جعلت الاعمال في الآخرة هل تبقى على تجسيمها اولانقل عن بعضهم أنها تبقى في افضية
 منازلهم ليسروا بها اذا رأوها اهملوى (قوله صاذا) اي حالة كونه مصداقا معناها
 ومذعبا (قوله قبل ان يحال بينكم وبينها) اي بالموت (قوله وهي دعوة الحق) اي دعوة
 المولى الحق لان المولى دعا اليها عباده وطلبها منهم (قوله وهي العروة الوثقى) اي التي يستوثق

وهي عن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فقيـل الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي
 الاخرة الجنة لمن قالها وكذا قوله عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروي ان العبد اذا قال لا اله الا الله
 اتت على صحيفته فلا تفر على خطبته الا محتما حتى تجده حسنة مثلها اقتباس الى جنبها وفي كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة
 رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله 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 لقاتلها فيقول قد غفرت له فيسكن
 عند ذلك وفيه عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اوصني فقال ٢٧٣ اوصيك بتقوى الله فاذا عملت

سبعة فانبه بحسنة تمها قلت
 يا رسول الله امن الحسنات
 لا اله الا الله قال هي من
 افضل الحسنات وفيه عن
 كعب اوصى الله الى موسى
 في التوراة لولا من يقول
 لا اله الا الله اسلمت جهنم
 على اهل الدنيا وفيه وقال
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من قال لا اله الا الله
 ثلاث مرات في يومه كانت
 له كفارة لكل ذنب اصابه
 في ذلك اليوم وفيه وذ كر عن
 ابن ابي الفضل الجوهري قال
 اذا دخل اهل الجنة الجنة
 سمعوا اشجارها واطيارها
 وانهارها وجميع ما فيها
 يقولون لا اله الا الله فيقول
 بعضهم لبعض كلمة كما
 تغفل عنهم في الدنيا وفيه
 وحدث ايضا قال يهتز العرش
 لثلاث لقول المؤمن لا اله
 الا الله ولكلمة الكفر اذا
 قالها وللغريب اذا مات في

بها في الخلاص من النار لان الشخص اذا تمسك بها اخلص من النار والعروة في الاصل الخشبية
 التي توضع فيها عقدة الحبل تشبه اذن الكوز تشبه الكلمة المشرفة بها بما يجمع الاستعانة على
 المقصود في كل (قوله وهي عن الجنة) اي فالشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة مكان المأمن
 ولا اله الا الله كالمؤمن (قوله للذين احسنوا) اي في الدنيا بقولهم لا اله الا الله وقوله الحسنى اي
 وهي الجنة وقوله وزيادة اي واهم الزيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله (قوله أنت
 على صحيفته) هذا يقتضي اتحادها وهو احد اقوال وقيل ان السينات تكتب في صحيفة على
 يدتها والحسنات تكتب في صحيفة على يدها (قوله وفي كتاب عبد الغفور) امامستان
 او عطف على قوله وفي الاحياء وليس معطوفا على المتقول عن الاحياء لان عبد الغفور متأخر
 عن صاحب الاحياء قاله يس (قوله اهتز ذلك العمود) اي فراح وطربا (قوله اسلمت جهنم
 الخ) اي فلاله الا الله سور لاهل الدنيا حافظه لهم من جهنم (قوله اصابه في ذلك اليوم) اي
 ومثل اليوم الملبه فاذا قال لا اله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب اصابه في
 تلك الليلة (قوله تغفل) بضم الفاء (قوله وحدث ايضا) يعني ابن ابي الفضل الجوهري (قوله
 يهتز العرش لثلاث الخ) اما اهتزازه لقول المؤمن لا اله الا الله فافرحه وسروره بذلك واما
 اهتزازه لموت الغريب فلترزقه عليه واهتزازه لكلمة الكافر اذا قالها فافرحه وسروره لان
 المراد بكلمة الكافر الكلمة المشرفة واضيفت للكافر لانه يدخل بها الاسلام كذا قيل وقيل
 المراد بكلمة الكافر كلمة كفره اي الكلمة المكفرة له كقوله العزيز ابن الله او المسيح اله او ابن
 الله او محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتزاز العرش لكلمة الكافر لغضب (قوله ومددها
 بالتعظيم) اي ومددها مدات متساوية تصد تعظيم المولى والمراد انه اتي بالمذمى مواضع المدبان مد
 الالف من لا ومد الله (قوله اربعة الاف ذنب من البكار) قد مر ما اجتنبت البكار وانظر
 هل يجاب بان ذلك شرط في فتح ابواب السماء حتى تفضى الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح
 المذكور ا ه ملوى (قوله اسم الله الاكبر) اي الاعظم من غيره من الاسماء لانه دال على
 اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان (قوله واهذا) اي ولاجل هذه
 الاحاديث الواردة فيها خصوصا انها تقرر (قوله ملازمة هذا الذكر) اي لا اله الا الله (قوله

٢٥ في أرض غريبة وعن بعض الصحابة رضى الله عنهم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه
 ومددها بالتعظيم غفر له اربعة الاف ذنب من البكار وقيل فان لم يكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه
 وذ كرمياض في المدارك عن يونس بن عبد الاعلى انه اصابه شيء فرأى في المنام قائلا يقول له اسم الله الا كبر لا اله الا الله فقالها
 ومسح على ما وجدته من الاذى فاصبح معافى وذ كر ابن القا كهاتى ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينقي القعر وفضل هذه
 الكلمة كثيرا لا يمكن استقصاؤه ولهذا اختار الائمة ملازمة هذا الذكر في كل حال حتى ان منهم من لا يستر عنه ليل ولا ينام ارا
 ومنهم من يد كره بين اليوم والليلة سبعين ألف مرة

وأهل التسبب والمشغولون بالخدمة والصنائع اثني عشر ألف مرة وروى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار وقيل
 ذكر الشيخ أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليق الشافعي في كتابه الإرشاد والتطير في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز
 عن الشيخ أبي زيد القرطبي أنه قال سمعت في بعض الآثار أن من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداء من النار فعملت على
 ذلك رجاء بركة الوعد أعمالا ادخرتها ٢٧٤ لنفسى وعملت من الاهل وكان اذ ذلك بيت معن شاب كان يقال انه يكاشف

في بعض الاوقات بالجنة
 والنار وكان في نفسى منه شيء
 فاتفق أن استدعانا لبعض
 الآخوان الى منزله فبينما نحن
 تناول الطعام والشاب معنا
 اذ صاح صيحة منكروة واجتمع
 في نفسه وهو يقول يا عم هذه
 أمي في النار وهو يصيح
 بصياح عظيم لا يشك من
 سمعه أنه عن امر فلما رأيت
 ما به قات في نفسى اليوم
 أجرب صدقه فألهمني الله
 تعالى السبعين الضالوم
 يطلع على ذلك احد الا الله
 تعالى فقات في نفسى الاثر
 حتى والذين رووه لنا
 صادقون اللهم ان السبعين
 ألفا فداء هذه المرأة أم هذا
 الشاب من النار فاستتمت
 الخاطر في نفسى الآن قال
 يا عم هاهي أخرجت الحمد لله
 فحصلت في فائدتان ايماني
 بصدق الاثر وسلامتي من
 الشاب وعلى بصدقه انتهى
 والى التحريص على التكثير
 من ذكر هذه الحكمة
 المشرفة ليغوز الذاكر
 بعظيم فضلها أشرت بقولي

وأهل التسبب اي المشغولون بالتجارة (قوله وللشغولون بالخدمة) اي كالعامل وقوله
 والصنائع اي كالحياطين والحياكين وقوله واهل التسبب مبتدأ وقوله اثني عشر اى يذكرونه
 اثني عشر والجملة خبر (قوله كانت له فداء من النار) اي وقد جرى عمل الناس الآن على ذلك
 فينبغي للشخص أن يذكرك ذلك العدد ويجعله فداء لنفسه اولوالديه أو لأصحابه فقوله وروى أن
 من قالها اى لنفسه أو لغيره (قوله عن الشيخ أبي زيد القرطبي) أى المالكى (قوله أنه قال) اى
 القرطبي فالوقعة الاثنية للقرطبي لا للسوسى كما قد يتوهم (قوله وعلمت منها) اى من ذكرها
 لاهل اى أنه جعل لكل واحد سبعين ألفا (قوله يكاشف) بالبنا للمفعول اى ينزال له الحجاب
 ويطلع الله على الامور المغيبة كالعرش والروح والجنسة ولذا قال بعض أهل الله أطلعنى الله
 على ما فى الجنة فأعرف ما فيها أقصر أقصر وأطلعنى الله على ما فى النار فأعرف ما فيها حاتونا حاتونا
 اى دكانا (قوله وكان فى قلبى الخ) اى كنت لا أصدقه فى دعواه المكشوفة وهذا من كلام
 القرطبي (قوله منكرة) اى مزججة (قوله واجتمع فى نفسه) اى انضم فى نفسه وانكشمت
 (قوله هذه اى فى النار) اى هذه روح اى 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) اى التى ادخرها لنفسه لانه لم يحصل له ثمرة ما يجوز له أن يغير نيته
 ويجعلها لغيره (قوله ايماني بصدق الاثر) هذا يقتضى أنه لم يكن مصداقاً بذلك الخبر من قبل
 فيما فى قوله سابقا الاثر حتى والذين رووه لنا صادقون فان هذا يقيد أنه كان مصداقاً به من قبل
 والجواب أن المراد بالايان الاطمئنان فكانه قال فحصلت فى فائدتان الاطمئنان بصدق
 الاثر فهو كان مصداقاً به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ولكن ليطمئن
 قلبى (قوله وسلامتى من الشاب) اى من الاعتراض عليه (قوله وعلى بصدقه) هو مع ما قبله
 فائدة ثانية والفائدة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم أن الاقتداء من النار بالسبعين ألفا
 يحصل ولو أخذنا ذلك كرامة على ذكره (قوله على فهم معناها أولا) اى قبل الذكرك فانها اذا كروم
 يعرف معناها فلا ثواب له أصلا والمراد فهم معناها تفصيلا بأن يعلم ما يدخل من الصفات تحت
 كل جزء من معناها (قوله ثم استحضاره) اى معناها عند ذكرها وهذا شرط كمال لأن الاثابة
 متوقفة عليه كالذى قبله (قوله ولو بطريق الاجال) بأن لاحظ عند الذكر لا معبود بحق
 الا الله أو لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله الذى هو المعنى الاتزامى
 ولم يلاحظ اندراج العقائد فى ذلك (قوله من سمع) بفتح الميم اى من جادبه وأشار به الى ان
 شرحها على هذا الوجه مبتكر لا منصف وجادبه على خلق الله (قوله يحفظ هذه العقيدة)

فى أصل العقيدة فعلى العاقل ان يكتم من ذكرها ولما كان تحقق هذا الخبر العظيم لذا كرهه الحكمة موقوفا يعنى
 على فهم معناها أولا ثم استحضاره عند ذكرها ولو بطريق الاجال ثانيا قيدت فى أصل العقيدة ذكرها بقولى مستحضرا لمعناها
 بعد أن شرحت لك معناها فى أصل العقيدة ثم حال أومن سمع به على تلك الصنعة المذكورة فيها على حسب ما ألهم اليه المولى
 الكريم جل جلاله فاسرح يا من من الله تعالى عليه فضله يحفظ هذه العقيدة المباركة ان شاء الله تعالى

في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت فقد تمكنت بحفظها من مفتاح الجنة على أكمل وجه فخر بذلك عينا واشكر الله تعالى على جميع افضاله عليك بما يتحسر عليه في الآخرة كثير من لم يوفق لما وقت نسأله سبحانه أن يجعلنا وإياك في الدنيا والآخرة من خيار أهل لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصل الثامن ٢٧٥ القصول الاربعة في بيان كيفية ذاك

هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكل فاعلم أن ذاك هذه الكلمة المشرفة على كل حال بقصد القرية يحصل له الثواب لكن الاكل الذي ترد به على القلب المواهب الالهية والفتوحات الربانية وأمطار الرحمة الغيبية اللدنية التي يقصر عنها الوصف أن يعظم اذا كرم اعظم الله تعالى وأن يحسن ادبه مع ما شرف مولانا جل وعز وقد علمت أن هذه الكلمة من افضل الاذكار وأشرفها عند الله تعالى فنبغي للمؤمن أن يعتني بشأنها فيتوسأ لها ويلبس ثيابا طاهرة ويقصد موضعا طاهرا كما يقصد للصلاة فيه وليتحرر الاتعراذ 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 العشاين والعصر ثم يستقبل القبلة ويفتح رده أو لا بالاستغفار ولو مائة مرة ليغسل باطنه من أدراغ المعاصي ليتبأ لخصته بما رده عليه بعد ذلك من أنوار بركة أو راده ثم

يعنى المتن (قوله في رياض الجنة) أي في بساطين الجنة في أي مكان شئت وعلى أي حال شئت ويحتمل أن مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض أو أن فيه حذف أي سبب رياض وهو العقائد وعلى هذين الاحتمالين فالمراد بانسروح في العقائد ذكر اللفظ المحتوي عليها وحيث ذكر فالعنى اذ كراهه الا الله التي هي سبب لبساتين الجنة او شبيهة بها في أي وقت وفي أي مكان شئت (قوله على كل حال) متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذا كرو والمعنى أن ذا كره هذه الكلمة بقصد القرية يحصل له الثواب على كل حال أي سواء ذكر على الصفة الاتية للشارح أو على صفة غيرها واحترز بقوله بقصد القرية عما اذا ذكرها على وجه الرياء والسعة فانه لا ثواب له فعلم أن لاذكار ثلاثة أحوال تارة يذكر بقصد الرياء والسعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القرية 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 والاكل مبتدأ وقوله أن يعظم الذي كرهه (قوله المواهب الالهية) فاعلم أن ثواب الاكل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه (قوله والفتوحات الربانية) أي وترد الفتوحات الربانية على القلب بسببه وهذا أيضا مرادف لما قبله (قوله وأمطار الرحمة الغيبية) أي وترد أمطار الرحمة الغيبية على القلب بسببه وهذا مرادف لما قبله فالعنايات اللدنية والفتوحات الربانية والأمطار الغيبية كلها بمعنى واحد وهو الأنوار والمعارف التي تحصل في قلب الذاكر (قوله أن يعظم الذي كرم اعظم الله) أي وهو لاله الا الله وتعليقها واحسان الادب معها بالوضوء ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه الشارح (قوله وأن يحسن أدبه مع ما شرف مولانا) مرادف لما قبله لأن المراد بما شرفه الله هو لاله الا الله (قوله فيتوسأ لها) أي لاجل الذكركر بها (قوله من بعض ذلك) أي من بعض ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعض ما بعد العصر للغروب (قوله والسحر) أي آخر الليل (قوله ثم يستقبل القبلة) أي لان استقبالها سبب لتيسر العبادة (قوله ولو مائة مرة) أي فأقل من المائة لا يحصل به المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقا أتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات (قوله من أدراغ المعاصي) أي من المعاصي الشبيهة بالأدراغ أي الاوساخ أو أن إضافة أدراغ للمعاصي من الإضافة البيانية (قوله من أنوار بركة أو راده) أي من الأنوار الحاصلة من بركة أو راده أي عقب ذلك وهي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا اله الا الله كما يأتي 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 أقله ثلثمائة مرة (قوله وليقصد بذلك) أي الذي ذكره من الاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتلليل (قوله امتثال أمر الله) أي ولا يقصد أنه يكون وإيا لانه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بذلك أن يكون وليا كانت عبدة الاوثان أحسن منه من هذه الحبيثة لان عبدة الاوثان يقصدون بعبادتهم التقرب الى الله

ليتبع اثر ذلك صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة ليتغير بها باطنه ويتبأ لجل ما يرد عليه بعد ذلك من سر التلليل وليقصد بذلك كله امتثال أمر الله سبحانه وتعالى وطيب رضاه والذي يعنيه على احضار قلبه وقصد القرية في هذه الاذكار

أن يدكر على قلبه أمر مولانا جل وعز بكل واحد منها ليدتشر قلبه هيبه الامر بمعرفة من صدر منه وكيفيه ذلك على القلب
 أن يتعوذ وأولائه عز وجل من الشيطان الرجيم فاصدا التلاوة لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 ثم ليسل اثر التعوذ وقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم
 فإذا نزع من تلاوة هذه الآية استشعر القلب على ذلك خطاب المولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضل من العبد الضعيف الفقير
 المحقر الاستغفار والجلالى ٢٧٦ مولاه الرحيم الرحمن العزيز الغفار فذاب عنه ذلك من شدة الحياء من

وطاب رضاه وهذا الشخص انما يقصد بعبادته منفعة نفسه لا امتثال امر مولاه ورضاه (قوله
 أن يدكر على قلبه) اي ان يجرى على قلبه (قوله بكل واحد منها) اي من الاذكار الثلاثة
 الاستغفار والصلاة على النبي والتأمل (قوله هيبه الامر) اي الهيبه المقارنة للامر فالامر
 بسكون الميم مصدر ويصح قراءته بالمد اسم فاعل اي هيبه الامر وهو المولى جل وعز (قوله
 بمعرفة الخ) اي بسبب معرفة من صدر منه الامر بالاذكار المتقدمة (قوله وكيفيه ذلك
 الخ) اي وكيفيه تذكركه في قلبه أمر مولانا بهذه الاذكار (قوله فإذا قرأت القرآن)
 اي كلاً أو بعضاً وهو هنا يتلو وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخر السورة فهو قال للقرآن
 (قوله استشعر القلب على ذلك) اي من ذلك او عند ذلك (قوله وطلبه بفضل) اي واستشعر
 طلبه حالة كون ذلك الطاب ملتصبا بالفضل لان ذلك الطلب واجب على الله بل طلبه فضلا
 منه لاجل ترتيب الجزاء وجعل الطلب بفضل من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء بفضل الله
 لانه واجب عليه (قوله فذاب) عطف على استشعر (قوله واحتقر) عطف على ذاب (قوله
 واقتنار جميعها) مفعول معه اي مع اقتنار جميعها اليه (قوله فعند ذلك) اي فعند
 استشعار خطاب المولى واحتماره لنفسه (قوله يردد) بفتح العين (قوله من شدة الهيبه
 والجل) اي من شدة هيبته من الله وخجله اي حياته منه (قوله فاذكرا) اي بعد قراءه الآية
 المتقدمة التي استشعر منها خطاب المولى (قوله وهو اتف الخواطر) الاضافة بيانية اي ومن
 الهواتف التي تتم في النفس وتخطر فيها (قوله وليختر منها) اي من عبارات الاستغفار
 (قوله ثم يتقادي) اي على الاستغفار (قوله حتى يتم ورده من الاستغفار) اي سواء كان
 مائة مرة كما مر أو كان أكثر (قوله أدراجه) اي أوساخه الحاصلة من تعاطي المحرمات
 والشبهات المانعة له من المكاشفة والاستغفار ينزل تلك الاوساخ (قوله دخان الذنب ورائه)
 عطف الران على الدخان مرادف والمراد بهما الادران اي الاوساخ التي تحدث من ارتكاب
 المعاصي (قوله يقول في هيبه ذلك) مرتبط بقوله حمد الله ثلاثا وسبعة اي يقول في كيفية
 ذلك الحمد الحمد لله الخ (قوله ثم يشرع اثر ذلك) اي اثر الحمد وقوله في التعوذ اي بأن يقول
 أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (قوله وليسل اثره على قلبه) اي ويحجر على قلبه ان الله
 وملائكته يصلون على النبي الآية بعد أن يتعوذ بلسانه (قوله فعند ذلك) اي فعند تلاوته
 للآية بقلبه يستحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند الله لكونه تعالى وملائكته يصلون

المولى الكريم واحتقر
 نفسه اذ لم يرها أهلا لخطاب
 من أوجد الكائنات كلها
 واقتنار جميعها اليه وهو
 الغنى بالاطلاق ذو الفضل
 العظيم فعند ذلك يادر
 بلسانه وهو يرعد من شدة
 الهيبه والجل والتعظيم
 قائلا لا يملك مولاي وسعديك
 واخبركاه في يديك وهذا
 عبدك الضعيف الذليل
 عليك معولة في طهارة
 باطنه وظاهره يقول
 بتوفيقك امثالاً لا مركب
 مستعينا بك اللهم اني
 استغفرك ليامولاي وأتوب
 اليك من جميع الصغائر
 والكبائر وهواتف الخواطر
 أو نحو ذلك من عبارات
 الاستغفار واختر منها
 ما يراه قوى التأثير في باطنه
 ثم يتقادي حتى يتم ورده من
 الاستغفار فاذا أتته حمد الله
 تعالى ثلاثا وسبعاً ونحو
 ذلك مستحضر اقدر النعمة
 التي وفقه المولى الكريم

لبدنها وتماها حتى غسل من القاب أدراجه وكشف عنه دخان الذنب ورائه يقول في هيبه ذلك الحمد لله
 الذي أنعم علينا بنعمة الايمان والاسلام وهذا ناسب لنا ومولانا محمد عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأزكى السلام الحمد لله
 الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جدجاءت رسل ربنا بالحق ثم ايسر ع اثر ذلك في التعوذ على ما سبق وليقل اثره
 على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً فعند ذلك يستحضر القاب
 عظيم فضل سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى وأنه حاز عنده منزلة

لا يمكن أن تلقى آدم ولا ناجل وعز على ما هو عليه من الجلال والكمال يخبر أنه صلى بنفسه على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملائكته الكرام عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والشرف يتوسلون إلى الله تعالى بالصلاة على حبيبه ومصطفاه من جميع خلقه محمد صلى الله عليه وسلم فيفرح عند ذلك العبد الضعيف الفقير إذ تفضل عليه مولاه بأن أدخله بهذا الخطاب الجسيم وما احتوى عليه من الأمر العظيم في روضة التقرب إلى حبيبه وأفضل خلقه عنده عليه من مولانا ناجل وعلا أفضل الصلاة وأزكى التسليم حينئذ يبارك بلسانه وهو يتعجب فرحا عظيما ٢٦٩ فضل مولانا ناجل وعلا عليه إذ فتح له الباب إلى التوصل منه إلى أعظم

الوسائل عنده سيدنا مولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقال مجيبا لهذا الأمر الجليل أيبك مولانا وسعديك واثيرك في يديك وها هو العبد الفقير الخجير راكن المنيع جنابك وتوسل اليك بأفضل أحيابك صلى الله عليه وسلم يقول بتوفيقك تمتلأ لأمرك وتستعين بك في جميع أمور الله صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك ودليلك صلاة أرقى بها مراعى الاخلاص وأنال بها غاية الاختصاص وسلم تسليما عددا ما أحاط به علمك وأحصاه كتابك أو غير ذلك من كيفية التصليات التي تليق بجلاله ثم يتبادى على ذلك مستحضرا صورته صلى الله عليه وسلم التي ليس ثم في المخلوقات مثلها في الجمال مستشعرا عظيم حرمة عند العلي ذي الجلال ذاكر عظيم شفقته ورافقه بالمؤمنين وشدة

عليه (قوله لا يمكن أن تلقى) بالبناء للمفعول أي لا يمكن أن تدرك لاحد (قوله يصلى بنفسه على سيدنا محمد) أي وصلاة الله تزيده وتكرمه وأما صلاة الأناجس والجن والملائكة فهو دعاؤهم أي طلبهم من الله أن يشرفه ويكرمه (قوله على ما هم عليه من الكثرة والشرف) أي ذكر الكثرة دفع ما يتوهم أنهم إذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه وسلم لأن شأن الجماعة الكثيرة الاستغناء (قوله فيفرح عند ذلك) أي فعند استحضار قلبه لعظيم شرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم يفرح ذلك الشخص إذ تفضل الخ (قوله بهذا الخطاب) وهو قوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (قوله حينئذ) أي حين إذ حصل له الفرح بإدخال المولى له بهذا الخطاب في روضات التقرب إلى حبيبه (قوله وهو يتعجب) أي ينسهر فرحا (قوله فقال) أي فيقول فهو عطف على ما دأى أنه يقول بلسانه ذلك بعد أن يجرى أن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على قلبه ويستحضر منها عظيم مرتبة النبي عند الله (قوله أيبك) أي أجببتك جاية بعد اجابة (قوله وسعديك) أي أسعدتنا أسعدا بعد أسعدا أي إن أسعدك يا الله لنا ليس واحد بل هو متعدد (قوله في يديك) أي يقدرتك (قوله المنيع جنابك) أي الجناب المنيع والجناب في الأصل فناء الدار أي ساحتها ويطلق أيضا على الجانب فشبه المولى بلك عظيم له دار وتلك الدار لها إناء كل من وصل لذلك القناء صار محميا ومحموظا تشبها مضمر في النفس وإنبات الجناب تخمير والمنيع مباغته في المنع أي أنه شديد المنع من كل سوء ويحفل أن يراد بالجناب المقام والشأن أي شأنك منيع أي شديد المنع وشديد دفع ضرر من انتهى اليك (قوله عددا ما أحاط به علمك الخ) أعلم أن المصلي إذا قال اللهم صل على محمد عدد الرمل أو عدد الرمل أو عدد ما أحاط به علمك يحصل له ثواب كثير لكن لا بعد عدد الرمل والحصى ولا بتدري نواب من صلى عدد الرمل بالفعل ثم إن الصفيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع بصلاتنا عليه لكن لا ينبغي للمصلي أن يقصد ذلك وإنما يقصد نفع نفسه كما يزيد نفعه بتكرار العمل بالأحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك الشيخ إذا علم أن سانا كما صار يعمل به ويعلم لنا من فانه يزيد نفعه بتكرار العمل به (قوله ثم يتبادى على ذلك) أي على ما ذكر من الصلاة (قوله اهتباله) بتقديم الهاء من الاهتبال بالنبي وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ واهتباله من الاهتبال الذي هو التضرع (قوله ليتربي) أي ليتزايد وهو له لقوله مستحضر صورته (قوله وابه) بفتح اللام وتشديد الباء أي قلبه (قوله فاذا فرغ من ورده بالصلاة) أي المصير بالصلاة (قوله لبد ذلك) أي الورد (قوله هذه النعمة العظيمة)

٢٤ في اهتبالهم في حياته وبعد رحمانه والسعي في مرادهم وانقادهم من كل هول دنيا وأخرى صلى الله وسلم عليه وعلى سائر أنبيائه ورسوله أجمعين ليتربي بذلك عظيم محبته في قلبه ويتشبع أنوار حسن الاتباع في ظاهره ولبه فاذا فرغ من ورده بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى أيضا على التوفيق لبد ذلك وتعامه ليقديا شكر هذه النعمة العظيمة خشية الساب عليها وأقل ذلك ثمرته أو يسبح ثم يشمخ اثر ذلك في التعود قاصدا التلاوة ثم يتلو آثره قوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله ثم يجب امر مولانا العزيز بقوله لبنيك مولاي وسعديك والخبر كله في يدك وها هو العبد الفقير الحقير
يوجدك بالتهليل مخلعاً من كل شرك ومن كل تغيير وتبديل يقول مخلصاً من قلبه ذا كرامته لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى آخر دور سبخته من ٢٧٠ التهليل وايضا التعوذ والتلاوة في أول كل دور من سبواته وان اجترأ بالمرّة الاولى فلا بأس

وليجازف الذكر على احضار
قلبه بمعنى التهليل ليفوز
بمترانه ويستضيء قلبه
بمظيم أنواره ويحصل له
الحرية العظمى من رقه شئ
من الكائنات ويحلي بالرتبة
العليا والشرف الاجمى
باستناده علماء واطهارا
ويأطنا الى مولانا المنفرد بالملك
والتدبير الذي لا نافع ولا
ضار سواء على العموم تبارك
وتعالى نعم المولى ونعم النصير
ولهذا كانت هذه الكلمة
المشرفة جامعة بين التخلي
والتجلي فيتخلي الذاكر أولاً
من قبله ويعطرد عنه جميع
الخواطر الوهمية وجميع
الكائنات التي استعبده من
جاه ومال ونساء وبنين ودينار
ودرهم ومدح واذم ونحو ذلك
بقوله لا اله الا الله اي ليس ثم
سوى مولانا جل وعز من
جميع الكائنات على العموم
من هو غنى في نفسه أو ينتظر
نايه في أثر ما حتى يستحق
ان يعبد او يطاع أو يخاف
أو يعول عليه في اثر ما بل
جميعه عاجز أتم العجز عن
يصال امر ما الى نفسه أو
أى غيره فوجب طرده جميعها
من القلب اذ وجودها
كعدمها بلا شك ولا ريب
وما وجد مع بعض تلك
الامور المخلوقة كالطعام

والشراب والمياه والتمياب والنساء والبنين والاموال والنيران والسلاح والاسود والحديدات والطلية والخنعة والنار من رضا
المصالح واللذات ومن المفاصد والالام فليس منها اصل ولا يعول عليها في شئ من ذلك ولا غيره فالالتفات الى شئ منها عي وظلمة
عظيمة وحالة سيئة غير مستقيمة وسفه قوى وخصلة ذميمة وقد رددت النتن تجب المبالغة في غسله من البال ليتبأ القلب للتجلي

بالنور الزكي اللامع من معرفة العلي ذي الجلال فلما غسل الماء كرت له بذلك النبي القري العمام وصل على الكونين صلواته
 على الميت المعدم أربعاً وختم بالسلام حلالاً حينئذ بينة الدخول في حضرة الملك العلام فقال قول المضطر الأوام البائس
 يا ساقط عاداتنا من كل ماسوى مولاه اثرتنى لاله الا الله ولما ابتهج قلبه بنور الحقيقة وكان الاتفاق بينهما موقفاً على القيام
 برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتياج
 الذا كرمه كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة ان يشهها باثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليحفظ نور توحيد
 بادخاله في منبج حوز الشريعة فلهذا يقول الذا كرا لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا ينبغي في كل ذكر من
 اذكار الله تعالى ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اما بان ٢٧١ يصلى عليه اثره أو بقر رسالته

مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
 وسلم أو نحو ذلك مما يوجب
 تعظيمه والتمسك بأذياله اذ
 هو صلى الله عليه وسلم باب
 الله الاعظم الذي لا ينال كل
 خير دنيا وأخرى الا بالاعتقاد
 به فن غفل عن ذكره والتمسك
 بشريعته صلى الله عليه وسلم
 لم ينل مقتضاه وكان مرمياً
 به في سجن القطيعة محرماً
 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 النصف وليس
 هو من أهله مقالة قريبة من
 الكفر وهي الكفر بعينه
 ان الاكثار من ذكر النبي
 صلى الله عليه وسلم يجاب عن
 الله تعالى وقد سلك بعض

رضى المولى وعلى دخول الجنة أو أنه شبه الشريعة بمحل تقديس له علامات تشبهها مضمراً في
 النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الرسوم تخييل (قوله وذلك) أى القيام برسوم
 الشريعة (قوله ان يشفعها) أى بصيرها شفعاى زوجها (قوله نور توحيد) من اضافة
 المشبه به للمشبه (قوله فى منبج حوز الشريعة) أى الشريعة الشبيهة بالحرز المنبج
 أو الاضافة بيانية أى منبج حوزها الشريعة (قوله لانهذا) أى فلجل احتياج الذا كرا لشفع
 كلمة التوحيد باثبات الرسالة لسيدنا محمد (قوله محمد رسول الله) مقول القول (قوله بان
 يصلى عليه اثره) أى اثر الذكربان يقول لاله الا الله اللهم صل على سيدنا محمد (قوله أو بقر
 رسالته) أى بان يقول لاله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله اذ هو باب الله
 الاعظم) فيه اشارة الى ان الله أبوابا كالتبيا والاوليا والنبي صلى الله عليه وسلم أعظم الابواب
 (قوله وكان مرمياً) أى مطروحا (قوله فى سجن القطيعة) أى فى القطيعة الشبيهة بالسجن
 أو اضافة سجن للقطيعة بيانية (قوله أوهى الكفر بعينه) أو لشك أو للاضراب وعليه فقوله
 من طبع الله على قلبه أى جعل على قلبه امودادا (قوله ونسويل) أى وسوسة شيطانية
 (قوله قال بعض الأئمة) أى فى الرد عليه وكلام هذا البعض يدل على أن هذه الكلمة مكفرة
 (قوله وقد سلك بعض الضالين) قال المقرئ ان نسخة المؤلف وقد سبكت بالباء الموحدة وهى
 أصوب ٥١ ملوى (قوله لامورد لها) أى لصاحبها (قوله من ربةتها) الربة فى الاصل
 العروة التى يستوثق بها صفار الضان و اضافة الضمير العائد على الشريعة للبيان والمراد
 بالاشلال الخلوص وكأنه قال وانخلوص من ربةتها هى الشريعة أو من اضافة المشبه به
 للمشبه أى وانخلوص من الشريعة الشبيهة بالربةتها (قوله لانفتح) أى زال (قوله المرمى)
 أى محل الرمي والشخص اذا أصاب محل الرمي فقد فاز عقوده فكذلك هذا الضال لو علم ما
 تحت قوائمه درسوا رسول الله من الاسرار والحكم لنطق بالصواب (قوله الاعلى) صفة كاشفة
 للقدوس لانه أعلى الجنان (قوله على الوجه الاكمل) أى من الطهارة واستقبال القبلة

الضالين مثل هذه العبارة فقال اذا فردت النهيل عن اثبات الرسالة كان ابلغ واسرع فى تأثيره معنى التوحيد واحتج اضلاله
 ونسويل شيطانه بان قال للنهيل معنى ولاثبات الرسالة معنى واذا اختلفت المعانى على الباطن ضعف التأثير وبعدهت الثمرة قال
 وانما يحتاج الى وصل الذكربان عند الدخول فى الاسلام قال بعض الأئمة الراضين رضى الله تعالى عنهم وهذه المقالة والعبادات لله
 تعالى من القتن التى لا مورد لها غير النار ولا عصى لها سوى دار البوار وما ذاك الا مكر واستدراج الى رفض الشريعة والاشلال
 من ربةتها وتعطيل رسومها ولو علم هذا الضال ماتحت قوله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسرار التوحيدية والحكم
 التهليلية لانفتح عنه ذلك المعنى فأصاب المرمى اه اللهم اعذنا من الفتن مظهر منها وما بطن بيجامه سيدنا ومولانا محمد صلى الله
 عليه وسلم صلاة وسلاما صل بهم مع الاحبة بفضل الله تعالى الى القردوس الاعلى والفتح هناك فى جواره تعالى بتقيس تلك
 المواهب والمنن الفصل الرابع من افصول الاربعة فى بيان القوائد التى تحصل لذكر هذه الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل
 مع المواظبة اعلم ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل صفة كاشفة
 مع المواظبة اعلم ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل صفة كاشفة
 مع المواظبة اعلم ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه الاكمل صفة كاشفة

الى محاسن الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الى الكرامات التي هي خوارق العادات * أما الاول فتم اصابه بالزهد ونهى به خلوا
الباطن من الميل الى فان وفرغ القلب من ٢٧٢ الثقة بزائل وان كانت اليد مغمورة بتجاع حلال فعلى سبيل العاربة المحضة

واستحضار القلب وحرارة معنى الذكر (قوله الى محاسن الاخلاق) اي الاخلاق الدينية
الحسان (قوله أما الاول) اي وهو ما يرجع للاخلاق الدينية اي التي لها تعاق بالدين (قوله
من الميل الى فان) اراد به الامور التي يفتخر بها في الدين من ما كل وشارب وملابس فاذا
كان عنده مال فلا ياتت له ولا يحرص على بقائه بل ينفقه واذا ضاع فلا يضغط عليه (قوله
وفرغ القلب من الثقة) اي من التوثق بزائل وهذا تفسير لما قبله (قوله وان كانت اليد
الخ) فيه اشارة الى ان الزهد لا ياتي في كثير المال لان المدار على خلوص الباطن من الميل اليه
سواء كان موجودا عنده ام لا (قوله فعلى سبيل الخ) اي فيلاحظ انها عنده على سبيل
العارية (قوله المحضة) اي الخالصة عن شائبة الملك (قوله تصرف الو كالة الخاصة) اي
ليست على الدوام بل في زمان معين فقوله ينتظر الخ تفسير لما قبله ويحتمل ان المراد بالخاصة ان
ينفق منه على قدر ما امر الشرع ولا ينفق منه في كل ما بداهه (قوله مع كل نفس) بفتح الفاء
متعلق بمنتظر اي ينتظر مع كل نفس العزل عن التصرف فيه بالموت (قوله وذلك) اي انتظار
العزل عن التصرف فيه بالموت مع كل نفس يتقى عن النفس التعلق بما لا يدوم من زواله اي
كالا موال والمال كل والملابس (قوله ومنها التوكل) اي اصابه به (قوله وهو ثقة القلب)
اي توثق القلب واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى (قوله بحيث يسكن)
اي القلب عن الاضطراب عند تعذر الاسباب فاذا تعذرت عليه اسباب الرزق واسباب النجاة
مثلا كان قلبه ساكنا ولا يحصل له قلق ولا اضطراب ولا ضغط لاعتماده على المولى النافع الضار
(قوله تلبس ظاهره بالاسباب) كان يكون تاجرا او نجارا او حدادا وقوله ولا يقدر الخ اي
لان المدار على الالتفات الى الله وقطع النظر عن غيره بالمرءة (قوله اذا كان قلبه فارغاً منها) اي
خالياً عن الالتفات اليها (قوله الحياء) هو بالمدوقوله بتعظيم الله اي المور بتعظيم الله وقوله
بدوام ذكره الباء للسببية وهو متعلق بتعظيم (قوله عن الشكوى به) اي عن الشكوى منه
تعالى (قوله الى العجزة) بفتح ج جمع عاجز اي الى مخلوقات وقوله والفقراء عطفه على ما قبله
عطف تفسير وقوله غيره اي المغايرين لذلك الشاكي (قوله بسلامته) اي المصوب بسلامته
(قوله من فتن الاسباب) اي من الاسباب المقتنة او ان الاضافة بيانية (قوله فلا يعترض)
اي من سلم قلبه من فتن الاسباب (قوله على الاحكام) اي على احكام الله (قوله بلو) اي
بالنسبة للماضي وقوله ولا بلعل اي بالنسبة للمستقبل اي بأن يقول لو فعلت كذا لحصل لي كذا
او يقول لعل اذهب للسلطان فيعطيني شياً (قوله من صدرت منه) اي من صدرت الاحكام
منه (قوله تقض يد القلب من الدنيا) اي ترك القلب تعلقه بالدنيا على وجه الحرص على
تحصيلها والا كثار منها ولا يحق ما في قوله تقض يد القلب من الاستعارة بالسكنانية والتخييل
(قوله عند شئ منها) اي وانما هي عند المولى (قوله وسكوت اللسان) عطف على قوله تقض
يد القلب (قوله بما لا يذمه الشرع) احتراز عما اذا اراد ان يتصدق بجمع ما يذمه وكان
يسخط بعد ذلك فان هذا مذموم ومرعا (قوله الفتوة) بضم الفاء والفاء (قوله التجاني) اي

وتصرفه فيه بالاذن الشرعي
تصرف الو كالة الخاصة
ينتظر العزل عن ذلك التصرف
بالموت او غيره مع كل نفس
وذلك يتقى عن النفس التعلق
بما لا يدوم من زواله * ومنها
التوكل وهو ثقة القلب
بالوكيل الحق بحيث يسكن
عن الاضطراب عند تعذر
الاسباب ثقة بسبب
الاسباب ولا يقدر الخ في توكله
تلبس ظاهره بالاسباب اذا
كان قلبه فارغاً منها بحيث
يستوى عنده وجودها
ومنها الحياء * ومنها الحياء
بتعظيم الله عز وجل بدوام
ذكره والتزامه به و امره
والامساك عن الشكوى به
الى العجزة والفقراء غيره
* ومنها الغنى وهو غنى
القلب بسلامته من فتن
الاسباب فلا يعترض على
الاحكام بلو ولا بلعل لعله من
صدرت منه جل وعز المنفرد
بخلق والتدبير الملك الوهاب
* ومنها الفقر وهو تقض
يد القلب من الدنيا مرعا
وا كثار القطعة بان حاجته
ليست عند شئ منها وسكوت
اللسان عنها بالسكنانية
مسحاً وذا ومنها الا يشار

ولو أحسن اليهم لعلميان احسانه واساءتهم اليه كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم وماتكم ولم ير لنفسه احسانا حتى يطلب عليه جزاء ولم ير لهم اساءة حتى يدهم عليهم اللهم الا أن يكون الشرع هو الذي أمر بدهمهم او معاقبتهم في فعل حينئذ ما أمر به الشرع لا يقوم بوظيفة التعبد فقط وهذه الفتوة هي فوق المسألة * ومنها الشكر وهو افراد القلب بالثناء على الله تعالى وروية التي منه في طي النعم والقوائد كثيرة ومن أرادها فليجهد في أسباج افي عرفها بالذوق * وأما النوع الثاني من القوائد وهو ما يرجع الى الكرامات * فمنها وضع البركة في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل ويكفي اليسير وهذا ما شاهد لاولياء الله تعالى كثيرا * ومنها تيسير دنابر اودراهم أو كليهما او غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة وقد كان يعرض المشايخ في أول امره حرارته عذره عليه شغل الحرارة تعذرا شرعيا فكان اذا قضى وظيفة ذكروه برفع رأسه فيجد في حجره درهم يشتري به قوت ذلك اليوم وتقل عن الشيخ ابي عبد الله التاودي انه احتاج كسوة لولاده وزوجته وكان كثيرا لولادها اشتري شقة وذهب بها الى الخياط فأعطاه طرفها لو احدث وأمسك تحته الطرف الاخر فجعل الخياط يجذبها ويفصل منها شيئا بعد شئ حتى صنع ٢٧٣ أثوابا عده تشهد العادة بان ذلك لا يكون من شقة واحدة فطال ذلك على الخياط فقال له يا سيدي هذه الشقة ماتت أبدا فقال له الشيخ خوق الفتنة قد عنت ورحي له ياقها من تحته وكان يعرض المشايخ لا ينتصب لذكر ولا الصلاة على سجدته في خلوته الا ويخلق الله له على سجدته ويحتج ادرامه جدا وكان له عائلة وأولاد فكان معشر اولاده اذا رأوه يأخذ في التوجه للصلاة والذكر يحدقون به يترقبون انفصاله فاذا انفصل التقوا وتلك الدراهم ففهم المقل ومنهم المسكرو دأمو على ذلك حتى تحسد نوابه وشاع الحديث فانقطع ذلك * ومنها ان ينكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حلاله من حرامه ومن متشابهه بامارات يجدها

التباعد (قوله ولو أحسن) أي ولو كان أحسن اليهم أي أنه لو فرض أنه كان أحسن اليهم ثم صار تقيرا فلا يطلب الاحسان منهم (قوله هو الذي أمر بدهمهم او معاقبتهم) كما لو ارتكبوا موجبا حدا وتعزير (قوله فوق المسألة) أي فوق المرتبة المهمة بالمسألة وتسمى أيضا بالتقويض وهي استسلام الامور كلها لله وتقويضها اليه وانما كانت الفتوة فوق هذه المرتبة لان هذه المرتبة تجامع بقايا النفس فلربما قامت عليه بخلاف الفتوة فان النفس انجذت معها في الفتوة لا يلاحظ أن له احسانا على غيره ولا للخلق آذية عليه لان محاق نفسه بالمرءة وفي المسألة لا يسأل الخلق احسانا مع ملاحظة أن له عليهم الاحسان ولا يؤاخذهم بأذيتهم له مع ملاحظة أنه وقعت مهم الاساءة ولا شك أن الاولى أعلى من الثانية واعلم أن التقويض الذي هو المسألة فوق التوكل لان التوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمقوض ليس له مراد (قوله وروية النعم منه في طي النعم) فاذا ابتلاه الله بنعمة يرى أن قيمها نعمة فاذا سلب ماله مثلا يرى ان هذه النعمة في ضمنها نعمة لان مصيبة المال أخف من المصيبة في النفس أو في الدين (قوله حرارا) بالحاء المهملة وتشديد الراء بعد هاء وزن قزأ أي يتعاطى صنعة الحسير (قوله الحرارة) بكسر الحاء (قوله التاودي) بضم الواو وكسر الدال نسبة لتاودة قرية بالمغرب من اعمال فاس (قوله شقة) بضم الشين وهي مقطع القماش مثلا (قوله وامسك تحته الخ) أي انه جلس على الطرف الاخر (قوله على سجدته) بفتح السين (قوله جدا) ان جديدة (قوله معشر اولاده) أي جماعة اولاده والاضافة بيانية (قوله استعماله) أي تعاطيه (قوله اما من باطنه) أي بان يقشع قلبه (قوله او من ظاهره) أي بان يتحرك اصبغاه وعضو أو عرف منه (قوله أو من غيره) أي بان تحصل له آذية من بعض الناس تمنعه من الاكل (قوله ومكربيه) بالبناء للمفعول (قوله العديم المثال) بالعين المهملة (قوله يرى لها من الاسرار والنجائب) أراد بالاسرار النوع الاول وهي الاخلاق الدينية وأراد

٣٥ في أمان باطنه أو من ظاهره أو من غيرهما كرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى الا ان المؤمن لا ينبغي ان يقصد هائشي من طاعته والادخل عليه الشرك الخفي ومكربيه والعياذ بالله اذهي من جملة ما يجب ان يعنى منها قلبه عند ذكر كلمة التوحيد فليقطع التفاته اليها بالكلمة وليكن مقصده رضامولاه الذي لا خلف له منه ولا غنى لمخلوق عنه وكشف الحجاب عن عيني قلبه حتى يتزهر في ذلك الجلال العديم المثال ويواجهه مولا بهجائب واسرار لا يمكن ان يعبر عنها المقال اللهم افتح لنا في ذلك وزدنا من فضلك دنيا وأخرى يا أرحم الراحمين بجاه سيد الاولين والاخرين نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اخوانه من المبشرين والمرسلين وعلى جميع الملائكة المقربين والى فضل هذه الكلمة وما يحصل لذاكها من القوائد اشترت بقولي في أصل العقيدة فانه يرى لها من الاسرار والنجائب ما لا يدحل تحت حصر وهذا الفصل الرابع هو آخر السبعة القصول المتعلقة بكلمة التوحيد جعلناها سبعة فتراها ولا ورجاه من المولى الكريم جل وعلا ان يجعلها لنا وليجمع أحبتنا

حصنا حصينا ورجا ايمانيا من التعذيب بشئ من دركات النار السبع كما انا ختمنا هذه العقيدة وشرحناها بتصديق معنى كلتي الشهادة
 بزجوبه من مولانا اجل وعلان يختم لنا ولجميع احببتنا واخواننا في الدين بافضل درجات الايمان ويجمع ثقلنا وشملهم اثر
 الموت مع اوليائه المقربين أهل النعيم المقيم والروح والريحان ونختم هذا الشرح المبارك ان شاء الله بادعية مباركة فنقول
 الحمد لله الكريم الوهاب المعطي النعم الجليلة لمن شاء بعض فضله للسبب من الاسباب الفاتح بصائر القلوب بجوده حتى حرقت
 بنورها حجب الكائنات كلها وظفرت بمنتهى الآراب والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم مع مدن
 الكيالات والوسيلة العظمى دنيا واخرى ولنيل المنى والحاجيات وينبوع الفضائل وآساس جميع الخيرات المتصرف على كل
 مخلوق لله تعالى في الارض والسموات رضى الله تعالى عن آله وصحبه الذين هم به مد غيبته ولحوقه بالرفيق الاعلى الانجيم
 الزاهرات والذين هم القدوة ٢٧٤ للذلائق بعده وهم خير الامة الائمة الهداة وعن التابعين

ومن تبعهم باحسان الى يوم
 يعث الله العظام الرفات ربنا
 ثقلنا اتقنا وارلم تغفر لنا
 وترحمنا لا يكون من
 انطاسرين ربنا ثقلنا اتقنا
 ظلمنا كثيرا ولا يغفر الذنوب
 الا انت فاغفر لنا مغفرة
 من عندك وارحمنا انك انت
 الغفور الرحيم ربنا لا تجعلنا
 قننة للقوم الظالمين ونجنا
 برحمتك من القوم الكافرين
 اللهم يا غياث المستغيثين
 ومجاذى القافات الملهوفين
 اسالك يا ارحم الراحمين
 يا ذا الجلال والاكرام ان
 يجعلنا في الدنيا والاخرة
 من ا خيار أهل لا اله الا الله

بالجائب النوع الثاني وهو الكرامات (قوله حصنا) اى امرامنا وقوله حصينا اى كثير
 المنع (قوله ورجا ايمانيا) تفسيره قبله (قوله درجات الايمان) اى الدرجات الحاصلة
 بسبب الايمان (قوله والروح) اى واهل الروح بمعنى الراحة (قوله والريحان) اى راديه
 مطلق الرزق اى الذين يرزقون في قبورهم (قوله لمن شاء) اللام بمعنى على أو ضمن المنع معنى
 المعطى (قوله حجب الكائنات) من اضافة المشبه به للمشبهه أو من قبيل الاضافة البيانية
 اى حتى حرقت الكائنات الحاصلة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة آياته الكبرى (قوله
 بمنتهى الآراب) اى المقاصد (قوله لنيل المنى) اى حصول ما يتم المرء وعطف الحاجات على
 المنى للتفسير (قوله وينبوع الفضائل) اى يحصل نبعها وظهورها (قوله المتصرف) اى
 المفضل (قوله بالرفيق الاعلى) متعلق بلحرق والمراد بالرفيق الاعلى المولى جل جلاله وقيل
 الانبياء والصالحون (قوله الرفات) اى العظام البالية (قوله ذوى القافات) جمع فاقته وهى
 شدة الاحتياج اى ومن يلجئ اليه الناس الذين اشتد احتياجهم فقوله الملهوفين تفسيره
 (قوله تبعاتنا) بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء وهى حقوق
 الادميين (قوله قداسرتنا) بفتح التاء من الاسرائى صيرتنا مسودرين (قوله الاوهام) اى
 الخيالات التى يبدئها الوهم كأن يخيّل له انه اذا فعل كذا من الطاعات حصل له من الضرر كذا
 (قوله والهوى) اى هوى النفس اى ما هو هواه كأن تشتهي النفس اكل كذا فبئعه
 ذلك من العبادة الكسلة ونومه (قوله وثاق القلوب) اى قيدها (قوله وان الذنوب) اى
 سوادها (قوله وتتذب) اى تتوح (قوله وان ضحك منا اللسان) كذا فى عدة نسخ والصواب
 الاسنان لان الضحك لا يقب الى اللسان وينسب الى الاسنان لظهورها عنده (قوله تريد

ومن خيار اهل معرفتك وان تمنعنا اثر الموت مع الاحبة فى جنة الفردوس بجلال
 نعمك وجيل رؤيتك وان تغفر لنا جميع ذنوبنا بلا عقوبة ولا محنة وان تؤدى عنا جميع تبعاتنا بعض فضلك بلاخرى دنيا
 واخرى يا ذا الفضل والمنة اللهم لك الحمد واليك المشتكى من انفسنا ومن عواتق قد عسر معها فى هذه الازمنة الصعبة التجاز
 قاسيا مولانا من ضررها فى دنيا ودنيانا حالوما لاحق نفوز بأعظم رضوانك فى الحياة وبعد الممات اللهم يا ارحم الراحمين
 انه قداسرتنا الاوهام والهوى وضعفت عن النهوض الى القمع بمنيع جنابك العلى من القوى وقد اشتد علينا وثاق القلوب
 واضعتها واعبى عنها تو الى ظلمات المعاصى عليها وتراكم وان الذنوب فقلوبنا تسكى وتتذب وان ضحك منا اللسان وترب
 النهوض الى نيل الكيالات شوقا اليه فيمنعها الاسر والعصى

* (قال مؤلفها) *

وكان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١٤١٤ اربع عشرة ومائتين والف هلالية وذلك ثاني عام من استيلاء الفرنسيين مصر أعادها الله للإسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين والله تعالى اعلم

بعد حمد الله على آياته والصلاة والسلام على خاتم النبيين يقول المتوسل الى الله بالجناب الفاروقى ابراهيم عبد الغفار السوقي خادم تصحيح كتب العلوم بيدار الطباعه أعانه الله على مشاق هذه الصناعه تميعون من اليه ما أبى ولحقى طبع حاشية العلامة الشيخ محمد عرفة السوقي على ذمة العمدة الامثل الكامل المجلد المعقد على مولاه الفقى الحاج أبى طالب الميخى بالمطبعة العاهرة ذات التحريرات الباهرة المتوفرة دواعى مجدها المشرقة كواكب سعدها فى ظل من تعطرت بثنائيه الانديه واخضرت بعين سعاده الاودية سلاله السراة الصناديد وسيد الولاة الاماجيد بهجة ولاة الانام حسنة الليالى والايام صاحب العطاء الجزيل عزيز مصر الخديو اسمعيل لازالت الايام مشرقة بطلعته ووجوده ورعاياه ممتعة بكرمه ووجوده ولا يروح قرير العين متعش الروح والعين بانجمله الكرام واشباهه القوام لاقتت الايام مضية بشهوس عـلاهم واليالى منيرة بيدور عـلاهم وكان طبعها مشهولا بإدارة من نادته المعالي بابا الزأعفى سعادة حسين بك حسنى ونظارة وكيله السالك جادة سيده من عليه محاسن أخلاقه ثنى حضرة محمد أفندى حسنى وملاحظة صاحب رأى المسند أبى العيتين أفندى أحد وكان تمام غنيله وحسن تصويره

وتشككته فى أخر ذى القعدة ثالث الا شهر الحرم التى هى

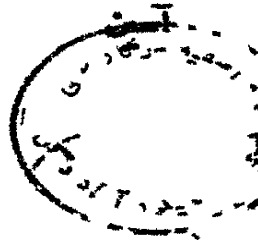
لافعال البرمعدة من سنة ١٢٩٠ ألف ومائتين

وتسعين من هجرة خاتم النبيين صلى الله

وسلم عليه وآله وكل منتسب اليه

ماناح جام وقاح

مسك ختام



١٣٠٩

الف ٢٠

To: www.al-mostafa.com