**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSİTÜTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KELAM BİLİM DALI**

# MOLLA ŞEYH EL-KÜRDÎ VE *ŞERHU'L-HAVRÂ VE'Z-ZEVRÂ* ADLI ESERİ - TAHKİK-İNCELEME -

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Remzi UYĞUZ**

**BURSA-2025**

**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSİTÜTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KELAM BİLİM DALI**

# MOLLA ŞEYH EL-KÜRDÎ VE *ŞERHU'L-HAVRÂ VE'Z-ZEVRÂ* ADLI ESERİ - TAHKİK-İNCELEME -

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Remzi UYĞUZ**

**DANIŞMAN**

**Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ**

**BURSA-2025**

**TEZ ONAY SAYFASI**

**T.C.**
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı'nda 702223009 numaralı Remzi UYĞUZ'un hazırladığı "Molla Şeyh el-Kürdî ve *Şerhu'l-Havrâ ve'z-Zevrâ* Adlı Eseri - Tahkik-İnceleme -" başlıklı Yüksek Lisans Tezi ile ilgili savunma sınavı, 29/07/2025 günü 16:00-17:30 saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Cağfer KARADAŞ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üy. Recai ÇETRES
Kocaeli Üniversitesi

29/07/2025

# YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

---

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 27/06/2025

Tez Başlığı / Konusu: Molla Şeyh el-Kürdî ve *Şerhu'l-Havrâ ve'z-Zevrâ* Adlı Eseri - Tahkik-İnceleme -

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 186 sayfalık kısmına ilişkin, 27/06/2025 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5 'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza
27/06/2025

| | |
|---|---|
| **Adı Soyadı:** | Remzi UYĞUZ |
| **Öğrenci No:** | 702223009 |
| **Anabilim Dalı:** | Temel İslam Bilimleri |
| **Programı:** | Yüksek Lisans |
| **Statüsü:** | ☒ Y.Lisans ☐ Doktora |

**Danışman**
**Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ**
**27/06/2025**

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Molla Şeyh el-Kürdî ve *Şerhu'l-Havrâ ve'z-Zevrâ* Adlı Eseri - Tahkik-İnceleme -" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal türü cümle ve paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

27/06/2025

**Adı Soyadı** **:** Remzi UYĞUZ
**Öğrenci No** **:** 702223009
**Anabilim Dalı** **:** Temel İslam Bilimleri
**Programı** **:** Kelam
**Tezin Niteliği** **:** Yüksek Lisans

# ÖZET


| | |
|---|---|
| **Yazar Adı Soyadı** | **: Remzi UYĞUZ** |
| **Üniversite** | **: Bursa Uludağ Üniversitesi** |
| **Enstitü** | **: Sosyal Bilimler Enstitüsü** |
| **Anabilim Dalı** | **: Temel İslam Bilimleri** |
| **Bilim Dalı** | **: Kelam** |
| **Tezin Niteliği** | **: Yüksek Lisans** |
| **Sayfa Sayısı** | **: X+223** |
| **Mezuniyet Tarihi** | **: ……/……/2025** |
| **Tez Danışmanı** | **: Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ** |



17. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Molla Şeyh el-Kürdî, Devvânî'nin *mebde* (başlangıç) ve *meâd* (âkıbet) konularına ilişkin görüşlerini yansıtan *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* adlı eserleri üzerine bir şerh kaleme almıştır. Kürdî bu şerhinde, özellikle başlangıç seviyesindeki öğrencilerin anlayış düzeyine uygun biçimde, Devvânî ve onun eserlerinin bir başka şârihi olan Kemâleddin el-Lârî'nin açıklamalarını tasvir, tahlil ve kritiklere tâbi tutmaktadır. Ayrıca eserde, *vahdet-i vücûd* (varlığın birliği) ilkesini merkeze alan tartışma ve açıklamalara da yer verilmektedir.

Bu tezde, Kürdî'nin özelde *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* şerhleri, bu bağlamda da İslâm ilim geleneği içerisindeki yeri, şerhinde kullandığı yöntem ve metotlar, Devvânî ve Lârî'ye karşı takındığı entelektüel tutum ile Lârî'nin kaleme aldığı şerhle arasındaki ilişki araştırılarak bu sorulara cevap bulunması amaçlanmaktadır.

Çalışmada öncelikle kaynaklarda hakkında yeterli bilgi bulunmayan el-Kürdî'nin hayatı ve eserleri tespit edilerek tanıtmaya çalışılmıştır. Ardından, onun kaleme almış olduğu şerh ve bu şerh çerçevesinde yer alan metinlerle ilgili veriler sunulmaktadır. Araştırmanın önemli bir bölümünü, henüz yazma halinde bulunan *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* adlı eserin edisyon kritiği oluşturmaktadır. Ayrıca risâlenin muhtevası betimlenip tahlil edilerek çalışmanın başında yöneltilecek sorulara cevaplar aranmaktadır.

Molla Şeyh el-Kürdî, gelenek içerisinde özgün görüşler ortaya koymaktan ziyade, mevcut doktrinleri açıklayıcı yaklaşımı, kullandığı yöntem ve tekniklerle dikkat çekmektedir. Ayrıca gelenekteki benzer şerh örneklerine kıyasla dil tefsirlerine daha fazla yer vermesi ve bu alanda eleştirel yorumlarda bulunması bakımından da ayırt edici bir nitelik arz etmektedir. Bununla birlikte, eserde varlığın birliğini benimsediğine dair açıklamaları, tenkitleri ve itirazları, onun *vahdet-i vücûd* anlayışını sahiplendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda, kelâmcıları ve filozofları eleştirmekten de geri durmadığı görülmektedir.



**Anahtar Kelimeler: Kelâm, tasavvuf, Molla Şeyh el-Kürdî, Devvânî, Mîr Kemâleddin el-Lârî, *vahdet-i vücûd***

## ABSTRACT

| | |
|---|---|
| **Name and Surname** | **: Remzi UYĞUZ** |
| **University** | **: Bursa Uludağ University** |
| **Institute** | **: Institute of Social Sciences** |
| **Field** | **: Basic Islamic Sciences** |
| **Subfield** | **: Kalam** |
| **Degree Avarded** | **: Master** |
| **Page Number** | **: X+223** |
| **Date of Degree Awarded** | **: ……/……/2025** |
| **Supervisor** | **: Prof. PhD. Ulvi Murat KILAVUZ** |

Mullā Shaykh al-Kurdī, a 17th-century Ottoman scholar, authored a commentary on the works titled *al-Zawrāʾ* and *al-Ḥawrāʾ*, which reflects al-Dawwānī's views on the concepts of *mabdaʾ* (origins) and *maʿād* (ultimate return). In this commentary, al-Kurdī analyzes, describes, and critically evaluates the explanations of al-Dawwānī and al-Lārī, particularly in a manner suited to the intellectual level of beginner students. Moreover, the work includes discussions and elucidations centered around the principle of *waḥdat al-wujūd* (the unity of being).

This thesis aims to explore al-Kurdī's position within the Islamic intellectual tradition, the methods and approaches he employs in his commentary, his intellectual stance toward al-Dawwānī and al-Lārī, as well as the relationship between his commentary and that of al-Lārī.

The methodological approach of this study begins by identifying and introducing the life and works of al-Kurdī, about whom limited biographical information is available in the sources. Subsequently, the study presents data concerning his commentary and the texts it engages with. A significant portion of the research is devoted to the critical edition of *Sharḥ al-Ḥawrāʾ wa-l-Zawrāʾ*, which remains in manuscript form. Following this, the content of the treatise is described and analyzed in order to address the research questions posed at the outset.

Rather than offering original doctrinal positions, Mullā Shaykh al-Kurdī draws attention with his explanatory approach to established doctrines, as well as with the methodological and technical strategies he employs. Additionally, his work distinguishes itself from similar examples in the tradition by placing greater emphasis on linguistic analyses and by offering critical commentary in this area. Furthermore, his statements, critiques, and objections in support of the unity of being indicate his clear adoption of the *waḥdat al-wujūd* doctrine. In this context, it is evident that he does not hesitate to critique both theologians and philosophers.



**Keywords: Theology, Sufism, Mullā Shaykh al-Kurdī, al-Dawwānī, Mīr Kamal al-Dīn al-Lārī, *waḥdat al-wujūd***

# ÖNSÖZ

İnsanoğlu yaratıldığından beri merak edilen yegâne soru varlığın nasıl başladığı ve sonun nereye varacağı sorusudur. Bu sorulara farklı disiplinler içerisinde cevap bulmaya çalışılmaktadır. İslâm bünyesinde de bu probleme dair cevaplar bulma noktasında âlimler yoğun gayret ve çaba içerisinde fikir üretmişlerdir. Sorulan bu sorular ve fikir etrafında mebde ve meâd kavramları ortaya çıkmıştır. Geleneğin ismi olacak bu kavramlar üzerinde birçok kitap ve risâle kaleme alınmıştır. Celâleddin ed-Devvânî bu soruların cevaplarını mutasavvıfların benimsediği *vahdet-i vücûd* (varlığın birliği) prensibinde bulmaktadır. *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* isimli eserlerinde bu prensip doğrultusunda mebde ve meâd konularını incelemektedir. Kelâm ve felsefe kültüründe önemli bir konuma sahip olan Devvânî'nin eserleri genel olarak başlangıç seviyesindeki öğrencilere hitap etmediğinden ibarelerin ve doktrinlerin anlaşılması zor olmaktadır. Bu noktada Molla Şeyh el-Kürdî, Devvânî'nin açıklamalarının geniş kitlelere ulaşması adına en alt mertebedeki ilim talebelerini gözeterek şerhini kaleme almaktadır. Bu şerh içerisinde metin sahibinin önemli öğrencilerinden olan Mîr Kemâleddin el-Lârî'nin *Tahkīku'z-Zevrâ'* adlı eserinden faydalanmayı ihmal etmemektedir. Bu çalışmada Molla Şeyh el-Kürdî'nin *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* adlı eserinin tahkikli neşri ve tahlilinin yapılmasıyla beraber bu eserin gelenekteki yerinin incelenmesi amaçlanmaktadır.

Bu çalışmanın kaynaklarına ulaşma noktasında veri tabanlarına eser ve nüsha ile ilgili birçok yanlış girdiler bulunmaktadır. Bu sebepten dolayı meçhul ve hatalı girilen birçok eser tozlu raflarda keşfedilmeye hazır bir şekilde beklemektedir. Bu problemin ortadan kalkması araştırmacıların işini kolaylaştıracağından bilim dünyasına birçok eser kazandırılacağı öngörülmekte olup bu problemlerin çözülmesi temenni edilmektedir.

Tez süreci boyunca başta bana desteklerini sabırlı bir duruşla gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ'a ve eğitim hayatım boyunca bana katkıda bulunan hocalarıma teşekkürlerimi sunuyorum.

# İÇİNDEKİLER

**TEZ ONAY SAYFASI**

**YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**YEMİN METNİ**

**ÖZET** ..... **İ**

**ABSTRACT** ..... **İİ**

**ÖNSÖZ** ..... **İİİ**

**İÇİNDEKİLER** ..... **İV**

**KISALTMALAR** ..... **V**

**GİRİŞ** ..... **1**

**BİRİNCİ BÖLÜM MOLLA ŞEYH EL-KÜRDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ** ..... **4**

1. MOLLA ŞEYH EL-KÜRDÎ'NİN HAYATI ..... 4
2. ESERLERİ ..... 6
*2.1. Aidiyeti Kesin Olanlar* ..... *6*
2.1.1.Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ' ..... 6
2.1.2. Hâşiye alâ tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl ..... 6
*2.2. Nispet Edilen Eserler* ..... *11*
2.2.1. Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye ..... 11
2.2.2. Hâşiyetü'l-Hâşiye ale'l-Fevâidi'z-Ziyâiyye ..... 11

**İKİNCİ BÖLÜM ESERİN TANITIMI VE TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YÖNTEM** ..... **13**

1. ESERİN TANITIMI ..... 13
*1.1. ez-Zevrâ'* ..... *13*
*1.2. el-Havrâ'* ..... *17*
*1.3. Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* ..... *18*
1.3.1. Eski Nüshalar ..... 21
1.3.1.1. Beyazıt Nüshası ..... 21
1.3.1.2 Laleli Nüshası ..... 23
1.3.2. Yeni Nüshalar ..... 24
1.3.2.1. Murad Molla Nüshası ..... 24
1.3.2.2. Râgıb Paşa Nüshası ..... 27
1.3.2.3. Giresun Yazmalar Nüshası ..... 29
1.3.2.4. Veliyyüddin Efendi Nüshası ..... 30
1.3.2.5. Reşid Efendi Nüshası ..... 35
2.2 TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YÖNTEM ..... 35

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ESERİN TAHLİLİ** ..... **38**

3.1. ESERE KONU OLAN METİNLER: *EZ-ZEVRÂ'* VE *EL-HAVRÂ'* ..... 38
3.2. *ŞERHU'L-HAVRÂ' VE'Z-ZEVRÂ'* ..... 40

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM *ŞERHU'L-HAVRÂ' VE'Z-ZEVRÂ'*'NIN TAHKİKLİ METNİ** ..... **48**

4.1. ESERDE GEÇEN KISALTMALAR ..... 48
4.2 NÜSHALARIN GÖRSELLERİ ..... 49
*4.2.1. Murad Molla Nüshası İlk ve Son Sayfaları* ..... *49*
*4.2.2 Râgıb Paşa Nüshası İlk ve Son Sayfaları* ..... *50*
*4.2.3 Giresun Yazmalar Nüshası İlk ve Son Sayfaları* ..... *51*
*4.2.4 Veliyyüddin Efendi Nüshası İlk ve Son Sayfaları* ..... *52*
4.3 MOLLA ŞEYH EL-KÜRDÎ'NİN *ŞERHU'L-HAVRÂ' VE'Z-ZEVRÂ'* ADLI ESERİNİN TAHKİKLİ METNİ ..... 53

**SONUÇ** ..... **218**

**KAYNAKÇA** ..... **219**

## KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| b. | : Bin |
| bk. | : Bakınız |
| çev. | : Çeviren |
| ed. | : Editör |
| İSAM | : TDV İslam Araştırmaları Merkezi |
| ö. | : Ölüm Tarihi |
| str. | : Satır |
| T.C. | : Türkiye Cumhuriyeti |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| thk. | : Tahkik Eden |
| tsh. | : Tashih Eden |
| t.y. | : Tarih Yok |
| vd. | : Ve Diğerleri |
| vr. | : Varak |
| y.y. | : Yayıncı yok |

# GİRİŞ

16. yüzyılda İran bölgesinde yaşayan Sünnî Kürtler zorlu bir dönemden geçmişlerdir. Şah İsmail'in Kürtler üzerindeki baskıları Kürt toplumunu yıpratmıştır. Çaldıran Zaferi'nde Kürtler'in Osmanlı saflarına geçmeleriyle savaşın sonucunda baskılardan kurtulmuşlardır. Çaldıran Savaşı sonrası Kürtler Batı'ya ve Osmanlı'nın farklı coğrafyalarına doğru yayılmaya başlamışlardır. Kürt ulema ise çalışmalarını rahat sürdürebileceği Osmanlı'nın farklı topraklarını mesken tutmuşlardır. Bu ulemadan biri olan Urmiye asıllı Molla Şeyh el-Kürdî ise Medine'ye hicret etmiştir. Eğitim ve öğretim hayatının önemli bölümünü burada geçirmiş ve çalışmalarını burada kaleme almıştır.

Kürdî sufi bir âlim olması hasebiyle varlığın birliği ilkesine değer vermektedir. Bu ilkenin temsilcilerinden biri olan Celâleddin ed-Devvânî'nin eserinin ve görüşlerinin anlaşılması noktasında *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* isimli eserini kaleme almıştır. Ancak görüşlerini basite indirgeyip başlangıç seviyesindeki öğrencilere sunmak adına bir çaba sarf etmektedir. Konu ve şerhe konu olan eserlerin zor olmasına karşın bu alanda kolay bir dille yazılan ince nüktelerin ve tahlillerin bulunması, Devvânî'nin öğrencisi olan Lârî'nin eserinden referanslarda bulunup kritiğe tâbi tutması ve bunların yanı sıra bir yazar tarafından bir eser içerisinde üç farklı metnin şerh edilmesinin pek rastlanan bir durum olmaması eseri kıymetli ve nadir bir yapıt kılmaktadır. Zira bu alanda yazılan eserlerin dilleri ağır olup yapılan çözümlemeleri zor olmaktadır. Bu haysiyetle Kürdî ve eseri gelenek içerisinde kıymetli bir konuma sahiptir.

*İslâm Düşünce Atlası*'nda müellifin ismi Şeyham el-Kürdevî olarak belirtilmektedir.[1] Birkaç yazma nüshada bu ibareye rastlandığından dolayı Şeyham ibaresi doğru bir kullanım olarak görülecektir. Ancak ne yazma nüshalarda ne de müellife dair bilgiye ulaşılabilen klasik ve modern literatürdeki nadir örneklerde Kürdevî ibaresi

[1] "Kitaplar Haritası", *İslam Düşünce Atlası* (Erişim 26 Haziran 2025). Bu noktada muhtemel bir başka bilgi karışıklığı da söz konusudur. Devvânî'nin *el-Havrâ"*sı üzerine eser yazan isimlerden birisi olarak Şeyham el-Kürdevî gösterilirken, *Risâletü'z-zevrâ'* üzerine çalışma yapan başka bir isim olarak 1018/1609 vefat tarihli Kürdî el-Esnevî isimli bir şahıs kaydedilmiştir. "el-Esnevî" kaydı, kuvvetli ihtimalle Molla Şeyh el-Kürdî'nin el-Üşnevî nisbesinin hatalı okunmasından kaynaklıdır. 1018/1609 tarihi ise ileride izah edileceği üzere Molla Şeyh el-Kürdî'nin, eserinin ilk versiyonunu kaleme aldığı tarihe karşılık gelmektedir. Ayrıca çalışmamızda görüldüğü üzere Molla Şeyh el-Kürdî her iki eser üzerine çalışarak hem *ez-Zevrâ'* hem de *el-Havrâ"*yı ihtiva eden memzuc bir şerh yazmış iken, burada onun sadece *el-Havrâ'* üzerine bir eserine işaret edilmekte, *ez-Zevrâ'* şerhi ise bir başkasına nispet edilerek tek şahıs yerine farklı eserler üzerine eser yazan iki farklı şahıs olduğu izlenimi uyanmaktadır.

bulunmamaktadır. Kürdevî (كردوي) ism-i mensub olup Kürd'e mensup (Kürt asıllı) anlamındadır. Fakat Arapça dil kurallarına göre bu ismin nispetinin Kürdî (كردي) olması gerekmektedir. Çünkü sadece sonunda elif-i maksûre bulunan kelimenin ismi mensubu yapılırken sonu vav harfine çevrilir. Örnek olarak dünya (دني) kelimesinin nispeti dünyevi (دنيوي) olmaktadır. Kürt (كرد) kelimesinin sonunda ise sahih bir harf olan dal (د) harfi bulunmaktadır. Bu nedenden dolayı nispetin Kürdî (كردي) olması daha doğrudur. Meşhur ve daha çok kullanılan aynı zamanda doğru olan isimlendirme Molla Şeyh el-Kürdî olmalıdır.

Çalışmanın ilk bölümü Molla Şeyh el-Kürdî'nin hayatı ve eserleri hakkındadır. Kürdî'nin hayatına dair verilere ulaşma noktasında kaynak sıkıntısından dolayı kısıtlı bilgiler sunulacaktır. Onun hakkında sunulan bilgiler genellikle yazmaların içerisindeki bilgilendirmelerden ve eserlerinde hayatı hakkında düşünülen notlardan ibaret olacaktır.

İkinci bölümde ise *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* ve esere konu olan metinlerin tanıtımı ve analizlerinin yapılması amaçlanmaktadır. Ayrıca bu bölümde okurun tahkikli metni okumadan önce müracaat etmesinin faydalı olacağı tahkikte takip edilen yöntem ve metotlardan bahsedilmektedir.

Eserin iç metinlerinin analiz edileceği ve kritiklerin sunulacağı üçüncü bölüm ise metnin tahkikli neşri kadar önemlidir. Bu bölümde eserin içeriğiyle alakalı Kürdî'nin kullandığı yöntem, metot ve üslubunun anlatılıp gelenek içerisinde nasıl bir konumda olduğunun yanı sıra Lârî ve Devvânî ile etkileşimleri açıklanmaktadır. Çalışmanın önemli ve son bölümü henüz yazma haldeki *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*"nın tahkikli neşridir. Bundan dolayı öncelikli materyal eserin tespit edilebilen ikinci kez düzenlemelerle kaleme alınan yeni versiyonun dört nüshasıdır. Ayrıca eserin içerisinde sıkça atıfta bulunulan Mîr Kemâleddin el-Lârî'ye ait *Tahkīku'z-Zevrâ'* isimli eser ana kaynaklardan birisini teşkil edecektir.

Çalışmada öncelikli amaç ve çıktı *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*"nın edisyon kritiğinin yapılmasıdır. İkinci aşamada risâlenin içeriği farklı bir *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* şerhi olan Lârî'ye ait şerhle mukayese edilecek, tasvir ve tahlil yöntemiyle literatür içerisindeki

konumu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra fizibilite sürecinde araştırma ile alakalı akla gelen sorulara ve hipotezlere cevap bulunmaya çalışılacaktır.

Araştırma soruları ve hipotezler ise şöyledir: Molla Şeyh el-Kürdî'nin Osmanlı fikir dünyasındaki konumu nedir? *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*'nın Devvânî'ye ait olan *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* adlı risâleler üzerine yazılan şerh ve hâşiyeler içerisindeki konumu nedir? *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*'nın ilk yazıldığı zamanki nüshayla ikinci kez tekrardan yazılan nüshası arasında dilsel ve anlatıma yönelik ne gibi nüanslar vardır? Molla Şeyh el-Kürdî bu gelenekte orijinal bir görüş ortaya koymuş mudur? Molla Şeyh el-Kürdi'nin kendisinden sonraki Devvânî şarihleri üzerinde bir etkisinden söz edilebilir mi?

# BİRİNCİ BÖLÜM

# MOLLA ŞEYH EL-KÜRDÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

## 1. Molla Şeyh el-Kürdî'nin Hayatı

Müellifin hayatına dair klasik kaynaklarda ve biyografi kitaplarında bir veri bulunmamaktadır. Kendisine ait veriler her ne kadar az da olsa yazmalardaki kayıtlar ve bibliyografik kataloglardan belli bilgilere ulaşılabilmektedir.

Müellif Molla Şeyh el-Kürdî[2] ya da Molla Şeyham el-Kürdî[3] lakabıyla meşhurdur. Künyesinin İbn İlyâs olduğu eserlerine ait birçok yazmadan hareketle tespit edilebilmektedir. *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* adlı eserinin Râgıb Paşa nüshasının zahriyesinde bulunan nottan hareketle isminin Mahmud olduğu anlaşılmaktadır.[4] Ancak Brockelmann müellifin ismini İlyâs b. Abbâs olarak belirtmektedir.[5] Brockelmann'a referansla yakın dönem çalışmalarda da isim İlyâs b. Abbâs olarak kaydedilmiştir.[6] Brockelmann, bibliyografik eserinde Kürdî'nin eserine ait, muhtemelen kendisinin isim tespitine de kaynaklık eden nüshanın Murad Molla koleksiyonunda olduğunu belirtmektedir; ancak Murad Molla nüshasının herhangi bir yerinde İlyâs b. Abbâs ismi geçmemekte, müellifin Molla Şeyh el-Kürdî olarak meşhur olduğu kaydı bulunmaktadır.[7] Brockelmann ve ona referansta bulunanlar dışında bu ismi veren başka bir kaynak da söz konusu değildir. Murad Molla koleksiyonunda Molla Şeyh el-Kürdî'ye ait farklı bir

---

2 İbn İlyâs Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1353), 89a.

3 İbn İlyâs Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 87a. İbn İlyâs Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 112-005), 33a.

4 Râgıb Paşa nüshasında bulunan notta شرح على الزوراء لمحمود بن الياس الكردي ibaresi yer almaktadır. Bu nottan isminin Mahmud babasının isminin ise İlyas olduğu anlaşılmaktadır. Mahmûd b. İlyâs el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (İstanbul: Râgıb Paşa Kütüphanesi, Râgıb Paşa, 1472-001), 1a.

5 Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplementband* (Leiden: E. J. Brill, 1938), 2/308.

6 Harun Anay, *Celâleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 132-134; Kenan Bozkurt, "Türkiye'deki Bazı Yazma Eser Kütüphanelerinde Bulunan 'Kürdî' Künyeli Müellifler ve Onlara Ait Eserler", *Kurdiyat* 8 (20 Aralık 2023), 104.

7 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 89a.

*Zevrâ'* şerhi de bulunmadığı[8] göz önünde bulundurulursa, Broceklmann'ın müellifin ismini tespitte hataya düşmüş olması muhtemel görünmektedir.[9]

Müellif *Envâru't-tenzîl* üzerine yazdığı eserde kendisine dair birtakım veriler sunmaktadır. Eserde Kürt[10] asıllı olduğunu, Urmiye'de doğduğunu, Üşniye'de büyüdüğünü ve vatanının orası olduğunu, eseri yazdığı vakitte ise Medine'de kaldığını ve orada defnedilme temennisinde bulunduğunu belirtmektedir. Müellif eserinde hocası Seyyid Sıbgatullah el-Bervecî'den övgülerle bahsetmektedir. Yazmış olduğu hâşiye karakterli tefsirde hocasına olan düşkünlüğünü ondan nakillerde bulunma konusunda ısrarcı davranmakla göstermektedir. Ayrıca ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla hocasını aynı zamanda tasavvufta da önder olarak görmektedir. Bu haysiyetle Kürdî'nin Nakşibendî tarikatına müntesip olması kuvvetle muhtemeldir.[11]

Kürdî'nin doğum yılı ile ilgi kesin bir veri bulunmamaktadır. Ancak öğrencilik yaptığı süreçten ve kendisinin vefat tarihinden hareketle 16. yüzyılın son yarısında doğduğu düşünülmektedir. Hibşî vefat yılını 1025/1616 olarak belirtmektedir.[12] Hocasının vefatından sonra kaleme aldığı *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* adlı eserinin eski ve yeni nüshalarının telif yerlerinin Medine olması,[13] buna ilaveten Bervecî'ye öğrencilik yaptığı zaman dilimi de göz önünde bulundurulduğunda Kürdî'nin uzun bir süre Medine'de kaldığı intibaı oluşmaktadır. Hocasının vefatından sonra da Medine'den ayrılmadığı düşünülmektedir. İkinci kez kaleme aldığı *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*'yı 1025/1616 yılında Medine'de telif etmiştir. Müellifin vefat tarihi de Hibşî'nin aktardığına göre 1025/1616 olduğundan bu bilgiler göz önünde bulundurularak Molla Şeyh el-Kürdî kuvvetli ihtimalle Medine'de vefat etmiştir.

---

8 Mustafa Kahraman, *Murad Molla Kütüphanesi'ndeki Kelam Kaynaklarının Tanıtım ve Tavsifi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993).

9 Nitekim Brockelmann'ın bu tarz hatalar yaptığına dair tespitler bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Mehmet Kanar, "Geschichte der Arabischen Litteratur", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Mayıs 2025).

10 Urmiye bölgesinin İran Kürtleri'nden olduğu sabittir. Detaylı bilgi için bk. Muhammed Emin Zeki Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi* (İstanbul: Nûbihar, 2018), 41-45.

11 İbn İlyâs Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl fî beyâni'l-hafî fî Envâri't-tenzîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 108), 147a.

12 Abdullah Muhammed el-Hibşî, *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî* (Abu Dabi: el-Mecmau's-Sekafî, 2004), 1/326.

13 İbn İlyâs Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2530), 42b; Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 89b.

Kürdî'nin kaynaklarda hocası olarak bilinen tek kişi tefsir âlimi ve Hindistan evliyâsının meşhurlarından Sıbgatullah b. Ruhullah b. Cemâlullah el-Bervecî'dir. Bu zât, hem seyyid ve hem de şerîftir. Nakşibendiyye yoluna mensûb olup aynı zamanda şeyhlik makamındadır. Aslen İsfahan'lıdır. Dedesi, oradan Hindistan'a hicret etmiş ve Bervec'e yerleşmiştir. Seyyid Sıbgatullah, Hindistan'ın Bervec şehrinde doğduğu için "Bervecî" nisbesi ile meşhur olmuştur. Doğum tarihi belli değildir. 1015/1606 senesinde Medine'de vefat etmiştir. Bervecî, Şeyh Muhammed el-Gavs el-Bistâmî'nin önde gelen talebesi olan, Hindistan'ın önemli âlimlerinden Vecîhüddîn-i Ulvî'nin terbiyesinde yetişmiş, tasavvufta önemli bir mertebe sahibi olmanın yanında çeşitli ilimlerde yetkinleşip Beyzâvî tefsirine hâşiye, *Kitâbü Bâbi'l-vahde, Risâletü irâeti'd-dekāik fî şerhi Mir'âti'l-hakāik*, *Risâle fi'l-cefr* gibi eserler kaleme almıştır. Hicaz'a gidip, 1005/1596 senesinde hac farizasını eda etmiş ve Medine'de kalıp oraya yerleşmiştir. Molla Şeyh el-Kürdî'nin yanı sıra Seyyid Emced Mirzâ, Seyyid Es'ad-ı Belhî, Şeyh Ahmed-i Senâvî, Şeyh İbrâhîm-i Hindî, Şeyh Muhyiddîn-i Mısrî, Molla Nizâmüddîn-i Sindî yetiştirdiği talebeler arasındadır.[14]

## 2. Eserleri

### *2.1. Aidiyeti Kesin Olanlar*

#### *2.1.1.Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*

Teze konu olan bu eser ikinci bölümde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

#### *2.1.2. Hâşiye alâ tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl*

Hibşî eserin ismini *Hâşiye alâ Şerhi Envâri't-tenzîl* olarak aktarmaktadır.[15] Laleli koleksiyonundaki yazmanın 102a sayfasında ismi *Hâşiyetü Sûreti'l-Fâtiha* olarak

[14] Muhammed Emîn b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşkī el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 2/243-244; Babanzâde Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, thk. ve tsh. İbnülemin Mahmud Kemal İnal - Kilisli Rifat Bilge (Tahran: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1967), 1/425.

[15] Hibşî, *Câmi'u'ş-şurûh ve'l-havâşî*, 1/326.

kaydedilen eserin,[16] Şehid Ali Paşa koleksiyonundaki nüshası *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl* şeklinde kayıtlıdır.[17]

Eserin başında Sıbgatullah el-Bervecî'nin *Envâru't-tenzîl* üzerine şerhinin kısa bir bölümünün yer alması ve Bervecî'nin isminin geçmesi eserin ismi ve nispeti konusunda karışıklığa yol açmaktadır.[18] Hibşî, Kürdî'nin eserinin hocasının eseri üzerine hâşiye olduğunu belirtirken, yazmalar veri tabanındaki girdiler ve nüsha zahriyelerindeki notlarda ise eser doğrudan hocasına nispet edilmektedir. Ayrıca Reşid Efendi koleksiyonunda bulunan nüshada müellifin ismi veri tabanına Molla Şeyh el-Kürdî olarak kaydedilse de eserin ismi, aslında Şeyh Zekeriyyâ el-Ensarî'nin *Envâru't-tenzîl* şerhi olan *Fethu'l-celîl fî beyâni'l-hafî fî Envâri't-tenzîl* olarak girilmiştir. Nüshanın derkenarında *Fethu'l-celîl*'in bulunmasından dolayı böyle bir karışıklığın meydana geldiği anlaşılmaktadır.[19]

Bu müteselsil karışıklık, nüshanın hâtime bölümündeki Kürdî'ye ait notlarla kesin bir şekilde çözülmektedir. Bu notlarda müellif eserin kendine aidiyetini ifade etmekte, eserin başında hocasının şerhinin bulunmasının nedenini açıklamakta ve eserde takip ettiği usul ve metotlardan bahsetmektedir.

Kürdi, eserin girişinde Bervecî'ye ait *Envâru't-tenzîl* hâşiyesinden bir bölümü paylaştıktan sonra ve *Envâru't-tenzîl* üzerine açıklama yapmadan önce "ismi Fâtiha Sûresi'nin tefsirinin sonunda gelecek olan, kulların en hakiri (*ekallü'l-ibâd*), Bervecî'nin kelâmının tercümanı diyor ki" ibaresini kullanarak kendisine dair verilerin ileride geleceğini haber vermektedir.[20] Nitekim Fâtiha Sûresi'nin tefsirinin sonunda "kulların en hakiri, Bervecî'nin kelâmının tercümanı, onun kasıtları ve meramını açıklayan, onun kelâmındaki kapalılıkları keşfedip açıklayan ve bazı itirazlarına cevap veren, Ganî olan Rabbi'nin mağfiretine muhtaç Molla Şeyh b. sûfî İlyâs el-Kürdî el-Urmevî el-Üşnevî el-Medenî diye meşhur olan zât diyor ki" ibaresiyle eserin müellifi olduğunu deklare

[16] Sıbgatullah b. Rûhullah el-Bervecî el-Hindî, *Hâşiye ale'l-Kādî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 92-003), 102a.
[17] Sıbgatullah b. Rûhullah el-Bervecî el-Hindî, *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 226).
[18] Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 1b.
[19] Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 1b.
[20] Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 1b.

etmektedir. Daha sonrasında ise eserde kullandığı yöntem ve metotlardan bahsetmektedir.[21]

Molla Şeyh el-Kürdî eserini *Envâru't-tenzîl*'deki Fâtiha Sûresi'nin tefsiri üzerine talikat olarak tanımlamaktadır. Eserinde mütemadiyen Bervecî'nin tefsirinden alıntılar yapacağı ve bu usulü terk etmeyeceğine dair taahhütte bulunmuştur. Bervecî'nin sözünü naklederken başında ''قال سيدنا طاب ثراه'' tabirini, eğer bire bir nakilde bulunmuşsa sonunda ''انتهى كلامه'' ibaresi kullanacağını belirtmektedir. Şayet Bervecî'nin sözünü aktarırken metinde birtakım kısaltmalar, değişiklikler yapmış veya bir anlamda mana rivayeti yapmış ise bu durumda metinlerin sonunda ''انتهى خلاصة كلام سيدنا'' ,''حاصله'' ,''محصّله'' ,''ملخّصه'' ya da ''هكذا أفاد سيدنا'' gibi ibareleri kullanacağını söylemektedir.[22]

Kürdî, İsâmüddîn el-İsferâyînî'nin *Envâru't-tenzîl* üzerine hâşiyesinden de düzenli biçimde alıntılar yapacağını belirtmiştir. İsâmüddîn'in sözünü nakledeceği zaman metnin başına ''قال المولى المحشي'' ibaresini, sonuna ise Bervecî'den yaptığı nakillerde kullandığı ifadeleri koyacağını kaydetmektedir. Başka hâşiye müelliflerinden bir nakil yapacağı zaman da ''بعض المحشين'' ya da ''بعض المحققين'' gibi tabirler kullanacağını açıklamaktadır.[23]

Molla Şeyh el-Kürdî, eserin sonunda *Envâru't-tenzîl* üzerine Kur'ân-ı Kerîm'in sonuna kadar, yani tam bir talikat yazmak istediğini belirtmiştir.[24] Ancak ya eseri bitirmeye muvaffak olamadan vefat etmiştir ya da tamamlamış olsa bile tam nüsha henüz keşfedilememiştir. Zira ulaşılabilen nüshalarda sadece *Envâru't-tenzîl*'in Fâtiha Sûresi kısmı üzerine talikat bulunmaktadır.

Eser şerh mahiyetinde ve geniş çaplı bir çalışmadır. Kürdî'nin eserini talikat olarak isimlendirmesi muhtemelen tevazu kaynaklıdır. Öte yandan her ne kadar şerh mahiyetinde yazılan bir eser olsa da sadece Beyzâvî tefsirinin Fâtiha Sûresi kısmı üzerine yapılan bir çalışma olduğu için hâşiye olarak isimlendirilmesi de uygun görünmektedir.

---

21 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 147a.
22 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 147a.
23 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 147a.
24 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 147a.

Bu anlamda eserin isminin *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl* olmasının, muhtevayı doğru yansıtması açısından isabetli olduğu söylenebilecektir.

Hibşî'nin *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî*'sinde, tartışılan bu eser doğru biçimde Molla Şeyh el-Kürdî'ye nispet edilmiştir.[25] Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere eserin sonunda Molla Şeyh el-Kürdî'ye ait olduğuna dair notun bulunması, Kürdî'nin hocası Sıbgatullah el-Bervecî'den bahsetmesi ve onun hâşiyesi üzerine açıklamalarda bulunması eserin Kürdî'ye aidiyetini kesinleştirmektedir.[26] Sıbgatullah el-Bervecî'nin Kürdî'nin hocası olduğu[27] ve ona ait bir *Envâru't-tenzîl* hâşiyesinin bulunduğu kaynaklardan tespit edilebilmektedir.[28] Eserde Bervecî'nin *Envâru't-tenzîl* hâşiyesinden yapılan iktibaslar, onun eserinin müstakil nüshalarıyla mukabele edildiğinde bu verilerin doğruluğu teyit ve tevsik edilebilmektedir.[29] Bu doğrultuda, eserde bahsedilen Sıbgatullah isimli müellifin Kürdî'nin hocası olan Sıbgatullah el-Bervecî olduğu kesindir.

Eserde Kürdî, hocasının isminin ardından ''ثراه طاب'' ya da ''طيّب الله ثراه'' ibaresini kullanmaktadır.[30] Bu ibare vefat eden kişinin arkasından yapılan bir duadır. Buradan hareketle Kürdî'nin eseri hocasının vefatından sonra kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Bervecî'nin 1015/1606 yılında vefat ettiğinin bilinmesine ve Hibşî'nin Molla Şeyh el-Kürdî'nin vefatının 1025/1616 yılında olduğunu belirtmesine binaen eserin bu iki tarih arasında yazıldığını söylemek mümkündür. Kürdî nüshanın sonunda talikatı Kur'ân'ın sonuna kadar devam ettirme isteğini belirtmektedir.[31] Şayet eserin kalanını tamamlamaya muvaffak olamadan vefat ettiyse eseri 1025/1616 yılında telif etmiş olması muhtemeldir.

Eser 2023 yılında Çankırı'da bir tez çalışması kapsamında yanlış müellife nispetle neşredilmiştir.[32] Metnin başındaki Sıbgatullah ismi nispetsiz bir şekilde yalın olarak bulunduğundan eserin Sıbgatullah el-Hayderî'ye ait olduğu düşünülüp ona nispet

---

25 Hibşî, *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî*, 1/326.
26 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 147a.
27 Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/244.
28 Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/243. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/425.
29 Sıbgatullah el-Bervecî, *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* (İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi, Atıf Efendi, 295).
30 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 1b.
31 Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 147a.
32 Alfarok Omar Khedhre Ali Ali, *Şeyh Sabğatülallah el-Hayderi (ö. 1187 AH) Tarafından el-Kazi el-Beyzavi'nin Fatiha Suresi'nin Yorumlanması Hakkında Yorumlar* (Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

edilmiştir.[33] Oysaki eserin Bervecî'ye ait olduğu mezkûr verilerle tevsik edilebilmektedir. Bunlara ek olarak tarihî veriler de bu nispetin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Nitekim Sıbgatullah el-Hayderî'nin vefat tarihi 1187/1773'tür.[34] Eserin Laleli koleksiyonunda 92 kayıt numaralı nüshasında müstensihin ferağ kaydı bulunmakta ve eserin 1118'de (1706) istinsah edildiği belirtilmektedir.[35] Buna göre müellifin telif tarihi bu zamandan daha önce olacağından tarihsel zeminin müsait olmadığı görülmektedir.

Yazmalar veri tabanında esere ait üç farklı nüsha bulunmaktadır. Bu nüshaların ismi ya da nispetleri hatalı olmasına rağmen metin içi kontroller sonucunda aynı eserler olduğu görülmektedir.

Birinci nüsha *Fethu'l-celîl fî beyâni'l-hafî fî Envâri't-tenzîl* adıyla Molla Şeyh el-Kürdî'ye nispet edilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi 108 koleksiyon numarasıyla kayıtlıdır. Bibliyografik numarası ise 633643'tür. Eser 147 varak olup, sayfaları 43 satırdan meydana gelmektedir. Sayfa boyutu 266x172 mm, yazı alanı ise169x92 mm'dir. Arap harfli ve nesih hattıyla yazılmıştır. Bu nüsha ve diğer nüshalarda eserin sonunda müellife ait künye ve eserin yöntemi sunulmuştur. Müstensih bilgisi bulunmamaktadır. Nüshanın zahriyesinde Abdürreşîd Mehmed b. Feyzüddin Sünbül b. Abdülmennân'a ait şahıs mührü bulunmaktadır.[36]

İkinci nüsha *Hâşiye ale'l-Kādî* ismiyle Kürdî'nin hocası Sıbgatullah b. Rûhullah el-Bervecî el-Hindî'ye nispet edilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi Laleli koleksiyonunda 92-003 numarasıyla kaydedilmiştir. Bibliyografik kayıt numarası ise 297444'tür. Nüsha bir mecmuanın 102-176 varakları arasında 74 varak olup sayfalar 25 satırdan müteşekkildir. Sayfa boyutu 220x160 mm, yazı alanı ise 145x70 mm'dir. Arap harfli ve nesih hattıyla yazılmıştır. Nüshanın müstensihi Hacı Ali Şirvânî istinsahını 1118 yılı Cemâziyelevvel ayında tamamlamıştır. Mecmuanın zahriye bölümünde Sultan III. Mustafa'ya ait mühür bulunmaktadır.[37]

Üçüncü nüsha ise *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl* adıyla yine Sıbgatullah b. Rûhullah el-Bervecî el-Hindî'ye nispet edilmiştir. Süleymaniye

[33] Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 1b.
[34] Ali, *Şeyh Sabğatülallah el-Hayderî*, 15.
[35] Bervecî, *Hâşiye ale'l-Kādî* (Laleli, 92-003), 176b.
[36] Molla Şeyh el-Kürdî, *Fethu'l-celîl* (Reşid Efendi, 108), 1a.
[37] Bervecî, *Hâşiye ale'l-Kādî* (Laleli, 92-003), 1a.

Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonunda 226 numarasıyla kayıtlıdır. Bibliyografik kayıt numarası ise 327145'tir. Nüsha 97 varak ve muhtelif sayıda satırlardan meydana gelmiştir. Sayfa ebadı 269x176 mm olup yazı alanı ise muhtelif ölçülerdedir. Arap harfli ve talik hattıyla yazılmıştır. Nüshanın 1a sayfasında Sadrazam Şehid Ali Paşa'ya ait vakıf mührü bulunmaktadır.[38]

### *2.2. Nispet Edilen Eserler*[39]

#### *2.2.1. Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*

Adudüddîn el-Îcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'ıyye* adlı eserine yazılan şerhin hâşiyesi olan bu eser belagat ilmi ile ilgili Arapça bir hâşiyedir. Molla Şeyh el-Kürdî'ye kaynaklarda böyle bir eser nispet edilmemektedir. Öte yandan Hibşî, Molla İlyâs el-Gûrânî'ye ait böyle bir hâşiyeyi kaydetmekte,[40] ayrıca *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*'nin bazı yazma nüshalarında müellifin Îrânî nisbesiyle meşhur olduğu açık bir şekilde belirtilmektedir.[41] Çalışmaya konu olan müellifin Molla Şeyh el-Kürdî şeklinde meşhur olduğu eserlerinin yazma nüshalarında sabit iken, bu eserin tespit edilebilen on beş nüshasının[42] biri hariç[43] tamamında Îrânî nisbesinin kullanılması iki müellifin farklı kişiler olduğu kanaati oluşturmaktadır. Binaenaleyh bu eserin müellifinin Molla İlyâs el-Gûrânî[44] olması muhtemeldir.

#### *2.2.2. Hâşiyetü'l-Hâşiye ale'l-Fevâidi'z-Ziyâiyye*

Nüshanın zahriyesinde ve dibacesinde eserin Molla İlyâs'a ait olduğu belirtilmiştir. Ancak eser klasik kaynaklarda tespit edilememiştir. Yazmalar veri tabanında eserin bir

---

38 Bervecî, *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-Fâtiha* (Şehid Ali Paşa, 226), 1a.

39 Bozkurt, "Türkiye'deki Bazı Yazma Eser Kütüphanelerinde Bulunan 'Kürdî' Künyeli Müellifler ve Onlara Ait Eserler", 104-105.

40 Hibşî, *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî*, 2/982.

41 Molla İlyâs Îrânî, *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1877-005), 121b. Molla İlyâs Îrânî, *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* (Erzurum: Erzurum Kütüphanesi, Erzurum Yazmalar, 106/8), 138b.

42 Bu nüshalardan bazıları şunlardır: Molla İlyâs el-Îranî, *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* (Erzurum Yazmalar, 106/8). Molla İlyâs el-Îrânî, *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 2434/5).

43 Mollâ İlyâs Kurdî (F), *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti'l-Vaz'îye* (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 1677).

44 Hayatına dair detaylı bilgi için bk. Ebü'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî aşer* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988), 1/272.

nüshası tespit edilebilmiştir.[45] Nüshada Molla İlyâs'ın nisbesi ve künyesi aktarılmadığından eserin hangi müellife nispet edileceği belirlenememektedir.[46] Buna binaen iki müellife de nispet edilmesi muhtemeldir.

[45] Molla İlyâs, *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Fevâ'idi'z-Ziyâiyye* (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 2677).
[46] Molla İlyâs, *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Fevâ'idi'z-Ziyâiyye* (Hasan Paşa Yazma, 2677), 2a.

# İKİNCİ BÖLÜM

# ESERİN TANITIMI VE TAHKİKTE TAKİP EDİLEN YÖNTEM

## 1. Eserin Tanıtımı

### *1.1. ez-Zevrâ'*

Çeşitli kaynaklarda eserin ismi *Risâletü'l-Celâl fi'l-hakāik, Risâletü'l-mebde' ve'l-meâd, ez-Zevrâ' fî tahkīki'l-mebde' ve'l-meâd, Zevrâü'l-Fâdıl, Tenbîhü'l-râkidîn* olarak da geçmekle birlikte asıl ismi bizzat müellifi Devvânî'nin bu esere yazdığı şerhin başındaki ifadeye göre *Risâletü'z-zevrâ'* şeklindedir.[47]Devvânî *Şevâkilü'l-hûr* adlı eserinde risâleye atıfta bulunarak aynı isimle anmaktadır. Ayrıca Devvânî'ye yakın kaynaklarda ona isnat edildiği gibi yazarın hayatında yazılmış günümüze kadar ulaşan nüshalar da bulunmaktadır. Bunlara ek olarak talebesi olduğu kesin olarak bilinen Kemâleddin el-Lârî'nin *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* üzerine şerh yazması,[48] eserin dibace bölümünde hocasına övgülerde bulunması ve hocasının tasnif ettiğine dair açık beyanda bulunması[49] bu risâlenin yazarına nispeti en kesin eserler arasında yer aldığını göstermektedir. Ancak Azzâvî bu eserde savunulan bazı görüşlere dayanarak "Birçok kişinin *Risâletü'z-Zevrâ'*"nın Devvânî'ye ait olmadığını ve şöhretinden istifade etmek için ona isnad edildiğini savunduklarını" belirtmektedir. Mamafih Azzâvî'nin de katıldığı bu görüş, elde edilen deliller muvacehesinde doğru görünmemektedir.[50]

Arapça olan eserin müellif nüshası tespit edilememekle birlikte, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bir mecmua Devvânî'ye ait eserleri imkân ölçüsünde bazılarını müellif nüshasından temize geçirmiştir. *ez-Zevrâ'* nüshası da müellifin nüshasından kopyalanan nüshalar arasındadır.[51] Müstensih eserin sonunda müellif nüshasında gördüğü notları ve müellife ait ferağ kaydını da eklemiştir.[52] 898/1492-1493'te istinsah

---

47 Ebû Abdullah Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî es-Sıddîkī, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi fî tahkīki'l-mebde' ve'l-meâd* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hüseyniyyetü'l-Mısriyye, 1908), 2, 4.

48 Kemâleddin Hüseyin b. Muhammed b. Fahr b. Ali el-Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5329-003). Kemâleddin Hüseyin b. Muhammed b. Fahr b. Ali el-Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1701-001).

49 Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 10b.

50 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 129.

51 Devvânî, *ez-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 1438-004).

52 Devvânî, *ez-Zevrâ'* (Hamidiye, 1438-004), 131a.

edilmiş nüshanın sonunda müellifin ferağ kaydı "sûret-i hatt-ı hazret el-müellif" başlığı altında olduğu gibi yer almaktadır. Buna göre Devvânî *Risâletü'z-Zevrâ"*yı 18 Cemâziyelâhir 872/14 Ocak 1467 tarihinde Tebriz'deki Muzafferiye Zaviyesi'nde yazmıştır. Yine bu nottan, aynı yılın 13 Rebîulâhir/11 Kasım'ında Diyarbakır ve Âmid askerleri (Akkoyunlular) ile Azerbaycan ve Irak askerleri (Karakoyunlular) arasında savaş çıktığı ve Devvânî'nin Azerbaycan askerleri arasında bulunduğu, içinde olduğu ordunun bozguna uğraması üzerine yanında bulunan *Risâletü'z-Zevrâ"*nın hâşiyeli asıl nüshası da dâhil kitaplarını ve diğer eşyalarını bırakarak kaçtığı ve dolayısıyla asıl nüshanın kaybolduğu, daha sonra Tebriz'e dönünce arkadaşlarından risâleyi istinsah ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Devvânî, söz konusu hâşiyelerin Irak'taki bazı arkadaşlarında bulunduğunu belirtmekte ve onlardan temin edebilmek için dua etmektedir.[53] Böylece Kâtib Çelebi'nin de belirttiği 872/1467 tarihi eserin yazılış tarihi olarak kesin gibi görünmektedir.[54]

Devvânî'nin ilk eserlerinden olan *Risâletü'z-Zevrâ'*, muhtevası itibariyle daha ilim hayatının başlarında yazarının vahdet-i vücûd felsefesine ve dolayısıyla tasavvufa olan meylini göstermesi bakımından önemli bir eserdir.[55]

Telif sebebinden dolayı da bu eser Devvânî için manevî anlamda önemli bir eserdir. Devvânî Hz. Ali'nin kabrini ziyaret için yola çıkarken Bağdat şehrine ulaşmadan yakın bir yerde Dicle nehrinin kenarında uyumuştur. Rüyasında Hz. Ali kendisine iltifat ve teveccühte bulunmuştur. Bu durumdan etkilenen Devvânî birçok âlimin tefaül ve teberrük niyetiyle yaptığı şerefli zatların isimlerini kitaplarının isimlerinde kullanması ya da nispette bulunmaları ya da eserlerinin girişinde yer vermeleri gibi bir eser yazmak istemiştir. Eserini tamamlayıp Necef'e vardığında kabrinin başında okumaya niyetlenmiştir. Fakat yazacağı eserin konusu hakkında kararsızlık içerisinde olduğu için yazamamıştır. Hz. Ali'nin makamını ziyaret ettikten sonra Şiraz'a ya da Tebriz'e dönmüştür. Burada derslere devam ederken Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk*'ı kendisine arz usulü üzere okunmakta, Devvânî önemli gördüğü bölümlerde öğrencilere anekdotlar vermektedir. Öğrencilerinden biri bu anekdotları kitap hâline getirmesini talep etmiştir.

---

53 Devvânî, *ez-Zevrâ'* (Hamidiye, 1438-004), 131a.

54 Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rifat Bilge (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941), 1/862.

55 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 130.

Talebesinin bu isteğini geri çevirmeyip bir saatte ya da daha kısa bir sürede yazdıktan sonra Dicle nehrinde niyetlenmiş olduğu risâle aklına gelmiştir. Devvânî bu kadar kısa süre içerisinde bu risâleyi yazmasının Hz. Ali'yi ziyaret ettikten sonraki feyzden kaynaklandığını düşünmektedir. Nehirden akan sular gibi bu feyzin ve bereketin de kendisine Necef'ten aktığını düşündüğünden eserin ismini belirlerken nehir metaforunu kullanıp eserine Dicle Nehri'nin diğer ismi olan Zevrâ'yı vermiştir.[56]

Devvânî *el-Havrâ'*'sında *ez-Zevrâ'*'nın yazım sürecini anlatırken Hz. Ali'nin kabrini ziyaret ettiği bilgisinden sonra "ثم بعد المراجعة" tabirini kullanmakta olup Necef'ten sonra nereye döndüğüne dair bir bilgi vermemektedir.[57] Ancak Molla Şeyh el-Kürdî bu kelimeyi açıklarken "الى الوطن المألوف شيراز" kaydını getirmektedir.[58] Devvânî'nin Necef'ten sonra Şiraz'a döndüğünü ve eseri orada kaleme aldığını beyan etmektedir. Bu açıklama müstensihin, Hamidiye koleksiyonunda bulunan nüshanın hatime bölümünden sonraki bilgilendirmesine ters düşmektedir.[59] Oysa müstensih bu nüshayı ve sonundaki bilgi notunu müellif nüshasından kopyalayıp temize geçirdiğini beyan etmektedir.[60] Binaenaleyh müstensihin aktardığı bu bilgilerin asıl nüshadan olma olasılığı kuvvetle muhtemeldir. Çünkü aktardığı bilgiler müellifin bilgi sahibi olacağı spesifik anlamda yaşanan tarihsel süreçler ve olaylardır. Molla Şeyh el-Kürdî'nin yaptığı açıklamanın ulaşılan bir bilgiden ziyade aktardığı bir yorum olduğu düşünülmektedir. Çünkü Kürdî'ye ait 1609 yılında *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* için kaleme aldığı şerhin ulaşılan iki nüshasında bu kayıt yer almamaktadır.[61] Daha sonraları 1615 senesinde ikinci kez kaleme aldığı eserinin dört farklı nüshasında bulunmaktadır.[62] Çelişen bu verilerden Tebriz'de yazma ihtimalinin delilleri göz önünde bulundurulduğunda daha kuvvetli olduğu düşünülmektedir. Kürdî'nin beyanı ise bir yorum olmalıdır.

---

56 Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 3-4.

57 Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 3.

58 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 6a.

59 Devvânî, *ez-Zevrâ'* (Hamidiye, 1438-004), 131a.

60 Devvânî, *ez-Zevrâ'* (Hamidiye, 1438-004), 1a, 131a.

61 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 3b. Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ li'd-Devvânî* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Beyazıt, B8021/2), 18b.

62 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 6a. Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 5a. Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'* (Giresun Yazmalar, 112-005), 38b. Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 46b.

*ez-Zevrâ'*, Devvânî'nin Hz. Ali'nin kabrini ziyaret ettiğine dair somut bir veri olduğu için onu Şiî olarak tanımlayanlar için yazılı ve önemli bir argümandır. Eserinde Hz. Ali'ye methiyede bulunması, kabrine varmadan yolda ona ithaf edeceği bir kitap yazıp kabrinde ona okumak istemesi gibi durumların Şiîlik düzeyinde bir sevgi olduğu iddia edilmektedir.[63] Ancak Devvânî'nin Sünnî olduğuna dair delillerin daha kuvvetli olmasından dolayı Devvânî'nin Sünnî olduğu kanaati ağır basmaktadır.[64]

Devvânî'nin aşağıda ele alınacak olan kendisinin şerhi ile Molla Şeyh el-Kürdî'nin şerhi dışında esere şerh ve hâşiye yazan müellifler şunlardır:

Kemâleddin Hüseyin el-Lârî (ö. 955/1548-1549),[65] Muhammed b. Salâh el-Lârî (ö. 979/1571), Şücâeddin Hüseynî (ö.1029/1620), Muhammed b. Atâ, Erdebîlî, Abdullah b. Haydar es-Safevî, Muslî b. Ahmed b. Mustafa el-Kastamûnî (?).[66]

Ayrıca Gıyâseddin Mansûr eş-Şîrâzî'nin bu risâleye bir reddiyesi olduğu nakledilmektedir.[67]

Çeşitli kütüphanelerde birçok yazması bulunan eser önce İstanbul'da daha sonra Mısır'da basılmış, İsfahan'da Seyyid Ahmed Tûysirkânî tarafından tahkik edilmiştir. Ayrıca Şeyhülislam Mûsâ Kâzım (ö. 1920) Türkçe'ye, Muhammed Hüseyin Bahtiyârî Kühsorhî de Farsça'ya tercüme etmiştir.[68]

Devvânî *ez-Zevrâ'*'nın girişindeki bazı ibarelerin yanlış anlaşılması üzerine bu bölümleri açıklamak amacıyla *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ'* adlı eseri kaleme almıştır.[69] Arapça olan eseri klasik kaynaklardan sadece Seyyid Ziyâüddîn Nûrullah el-Mar'aşî eş-Şüşterî'nin *Mecâlisü'l-mü'minîn*'i Devvânî'ye nispet etmekle birlikte Şevvâl 898/Temmuz 1493

---

63 Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 3-4.

64 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 75-83.

65 Kemâleddin Hüseyin el-Lârî *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* üzerine memzuc bir şerh yazıp *Tahkīku'z-Zevrâ'* ismini koymuştur; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/862. Bu eser neşredilmiştir; Kemâleddin Hüseyin b. Muhammed b. Fahr b. Ali el-Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ': Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*, thk. Enver Ferec Ulvânî (*ez-Zevrâ' ve'l-Havrâ'* ile birlikte; Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2003).

66 Muslî b. Ahmed el-Kastamûnî, *Şerhu'z-Zevrâ'* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, 3845). Detaylı bilgi için bk. Zeynelabidin Hüseyni, "Kemâleddîn el-Lârî'nin Felsefî Kişiliği ve Mâhiyetin Mec'ûliyeti Meselesine İlişkin Değerlendirmelerinin Celâlüddîn ed-Devvânî ile Karşılaştırılması", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 11/1 (Haziran 2025), 712.

67 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 130-131.

68 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 131-132.

69 Mar'aşî, eserin, Molla Kutbüddin Muhyevî el-Ensârî adlı birinin *Risâletü'z-Zevrâ'*'nın girişini (*hutbe*) tenkit etmesi (*ta'n*) üzerine yazıldığını söylemektedir.

tarihinde istinsah edilmiş nüshası da ona ait olduğunu göstermektedir. Yazmaları bulunmakla birlikte *Risâletü'z-Zevrâ'* ve onun şerhi kadar yaygınlaşmadığı anlaşılmaktadır. İlk olarak İstanbul'da daha sonra ise İsfahan'da basılmıştır.[70]

### *1.2. el-Havrâ'*

Devvânî eserin girişinde "hâşiye" olarak vasıflandırmakla birlikte *Şevâkilü'l-hûr* adlı eserinde ve bazı klasik kaynaklarda "şerh" olarak anılmaktadır. Eser incelendiğinde de bazı konularda yazarın notlarından ibaret olmayıp tümüne yazılan bir şerh mahiyetinde olduğu görülmektedir. Bununla birlikte birçok yazma nüshada ve kaynakta *Hâşiye ale'z-Zevrâ'* veya *Hâşiyetü'z-Zevrâ'*/*Hâşiye-i Zevrâ'* ismiyle geçmektedir. Ancak muhtemelen Kâtib Çelebi'den gelen bir etkiyle daha çok *el-Havrâ'* adıyla meşhur olduğundan çalışmada bu isim tercih edilecektir. Eserin girişinde Devvânî, daha önce kaleme aldığı *Risâletü'z-Zevrâ'*'nın çok muhtasar olması sebebiyle kendisinden açıklanmasının rica edildiğini ve bu nedenle şerh ettiğini belirtmektedir. *el-Havrâ'*, klasik kaynaklarda yazara nispet edilmektedir.[71]

Bu eserin, *Risâletü'z-Zevrâ'*'ya şerh (ya da hâşiye) olması ile 898/1492-1493 tarihli bir yazma nüshasının bulunması göz önünde bulundurulduğunda, bu tarihten önceki bir yılda ve belki *ez-Zevrâ'*'nın yazım yılı olan 872/1467 yılına yakın bir tarihte kaleme alındığını tahmin etmek mümkündür. Ancak daha önce zikri geçen, *Risâletü'z-Zevrâ'*'nın hâşiyelerinin kaybolduğuna dair bilgilerin, *el-Havrâ'*'ya mı, başka bir hâşiyeye mi yoksa müellifin hâşiye mahiyetindeki notlarına mı dair olduğu hususunda bir bilgiye ulaşılamamaktadır.[72]

Gıyâseddin Mansur eş-Şîrâzî, Devvânî'nin bu şerhine de bir reddiye yazmıştır. Şerh yazanlar ise Kemâleddin Hüseyin el-Lârî ve Şeyh Mahmûd b. İlyâs el-Kürdî'dir.

Hem *ez-Zevrâ'* hem de *el-Havrâ'* metinlerine şerh yazan isimlerden biri de İbrâhîm b. Haydar b. Ahmed el-Kürdî el-Hüseynâbâdî'dir (ö. 1156/1743). Müellifin bu şerh çalışması, İstanbul'daki Râgıb Paşa Kütüphanesi'nde, Râgıb Paşa Koleksiyonu 677

---

70 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 133-134.

71 Katib Çelebi ilgili yerde eseri Devvânî'ye isnat ettikten sonra, İbn Kemal Paşa'ya ait olduğuna dair bir rivayet olduğunu belirtiyorsa da gerçekliği olmadığı açıktır. Anay, *Celâleddin Devvânî*, 132.

72 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 132-133.

numarada kayıtlıdır. Söz konusu nüsha, müellif nüshasından o hayatta iken istinsah ve müellife mukabele edilmiş olup istinsah tarihi 1122/1710'dur.[73]

*ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* metinleri üzerine yazılmış diğer bir şerh de Abdulkādir b. Muhammed Saîd et-Tahtî'nin (ö. 1303/1885) kaleme aldığı *Hâşiye alâ Hâşiyeti'z-Zevrâ'* adlı eserdir. Söz konusu eser, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde 5233 numaralı koleksiyon kaydıyla yer almaktadır.[74]

Oldukça çok yazması bulunan *el-Havrâ'* adlı eser İstanbul'da basılmış, Şeyhülislam Mûsâ Kâzım tarafından ise Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[75]

### *1.3. Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*

Eserin ismi ve hâşiye ya da şerh olması konusunda bir belirsizlik söz konusudur. Yabancı kataloglardaki kayıtlar,[76] bazı nüshaların zahriyesinde bulunan notlar[77] ve kütüphane kayıtlarındaki bazı isimlendirmeler[78] sadece *ez-Zevrâ'* üzerine yapılan bir çalışma olduğu intibaı vermektedir. Ancak eserin muhtevası ve dibacede müellifin verdiği bilgiye dayanarak eserin *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* üzerine yapılan bir çalışma olduğu açıktır. Eser *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'*'nın bütününe yönelik hacimli bir çalışma olduğundan dolayı şerh

---

73 İbrâhîm b. Haydar b. Ahmed el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ'* (İstanbul: Râgıb Paşa Kütüphanesi, Râgıb Paşa, 677). Nüshanın müstensihi Habeşîzâde Abdürrahîm b. Mustafa Paşa, müellifin icazet silsilesinde Molla Şeyh el-Kürdî el-Üşnevî'ye de yer vermektedir (vr. 71a).

74 Abdulkādir b. Muhammed Saîd et-Tahtî, *Hâşiye alâ Hâşiyeti'z-Zevrâ'* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, 5233). Detaylı bilgi için bk. Hüseyni, "Kemâleddîn el-Lârî'nin Felsefî Kişiliği", 712.

75 Anay, *Celâleddin Devvânî*, 133.

76 Hibşî, *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî*, 2/1012. Philip Khuri Hitti vd., *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts* (Princeton: Princeton University, 1938), 485. Rudolf Mach, *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection Princeton University Library* (Princeton: Princeton University, 1977), 277. Hibşî ve diğerleri eserin *ez-Zevrâ'* üzerine bir çalışma olduğunu beyan etmişlerdir. Fakat Hibşî diğerlerinin aksine hâşiye olduğu belirtmektedir. Diğer iki yazar eserin şerh olması konusunda isabet etseler de sadece *ez-Zevrâ'* üzerine bir çalışma olduğunu belirtmekle eksik bir beyanda bulunmaktadırlar.

77 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 1a. Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 1a. Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'* (Giresun Yazmalar, 112-005), 33a. Murad Molla ve Râgıb Paşa nüshalarının zahriyelerinde eserin *ez-Zevrâ'* üzerine olduğu kayıtlıdır. Râgıb Paşa nüshası "şerh" olduğunu ifade etmesi noktasında isabetli olsa da sadece *ez-Zevrâ'* üzerine olduğu beyanı eksik kalmaktadır. Giresun Yazmalar nüshasında ise eserin *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* üzerine olduğu şeklinde doğru bir beyanda bulunulmakta, ancak hâşiye olduğu şeklindeki beyan yanlış görünmektedir. Mamafih bazı şerh mahiyetindeki eserlere 14. yüzyıldan sonra hâşiye tabirinin de kullanılıyor olması, bu beyanı kısmen isabetli hale getirebilecektir.

78 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ li'd-Devvânî* (Beyazıt, B8021/2).

olması doğru görünmektedir.[79] Bu itibarla *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* şeklindeki isimlendirme eserin muhtevasını doğru yansıtmaktadır.

Müellif, Celâleddin ed-Devvânî'nin eserindeki bilgilerin üst düzey öğrencilerin anlaması için elverişli olduğunu ancak ilme yeni başlayanlar için eserin anlaşılmasının zor olduğunu düşündüğünden eserini kaleme aldığını belirtmektedir. Eseri memzuc bir yöntemle yazmayı arzulamaktadır. *ez-Zevrâ'*ya ait ibareleri açıklarken "قال في المتن" ibaresini, *el-Havrâ'*yı açıklayacağı sırada "قال في الحواشي" tabirini kullanacağını ve bunu yeni başlayanların *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* metinlerini ayırt edebilmeleri için yaptığını beyan etmektedir.[80]

Müellif eseri iki kere kaleme almıştır. Eseri yazdıktan yedi sene sonra Kemâleddin el-Lârî'nin *Tahkīku'z-Zevrâ'* adlı eserine muttali olmuş, kendisi gibi hem *ez-Zevrâ'*yı hem de *el-Havrâ'*yı şerh eden Lârî'nin kitabını mütalaa etmiştir. Bu mütalaa esnasında aklına yeni bilgiler gelmiştir. Ayrıca Kürdî birçok yerde Lârî'nin değinmediği noktalara değindiğini, *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'*nın kapalılıklarını açıklamada kendi eserinin daha iyi olduğuna kanaat getirdiğini belirtmekte, bundann dolayı Allah'a hamdetmektedir. Lârî'nin şerhini mütalaa ederken aklına gelen yeni bilgilerden dolayı eseri tekrar düzenleyerek yazmıştır.[81]

Eserin iki eski nüshası ve dört yeni nüshası tespit edilmiştir. Müellif eski nüshayı 1018/1610 yılında yazmıştır. Yeni nüshayı ise 1025/1616 yılında kaleme almıştır. Her iki eseri de Medine'de yazmıştır.[82] Müellif eski nüshanın dibace bölümünde Şeref Han b. Han'a övgülerde bulunmakta ve eseri ona ithaf etmek istediğini beyan etmektedir. İlk bakışta ibareden Şeref Han adlı kişinin *Şerefnâme* yazarı olduğu akla gelmektedir. Ancak Şeref Han 1012/1603 yılında vefat etmiştir. Eserin ise 1018 yılında telif edildiğine dair müellif ferağ kaydı bulunmaktadır. Tarihsel açıdan bunun olması pek mümkün görünmemektir. Binaenaleyh böyle bir ibarenin dibacede bulunması akıllara birkaç ihtimali getirmektedir.

---

79 Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 02 Haziran 2025).

80 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 1b.

81 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 2a.

82 Eski nüshanın telif tarihi ve yeri için bk. Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 42b. Yeni nüshanın telif yeri ve tarihi için ise bk. Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 89b.

Birinci ihtimal müellifin Şeref Han hayattayken eseri yazmaya başlamış olup telifin Şeref Han'ın vefatından sonra tamamlanmış olmasıdır. Bu ihtimal zayıf görünmektedir; zira telife en geç ihtimal olarak 1012/1603 yılında başlanmış olduğu varsayılsa bile büyük hacimli olmayan böyle bir eserin altı yılda yazılması uzak görünmektedir.

İkinci ihtimal ise müellifin eseri Şeref Han'ın vefatından sonra kaleme alıp zahirî anlamda ithaf etmekten ziyade manevî anlamda ithaf etmiş olmasıdır. Bunun, birinci ihtimale göre daha olası olduğu düşünülebilirse de yine de uzak bir ihtimaldir. Zira müelliflerin eserlerini hükümdarlara ithaf etmelerinin altında yatan sebeplerden biri genelde hükümdar vasıtasıyla kitaplarını kabul ettirip geniş kitlelelere ulaşmasını sağlamaktır. Vefat eden birine ithaf etmek bu revacı sağlama konusunda yetersiz olacağından bu ihtimalin de zayıf olduğu düşünülmektedir.[83]

Üçüncü ihtimal ise eserin tarihsel süreç açısından mümkün görünen hükümdara yani Şeref Han'ın oğlu Ebü'l-Meâlî Şemseddin'e ithaf edilmesidir. Bu olasılığa binaen Şeref Han b. Han isminin müstensih ya da müelliften kaynaklı kalem sürçmesi olması muhtemeldir. İhtimaller dizisi içerisinde bu ihtimalin tarihsel verilerden dolayı daha kuvvetli olduğu düşünülmektedir. Müellif 1025 kayıtlı yeni yazdığı nüshada bu ifadeye yer vermemektedir. Müelliflerin kitapları meşhur olduktan sonra kendileri ya da müstensihler tarafından bu tarz ibareler çıkarılabilmektedir. Bu durumun incelenen eser için de söz konusu olması ihtimal dâhilindedir.

Eserin müellifine aidiyeti konusunda klasik kaynaklarda bir kayıt yer almasa da modern bibliyografik literatürde bu nispet bulunmaktadır.[84] Ayrıca nüsha zahriyelerinde[85] ve eserin hâtime bölümünde[86] müellife aidiyeti açık bir şekilde belirtilmektedir.

---

[83] Recep Arpa, "Ulemâ ve Himâye İlişkisi Bağlamında Osmanlıda Kitap İthâf Geleneği: Osmanlı Padişahları ve Devlet Adamlarına İthâf Edilen Tefsirler", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Taha Boyalık - Harun Boyacı (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 266-267.

[84] Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplementband*, 2/308; Mach, *Catalogue of Arabic Manuscripts*, 277; Hibşî, *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî*, 2/1012; Sifriyah ha-le'umit (Israel) vd. (ed.), *Catalogue of the Arabic, Persian and Turkish Manuscripts of the Yahuda Collection of the National Library of Israel =: Fihrist al-makhṭūṭāt al-'Arabīyah wa-al-Fārisīyah wa-al-Turkīyah min majmū'at Yahūdā, al-Maktabah al-Waṭanīyah al-Isrā'īlīyah* (Leiden - Boston: Brill, 2017), 2/182; Hitti vd., *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts*, 485.

[85] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 1a; Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'* (Giresun Yazmalar, 112-005), 33a.

[86] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 87a; Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 42b.

Bu eserle ilgili alanda yapılan diğer çalışmalara, *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* metinlerinin anlatıldığı bölümde değinilmiştir. Ancak doğrudan Kürdî'nin bu eseri üzerine yahut eserin kendisine dair yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bu yönüyle, söz konusu tez bu alanda gerçekleştirilen ilk akademik çalışma olma niteliği taşımaktadır.

Kürdî'nin eserinde yararlandığı temel kaynakların başında Lârî'nin *Tahkīku'z-Zevrâ'* adlı eseri gelmektedir. Müellif, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) sözlük mahiyetindeki eseri *el-Kāmûsü'l-muhît*'ten ve İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) Arapça gramerle ilgili temel kaynaklarından biri olan *el-Kâfiye* adlı eserinden de istifade etmektedir. Ayrıca *Mesnevî*'den yapılan kısa alıntılar da eserde yer almaktadır. Bunun yanı sıra ayet ve hadislere de sıkça atıf yapılmakta, ancak bu ayet ve hadislerin şerhine ilişkin alıntılarda kaynaklar çoğunlukla açık biçimde belirtilmemekte; bunun yerine "bazı hadis şârihleri" gibi genel ve kapalı ifadelere yer verilmektedir. Bu tür kapalı atıflar, dil ve lügat kitaplarına yapılan göndermelerde de gözlemlenmektedir. Örneğin eserde "Sıhâh ve diğer lügat kitapları" şeklinde belirsiz referanslar kullanılmaktadır. Kürdî'nin, Lârî'den yaptığı alıntılarda Lârî'nin atıfta bulunduğu *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, Fusûsü'l-Hikem* ve *İhyâü ulûmi'd-dîn* gibi kaynaklar ise ikincil kaynak konumunda değerlendirildiğinden, doğrudan Kürdî'nin eserinde başvurulan birincil kaynaklar arasında sayılmamaktadır.

### *1.3.1. Eski Nüshalar*

#### *1.3.1.1. Beyazıt Nüshası*

Yazma eserler veri tabanına eserin ismi *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ' li'd-Devvânî*, müellifin ismi Muhammed b. Ebû Bekir b. Muhammed es-Sehrânî, müstensihin ismi ise Abdülkādir b. Kāsım olarak girilmiştir.[87] Nüshanın incelenmesiyle bu verilerin tamamen yanlış olduğu tespit ve teyit edilebilmektedir. Mecmua içerisinde Molla Şeyh el-Kürdî'ye ait *ez-Zevrâ' ve'l-Havrâ'* şerhinden başka *ez-Zevrâ'* veya *el-Havrâ'* üzerine bir şerh de bulunmamaktadır. Ayrıca *ez-Zevrâ'* üzerine şerh yazan bu isimli bir müellif bulunmadığı gibi[88] mecmua içerisinde bu isimli bir müstensih kaydı da yer almamaktadır.

[87] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ' li'd-Devvânî* (Beyazıt, B8021/2).

[88] Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplementband*, 2/308. Brockelmann'ın dışındaki yazarlar da belirtmemektedir. Önceki bölümlerde bu kaynaklara referansta bulunulmuştur.

Nüsha Beyazıt Kütüphanesi Beyazıt koleksiyonu B8021/2 koleksiyon numarasıyla kayıtlıdır. Bibliyografik kayıt numarası 571566'dır. Nüsha mecmua içerisinde bulunup ikinci nüsha olarak 16b-51a varakları arasında 35 varaktır ve her sayfa 25 satırdan oluşmaktadır. Sayfa ebadı 200x150 mm, yazı alanı ise 150x100 mm'dir. Arap harfli ve nesih hattıyla yazılmıştır.

51a sayfasında yani hâtime bölümünde Molla Şeyh el-Kürdî'nin ismi ve telif ferağ kaydı ile müstensihin ismi ve ferağ kaydı da bulunmaktadır. Müstensih Edip Arif Mehmed Efendi 1159 [1746] senesi Recep ayının 23'üne denk gelen Pazar günü istinsahını tamamlamıştır.[89]

Müstensihle aynı isme sahip birkaç zat bulunmaktadır, ancak istinsah etmeleri tarih açısından mümkün görünmemektedir. Fakat tarih olarak nispeten mümkün görünmesine ve ferağ kaydında bulunan Edip kaydına itibarla müstensihin 1813 yılında vefat eden Osmanlı divan şairlerinden Arif Mehmed Efendi olması muhtemeldir. Kendisi Osmanlı devlet kademelerinde kâtiplik, kethüdalık ve reisülküttaplık gibi önemli görevlerde yer almıştır.[90]

Teze konu olan nüshanın da içinde bulunduğu 8021 numaralı mecmuaya ilaveten farklı bir mecmua bulunmaktadır. Koleksiyon numarası ise 8012 olarak not düşülmüştür. Bu mecmualar fizikî olarak ayrı olarak bulunmaktadır. Nitekim ciltleri farklı olarak gözlemlenmektedir. Ek olarak 8021 numaralı mecmuadaki mühürler belli olmasa da 8012'de bulunan mühürlerden metin olarak anlaşıldığı kadar farklı olduğu düşünülmektedir.[91] Farklı mecmualar olmasına rağmen 8012 koleksiyonundaki nüshanın sayfaları çalışmaya konu olan nüshanın sayfaları arasına karışmıştır.

Mecmua içerisinde birkaç yerde vakıf mührü bulunmaktadır. Ancak incelenen nüsha içerisindeki mühürler belirgin değildir. Sadece 8012 numaralı mecmuadaki *Bidâatü'l-mücevvid fi'l-hat ve usûlih* adlı eserde vakıf mührü bulunmaktadır.[92] Mührün sahibi II. Mahmûd'un eşi ve Sultan Abdulmecid'in annesi olan Bezmiâlem Vâlide Sultan'dır.

---

89 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ li'd-Devvânî* (Beyazıt, B8021/2), 51a.

90 İsmail Hakkı Aksoyak, "Ârif, Ârif Mehmed Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 03 Haziran 2025).

91 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ li'd-Devvânî* (Beyazıt, B8021/2), 39b. Mühür 8012 koleksiyon numaralı koleksiyonun 39b sayfasında geçmektedir.

92 Bezmiâlem Vâlide Sultan, "Mühür Veritabanı", *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı* (Erişim 03 Haziran 2025).

Mühür metni şöyledir: عن وقف دولتلو عصمتلو بزم عالم والده سلطان عليه الشان حضرتلرى ١٢٥٦ (Devletlü, ismetlü, şanı yüce Bezmiâlem Vâlide Sultan Hazretleri'nin vakfındandır 1256).

Nüshada *ez-Zevrâ"*ya ait metinler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. *el-Havrâ"*ya ait metinlerin ise üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Geriye kalan bölümler ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Sayfa numaraları sadece nüshanın zahriye ve hâtime bölümünde vardır. Derkenarlarda ise tashihat ve dipnotlar bulunmaktadır.

Nüshadaki yazılar anlaşılır ve okunaklıdır. Ancak sayfalar zamanla yıpranmış ve vakıf mühürleri nerdeyse silinmiş olup mühürdeki metinler okunamamaktadır.

*1.3.1.2 Laleli Nüshası*

Nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Laleli koleksiyonunda 2530 koleksiyon numarasıyla kayıtlıdır. Bibliyografik kayıt numarası ise 301086'dir. Bir mecmua içerisinde olmayıp müstakil bir şekilde bulunmaktadır. Nüsha 42 varak olup, her sayfa 25 satırdan müteşekkildir. Sayfa ebadı 218x155 mm, yazı alanı ise 160x102 mm'dir. Arap harfli ve nesih hattıyla yazılmıştır.

1b sayfasında eserin ismi *Şerhu'z-Zevrâ'* olarak not düşülmüştür. Ancak katalog kaydında isim *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* şeklindedir. Binaenaleyh nüshanın 1b sayfasındaki isimlendirme doğru olmamakta ve eksik kalmaktadır;[93] zira eser aynı zamanda *el-Havrâ"*nın şerhi olduğundan dolayı eksik bir beyanda bulunulmuştur.

Nüshanın zahriyesinde ve hâtime bölümünde müellifin sadece lakabı olan Molla Şeyh el-Kürdî ismi bulunmaktadır. Hâtime bölümünde müellife ait ferağ kaydı da yer almaktadır.

Hâtime faslında müstensihe ait veri ve ferağ kaydı da bulunmaktadır. Müstensih Seyyid Muhammed Sürûrî olarak bilinmektedir. Kudüslü olup Hanefî mezhebine mensuptur. Sufî bir kişiliğe sahip ve Şâzelî tarikatına mensup olduğu, not olarak düşmesinden anlaşılmaktadır. Müstensih istinsahını 1139/1727 yılı Şaban ayının ortasında bir Cuma günü tamamlamıştır.[94]

[93] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 1b.
[94] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 42b.

Nüshanın 1a, 17a ve 42b sayfalarında vakıf mührü bulunmaktadır.[95] Bu mühür sultan III. Selim'e aittir. Mühür metni şöyledir; هذا وقف سلطان الزمان الغازي سلطان سليم خان بن سلطان مصطفى خان عفى عنهما الرحمن ١٢١٧ (Bu, zamanın sultanı Sultan Mustafa oğlu Gâzî Sultan Selim Han'ın vakfıdır. Rahman o ikisini affetsin 1217).[96]

Metinler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Buna ilaveten "قال في المتن" ve "قال في الحواشي" ibarelerinin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Aynı şekilde 41b, 42a ve 42b sayfalarında birçok bölümün de kırmızı mürekkeple üzeri çizilmiştir.[97] Nüshada sayfa numaraları ve takip kelimeleri mevcut olup rakabeler bazı sayfalarda kırmızı mürekkeple yazılmıştır.[98] Nüshanın geriye kalan bölümleri ise siyah mürekkeple yazılmıştır. Derkenarlarda tashihatlar ve hâşiyeler bulunmaktadır. 43a ve 43b sayfalarında fevâid kaydı bulunmaktadır. Bu kayıtta Allah'ın tekliği hakkında deliller serdedilmektedir.[99]

Nüshanın sayfaları genel olarak yıpranmış ve sararmıştır ve 1a sayfasındaki kayıtlı bilgiler bu deformasyondan etkilendiğinden dolayı yazıları anlaşılamamaktadır.[100] Genel olarak nüshadaki yazılar anlaşılır ve belirgindir ancak derkenarlardaki notlar ana metne kıyasen daha az anlaşılır ve okunaklıdır.

### *1.3.2. Yeni Nüshalar*

#### *1.3.2.1. Murad Molla Nüshası*

Nüshalar arasında en eski istinsah tarihine sahip olan bu nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Murad Molla koleksiyonunda bulunup 1353 koleksiyon numarasıyla kayıtlıdır. Eserin bibliyografik kayıt numarası ise 312074'tür. Arap harfli ve talik hattıyla yazılmış olan bu nüsha 89 varaktan oluşup her bir sayfasında 19 satır bulunmaktadır. Sayfa ebadı 250x150 mm, yazı alanı ise 140x80 mm'dir.

---

95 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 1a, 17a, 42b.
96 Sultan 3. Selim İlhâmî, "Mühür Veritabanı", *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı* (Erişim 03 Haziran 2025).
97 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 41b, 42a, 42b.
98 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 7b, 9b, 10b, 13b, 15b, 24b, 26b, 31b, 36b, 38b.
99 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 43a-b.
100 Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Laleli, 2530), 1a.

Yazmalar veri tabanında nüshanın ismi *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* şeklinde geçmektedir. Ancak eserin 1a sayfasında *Hâşiyetü'z-Zevrâ' li'l-Kürdî* kaydı görülmektedir. Bu bilgiyle beraber sayfada esere ait bilgi kutucuğu bulunmaktadır. Bilgi kutucuğunda nüshanın yeni kayıt numarası 1052 olarak geçmektedir. Fakat nüsha yazmalar veri tabanında eski kayıt numarası olan 1353 kayıt numarasıyla kaydedilmiştir. Eserin tasnif numarası yazma üzerinde 297.3 olarak geçmekte olup veri tabanına 297.453 olarak girilmiştir. Eski tasnif numarası eserin fıkıh bölümünde kayıtlı olduğunu göstermektedir. Ancak yeni kayıtta bu hata düzeltilip eser akaid/kelâm sınıflandırmasına dâhil edilmiştir.[101]

Yazmanın 1a sayfasında ve 89b sayfasında vakıf mührü bulunmaktadır.[102] Bu mühür 1775'te Murad Molla Kütüphanesi'ni inşa eden Rumeli Kazaskeri Dâmadzâde Mehmed Murad Efendi'ye aittir.[103] Mühürde geçen metin şu şekildedir: هذا الكتاب وقف داماد زاده محمد مراد وفقه الله خيره بالعباد ١١٩٢ (Bu kitabı Dâmadzâde Mehmed Murad vakfetti. Allah onu kullara hayır yapmaya muvaffak eylesin 1192).[104]

Carl Brockelmann'ın Molla Şeyh el-Kürdî'ye atıfta bulunduğu nüshanın bu nüsha olduğu düşünülmektedir.[105] Nitekim eserin ait olduğu kütüphaneyi "Dam.z." olarak belirtmiştir. Ancak bu rumuzun ne olduğu konusu ilk başta meçhul olsa da Brockelmann'ın eserinin Arapça tercümesinde bunun "Dâmâdzâde"nin kısaltması olduğu ve Brockelmann'a ait eserde genellikle bu isim ve kısaltmayla geçtiği belirtilmektedir. Üstelik açık bir şekilde kütüphanenin Murad Molla Kütüphanesi olduğu da belirtilmektedir.[106] Nüshada Dâmâdzâde'ye ait vakıf mührü olduğundan Murad Molla Kütüphanesi'ne aidiyeti tartışılmazdır. Ancak Brockelmann'ın eserinde bildirmiş olduğu rakamlar eserin ne tasnif ne de koleksiyon numarası ile örtüşmektedir. Ayrıca Murad Molla Kütüphanesi'ndeki kelâm kaynakları hakkında yapılan çalışma[107] ve yapılan taramalardan hareketle Murad Molla Kütüphanesi'nde Molla Şeyh el-Kürdî'ye ait başka bir eserin bulunmadığı tespit

[101] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 1a.
[102] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 1a, 89b.
[103] İsmail E. Erünsal, "Murad Molla Kütüphanesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Nisan 2025).
[104] Rumeli Kazaskeri Dâmadzâde Mehmed Murad Efendi, "Mühür Veritabanı", *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı* (Erişim 16 Nisan 2025).
[105] Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur: Supplementband*, 2/308.
[106] Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, çev. Abdülhalîm Neccâr (Kahire: Daru'l-Maârif, 1960), 1/20.
[107] Kahraman, *Murad Molla Kütüphanesi'ndeki Kelam Kaynaklarının Tanıtım ve Tavsifi*, 51.

edilebilmektedir. Buradan bir neticeye varılacak olursa ya Brockelmann'ın verdiği numaralar doğrudur ve girmiş olduğu bu sayılar eski kayıtlardır; zira yazmalar orijinal halinden dijitale aktarılırken demirbaş numarasının değişmesi mümkündür. Ya da ifade ettiği numaralandırma yanlıştır ki bu, göz ardı edilemeyecek bir ihtimaldir. Nitekim kendisinin eleştirildiği noktalardan biri de yazmalara ilişkin bilgiler ve müelliflerin isimlerini zaman zaman yanlış girmiş olmasıdır.[108]

Nüshanın 1a sayfasında temellük kaydı bulunmakta olup es-Seyyid Abdullah adlı kişiye ait olduğu tespit edilmektedir.[109] Nüshanın 89b sayfasında müellifin ve müstensihin ismi ile ferağ kayıtları bulunmaktadır.[110]

Nüshada müellifin Molla Şeyh el-Kürdî lakabıyla meşhur ve eş-Şeyh İbn İlyâs künyesine sahip olduğu bildirilmektedir. Ancak ismine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Müellife ait bu veriler nüshanın sadece ferağ kaydında geçmektedir.

Eserin müstensihi Hüseyin b. Hâc İbrâhîm eseri 1081/1671 senesi Zilkade ayında bir öğlen vakti istinsah etmiştir.[111] Ulaşılan bu nüsha, bu istinsah tarihi sayesinde müellif nüshasına zaman olarak en yakın nüsha olma özelliği kazanmaktadır. Müellifin ferağ kaydı ise 1025/1616'dır.[112] İki tarih arasındaki zaman dilimi yaklaşık yarım asırdır. Bu nedenle müellif nüshasına mukabele edilme ihtimali ve imkânının yüksek olduğu düşünülmektedir. Nüshanın nerede istinsah edildiğine dair bilgi bulunmamaktadır.

Derkenarlarda ve satır aralarında tashihat kayıtları bulunmaktadır. Nüshada *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* metinleri üzeri kırmızı mürekkeple çizilerek ayırt edilmiştir. *ez-Zevrâ"*ya ait olan metinlerden önce "قال في المتن" ibaresi, *el-Havrâ"*ya ait olan ibarelerde ise "قال في الحواشي" cümlesi kullanılıp kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Bölüm başları da derkenarlarda kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Geriye kalan bölümler ise siyah mürekkeple yazılmıştır.

Nüsha herhangi bir cilde sarılı durumda olmayıp mecmuanın bir risalesi değildir. Müstakil bir şekilde yer almaktadır. Nüshanın sayfalarında ya da herhangi bir bölümünde hasar bulunmamakta olup kondisyonu iyi durumdadır. Yazıları gayet okunaklı ve satırlar

[108] Kanar, "Geschichte der Arabischen Litteratur".
[109] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 1a.
[110] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 89b.
[111] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 89b.
[112] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 89b.

nizamlı bir şekilde durmaktadır. Nüshada sayfalar arası geçişleri kolaylaştıran takip kelimeleri (rakabeler) bulunmaktadır; aynı zamanda sayfa numaraları da mevcuttur.

Nüshanın fiziksel kondisyonunun iyi bir durumda olması, ferağ kayıtlarının bulunması, müellif ve müstensihin isimlerinin zikredilmesi ve son olarak en eski istinsah tarihli olması bu nüshayı değerli kılmakta ancak içerik anlamında diğer nüshalara nazaran fazla hata barındırması bu nüshayı geri plana atmaktadır. Merbûta olan tâ harfini açık bir şekilde ya da tam tersi olarak yazılması, kelimelerin morfolojik değişkenlere uygun bir şekilde yazılmamaları, gerekli olmayan kelime ya da cümle tekrarları, cümlenin akışını bozan ve manayı etkileyen kelime ya da cümle atlamaları veya unutulması gibi bariz hatalar bunların örnekleridir. Diğer hatalar göz ardı edilebilirse de zikredilen son iki örnek nüshanın niteliğini düşürmektedir.

Müstensihin bu tarz hatalar yapmasının altında yatan sebebin âlim bir zat olmaması ve sadece hattat kimliğiyle hareket etmesi olduğu söylenebilir. Nitekim Veliyyüddin Efendi nüshasının müstensihi Simkeşzâde'nin torunu olan Hasan Efendi hattat olup âlim bir kişidir ve onun istinsah ettiği nüshada manaya yönelik bu denli bir hataya rastlanmamaktadır.

*1.3.2.2. Râgıb Paşa Nüshası*

Müellifin isminin geçtiği tek nüsha olma özelliğiyle diğer nüshalar arasında temayüz etmektedir. Râgıb Paşa Kütüphanesi Râgıb Paşa koleksiyonu 1472-001 koleksiyon numarasıyla kayıtlıdır. Bibliyografik kayıt numarası ise 2146'dır.

Nüshanın 1a sayfasında eski koleksiyon numarası 1462 olarak yazılmıştır. Yazma eserler veri tabanına *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* adıyla kayıtlı olmakla birlikte yazma nüshanın 1a sayfasında *Şerh ale'z-Zevrâ'* isimlendirmesi görülmektedir.[113]

Râgıb Paşa Nüshası bir cilde sarılı içerisinde üç farklı nüshanın bulunduğu mecmuanın ilk nüshasıdır. 83 varak ve her sayfa 25 satırdan müteşekkil olup sayfa ebadı 205x133 mm, yazı alanı ise 150x70 mm'dir. Arap harfli ve talik hattıyla yazılmıştır. Yazılar gayet

[113] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 1a.

okunaklı olup aynı zamanda nüshanın kondisyonu iyi durumdadır. Ayrıca nüshada takip kelimeleri ve sayfa numaraları da bulunmaktadır.

Metinlerin belirgin olması için üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Buna ilaveten metinlerden önceki "قال" ibaresi kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Nüshada sayılan yerler haricinde geriye kalan bölümler siyah mürekkeple yazılmıştır. Derkenarlarda ve satır aralarında tashihatlar da bulunmaktadır.

Tahkike konu olan diğer nüshalarda müellifin künyesi ve lakabına ait bilgiler ferağ kayıtlarında ya da nüshaların 1a sayfasında geçmektedir. Fakat ismine dair sarih bir ibare bulunmamaktadır. Ancak bu nüshanın 1a sayfasında *Şerh ale'z-Zevrâ' li-Mahmûd b. İlyâs el-Kürdî* kaydı müellifin isminin Mahmûd olduğunu bildirmektedir. Müellife ait bilgi sadece 1a sayfasında geçmekle birlikte, müellifin isminin açıkça bulunduğu tek yazılı döküman ve delil olması hasebiyle imtiyazlı bir nüsha olmaktadır.[114]

Nüshanın 1a sayfasında yazıları belirgin olmayan bir mühür bulunmaktadır.[115] Lakin yapılan tetkik sonucunda mührün sahibinin Sadrâzam Koca Râgıb Paşa olduğu tespit ve teyit edilebilmektedir. Mühürdeki metin şöyledir: حسبي الله وحده وكفى عبده من الكتب التي وقفها الفقير إلى آلاء ربه ذي المواهب محمد المدعو بين الصدور بالراغب ١١٧٥ (Sadece Allah bana yeter ve O kuluna kâfîdir. Hibeler sahibi Rabbi'nin nimetlerine muhtaç ve vezirler arasında Râgıb adında olan Mehmed'in vakfettiği kitaplardandır 1175).[116]

Mecmuanın 84a sayfasında iki tane mütemellik ismi bulunmaktadır. Buradaki temellük kayıtları her ne kadar ikinci eserin sayfa başında geçse de içinde ilgili nüshanın da bulunduğu mecmuaya ait olması muhtemeldir. Birinci sahip Mahmûd b. Zülfikār el-Bosnevî'dir. İkincisi ise Mehdîzâde olarak meşhur Seyyid Ubeyd olup devamında 1119/1707 tarihli bir kayıt bulunmaktadır.[117] Mecmuanın sonunda 191b sayfasında kitabın satımıyla alakalı bir not mevcuttur.[118]

[114] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 1a.
[115] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 1a.
[116] Sadrâzam Koca Râgıb Paşa Mehmed b. Şevkî Mehmed el-İstanbulî, "Mühür Veritabanı", *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı* (Erişim 21 Nisan 2025).
[117] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 84a.
[118] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ* (Râgıb Paşa, 1472-001), 191b.

Nüshanın müstensihi meçhul olmakla birlikte istinsah eden hattatın ilmî bir kişiliği olması muhtemeldir. Çünkü Murad Molla nüshası gibi aşırı hatalar ve manayı ihlal edecek eksik ibareler bulunmamaktadır. Bu haysiyetle doğru bir metin inşası için Veliyyüddin Efendi nüshasından sonra müracaat edilebilecek bir nüsha olmaktadır.

### *1.3.2.3. Giresun Yazmalar Nüshası*

Nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Giresun Yazmalar koleksiyonunda 112-005 numarasıyla kayıtlıdır. Bibliyografik kayıt numarası ise 247653'tür. On risâleyi ihtiva eden mecmuanın beşinci risâlesi olup 33-129 varakları arasında bulunmaktadır.

Müstensihi bilinmemektedir. Sayfa başı, ferağ kaydı, derkenarlar ve sayfalar incelenmiş, fakat müstensihe ait bir verinin olmadığı tespit edilmiştir. Mecmua içerisindeki diğer risâlelerde de müstensih bilgisi bulunmamaktadır.

Nüsha 99 varak olup, her sayfa 25 satırdır. Sayfa ebadı 250x135 mm, yazı alanı ise 131x65 mm'dir. Arap harfli ve talik hattıyla yazılmış olup anlaşılır ve intizamlıdır. Nüsha sonunda 129b sayfasında müellife ait ferağ kaydı bulunmaktadır. Nüshada ya da mecmuanın herhangi bir yerinde vakıf mührü ve temellük kaydı yoktur.

Nüshanın ismi 33a sayfasında *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'* şeklinde geçmektedir. Aynı sayfada müellifin ismi eş-Şeyh İlyâs el-Kürdî diye geçmekte olup Şeyham diye bilindiği not düşülmüştür. Fakat ferağ kaydında eş-Şeyh İbn İlyâs ismi verilmekte ve Molla Şeyh el-Kürdî diye meşhur olduğu kaydedilmektedir.[119]

Mürekkep renklerindeki detaylar Murad Molla nüshasındaki renklendirmelerle aynıdır. Takip kelimeleri (rakabeler) birkaç sayfa haricinde bulunmamaktadır. Rakabeler sayfanın çok aşağısında kaldığı için tarama esnasında alınmamış olması muhtemeldir. Derkenarlarda ve satır aralarında tashihatlar bulunmakta olup aynı zamanda derkenarlarda bazı konu başlıkları yer almaktadır.

[119] Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'* (Giresun Yazmalar, 112-005), 33a.

Genel anlamda nüsha kondisyonu iyi olsa da 86-129 varak arası derkenarlar su aldığından sararmış olması muhtemeldir. Sayfaların ıslanmasından dolayı bazı sayfalarda yazıların mürekkebi akmıştır, ancak yine de yazılar okunaklı olup nizamlı bir şekilde durmaktadır.

Murad Molla nüshasına benzemesiyle dikkat çekmektedir. Nüshalar arası mukabele esnasında Giresun Yazmalar nüshasında eksik olan ya da benzer olan yerlerin çoğunun Murad Molla nüshasında da olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu nüshada Murad Molla nüshasından daha fazla cümle atlamaları bulunmaktadır.

#### *1.3.2.4. Veliyyüddin Efendi Nüshası*

Nüshalar arasında manaya yönelik hataların en az olduğu bu nüsha Beyazıt Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi koleksiyonunda V3201/3 koleksiyon numarasıyla yer almaktadır. Bibliyografik numarası 547551'dir.

Giresun Yazmalar nüshasında olduğu gibi bu nüsha da bir mecmua içerisindedir. Mecmua içerisinde altı risâle mevcuttur. Çalışmaya konu olan bu nüsha mecmuanın üçüncü risâlesi olup 44-87 varakları arasında yer almaktadır ve her sayfa 23 satırdan teşekkül etmektedir. Sayfa ebadı 210x140 mm, yazı alanı ise 150x70 mm'dir. Arap harfli ve talik hattıyla yazılmıştır.

Râgıb Paşa nüshasıyla aynı yazı alanı ölçüsüne sahip olmasına rağmen nüsha 43 varaktan müteşekkildir. Yazılar birbirine yakın bir şekilde sıktır. Harflerin bu kadar sayfada anlaşılır, okunaklı ve intizamlı bir şekilde yazılmasında müstensihin ustalığı yatmaktadır.

Müstensih mahir ve âlim biridir. Kendisi divan şairi Simkeşzâde Feyzî Efendi'nin torunu *Vekāyiu'l-fuzalâ* yazarı Şeyhî Mehmed Efendi'nin oğlu Hasan Efendi'dir. Dolayısıyla yazmalar veri tabanında yer alan "*Vekāyiu'l-fuzalâ* sahibi Mehmed Efendi" şeklindeki müstensih kaydı gerçeği yansıtmamaktadır. Müstensih ferağ kaydında nüshayı 1155 senesi Muharrem ayının on beşinci gününe denk gelen Cuma gününde tamamladığını beyan etmiştir.[120]

[120] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 87a.

Nüsha sonunda aynı zamanda müellife ait de ferağ kaydı bulunmaktadır. Ferağ kaydında müellifin adının eş-Şeyh İbn İlyâs olduğu ve Molla Şeyham el-Kürdî olarak da şöhret bulduğu aktarılmaktadır.[121] Nüshanın müellifi olduğuna dair bilgi ferağ kaydına ilaveten mecmuanın zahriyesinde 1a sayfasında da bulunmaktadır.[122]

Müstensihin hayatına dair fazla bilgi bulunmamaktadır. İstinsah ettiği bilinen mecmuanın istinsah kaydında tarihin 1157 (1744-45) olmasından hareketle kendisinin 17. ile 18. yüzyıllar arasında yaşadığı düşünülmektedir. Şeyhî Mehmed Efendi'nin babası oğluna babasının ismini verdiği için bu geleneği devam ettirmek için Şeyhî Mehmed Efendi de babasının ismi olan Hasan'ı oğluna vermiştir. Aile efradının ilme ehemmiyet veren bir aile olmasından dolayı kendisinin de medrese tahsili alan âlim biri olduğu düşünülmektedir. Ancak şu var ki hattatlığı kesin olarak bilinen bir özelliğidir. Babası ve dedesinin Nakşibendî şeyhi olmasından mütevellit mutasavvıf bir kişiliğe sahip olması da kuvvetle muhtemeldir.[123] Şeyhî Mehmed Efendi *Vekāyiu'l-fuzalâ*'nın iki cildini tamamladıktan sonra üçüncü cildin yazımı için bilgi toplamıştır. Ancak temize geçiremeden vefat etmiştir. Zamanın Sadrazamı Hekimoğlu Ali Paşa, Şeyhî Mehmed Efendi'nin oğlu Hasan Efendi'yi müsvedde olarak kalan kişi biyografilerinin tamamlanması ve müsveddelerin temize geçirilmesi konusunda görevlendirmiştir.[124]

Veliyyüddin Efendi nüshasının haricinde Hasan Efendi'nin talik hatla çoğalttığı iki eser bilinmektedir. Bunlar, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Revan 1228'de kayıtlı *Sefâretnâme-i Sultan Ahmed Han*[125] ve aynı kütüphanede Revan 2023'te kayıtlı *Mecmûa* adlı Türkçe eserdir.[126] Veri tabanına tahkike konu olan nüshalardan

---

121 Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 87a.

122 Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 1a.

123 Mehmed Şeyhî Efendi, *Vekâyi'u'l-fuzalâ: Şeyhî'nin Şakâ'ik zeyli: (inceleme - tenkitli metin - dizin)*, ed. Ramazan Ekinci - Derya Örs (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 1/36.

124 Mehmed Şeyhî Efendi, *Vekâyi'u'l-fuzalâ*, 1/56.

125 Yazma eserler veri tabanında 1228 koleksiyon numarasıyla kayıtlı Sultan Ahmed Han'a ait *Sefâretnâme* bulunmamaktadır. Bu koleksiyon numarasıyla *Târîh-i Râşid* adlı bir eser bulunmaktadır. Bu eserin dijital taraması yapılmadığı için teyit edilememektedir. Ancak aynı koleksiyon içerisinde 1313 koleksiyon numarasıyla kayıtlı *Sefâretnâme-i Sultan Ahmed III* adlı eser bulunmaktadır. Bu eserin de dijital taraması yapılmadığı için teyit edilememektedir. Yazma Eserler Kurumu tarafından neşredilen *Vekâyi'u'l-fuzalâ* adlı eserde verilen koleksiyon numarasının yanlış olması ya da koleksiyon numaralarında dijitale geçirme sırasında bir değişiklik olması muhtemeldir. Buna binaen halihazırda eserin koleksiyon numarasının 1313 olduğu düşünülmektedir. *Sefâretnâme Sultan Ahmed III* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü Kitaplığı, 1313). 1228 koleksiyon numarasıyla kayıtlı eser için bk. Râşid Mehmed b. Mustafa el-İstanbulî el-Malatî, *Târîh-i Râşid* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü Kitaplığı, 1228).

126 *Mecmûa* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü Kitaplığı, 2023).

Veliyyüddin Efendi nüshasının müstensihi yanlış girildiğinden Hasan Efendi'nin istinsahı olarak sadece bu iki eser görünmektedir. Ancak ferağ kaydında isminin sarih bir şekilde geçmesi bu nüshanın da Hasan Efendi'nin istinsahı olduğunu göstermektedir.[127] Müstensihe ait yeni bir veriyi somut bir şekilde sunduğundan bu nüsha imtiyazlı olmaktadır.

Metinlerin üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Derkenarlarda bölüm başlıkları kırmızı mürekkeple, geriye kalan yerler siyah mürekkeple yazılmıştır. Derkenarlarda ve satır aralarında tashihatlar ve bilgi notları da bulunmaktadır. Nüshada rakabeler bulunmamaktadır, ancak genellikle sayfa başlarında kelimeler tekrar edilmiştir. Nüshada sayfa numaraları da mevcuttur.

58a sayfasındaki derkenarda Atpazârî Osman Fazlı Efendi'ye ait Sadreddin Konevî'nin Fâtiha tefsirinin hâşiyesi olan *Mir'âtü esrâri'l-irfân*'dan[128] nakilde bulunulmuştur.[129] 59a sayfasındaki derkenarda ise Gazzâlî'nin *el-Maksadü'l-esnâ*'sından ve yine *Mir'âtü esrâri'l-irfân*'dan nakil yapılmıştır.[130] 84b-85a sayfaları arasında bir şukka bulunmaktadır. Şukkada Fârâbî'den bir bilgi nakledilmiştir.[131]

Yazma eserler veri tabanında nüshanın ismi *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* şeklinde geçmektedir. Bu isimden eserin Celâleddin ed-Devvânî'ye ait *el-Havrâ'*nın bir nüshası olduğu intibaı uyanmaktadır. Mecmuanın zahriyesinde ise "*Şerhu'*z-*Zevrâ'* li-Molla Şeyham el-Kürdî" ibaresi bulunmaktadır.[132] Binaenaleyh birinci isimlendirmede sarih bir hata; ikinci isimlendirmede ise çalışmamızın konusu olan ve nüshayı teşkil eden eser iki eserin yani *el-Havrâ'* ve *ez-Zevrâ'*nın şerhi olduğundan eksik beyan bulunmaktadır.

---

[127] Ayrıca yapılan taramalarda müstensihin istinsah ettiği düşünülen iki eser daha keşfedilmiştir. Veri tabanında eserlerin müstensihi olarak Hasan Efendi belirtilmektedir. *Tefsîru'l-Celâleyn* nüshasının zahriye ve hâtime bölümü incelenmiş, ancak müstensihe dair bir emare bulunamamıştır. Nispet edilen diğer eserin dijital taraması yapılmadığı için bilgi teyidi yapılamamaktadır; bk. Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn* (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Haraççıoğlu, 100). Şemseddin Ahmed b. Hayreddin el-Güzelhisarî el-Aydınî (İshak Hocası), *Akvemü'l-vesâil fî tercemeti'ş-Şemâil* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, V514).

[128] Sakıp Yıldız, "Atpazarî Osman Fazlı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 03 Haziran 2025).

[129] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 58a.

[130] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 59a.

[131] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 84b-85a.

[132] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 1a.

Mecmuanın 44a sayfasında Şeyhülislam Veliyyüddin Efendi'ye ait vakıf mührü bulunmaktadır.[133] Vakıf mühründe yazılan metin şöyledir: وقف شيخ الإسلام ولي الدين افندى ابن المرحوم الحاج مصطفى آغا ابن المرحوم الحاج حسين آغا سنة ١١٧٥ (Merhum Hacı Hüseyin Ağa'nın oğlu merhûm Hacı Mustafa Ağa'nın oğlu Şeyhülislam Veliyyüddin Efendi vakfetti 1175).[134]

Nüshanın zahriyesinde ve mecmua içerisinde ismi sıkça geçen ve nüshaların müstektibi olduğu ifade edilen[135] Mehmed İsmet Efendi'nin tam künyesi Mehmed İsmet b. İbrâhîm b. Hasan b. Ahmed'dir. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte, Müstakimzâde'nin onun hakkında kullandığı "şehrî" ifadesine binaen, İstanbullu olduğu söylenebilir. İstanbul'da ölümüne kadar Lâlezâr Mahallesi'nde yaşamıştır. Babası, Sultan IV. Mehmed devri (1648-1687) sadrazamlarından birinin kethüdası olduğundan "Kethüdâzâde" olarak meşhur olmuştur. Ona yakıştırılan diğer bir unvan ise "Hacı Çelebi"dir. 18. yüzyılın önde gelen âlimlerinden biri olup birçok ilim dalında yetkin olmasından dolayı kendisine bu lakabın verildiği düşünülebilir. Telif ve tercüme ettiği ve istinsah yoluyla çoğalttığı Arapça, Farsça ve Türkçe manzum ve mensur eserler de onun iyi yetişmiş bir entelektüel olmasıyla ilintili olmalıdır. Devrin meşhur hattatı Hâfız Osman Efendi'nin (ö. 1110/1698) tedrisi altında nesih ve sülüs hattı meşk etmekle kendisi de hattatlıkta şöhret bulmuştur. Günümüze kalan eserleri onun velûd bir âlim ve üretken bir müstensih olduğunu kanıtlamaktadır. Fakat asıl ününü astronomi-astroloji ve tasavvufta ehliyet sahibi olmasına borçludur. Nakşibendî, Mevlevî, Kādirî, Bayrâmî ve Şâzelî tarikatlarından şeyhlik icazeti alması, bilgili bir şeyh ve mutasavvıf olduğuna delildir. Kardeşi Osman Efendi'ye Nakşibendîlik icazeti vermesi, tasavvufun teorik boyutuyla yetinmeyip şeyhliği fiilen icra ettiğine işarettir. Müderrislik kariyeri incelendiğinde ise 1118/1706-1707'de tahsilini tamamladıktan sonra bir medreseye atanmak için uzun yıllar beklemek zorunda kalmıştır. Ancak azim ve gayretler sonucu Sahn-ı Semân müderrisliğine kadar yükselmiştir. Mehmed Süreyyâ, Mehmed İsmet Efendi'nin 5 Kasım 1747'de vefat ettiğini bildirmektedir.[136]

---

[133] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 44a.

[134] Şeyhülislam Veliyyüddin Efendi, "Mühür Veritabanı", *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı* (Erişim 03 Haziran 2025).

[135] Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 1a, 44a, 88a, 101a.

[136] İsa Uğurlu, "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı: Mehmed İsmet Efendi Kütüphanesi Örneği", *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (27 Eylül 2024), 534.

Mehmed İsmet Efendi, sahip olduğu servet sayesinde uzun yıllar boyunca piyasadan genellikle kendi ilgi alanına ait kitap toplamış, vefat eden yakınlarının ve dostlarının kitaplarını kendi kütüphanesi için satın almış görünmektedir. Yaşadığı devrin önde gelen bazı şahsiyetleri gibi müstakil bir kütüphane kurmaya muvaffak olamamıştır. Fakat kitaplığını büyütürken onlardan farklı olarak sadece kitap almakla yetinmemiş, meşhur bir hattat olduğundan kendi kütüphanesi için de yüzlerce kitap ve risâleyi istinsah etmiş ve risâleleri konularına ve yazarlarına göre sınıflandırıp mecmua hâlinde birleştirmiştir.[137]

Kesin bir şekilde Mehmed İsmet Efendi'ye ait olduğu tespit edilen yazma sayısı 132'dir.[138] Ancak azımsanamayacak kadar mühürlenmemiş ya da kendisine ait bir not bulunmayan kitapları mevcuttur. Bu durum terekesi düzenlenirken kayıt altına alınıp fiyatları belirlenen 897 adet kitaptan anlaşılmaktadır.[139] Yazmalarda not aldığı temellük kayıtlarından vefat edinceye kadar kitap toplama hırsı içinde olduğu görülmektedir.[140] Vefatından sonra kitapları açık arttırmayla bazen de açık arttırmaya girmeden satılmıştır. Veliyyüddin Efendi Mehmed İsmet Efendi'yle samimi ilişkiler geliştirmiştir. Bu durumu ona ait günlük notlardan anlaşılmaktadır. Bu nedenle Veliyyüddin Efendi'nin Mehmed İsmet Efendi'nin terekesindeki kitapların çoğunu alması şaşırtıcı bir durum değildir.[141] Çalışılan nüshanın içinde yer aldığı mecmua bu yolla Mehmed İsmet Efendi'den Veliyyüddin Efendi'ye geçmiştir.

Ezcümle bu nüsha 1742 yılında Mehmed İsmet Efendi tarafından Hasan Efendi'ye istinsah ettirilmiştir.[142] Mehmed İsmet Efendi'nin vefatından sonra da açık arttırmayla ya da başka yollarla Veliyyüddin Efendi'nin eline geçmiş olmaktadır. Kişiler arasındaki bağlantılar tarihsel olarak da bunu mümkün kılmaktadır. Kitabın istinsahını talep eden Mehmed İsmet Efendi 1747'de vefat etmiştir.[143] Müstensihin yazdığı bir nüshanın ferağ kaydından hareketle 1744-1745 tarihinde yaşadığı bilinmektedir.[144] Veliyyüddin Efendi'nin vefat tarihi ise 1768'dir.[145]

---

137 Uğurlu, "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı", 549.
138 Uğurlu, "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı", 540.
139 Uğurlu, "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı", 547.
140 Uğurlu, "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı", 540.
141 Uğurlu, "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı", 547-548.
142 Molla Şeyh el-Kürdî, *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'* (Veliyyüddin Efendi, V3201/3), 87a.
143 Yunus Kaplan, "İsmet, Mehmed İsmet Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 04 Haziran 2025).
144 *Mecmûa* (Revan Köşkü Kitaplığı, 2023).
145 Tahsin Özcan, "Veliyyüddin Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 04 Haziran 2025).

Mecmuanın ve nüshanın fizikî durumu gayet iyidir. Yazılarda ya da yapraklarda herhangi bir deformasyon söz konusu değildir. En geç istinsah tarihine sahip olsa da bu nüsha diğer nüshalar içerisinde en nitelikli nüsha olma imtiyazına sahiptir. Bu imtiyaza sahip olması birkaç parametreyle ilintilidir: Müellifin ve müstensihin isminin bilinmesi, onlara ait ferağ kayıtları, eser isminin yazılmış olması, müstensihin meşhur ve iyi bir hattat olarak bilinmesi, aynı şekilde müstektibin meşhur ve önemli biri olması, vakıf kaydının bulunması ve son olarak yazıların anlaşılır olup çok az hata barındırması bu nüshayı nitelikli kılmaktadır.

#### *1.3.2.5. Reşid Efendi Nüshası*

Bu nüsha, *Hâşiye alâ Şerhi'z-Zevrâ'* adıyla Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi Koleksiyonu'nda 1010 numara ile kayıtlıdır. Söz konusu nüsha, içinde beş farklı metnin yer aldığı bir mecmuanın dördüncü metni olup, 36-168 varaklar arasında yer almaktadır. Nüshanın her sayfası 17 satırdan oluşmaktadır. Bibliyografik kayıt numarası 636000'dir. Arap harfli ve talik hattıyla istinsah edilen nüshanın sayfa boyutu 200×148 mm, yazı alanı ise 134×62 mm ölçülerindedir.

Nüshanın 36a ve 168a varaklarında, müellife aidiyetine ilişkin bilgilere yer verilmektedir. Özellikle 168a varağında, müellife ait bir ferağ kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan, eserin hicrî 1025 yılında telif edildiği anlaşılmaktadır.[146] Ancak nüshanın müstensihine dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Öte yandan, 36a varağında yer alan temellük kaydından, nüshanın Hacı Ahmed Bostancıbaşı isimli bir şahsa ait olduğu ve bu kaydın hicrî 1213 tarihli olduğu anlaşılmaktadır.[147]

## 2.2 Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Bu eserin tahkikinde standart esaslar açısından İSAM tahkikli neşir esasları benimsenmiştir. Nüsha karşılaştırma işleminde muhafazakârlar ve seçmecilerin benimsediği birbirinden farklı iki yöntem bulunmaktadır. Esere ait müellif nüshası ya da müellif nüshasına mukabele edilmiş nüsha bulunamadığından tahkik metodu olarak

[146] Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye alâ Şerhi'z-Zevrâ'* (Reşid Efendi, 01010-004), 168a.
[147] Molla Şeyh el-Kürdî, *Hâşiye alâ Şerhi'z-Zevrâ'* (Reşid Efendi, 01010-004), 36a.

seçmecilerin yöntemi kullanılmaktadır. Seçmecilerin yönteminde bütün nüshalardan faydalanmak suretiyle müellifin metnine en yakın nüshayı inşa etmek amaçlanmaktadır.

Müellif, Larî'ye ait olan esere ulaşmadan önce 1018/1609 yılında eserini ilk kez kaleme almıştır. Bu telif yılında yazmış olduğu esere ait iki farklı nüsha bulunmaktadır. Çalışmanın odak noktası eserin ikinci kez yeniden düzenlemelerle 1025/1616 tarihinde yazılan versiyonu olduğundan ilk yazmış olduğu versiyona ait iki nüsha tahkik bölümüne dâhil edilmemiştir. İkinci kez düzenlemelerle kaleme aldığı yeni versiyonun beş farklı nüshası bulunmaktadır. Reşid Efendi nüshasında tahkike konu olacak ayırt edici bir özellik bulunmadığından Reşid Efendi nüshası hariç geriye kalan dört nüsha tahkikte kullanılmıştır.

Nüsha farklılıklarını ifade ederken Murad Molla nüshası için (م), Râgıb Paşa nüshası için (ر), Giresun Yazmalar nüshası için (ق), Veliyyüddin Efendi nüshası için ise (و) rumuzları kullanılmıştır.

Müstensihlerin nüshalarda kısaltma kullanımı konusunda yeknesak bir yöntem benimsemedikleri, bazı kelimeleri kısaltarak, bazılarını ise açık biçimde yazdıkları gözlemlenmektedir. Bu çalışmada ise ilgili tüm kısaltmalar, açık hâle dönüştürülerek yazıya geçirilmiş; tahkik sürecinden önce eserin başında yer alan "Kısaltmalar" bölümünde bu kısaltmalara ayrıca yer verilmiştir.

Nüshalar arasındaki farkları belirtmek amacıyla, nüshada fazlalık bulunduğu zaman fazla olan unsurlar için (+), nüshada eksiklik bulunduğu durumda bu bölümler için (–) ve birbirine alternatif olarak kullanılan kelime veya ifadeler için (:) sembolleri tercih edilmiştir.

Nüshalar arasında tespit edilen farklılıklar karşısında hem gramer açısından hem de anlam bütünlüğü açısından en uygun ifadeyi tercih etmeye özen gösterilmiş; diğer nüshalarda yer alan alternatif kelimelere ise dipnotlarda yer verilmiştir.

Eserde yer alan hadis-i şeriflerin tahricinde, Concordance sistemi kullanılmaktadır. Bu sistemde, hadis kaynağı beyan edilip virgülden sonra kitap ismi ve bab numarası virgül koymadan verilir. Örnek olarak (صحيح البخاري، الإيمان ٩٥) verilebilir.

Kürdî tarafından eserde herhangi bir başlıklandırma yapılmamıştır. Mevcut başlıklar yalnızca Devvânî'nin *ez-Zevrâ'* metni içerisinde yer alan başlıklardan ibarettir. Bu başlıklar, memzuc şerhin dizgisi içerisinde yer alıp metnin gövdesinde bulunmamaktadır. Bu çalışmada, *ez-Zevrâ"*daki başlıklar esas alınarak metnin izlenebilirliğini arttırmak amacıyla söz konusu başlıklar metnin gövdesinde parantez içinde sunulmuştur. Ayrıca eserin memzuc bir şerh niteliğinde olması ve metinler arasında girişkenlik ve yoğunluk bulunması nedeniyle, okuyucunun metni daha rahat takip edebilmesini sağlamak amacıyla anlam bütünlüğü gözetilerek uygun görülen yerlerde paragraflandırmaya gidilmiştir.

Son olarak eser içerisinde ana metne dercedilmiş üç farklı metin daha bulunduğundan metinleri ayırt etmek adına *ez-Zevrâ'* metni için kelimeler kırmızı renk, *el-Havrâ'* metni için mavi renk ve Lârî'nin metninin şerh edildiği bölümde ise Lârî'ye ait ibareler için yeşil renk tercih edilmiştir.

# ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# ESERİN TAHLİLİ

## 3.1. Esere Konu Olan Metinler: *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'*

Devvânî *ez-Zevrâ"*da bazı tekrarları da ihtiva eden yirmi bir tane alt başlık kullanmaktadır. Bu alt başlıklar *temhîd*, *tezkire*, *tebsıra*, *teşbîh*, *tenbîh*, *izâhatü vehm ve inâratü fehm*, *bast ve vetâ'*, *keşfü ğıtâ'*, *şek ve tahkīk*, *ziyâdetü keşf*, *remz*, *tekmile*, *hatm ve vasıyye* şeklindedir. *ez-Zevrâ"*da uyguladığı bu başlıklandırma sistemine *Ahlâk-ı Celâlî*'de de yer vermektedir. Devvânî'nin bu geleneği nereden devraldığı kesin olarak bilinmemekte ise de İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât* adlı eserinde de benzeri başlıkların bulunduğu dikkate alınırsa Devvânî'nin ondan etkilenmiş olması muhtemeldir.[148]

Eserde Devvânî'nin mebde ve meâd konularıyla alakalı[149] kelâm, felsefe ve tasavvuf eksenindeki yaklaşımlarını görmek mümkündür. Kısa bir eser eser olmasına rağmen örneğin varlığın birliği, çokluğun birliği ve Allah'ın varlığının dışındaki varlıkların varlıklarının itibarî olması gibi konuları felsefî ve tasavvufî bir zeminde anlatması eserin anlaşılması açısından zorluk çıkarmaktadır. Buna ilaveten *ez-Zevrâ'* metninde müphem kelimelere ve kapalı bölümlere açıklık getirmemesi eserin anlaşılmasını bir hayli zorlaştırmaktadır. Ancak bu alanda ihtisas yapan bir kişi için ibarelerin ve konuların anlaşılabilir olduğu söylenebilir.

*ez-Zevrâ'* metninde yalın olarak kendi görüşlerinden bahsetmekte, diğer mezheplere ya da görüş sahiplerine açık bir şekilde atıflarda bulunmamaktadır. Fakat *el-Havrâ'* metninde bu konulardan bahsetmekte ve konuları örnekler ve temsillerle açıklığa kavuşturmayı hedeflemektedir.[150]

*el-Havrâ'* metninde dil tefsirleri, kelimelerin etimolojik ve morfolojik durumları gibi detaylara girmemektedir. *ez-Zevrâ"*da üstü kapalı olarak atıfta bulunduğu ya da

---

[148] Anay, *Celaleddin Devvânî*, 234.

[149] Devvânî, *el-Havrâ'* adlı eserinin tekmile bölümünde bu risâlenin aslî amacının mebde ve meâd konularını tahkik etmek olduğunu beyan etmektedir. Bu bildirgeyle eserin konusunun mebde ve meâd olduğu teyit olunmaktadır. Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 30.

[150] Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 7.

değinilmesi ihtimal dâhilinde olan görüş sahipleri ve onlara ait görüşlere kısa bir şekilde değinmektedir.[151] Ayrıca genelde bu görüşlere yönelik itirazlarda bulunmamakla birlikte itiraz ortaya koyduğunda ise kısa tutmaktadır. *el-Havrâ"*da, *ez-Zevrâ'* metninin lafzının anlaşılmasından ziyade metindeki doktrinlerin ve görüşlerin anlaşılmasını amaçlayan bir şerh söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Buna rağmen *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* bir bütün olarak ele alındığında yine de başlangıç seviyesindeki öğrenciler için kapalı kaldığı görülmektedir.

Devvânî *ez-Zevrâ"*nın dibace bölümünde Hz. Peygamber'e salat ü selâm getirirken kullandığı bir ibareden dolayı tenkitler ve itirazlara maruz kalmıştır. *el-Havrâ"*da bu itirazları çözmeye yönelik kısa bir cevap sunmaktadır.[152] Ancak cevabın yeterli olmadığına kanaat getirmesi ihtimaline binaen bu konuyla alakalı müstakil bir eser telif etmiştir. Kaleme aldığı eser *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ'* diye isimlendirilmektedir.

İtiraza konu olan ibare "Allah Teâlâ'nın tüm sıfatlarını [kendinde] cem etme mertebesindeki kişiye salât olsun" şeklindedir.

Kullandığı bu ibareye dair ortaya konulan üç itiraz şu şekildedir:[153]

i. Eşyanın Allah Teâlâ'ya bir mertebe kılınması doğru değildir. Çünkü bu durumda Allah'ın bölünür olmasının kabul edilmesi söz konusu olmaktadır. Bir şeyin bölünür olması ise yaratılanlara özgü bir özellik olduğundan Vâcibu'l-vücûd olan Allah'ın mümkün varlık mertebesinde olmasını gerektirmektedir.

ii. Şayet Hz. Peygamber'in mertebesi Allah Teâlâ'nın mertebesi olursa bu durumda Allah'ın Peygamber Efendimiz'e yönelttiği salât mümkün olmamaktadır. Çünkü bu durumda salât Allah'ın kendisine dönmektedir.

iii. Hz. Peygamber'in Allah Teâlâ'nın tüm sıfatlarını kendinde cem etmesinin kaynağı ve dayanağı şayet onun insan olma hakikati ise bu durumda yaratıcıyla insan arasında bir ittihat ve içkinlik söz konusu olacak, ayrıca bu durum diğer insanlar için de geçerli olup Hz. Peygamber'in hususen zikredilmesi bizzat ve hususen bu özelliğe sahip olmasına değil, benzer niteliğe sahip insanlar arasında övgünün ona tahsis edilmesi amacına mâtuf

[151] Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 7.
[152] Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 4.
[153] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 8b-9a.

olacaktır. Ve eğer bu "Allah'ın sıfatlarını nefsinde cem etme" özelliğinin hususen ve sadece Hz. Peygamber'e verilmesi kastedilirse bu durum da doğru olmamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber, bu sıfatlar arasındaki zorunlu olma ve kadîmlik gibi bazı özelliklere sahip değildir.[154]

Devvânî'nin eserindeki, mâhiyetin mec'ûliyyeti konusundaki görüşleri de İbn Kemal Paşa tarafından eleştirilmiştir.[155]

Ayrıca eserin geneline yönelik Mîr Gıyâseddin Mansûr eş-Şîrâzî bir reddiye kaleme almıştır. Eserinin başında ve içeriğinde Devvânî'ye yönelik hakarete varan söylemlerden geri durmamakta, Devvânî'nin eserinde işaret etmiş olduğu görüşleri tenkide tâbi tutmaktadır. Devvânî'nin eleştiriye maruz kaldığı görüşler ise Allah'ın tüm mümkün olan varlıklar için bir madde olması, sonradan yaratılan hâdislerin hepsinin tek seferde Allah'la beraber meydana gelmesi, teceddüdün ise insana nazaran olduğu yönündedir.[156] Bu meyanda Şîrâzî'nin genel olarak itiraz ettiği hususun Devvânî'nin vahdet-i vücûd anlayışı olduğu söylenebilir ki Şîrâzî böyle bir düşüncenin akılda ve dinde yeri olmadığını vurgulamaktadır. Şîrâzî'nin reddiyesindeki bölüm başlıkları da dikkat çekmektedir. Örneğin *izâletü şübhe, tenbîh, tebsıra, tezkire ve ilzâm, tafsîl* gibi bu başlıklar Devvânî'nin *ez-Zevrâ"*daki başlıklarına benzemektedir.[157] Dolayısıyla bu başlıklandırmaların Devvânî'nin eserindeki başlıklandırmalara bir gönderme niteliğinde olması muhtemeldir.

### 3.2. *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*

Devvânî'nin yazmış olduğu eserler genel itibariyle başlangıç seviyesindeki öğrenciler için anlaşılması güç metinlerdir. Yazdığı eserler içerik olarak zengin ve özgün olduğu için eserleri ilgi ve merak konusu olmaktadır. Eserlerinin muğlak olmasından dolayı bazı zamanlarda öğrencilerinden bile eserlerine şerh yazılması istenmiştir.[158] Nitekim *ez-*

---

[154] Bu itirazlara detaylı bir şekilde *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ'* adlı eserinde cevap vermektedir. Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 35-48. Ayrıca Mîr Kemâleddin el-Lârî bu itirazlara dair Devvânî'nin yazdığı eserin önemli bölümlerini metin olarak kullanıp *Tahkīku'z-Zevrâ'* içerisinde şerh etmektedir. Kemâl b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 13b-28b.

[155] Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 190-196.

[156] Mîr Gıyâseddin Mansûr b. Mîr Sadreddin Muhammed b. Mansûr eş-Şirâzî ed-Deştekî, *Risâle fî reddi'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 689-001), 1b (str. 16-18).

[157] Şîrâzî, *Risâle fî Reddi'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* (Kasidecizade, 689-001), 1b-10a.

[158] Devvânî, *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi*, 2.

*Zevrâ"*nın şerhi olan *el-Havrâ'* da bunlardandır. Bazı zamanlarda Devvânî kendi eserine şerh yazmış olsa da eserinde işaret ettiği remzler kapalı kalmaktadır. Kapalı kalan gizli işaretleri ve manaları açıklamak ve anlaşılması için birçok âlim Devvânî'nin eserleri üzerine hâşiye, şerh ve talikat türü eserler kaleme almışlardır. *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* mebde ve meâdla alakalı olup ayrıca sufiler için önem arz eden vahdet-i vücûd meselesi gibi önemli veriler barındırdığından sufi olan Kürdî eserin anlaşılması için yoğun bir çaba göstermektedir. Onun bu çabası Devvânî'nin değindiği bilgilerin başlangıç seviyesindeki öğrenciler için anlaşılır derecede olmasını mümkün kılmaktadır.

Eserinde Devvânî'nin ibarelerinin lafızlarına ve onun kasdetmiş olduğu manalara yönelik açıklamalarından bu çaba görülmektedir. Mîr Kemâleddin el-Lârî'nin *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* üzerine yazdığı şerhe ulaştıktan sonra tekrar kaleme alması bu gaye doğrultusunda çalıştığına yönelik en somut örneklerden biridir.[159] Eserinde konuların başlangıç seviyesindeki öğrenciler için daha anlaşılır ve faydalı olması açısından Lârî'nin şerhinden bölümlere atıfta bulunmaktadır. Bazı noktalarda Lârî'nin ifade ve görüşlerini kritiğe tâbi tutup[160] bazı durumlarda ise bilgileri pekiştirme açısından bir dayanak olarak kullanmaktadır.[161] Başlangıç düzeyindeki öğrencilerin istifadesi söz konusu olduğundan Lârî'den nakillerde bulunmamak gibi bir kompleks içerisine girmeyip atıflardan geri durmamıştır. Aksine Kürdî eserinin dibace bölümünde Lârî'den övgü ile bahsetmekte olup Lârî'nin kesinlikle Devvânî'nin en iyi öğrencisi olduğunu vurgulamaktadır.[162] Lârî'ye vermiş olduğu değer, eserinde ismini açıkça zikretmesinden anlaşılabilir. Nitekim referanslarında genelde şahıs ismi kullanmayıp bazı şarihler[163] ya da bazı müfessirler[164] gibi tabirleri tercih etmektedir. Bunun yanı sıra diğer alanlardan bir nakilde bulunacağı zaman o alandaki âlimlerin çoğunluğunun görüşünü[165] ya da o alanda önde gelen zatları[166] referans göstermektedir.

Molla Şeyh el-Kürdî eserinin tamamında ibarelerin lafızlarına ve manalarına, ayrıca konunun içeriğine yönelik akla gelebilecek ihtimaller üzerinde durmuştur. Ekseriyetle

[159] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 2a.
[160] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 27a (str. 14-19).
[161] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 20a (str. 13-14).
[162] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 2a (str. 4-6).
[163] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 21a (str. 10).
[164] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 87a (str. 15).
[165] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 74a (str. 17).
[166] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 12a (str. 16-17).

lafızlar ve manalar için olabilecek ihtimalleri sıraladıktan sonra daha doğru olan ihtimali beyan edip gerekçesini vermektedir. Üstelik bu konuda akla gelebilecek her ihtimal üzerinden cümlenin manasını da vermektedir. Herhangi bir doktrin ya da mesele özelinde bir konu olduğu vakit ise yine aynı yöntemi kullanmaktadır. Ancak ibareler üzerinde olabilecek ihtimallerde çoğu zaman okuru muhayyer bırakarak tercihte bulunurken söz konusu bir konu ya da doktrin olduğu zaman kahir ekseriyetle bizzat belirgin bir tercihte bulunmaktadır. Bu yaklaşımından dolayı Kürdî'nin meseleleri incelerken ya da bir tartışma söz konusu olduğunda genel olarak kadîm kelâmcıların kullandığı sebr ve taksim metodunu kullandığını söylemek mümkündür.

Başlangıç düzeyindeki öğrenciler odak noktası olduğundan dolayı eserde yalın ve kolay bir dil tercih edilmektedir. Kürdî eserin genelinde lafızlar ve bu lafızların manalarının anlaşılması noktasında yoğun bir gayret içerisindedir. Giriş bölümünde doktrinel anlamda pek konu olmadığından dibace bölümünde yaptığı dil tefsirleri daha fazla ön plana çıkmaktadır. Kürdî'nin eser üzerinde uyguladığı dil tefsirlerine şöyle örnek verilebilir:

Zamirlerin döndürülmesi mümkün olan varyasyonları sıralayarak manaya daha uygun olanlar hakkında bir tercihte bulunup nedenini bildirdikten sonra açıklamalarının sonunda okuru muhayyer bırakıp her iki ihtimale binaen manasını sunması,[167] zarfların müteallaklarını bildirip önemli gördüğü durumlarda ise bunlarla beraber cümle açılımlarını vermesi,[168] cümle içerisindeki irap bağlamındaki atıflara değinmesi,[169] irap tahlillerinde bulunması,[170] metindeki müphem kelimelerin[171] veya kalıpların[172] manalarını vermesi ayrıca kelimelerin noktalamalarından kaynaklı mana değişikliği olabilecek bir kelime ise kelimedeki noktalamalara dair bilgi sunması,[173] metin içerisindeki istiare ve teşbihleri açıklaması,[174] nüshalar arasındaki farklılıkları bildirmesi,[175] kelimeleri morfolojik[176] veya etimolojik[177] açıdan açıklayıp bazı

[167] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 3a (str. 1-3).
[168] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 5a (str. 18).
[169] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 74a (str. 11-12).
[170] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 13b (str. 1-3).
[171] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 26a (str. 18).
[172] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 8b (str. 5).
[173] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 26a (str. 18).
[174] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 9b (str. 15-18).
[175] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 14b (str. 5).
[176] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 20b (str. 4-7).
[177] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 9a (str. 15).

durumlarda ilgili kelime üzerindeki farklı ihtimalleri beyan edip kritiğe tâbi tutması[178] ve cümleler arasındaki neden-sonuç ilişkisini açıklayıp bu ilişki doğrultusunda cümle açılımlarını yapması.[179]

Kürdî eserinde anlatılması gereken önemli bilgileri imkân dahilinde kısa tutup okuru yoracak uzatmalardan kaçınmaktadır. Devr ve teselsülün geçersizliği ile alakalı konuları meşhur olduğundan dolayı anlatmaktan çekinmesi[180] veyahut Lârî'nin şerhinden nakilde bulunduktan sonra Lârî'nin varlığın birliğine dair sunduğu iki argümanı anlatmak istemesine rağmen bu iki argüman başlangıç seviyesindeki öğrencilerin anlaması uzun sayılabilecek ön bilgilendirme gerektirdiğinden ve bu durumun başlangıç düzeyindeki öğrencilerin kafasını karıştıracağını düşündüğü için bu iki argümanı anlatmaması[181] veya eserin ilerleyen bölümlerinde anlatacağı bilgileri anlatmayıp ilerleyen bölümde anlatacağına dair notta bulunması[182] ya da eserde önceden zikredilen konuları anlatmayıp bu konuya değindiğine dair bildirimde bulunması[183] gibi örnekler Kürdî'nin bu hususa dikkat ettiğini göstermektedir. Ancak bazı durumlarda başlangıç talebelerinin istifadesi uğruna Lârî'nin kendi şerhinde konunun uzama kaygısından dolayı anlatmaktan çekindiği bölümleri Kürdî anlatmaktadır. İlim ve malum arasındaki ilişkinin anlatıldığı bölüm buna örnek olarak verilebilir.[184]

Kürdî meselelerin daha anlaşılır ve akılda kalıcı olabilmesi için konulardan önce birkaç cümle ile ön hazırlıkta bulunup konuya dair bir şablon oluşturmaktadır.[185] Önemli ve karmaşık konuların sonlarında ise meseleyi toparlamak adına kısa özetler vermektedir.[186] Bazı durumlarda Devvânî'nin metinde önceden değindiğine dair atıfta bulunduğu konuları da özet bir şekilde açıklamaktadır.[187] Kürdî'nin bu açıklamaları okuru yoran uzatmalar olarak değerlendirilmemelidir. Aksine bu metot sayesinde konuların başlangıç düzeyindeki öğrencilerin zihninde dinamik bir şekilde kalması sağlanmaktadır.

---

[178] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 13a (str. 12-18).
[179] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 26a (str. 14-17).
[180] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 24b (str. 14-17).
[181] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 25b (str. 16-19).
[182] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 21a (str. 6).
[183] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 16a (str. 9).
[184] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 24a (str. 1-12).
[185] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 41a (str. 7-9).
[186] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 15b (str. 1-6).
[187] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 24b (str. 6-13).

Kürdî metin içerisinde Devvânî'den bahsederken "musannif", Lârî'den bahsederken "şârih" ya da "eş-şârihu'l-kâmil", İbn Arabî'ye atıfta bulunduğu esnada ise "eş-Şeyh" tabirlerini kullanmaktadır.

Kürdî eserinde genellikle Devvânî tarafında durmaktadır. Onun açıklamalarını önemsemekte olup aynı zamanda benimsemektedir. Bu nedenle ona yöneltilebilecek işkalleri önceden sezip çözmesi,[188] musannifin kastettiği manayı açıklamaya yönelik farklı şârihlerden nakillerde bulunması,[189] musannifin metindeki bazı söylemlerinin yanlış anlaşılmaması adına düzeltmesi[190] ve Lârî'nin beyanlarında musannife yöneltilebilecek bir itiraz söz konusu ise cevap vermesi[191] onun Devvânî yanlısı olduğunu gösterir niteliktedir. Ayrıca Devvânî'nin ima ettiği manaları,[192] kullandığı tabirlerdeki işaretleri[193] ve kapalılıkları[194] açıklaması ve titiz bir şekilde incelemesi[195] musannife ve eserine verdiği değerin görülmesi açısından önemlidir.

Kürdî *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ"*nın yazılmasını talep eden öğrenciler hakkında metinden hareketle bir çıkarım yapmaktadır. Ayrıca bu çıkarımların ihtimal olduğunu da beyan etmektedir. Bu doğrultuda *ez-Zevrâ"*nın yazımına sevk eden öğrencinin isminin Hasan olabileceğine değinmektedir.[196] *el-Havrâ"*nın yazılmasını talep eden öğrencinin isminin ise Ali olabileceğini belirtmektedir.[197]

Kürdî metinde bildirilen meseleler hakkında görüş ayrılığı varsa görüş sahiplerinin isimlerini[198] ve onlara ait görüşleri özet bir şekilde[199] açıklamaktadır. Mâhiyetin mec'ûliyyeti meselesinin tartışıldığı konu buna örnek olarak verilebilir. Ayrıca kavramlar özelinde mezhepler arası anlam farklılığı söz konusu olduğunda terminolojik nüansları belirtmektedir.[200] Varlık kavramının etrafında dönen görüş ayrılıkları da buna misal olarak gösterilebilir.

---

[188] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 18a (str. 1-12).
[189] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 21a (str. 10-12).
[190] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 19b (str. 14-16).
[191] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 17a (str. 1-4).
[192] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 20a (str. 12-13).
[193] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 8a (str. 10-13).
[194] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 16b (str. 2-7).
[195] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 30a (str. 11-14).
[196] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 6a (str. 11-12).
[197] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 3b (str. 13-15).
[198] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 15a (str. 4).
[199] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 16b (str. 10-13).
[200] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 14b (str. 8-13).

Kürdî konular arasındaki bağlantıları olabildiğince basit bir şekilde anlatmaktadır. Örneğin Devvânî'nin, illet ile ma'lûl arasındaki ilişkiyi anlattıktan sonra aynı başlık içerisinde mâhiyetin mec'ûliyyeti meselesini anlatmaya başlaması başlangıç düzeyindeki öğrencilerin bu iki konu arasındaki bağlantıyı kurmasını zorlaştırabilmektedir.[201] Meseleler arasındaki bu bağlantı ileri düzeydeki öğrenciler açısından açık olsa da başlangıç düzeyindeki öğrenciler için kapalı kalmaktadır.

Kürdî sufi bir zat olduğundan metin içerisinde vahdet-i vücûd görüşünü desteklemeye yönelik deliller[202] ve tevcihler[203] sunmakta olup aynı zamanda açık bir şekilde benimsediğini beyan etmektedir.[204] Bu çizgide mümkün varlıkların yok olması meselesinde Eş'arî mezhebi ile muhakkik sufilerin arasındaki ayrışan görüşleri tahlil etmektedir.[205] Eş'arîler'in arazların iki zamanda kaim olmaması konusunda sufilerle ortak paydada buluştuğunu, ancak varlığın birliğini benimseyen muhakkik sufiler gibi cevherler için de bu yok olma özelliğini geçerli görmediklerini beyan etmektedir. Zira varlığın birliğini benimseyen sufilere göre mümkün varlıkların tamamı vâcib zatta kaim olan birer arazdır. Bu bağlamda iki görüş arasındaki farkın mümkün varlıkların taksimatından kaynaklı olduğu söylenebilir. Ayrıca varlığın birliği meselesi özelinde illet ile ma'lûl arasında ayrılık olması gerektiğini söyleyen kelâmcılar ve felsefeciler hakkında eleştiride bulunmakta ve onları "hakikati görmekten perdelenmişler" şeklinde tavsif etmektedir.[206] Böyle bir hataya düşmelerinin, hakiki illiyet ve hakiki ca'l kavramlarının baba-oğul ilişkisi gibi tevlid ilişkisi olduğunu zannetmelerinden ve yanlış kıyaslarından kaynaklı olduğunu açıklamaktadır.

Kürdî'nin ikinci kez kaleme aldığı eserde Lârî'den izler yoğun bir şekilde görülmektedir. Eserde kırktan fazla yerde Lârî'ye atıfta bulunmaktadır. Bu atıfların bazılarında Lârî'ye karşı tenkitçi bir tavır sergilerken[207] bazı durumlarda kendi sözünü destekler nitelikte[208] bazı zamanlarda ise kendi eserinin zenginliğini arttırmak[209] ve konunun pekiştirilmesi

[201] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 15a (str. 6-13).
[202] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 27a (str. 8-19).
[203] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 18b (str. 1-10).
[204] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 16a (str. 15-16).
[205] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 27b (str. 3-13).
[206] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 19b (str. 2-10).
[207] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 24a (str. 12-19).
[208] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 26a (str. 5).
[209] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 10b (str. 5-13).

için[210] Lârî'ye atıflarda bulunmaktadır. Kürdî bu atıflardan birinde Lârî'nin *Tahkīku'z-Zevrâ'* adlı eserindeki açıklamaları metin olarak kullanıp eserinde şerh etmiştir.[211] Kürdî'nin bu bölüme dair açıklamaları daha çok metnin anlaşılması için dil tefsirleri ve kısa açıklamalardan ibarettir. Kürdî eserinde Lârî'den nakilde bulunurken "قال الشارح الكامل" ibaresiyle başlayıp eğer motamot bir nakilse "انتهى كلام الشارح", özet bir aktarım ise " انتهى ملخص كلام الشارح" ibarelerini nakillerin sonunda kullanmaktadır.

Kürdî'nin yazmış olduğu şerh ile *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* geleneğinde önemli bir yer tutan Lârî'nin yazmış olduğu şerh arasında dil, üslup ve metot açısından farklılıklar göze çarpmaktadır. Kürdî'nin yazmış olduğu şerhte dil tefsirleri daha yoğun olarak gözlemlenirken Lârî'nin şerhinde dil tefsirleri daha seyrek görülmektedir. Lârî, Kürdî'nin aksine eserinde doktrinlere ve bu doktrinler etrafında dönen deliller ve tartışmalara yoğunlaşmaktadır. Lârî metindeki doktrinlerin anlaşılması ve musannifin kastettiği manayı sunabilmek için bazen Devvânî'nin diğer eserlerine müracaat edebilmektedir.[212] *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'*"nın içeriğinde Devvânî'nin vahdet-i vücûd görüşüne temayülleri bulunduğundan bu meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için bu düşüncenin fikir babası olan İbni Arabî'nin eserlerinden[213] ve onun eserlerine yazılan şerhlerden[214] nakillerde bulunup kritik ve analizlere tâbi tutmaktadır. Kürdî ise muhatap kitlesinden kaynaklı olacak ki daha çok meselelerin asgari düzeyde anlaşılabileceği açıklamalarda bulunup fazla irdelemediği söylenebilir. Lârî'nin eserinde daha çok eleştirel bir metot hâkimken Kürdî'nin eserinde konulara ve şerh edilen metne izah edici ve çözümleyici yaklaşımlar söz konusudur. Kürdî *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* metinlerinin giriş bölümlerini şerh etmesine karşın Lârî bu bölümleri açıklamayı uygun görmemektedir.

Lârî, hocasının *ez-Zevrâ'* metninde kullandığı ve eleştirilere maruz kaldığı "el-mertebetü'l-câmia" ibaresine yöneltilen eleştirileri cevaplamak üzere yine Devvânî'nin kendi eseri olan *Hâşiye alâ hutbeti'z-Zevrâ'*"dan bir bölümü alıp kendi eseri içerisinde şerh ederek eleştirilere cevap vermektedir.[215] Aynı yöntem ve metotla Kürdî de

[210] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 21a (str. 13-19).
[211] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 22b (str. 8-11).
[212] Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 25b (str. 11).
[213] Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 28a (str. 9).
[214] Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 39b (str. 14).
[215] Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 13b-28b.

eleştirilere cevap vermek istemektedir. Ancak Kürdî'ye ulaşan *Hâşiye ala hutbeti'z-Zevrâ'* nüshasında deformasyonlar olduğu için yazamamaktadır.[216]

Lârî'nin eserinin orta düzey ya da ileri düzeydeki öğrenciler için olduğu söylenebilir. Nitekim eserinin giriş bölümünde "ilimde derin olan âlimler faydalansın" ibaresi muhatap kitlesini göstermektedir.[217] Kürdî'nin eserinin başlangıç düzeyindeki öğrenciler için olduğu eserinin giriş bölümünde[218] ve diğer bölümlerde defalarca vurgulanmaktadır.[219]

*ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* geleneği içerisinde bulunan bu iki eser birbirinden kıymetli olup geleneğe katkıda bulunmuşlardır. Ancak şu var ki Kürdî'nin eserinde Lârî'nin beyanlarına yer verip onun eseri üzerine önemli olan bölümlerde çeşitli açıklamalar yapması, onun çalışmasını Lârî'nin eserinin de bir nevi kısmî şerhi haline getirmektedir. Böylelikle Kürdî'nin eseri gelenek içerisindeki metinleri daha fazla kuşatıcı olmaktadır. Fakat eserinin kuşatıcılık özelliği uzun ve okuru yoracak düzeyde olmayıp başlangıç seviyesindeki öğrencilerin anlayacağı düzeyde basit ve anlaşılabilirdir. Bu özelliğinden dolayı gelenek içerisinde zengin bir eser olup bunun yanı sıra metindeki açıklamaları kitlesine başarılı bir şekilde sunduğundan değerli bir eser olduğunu söylemek mümkündür. Lakin insaf nazarıyla bakıldığında iki eserin muhatap aldığı kitle farklı olduğundan dolayı aralarında kıyas yapılmasının doğru olmadığı düşünülmektedir.

[216] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 9a (str. 3-10).
[217] Lârî, *Tahkīku'z-Zevrâ'* (Fatih, 5329-003), 11b (str. 10).
[218] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 1b (str. 12).
[219] Molla Şeyh el-Kürdî, *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'* (Murad Molla, 1353), 25b (str. 19).

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

## *ŞERHU'L-HAVRÂ' VE'Z-ZEVRÂ'*NIN TAHKİKLİ METNİ

### 4.1. Eserde Geçen Kısaltmalar

ح. : حينئذ

ص. : مصنف

مص. : مصنف

مح. : محال

المع. : المعلول ,المعلل

آه. : الى آخره

الخ. : الى آخره

هذا. : خذ هذا

ظ. : ظاهر

الش. : الشارح

تع. : تعالى

بط. : باطل

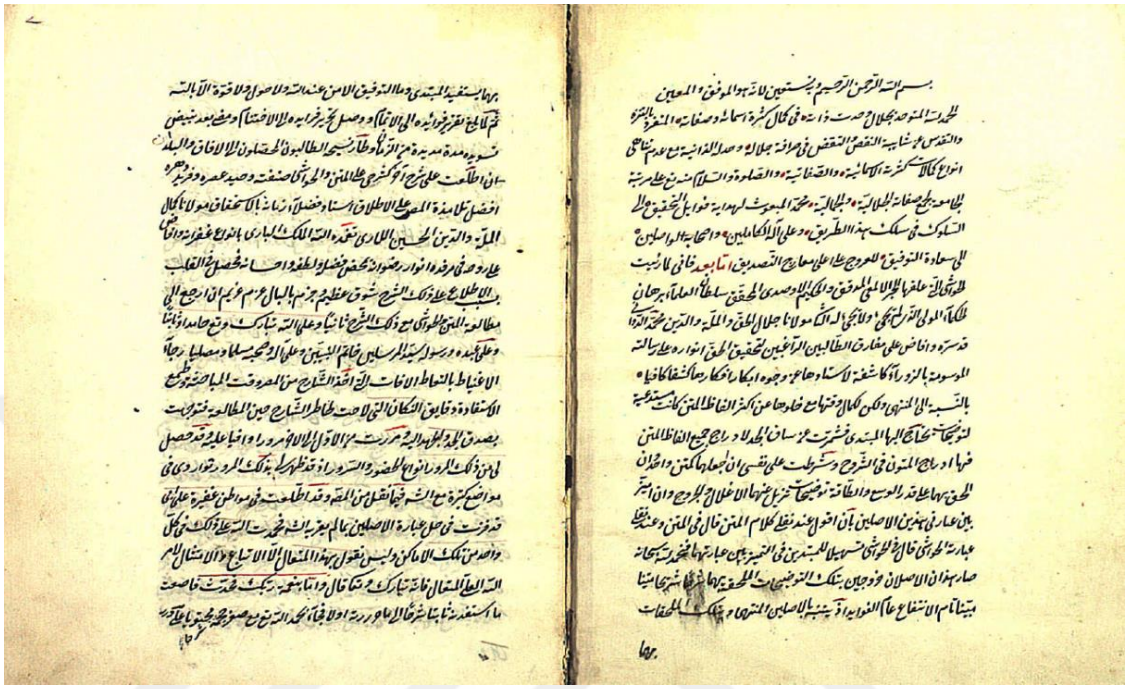
هف. : هذا خلف

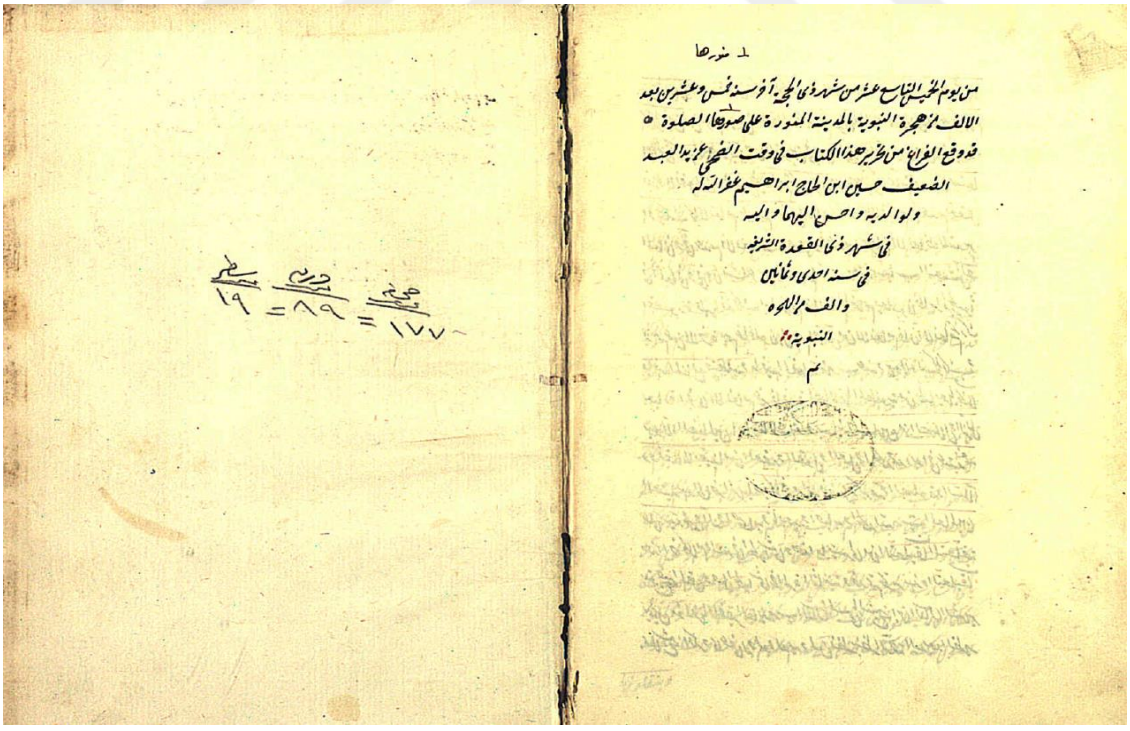
التس. : التسلسل

ق. م. : قبل الميلاد

## 4.2 Nüshaların Görselleri

### *4.2.1. Murad Molla Nüshası İlk ve Son Sayfaları*



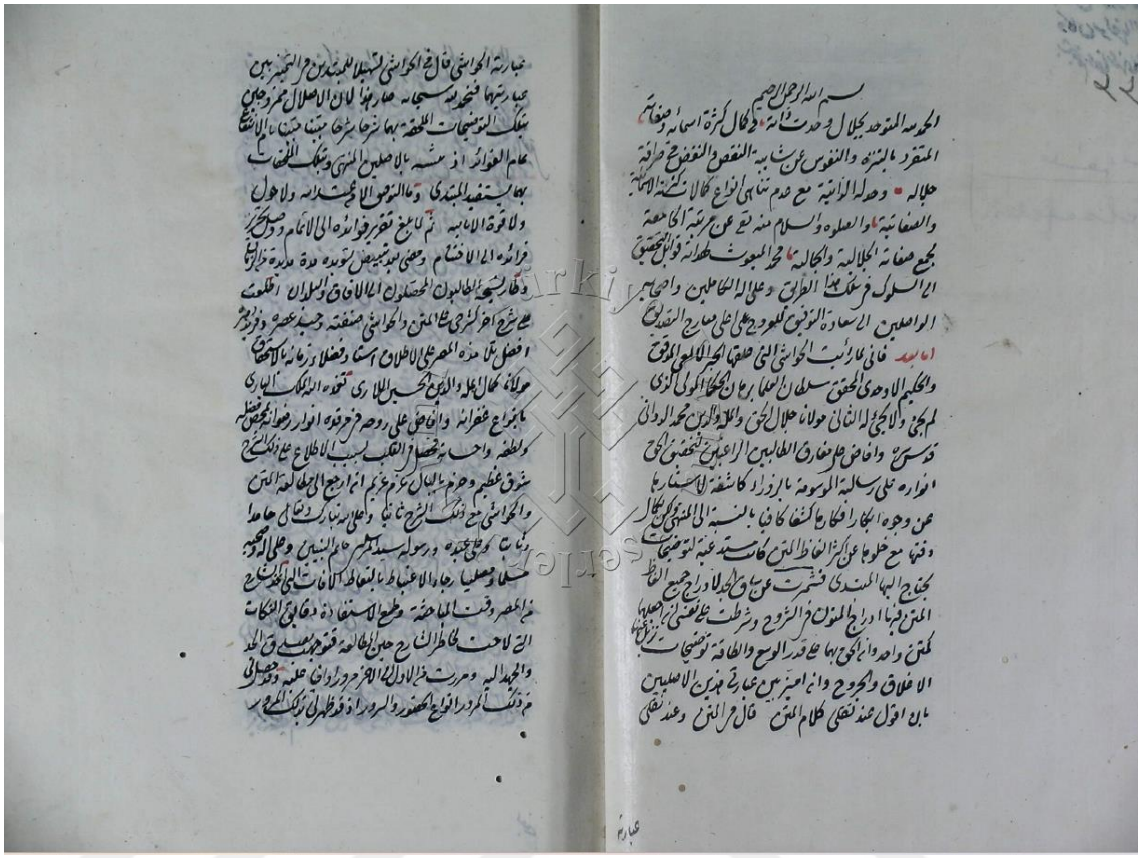


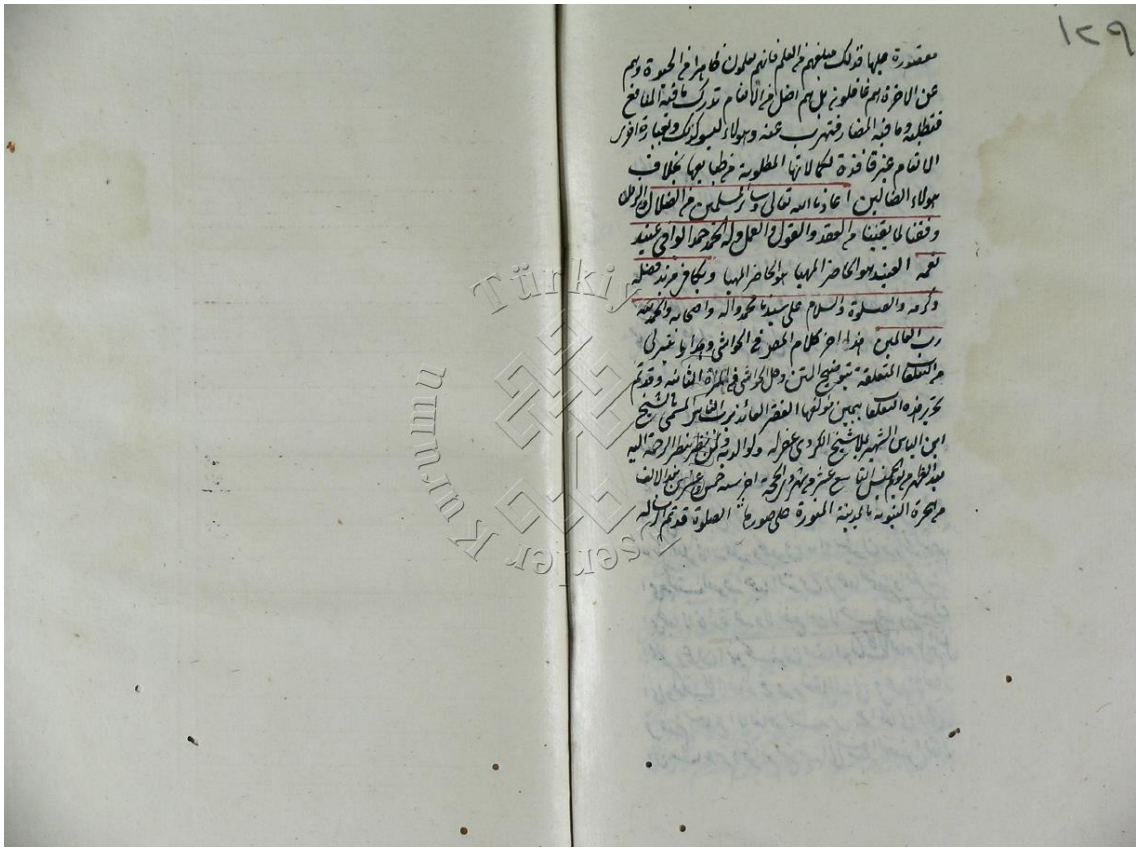
### *4.2.2 Râgıb Paşa Nüshası İlk ve Son Sayfaları*



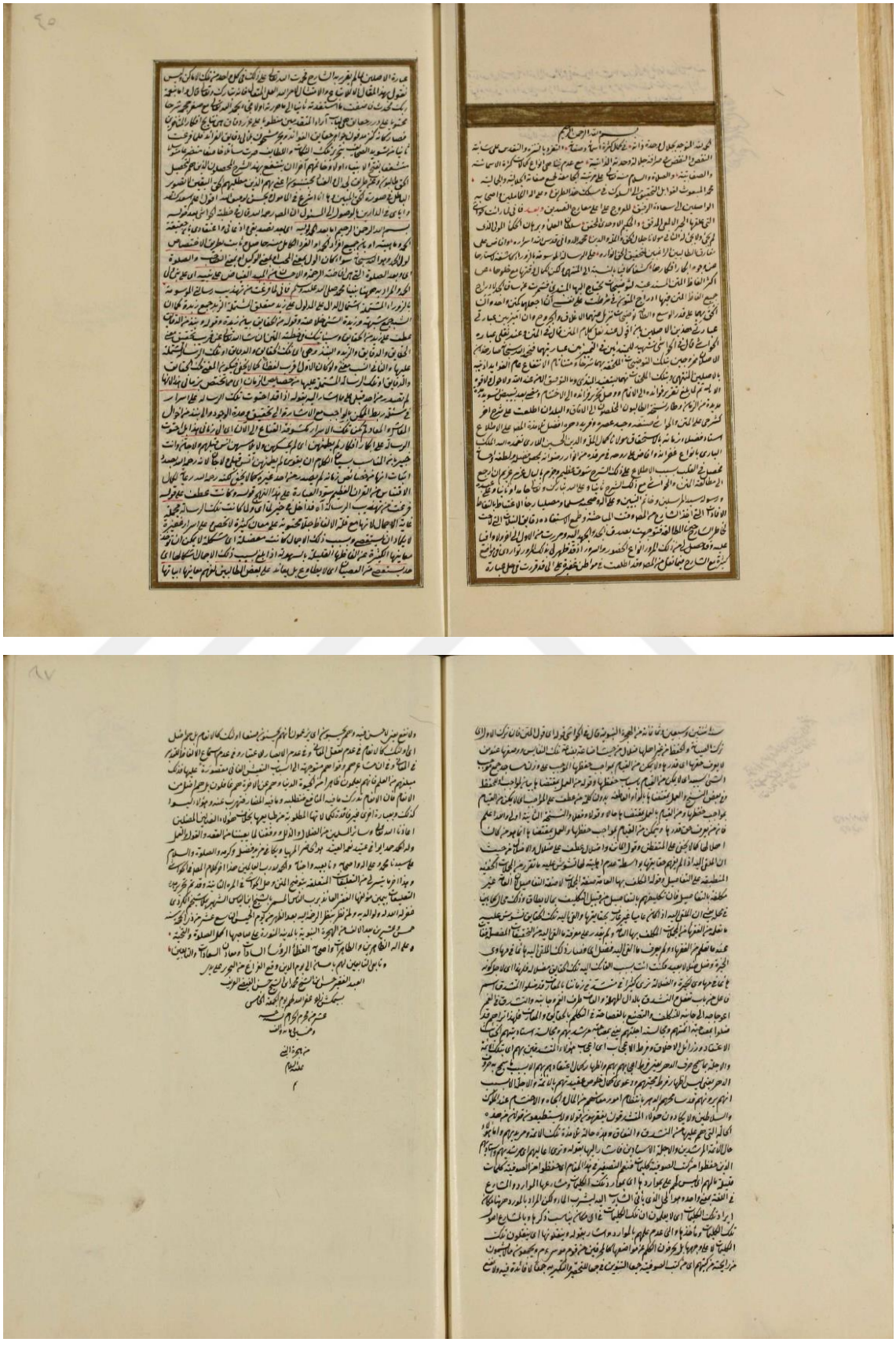


### *4.2.3 Giresun Yazmalar Nüshası İlk ve Son Sayfaları*





### *4.2.4 Veliyyüddin Efendi Nüshası İlk ve Son Sayfaları*



## 4.3 Molla Şeyh el-Kürdî'nin *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'* Adlı Eserinin Tahkikli Metni

الحمد لله المتوحد بجلال وحدة[220] ذاته في كمال كثرة أسمائه وصفاته المتفرد[221] بالتنزه والتقدس عن[222] شائبة النقص و النقض في صرافة جلالة وحدته[223] الذاتية مع عدم تناهي أنواع كمالات كثرة[224] الأسمائية و الصفاتية والصلاة والسلام منه تعالى على[225] مرتبته الجامعة لجميع[226] صفاته الجلالية والجمالية محمد المبعوث لهداية[227] قوابل التحقيق إلى السلوك في مسلك[228] هذا الطريق وعلى آله الكاملين وأصحابه الواصلين إلى سعادة الرفيق[229] للعروج على أعلى معارج التصديق.

وبعد[230] فإني لما رأيت الحواشي[231] التي علقها البحر الألمعي المدقق والحكيم الأوحدي المحقق سلطان العلماء وبرهان[232] الحكماء المولى الذي لم يجيء ولا يجيء له الثاني مولانا جلال الحق والملة والدين محمد الدواني[ت. 908هـ/1502م] قدس الله أسراره[233] وأفاض على مفارق الطالبين الراغبين لتحقيق الحق أنواره على الرسالة[234] الموسومة بالزوراء كاشفة لأستارها عن وجوه أبكار أفكارها كشفا كافيا بالنسبة إلى المنتهى ولكن لكمال دقتها مع خلوها عن أكثر ألفاظ المتن كانت[235] مستدعية[236] لتوضيحات يحتاج إليها المبتدئ فشمرت عن ساق الجد لإدراج جميع ألفاظ المتن فيها إدراج المتون في الشروح[237] وشرطت [238]على نفسي أن أجعلها كمتن

---

[220] م ق: وحدت
[221] و: التفرد
[222] و: على
[223] م ق ر: جلاله وحد له
[224] ق م: كثرته
[225] ق: عن
[226] م ق ر: لجمع
[227] و – لهداية
[228] م ق: سلك
[229] م ق ر: التوفيق
[230] م ق ر: اما بعد
[231] و: حواشي
[232] م ق ر: برهان
[233] م ق ر: قدس سره
[234] م ق ر: رسالته
[235] و – كانت
[236] و: المستدعية
[237] و – في الشروح
[238] و: فشرطت

واحد وأن ألحق بهما على قدر الوسع والطاقة توضيحات تزيل عنهما الأغلاق[239] والجروح وأن أميز بين عبارتي هذين الأصلين بأن أقول عند نقل كلام المتن قال في المتن وعند نقل عبارة الحواشي قال في الحواشي تسهيلا للمبتدئين في التمييز بين عبارتيهما[240] فنحمد الله[241] سبحانه صار هذان الأصلان ممزوجين بتلك التوضيحات الملحقة[242] بهما شرحا ومتنا[243] تام الانتفاع عام الفوائد إذ ينتبه بالأصلين المنتهى وبتلك الملحقات بهما يستفيد المبتدئ وما التوفيق إلا من عند الله ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم لما بلغ تقرير فوائده إلى الإتمام ووصل تحرير فرايده إلى الاختتام ومضى بعد تبييض[244] تسويده مدة مديدة من الزمان وطار نسخه الطالبون المخلصون[245] إلى الآفاق و البلدان اطلعت على شرح آخر كشرحي على المتن والحواشي صنفه[246] وحيد عصره و فريد دهره أفضل تلامذة المصنف على الإطلاق[247] أستاذ فضلاء زمانه بالاستحقاق مولانا كمال الملة والدين الحسين اللاري[ت. 918هـ/1512م] تغمده الله الملك الباري بأنواع غفرانه وأفاض على روحه في مرقده من[248] أنوار رضوانه بمحض فضله ولطفه وإحسانه.

فحصل في القلب بسبب الاطلاع على ذلك الشرح شوق عظيم وجزم بالبال عزم عزيم أن أرجع إلى مطالعة المتن والحواشي مع ذلك الشرح ثانيا وعلى الله تبارك وتعالى حامدا و ثانيا وعلى عبده ورسوله سيد المرسلين وخاتم[249] النبيين وعلى آله وصحبه مسلما ومصليا رجاء الإغتباط بالتعاط الإفادات[250] التي أخذ الشارح من المصنف وقت المباحثة و طمع الاستفادة دقائق النكات التي لاحت لخاطر الشارح حين المطالعة فتوجهت بصدق الجد والجهد إليه و مررت من الأول إلى الآخر مرورا[251] وافيا عليه[252] وقد حصل لي من ذلك

---

[239] م: الاغلال

[240] م: عبارتهما

[241] م ق: لله

[242] ر: والملحقين

[243] م ر: شرحا شريحا متينا مبينا؛ ق: شرحا شرحا متينا مبينا

[244] م ق ر: تبيض

[245] م ر ق: المحصلون

[246] م ر ق: صنفته

[247] و: الاطلاع

[248] م ر ق – من

[249] م ق: خاتم

[250] م ق: الافات

[251] و: آخر ولا وافيا

[252] ر – عليه

المرور أنواع الحضور و السرور إذ قد ظهر[253] لي بذلك المرور تواردى في مواضع كثيرة مع الشارح فيما نقل من المصنف وقد اطلعت في مواطن غفيرة على أني قد قررت[254] في حل عبارة الأصلين بما لم يقرر[255] به الشارح فحمدت الله تعالى[256] على ذلك في كل واحد من تلك الأماكن وليس نقول بهذا المقال إلا للإتباع[257] والامتثال لأمر الله العلي المتعال فإنه تبارك وتعالى قال: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾[الضحى، 11/93] فأضفت ما إستفدته ثانيا[258] إلى ما مررته أولا.

فجاء بحمد الله تعالى مع صغر حجمه شرحا محتويا على درر حقايق هي لباب آراء المتقدمين منطويا على غرر دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين فصار كأنه كنز مدفون فيه[259] جواهر حقايق الفوايد وبحر مشحون بلآلي[260] [261] دقايق الفرايد فلما فرغت ثانيا من تسويد الصحايف بتحرير تلك النكات و اللطايف صرت سائلا خاضعا متضرعا متوسلا متشفعا بفتح الأنبياء أولا وخاتمهم آخرا أن ينتفع بهذا الشرح المحصلون الذين هم لتحصيل الحق[262] طالبون وعن طريق الجدال والعناد مجتنبون أعني بهم الذين مطلبهم تحصيل[263] الحق اليقين لا تصوير الباطل في صورة الحق المبين وها أنا أشرع في المأمول و بحسن توفيق الله أقول اعلم أسعدك الله وإياي في الدارين بالوصول إلى المسؤول أن المصنف رحمه الله تعالى[264] قال في خطبة الحواشي بعد قوله

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد الحمد لوليه أي بعد تصديقي و إذعاني و اعتقادي بأن حقيقة الحمد و ماهيته أو بأن جميع أفراد الحمد او الفرد الكامل منه حاصل وثابت بطريق الاختصاص لولي الحمد وهو الله سبحانه سواء كان الولي بمعنى المحب أو بمعنى الوكيل أو

---

[253] ر: حصل
[254] م ر ق: فزت
[255] م ر ق: لم يقر
[256] م ق – تعالى
[257] م ر ق: الاتباع
[258] م + شرحا
[259] و – فيه
[260] ر ق: بليالي؛ م: بليلا
[261] م ر و + الى
[262] ق + اليقين لا تصوير الباطل في صورة الحق المبين
[263] و – تحصيل
[264] و ر – تعالى

بمعنى الصاحب والصلاة أي وبعد الصلاة التي هي[265] إفاضة الرحمة و الإحسان[266] من المبدأ[267] الفياض على نبيه أي على نبي ولي الحمد والمراد به[268] هاهنا نبينا[269] محمد صلى الله عليه وسلم.

فإني لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة بالزوراء المشتملة اشتمال الدال على المدلول على زبد متعلق بالمشتملة[270] والزبد[271] جمع زبدة كما أن الشبه جمع شبهة و زبدة الشيء خلاصته وقوله من الحقائق بيان زبد[272] و قوله ونبذ من الدقائق عطف على زبد من الحقائق وسيأتيك في حاشية خطبة المتن إن شاء الله تعالى عن قريب تحقيق معنى الحقايق و الدقايق والزبد والنبذ وهي أي تلك الحقايق والدقايق أو تلك الرسالة المشتملة عليهما[273] والثاني انسب معنى ولو كان الاول اقرب لفظا كما لا يخفى فيكون المعنى تلك الحقايق والدقايق او تلك الرسالة المشتملة عليهما من خصائص الزمان أي مما تختص بزمان هذا لأنها لم تصدر من أحد قبل على ما أشار إليه بقوله إذ قد احتوت تلك الرسالة على أسرار في مسألة ربط الممكن بالواجب مع الإشارة إلى تحقيق وحدة الوجود إلى نبذ من أحوال المعاش والمعاد لم تكن تلك الأسرار مكشوفة القناع إلى الآن أي إلى زمان هذا بل احتوت الرسالة على أبكار أفكار ﴿لم يطمثهن﴾[الرحمن، 56/55] أي لم يمسكهن ولا يلامسهن ﴿إنس قبلهم ولا جان﴾[الرحمن، 56/55] وأنت خبير بأن المناسب بسياق[274] الكلام أن يقول لم يطمثهن إنس قبل ولا جان لأنه رحمه الله بصدد إثبات أنها من خصائص زمانه لم يصدر من احد غيره[275] كما لا يخفى لكنه رحمه الله تعالى[276] رعاية لكمال الاقتباس من القرآن العظيم سرد[277] العبارة على هذا النهج.

---

[265] ق – هي

[266] ر – والاحسان

[267] م ر ق: مبدأ

[268] ق – به

[269] ق: بنبينا

[270] و: المشتملة

[271] و: الزبد

[272] و: زبدة

[273] ق ر: عليها

[274] ر: لسياق

[275] م: ولم تصدر من غيره؛ ق: ولم يصدر من غيره؛ ر: ولم تصدر من احد غيره

[276] و ر – تعالى

[277] و: سود

وقوله[278] و كانت عطف على قوله فرغت من تهذيب الرسالة إلى آخره فداخل في خبر لما أي ولما كانت تلك الرسالة مجملة غاية الإجمال لأنها مع قلة الألفاظ جدا محتوية على معان كثيرة لا تحصى وعلى أسرار غفيرة لا يكاد أن يستقصى[279] و بسبب ذلك الإجمال كانت معضلة أي مشكلة لا يمكن أن تأخذ معانيها الكثيرة عن ألفاظها القليلة بالسهولة إذ بلغ بسبب ذلك الإجمال إشكالها إلى حد[280] يستعصى من العصيان أي لا يطاوع بل يعاند على بعض الطالبين لفهم معانيها أبياتها أي معانيها اللآبية الممتنعة من أن يفهمها الطلاب لكمال دقتها ويختفى من الخفاء أي لم يظهر على جل الناظرين في هذه الرسالة نظر الجد والجهد في فهم معانيها خبياتها أي معانيها المخفية.

وقوله التمس جواب لما وجزاء الشرط المذكور اي لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة بالزوراء وكانت الرسالة كذا وكذا في الدقة والإشكال التمس مني بعض الصادقين أي بعض الطالبين الصادقين في الطلب اي في طلب الاطلاع على[281] ما في هذه الرسالة من الحقايق والدقايق أو في طلب العلم مطلقا المتحلين من التحلي وهو[282] بمعنى التزين أي المتزينين المتصفين بدقائق حسن الأدب يعني كان حسن أدبهم في حد لا يفوت عنهم شيء من دقائقه وذلك البعض ممن حمدت بصيغة بناء المفعول سيرته بالرفع على أنه مفعول ما لم يسم فاعله لحمدت يعني ممن كان سيرته محمودة وذكت بصيغة بناء الفاعل أي نقت وطهرت[283] وصفت عن كدورات الأعوجاج بصيرته بالرفع على أنه فاعل ذكت يعني كان ذكية البصيرة أي ذكية الذهن والفطرة.

وقوله جعله الله كإسمه عليا دعاء لذلك البعض وفي ضمن هذا الدعاء إشارة إلى أن اسمه علي فضمير كاسمه راجع إليه ويمكن أن يكون الضمير راجعا إلى الله سبحانه أي جعله الله تعالى كإسمه سبحانه عليا ولكن الاحتمال الأول أقرب إلى الأدب كما لا يخفى وقوله على مراقي المعالي متعلق بعليا اي جعله الله تعالى مستعليا على مراق المعالي و المراقي جمع المرقى كالمعاني جمع المعنى هو المكان المرتفع العالي روي: «أن يوم بدر طلع إبن مسعود على صدر أبي جهل ليقطع رأسه قال من أنت قال أنا عبد الله بن مسعود وقال لقد رقيت مرقا مليحا يا إبن الراعي»[284] والمعالي جمع المعلى بمعنى العالي فمحصل المعنى جعل الله مستعليا على المراتب المرتفعة العالية.

---

[278] و: قوله

[279] م ر: تستقصى

[280] ق: حده

[281] و – على

[282] و – وهو

[283] م: ظهرت

[284] لم نجد حديثا بهذه العبارة. لكن قد وردت صيغة مشابهة لهذه العبارة في بعض مصادر السيرة والمغازي كما في **المغازي** للواقدي 1/89–90 و**البداية والنهاية** لابن كثير 5/137.

وقوله وخلصه عطف على جعله أي و خلصه الله تعالى نجيا حال من مفعول خلص أي خلص الله تعالى حال كونه نجيا عن العزايم جمع عزيمة كالغنايم جمع غنيمة بمعنى القصد والنية اي خلصه عن النيات الردية الفاسدة القاطعة صاحبها عن العوالي اي عن الوصول إلى المطالب العلية و المقاصد السنية.

وقوله أن أكتب في محل نصب على أنه مفعول التمس وقوله عليها متعلق باكتب وضمير عليها راجع إلى رسالة الزوراء بمعنى التمس مني ذلك البعض أن أكتب على الرسالة الموسومة بالزوراء حواشي بالنصب على أنه مفعول اكتب وجملة قوله ترفع عنها الغواشي في محل النصب على أنها صفة حواشي و الغواشي منصوب على أنه مفعول ترفع اي التمس مني أن أكتب عليها الحواشي التي ترفع وتزيل عن تلك الرسالة الغواشي جمع غاشية كما أن الحواشي جمع حاشية والغاشية الساتر ويمكن أن يكون جمع الغشى كالنواهي جمع النهى والغشى الظلمة و والكدورة يعني ترفع تلك الحواشي عن وجوه معاني تلك الرسالة السواتر[285] والبراقع أو ترفع عنها ظلمة الإجمال وكدورة[286] الإشكال.

والفاء في قوله فأجبته إلى مسؤوله للعطف على قوله التمس اي فقبلت إلتماسه وأوصلته إلى مسؤوله بأن كتبت[287] له الحواشي بدون تراخ ومهلة ولعل قوله وأعنته على مأموله إشارة إلى تعليمه إياه تلك الرسالة مع الحواشي درسا درسا والله أعلم واكتفيت في تأليف تلك الحواشي بالقدر الضروري في تفهيم ما فيها أي في تفهيم ما في رسالة الزوراء من معانيها المنطوقة المطابقة الظاهرة وما أقدمت من الإقدام بمعنى التوجه والمباشرة إلا على سبيل الندرة على تفصيل ما في مطاويها وأنت خبير بأن قوله على تفصيل ما في مطاويها بحسب المعنى متقدم على قوله إلا على سبيل الندرة لأنه استثناء[288] من قوله ما أقدمت على تفصيل ما في مطاويها فيكون المعنى وما[289] أقدمت على شيء من تفصيل ما في مطاويها[290] في مبحث من مباحث تلك الرسالة إلا على سبيل الندرة والقلة في قليل من مباحثها فإني أقدمت في ذلك الندور القليل على تفصيل[291] ما في مطاويه من المعاني الباطنة والأسرار الدقيقة وستطلع على ذلك النادر وتفصيل ما فيه إن شاء الله تعالى وقوله فإن ذلك[292] تعليل لعدم الإقدام على تفصيل ما في مطاوى تلك الرسالة أي ما

---

[285] ق: والسواتر

[286] م ق: الكدورة

[287] م ق: كتب

[288] و + استثناء

[289] و – ما

[290] ق – فيكون المعنى وما أقدمت على شيء من تفصيل ما في مطاويها

[291] م ق + على

[292] م + الى آخره

أقدمت على ذلك التفصيل لأن الإقدام على ذلك التفصيل خطب اي امر عظيم يستدعى توجها لائقا بتفصيل تلك الأسرار الدقيقة وهو التوجه التام الصادر[293] عن القلب المستريح الفارغ عن تلاطم أمواج الهموم و تلاحق أفواج الغموم و كذلك يستدعى تجردا فائقا عن جميع العلائق والعوائق الكونية وعسى أن يتيسر ذلك الإقدام والتوجه في ثاني الحال على فراغ البال.

وقوله وشرطت على نفسي عطف على قوله فأجبته إلى مسؤوله يعنى وشرطت على نفسي حين أراد في كتابة تلك الحواشي ان يكون تلك الحواشي على منوال الأصل أي على طريق أصلها الذي هو متن الزوراء وذلك الطريق أن اكتفى في تأليف تلك الحواشي كما اكتفيت في تصنيف الأصل بالواردات الجديدة أي بالمعاني الواردة على قلبي من المبداء الفياض حين أراد في تأليف تلك الحواشي بلاعتماد[294] على ما سمعت من المشايخ وبلا رجوع مني إلى كتب القوم ونقل[295] شيء منها كما علمت كذلك عند تصنيف الأصل وقوله ولا أتعقب للواردات القديمة عطف على قوله ان اكتفى اي وايضا شرطت على[296] نفسي ان لا امشى وراء الواردات القديمة اي وراء المعاني الواردة في أول الزمان على قلبي أو المعاني التي اكتسبتها من المشايخ[297] وأخذتها من كتب القوم والله سبحانه وتعالى هو الهادي إلى سواء الطريق اي الى[298] طريق المستوى والصراط المستقيم الموصل إلى المطلوب بدون السماع عن[299] افواه الرجال والأخذ من الكتب القديمة وهو سبحانه وتعالى بتحقيق رجاء الراجين حقيق.

فأول ما أقول يعني مما شرطت الاكتفاء بالواردات الجديدة فأول ما أقول من تلك الواردات أن لهذه الرسالة الموسومة بالزوراء شأنا عظيما وهو أي ذلك الشأن العظيم إني رأيت في المنام حال كوني نائما في ظاهر دار السلام أي بجنب دار السلام لا في داخله يعني قبل دخولي في دار السلام في بلدة[300] بغداد فإن دار السلام لقب ذلك البلد على قرب من شاطئ الزوراء أي كنت نائما في منزل قريب من طرف النهر المسمى بالزوراء وهو المسمى بالدجلة أيضا وقوله أمير المؤمنين منصوب على أنه مفعول رأيت يعني إني رأيت في المنام في ذلك المنزل أمير المؤمنين يعسوب الموحدين يقال لسلطان نحل العسل يعسوب فشبه علم التوحيد بالعسل وشبه طالبي

---

[293] و – الصادر

[294] و: بالاعتماد

[295] م ق: لعل

[296] م ر ق – على

[297] م ر ق: مشايخ

[298] و – الى

[299] م ق: على

[300] م ر ق: بلد

ذلك العلم ومحصليه أعني الموحدين بالنحل وشبه أمير المؤمنين عليا رضي الله عنه سلطان[301] النحل فإنه سلطان الموحدين وما أحلى هذا التشبيه وقوله عليا[ت. 40 هـ/661 م] بدل أو عطف بيان لأمير المؤمنين وقوله في مبشرة طويلة متعلق بقوله رأيت إنما رأيته في رؤيا طويلة مشتملة على بشارة عظيمة محصلها أي محصل تلك المبشرة انه كرم الله وجه كان ملتفتا إلي بنظر العناية وكان معتنيا بشأني بطريقة الكلاية أي بطريق اللطف والمرحمة وهذا معنى كون تلك الرؤيا[302] مشتملة على البشارة العظيمة فصار ذلك اشارة إلى ما ذكر من محصل تلك الرؤيا

فصار ذلك المحصل باعثا ومشوقا[303] إياي إلى أن أعلق من العلوق وهوالإحداث والإيجاد يعني صار باعثا أن أعمل و أصنف رسالة معنونة باسمه الأعلى اي مشرفة بكون إسمه الأعلى مذكورا في عنوانها كما هو دأب المصنفين من انتساب تصانيفهم إلى الاشراف بذكر أسمائهم في عنوان التصانيف تشرفا وتبركا بذكر أساميهم[304] في[305]عنوانها فقوله متبركا به حال من فاعل أعلق اي من[306] ضمير المتكلم المستتر في أعلق أي صار باعثا لي أن أعلق رسالة معنونة بإسمه حال كوني متبركا به إي بذكره في تصنيفي إياها قوله وأتلوها من التلاوة و هي القراءة[307] عطف على أعلق اي أصنفها و أقرأها على روضته المقدسة أي على قبره ومرقده الذي هو روضة من رياض الجنة يقال لقبور الأشراف روضة من رياض الجنة تفاؤلا وقوله وقت التشرف ظرف لقوله أتلوها في وقت تشرفي بزيارته إي بزيارة تلك الروضة المقدسة فتذكير الضمير بإعتبار أن الروضة عبارة عن القبر والاكتحال اي و في وقت اكتحال عيني بذرور تراب عتبته الذرور بمعنى الذرات جمع ذرة أي بذرات تراب عتبته.

و قوله كنت مترددا في تعيين المقصد عطف على قوله فصار باعثا الى آخره عطف القصة على القصة[308] يعني فصار باعثا لي ولكن كنت مترددا في تعين ما هو المقصود والمبحوث عنه في تلك الرسالة فتارة كنت أعزم أن أكتبها في تحقيق ماهية العلم لمناسبة قول رسول الله صلي الله عليه وسلم: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[309] ووجه المناسبة ظاهر وتارة أخرى كنت يخطر ببالي غير ذلك أي غير

---

[301] و: لسلطان

[302] م ر ق + اي

[303] م ق: ومعشوقا

[304] و ر: اسمائهم

[305] م ق: عن

[306] و – من

[307] م: القرآن

[308] م – على القصة

[309] **المعجم الكبير** للطبراني، 65/11-66؛ **المستدرك** للحاكم، 137/3-138.

تحقيق ماهية العلم لمناسبة أخرى وهكذا يجيئ خاطر بعد خاطر ولم يتعين شيء من الخواطر فلم يتعين المقصد فلم أكتب الرسالة التي أردت تصنيفها فامتد زمان التردد إلى أن وفقني الله تعالى للاستسعاد بتلثم عتبة المشهد المقدس الحيدر المشهور بالمشهد الغزوى.

ثم بعد المراجعة اي بعد مراجعتي من العتبات العليات[310] إلى الوطن المألوف شيراز سألني واحد من أصحابي المستعدين لدرك الحقائق أي لدرك حقائق الأشياء[311] او لدرك العلوم الحقيقة والثاني أولى لما هو المشهور في كلام الأكابر من أن درك الماهيات الحقيقة متعسر بل متعذر ثم المصنف رحمه الله أراد أن يبين حال ذلك السائل زيادة بيان فقال ممن له أي من جملة من له درك رائق أي ادراك مضيء نوراني لا فيه كدورة ولا اعوجاج و ذهن اي مدرك[312] فائق اي عال على اقرانه ومع ذلك كريم الشيم والسجايا اي كريم الأخلاق وكريم النفس حسن الإسم يحتمل أن يكون اسمه لفظ حسن أو لفظا و إلا على معنى حسن كعبدالله وعبد الرحمن ومحمد ومحمود وأحمد وغيرها من الأسماء الدالة على الحسن فتدبر والمسمى أي وحسن المسمى كما كان حسن الاسم كذلك كان حسن المسمى اي[313] كان مسماه متصفا بالصفات الحسنة و قد قرأ اي و مع جميع ذلك قد قرأ على كتاب حكمة الإشراق للشيخ الأجل والحكيم الأبجل الشيخ شهاب الدين السهرودي[ت. 587هـ/1191م] المشهور بالشيخ المقتول وكنت حين قرائته ذلك الكتاب علي اقرر له أثناء مباحثة هذا الكتاب أي في أثناء المباحثة وتقرير الدرس و قوله طرفا من السوانح منصوب على أنه مفعول[314] اقرر[315] اي كنت أقرر له بعضا من المعاني السانحة والتحقيقات الواردة على قلبي وأيضا كنت املى عليه بعضا من اللوائح أي من المضمونات اللائحة علي من المبدأ الفياض و قوله أن أجمعها في محل النصب على أنه مفعول ثان لقوله سألني اي سألني[316] ذلك البعض من أصحابي[317] أن أجمع تلك السوانح[318] التي قررتها له وتلك اللوائح التي أمليتها عليه في رسالة متعلق بأجمع.

فصار سؤاله سببا للإقدام على هذه الرسالة أي على تصنيف هذه الرسالة الموسومة بالزوراء فاجتمع بلا تراخ ومهلة عند إقدامي وتوجه قلبي إلى[319] تصنيفها مقاصدها أي جميع مقاصد تلك الرسالة التي قصدت تصنيفها في خاطري في أقرب ساعة أي في زمان أقرب

---

[310] م ر ق: العاليات

[311] م: الأشباه

[312] و – درك رائق أي إدراك مضيء نوراني لا فيه كدورة ولا اعوجاج و ذهن أي مدرك ، [صح في الهامش]

[313] و: ان

[314] ر + لقوله

[315] م: اقرار

[316] م – اي سألني

[317] و: اصحاب

[318] م: السواغ

[319] و: اي

من[320] ساعة إما أن[321] يكون ناقصا عن ساعة بقليل او زائد عليها بقليل فتدبر فيه واختر ما شئت من الاحتمالين والواو في قوله وكنت ذاهلا عن القصد الأول يحتمل أن يكون للعطف على قوله فاجتمع مقاصدها في خاطري عطف القصة على القصة[322] ويحتمل أن يكون حالية اي[323] فاجتمع مقاصدها في خاطري حال كوني ذاهلا عن القصد الأول إلى تصنيف رسالة معنونة باسمه العالي كرم الله وجهه وامتد ذهولي إلى أن أتممها أي أتممت هذه الرسالة.

فلما نظرت فيها بعد الإتمام وفي بعض النسخ بعد التمام وجدتها بعينها هي التي كانت ترام بصيغة المضارع[324] المجهول أي هي التي كانت تقصد في ذلك الزمان فتيقنت أي علمت علما يقينا أن نفحات الإمداد فيها أي في جمعها وتصنيفها كانت تهب من باب مدينة العلم و سفينة الجود المستوى على جودي الحكم والحلم والواو في قوله وسميتها بالزوراء للعطف على قوله وجدتها و هي اي كلمة زوراء اسم الدجلة والمناسبة بالزوراء في هذه التسمية ظاهرة لأن الشوق[325] إلى تصنيفها قد انبعثت من الرؤيا التي رآها على قريب من شاطئ الزوراء كما سمعت آنفا مع ما فيه اي في لفظ زوراء بل في التسمية بهذا اللفظ من التلويح والإيماء إلى أن هذا الفيض الذي هو تصنيف مثل هذه الرسالة في هذا الزمان القليل جدا إنما فاض من بركة زيارة المشاهد المقدسة والمواقف المؤنسة الكائنة بشاطيها والله تبارك وتعالى مناح الغيوب اي منعم[326] النعم التي من جملتها إفاضة العلوم الغيبية والمعارف الالهية[327] وفتاح القلوب لفيضان العلوم اللدنية[328] عليها هذا ما يسر الله لي من التعليقات على خطبة الحواشي ولقد حان الشروع في التعليقات المتعلقة بحل عبارات المتن وكشف إشارات الحواشي قال في خطبة المتن بعد قوله بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لذاته لوليه بذاته قال في الحواشي الضمير الأول يعني ضمير[329] لذاته في قوله الحمد لذاته راجع إلى الحمد و كذا الضمير الثاني يعني ضمير[330] لوليه وأما الضمير الثالث يعني ضمير بذاته في قوله لوليه بذاته فهو راجع إلى الولي فيكون المعنى ان ذات الحمد وماهيته

---

[320] ق – من
[321] و ر ق: بان
[322] و + القصة
[323] م – اي
[324] ق – المضارع ، [صح في الهامش]
[325] و + اي
[326] م: منهم
[327] م ر ق: الهنية
[328] م ق: الدينية
[329] و – ضمير
[330] م – ضمير

يقتضي اختصاصه بمن هو لذاته وليه وإلى هذا المعنى أشار بقوله أي الحمد يختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته وهو أي من هو وليه بذاته هو الله تبارك وتعالى وأشار إلى بيان أن الله تعالى بذاته هو ولي الحمد بقوله يعني أنه تعالى لا يحتاج في رجوعه أي في رجوع الحمد إليه وإختصاص الحمد به إلى توجيه حامد إياه اي الحمد إليه يعني أنه[331] تعالى لا يحتاج إلى أن يوجه حامد[332] الحمد اليه[333] فإن حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالية فكل كمال فهو له هذا الحكم على طور الصوفية الموحدين القائلين بوحدة الوجود ظاهرة لا سترة فيه كما لا يخفى على الخبير بطورهم فكل حمد له سواء وجه الحمد إليه بأن يقال الحمد لله أو وجه بحسب الظاهر إلى غيره بأن يقال مثلا الحمد لزيد بل لا حامد ولا محمود في الحقيقة إلا هو وإليه أشار بقوله إذ هو الحامد والمحمود لأنه هو المظهر لكمالات نفسه وإن أظهرها على لسان عبده او افعاله أو أحواله لأن العبد ولسانه وافعاله وأحواله بمنزلة الآلة لإظهار كمالاته هذا لسان اهل البيان و أمابيان أهل العيان فبطور آخر يعرفه العارفون فإن قلت قوله وإن أظهرها على لسان عبده أو على أفعاله أو على أحواله صريح في أن مورد الحمد اعم من اللسان وأنت خبير بأن مورده إنما هو اللسان ولهذا عرفوه بأنه هو الثناء[334] باللسان[335] إلى آخر التعريف قلنا هذا التعريف على إصطلاح علماء أهل النظر والبيان وأما حديث التعميم فبأطوار أهل الكشف والعيان ولا مشاحة في الإصطلاح فلكل قوم أن يصطلحوا على ما يشائون.

قال في المتن والصلاة منه أي ممن هو بذاته ولي الحمد على مرتبته الجامعة لجميع صفاته فضمير مرتبته راجع إلى ولي الحمد أي إلى الله سبحانه وفي بعض النسخ على المرتبة الجامعة بالألف واللام بدلا عن الضمير ثم اعلم أنه لما أراد المصنف أن يبين أن مرتبة الجامعة لجميع صفاته هي الحقيقة المحمدية وأن يبين أيضا أن الصلاة منه تبارك وتعالى نازلة على تلك الحقيقة المحمدية.

قال في الحواشي الصلاة من الله الرحمة الظاهر أن هذا الكلام مبني على ما هو المشهور من قولهم أن الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار أي طلب ستر الذنوب ومن الإنسان الدعاء أي طلب الرحمة فالدعاء أعم من الاستغفارفتدبر وهي أي الرحمة من الله تعالى عبارة عن إفاضة الخير والكمال على كل واحد من أفراد الموجودات على حسب استعداداتهم وقابلياتهم والوجود المطلق ذهنيا أو خارجيا منبع كل خير وكمال وأماسائر الكمالات أي جميعها فمتفرعة عليه أي على الوجود لما تقرر عند الكل أن ثبوت شيء لشيء متفرع على وجود الشيء المثبت له ان ذهنيا فذهنيا وإن خارجيا فخارجيا وغاية الكمال و نهايته بحيث لا يمكن الزيادة عليه

---

[331] ق: ان الله

[332] م ق: حامدا

[333] ر: وليه

[334] م – الثناء

[335] ق – وأنت خبير بأن مورده إنما هو اللسان ولهذا عرفوه بأنه هو الثناء باللسان

التحلي بالحاء الغير المنقوطة اي التزين والإتصاف بجميع صفات الله تعالى واسمائه اي التخلق بأخلاق الله تعالى ويمكن أن يكون التجلي بالجيم كما لا يخفى فتدبر والقابل للفيض الوجودي أي لفيضان الوجود عليه أي لكونه موجودا بالكيفية المقررة في كون الشيء موجودا بإصطلاح أي طائفة من الطوائف الإسلامية وكذا القابل لفيضها وما يتفرع عليه أي على تفيض جميع ما يتفرع على الوجود أو على الفيض الوجودى والمآل واحد وقوله من الكمالات بيان لما يتفرع على الوجود[336] ونصب[337] قوله أو لا على المصدرية بحذف الموصوف أي قبولا أولا من حيث حقيقته النورية أي من حيث كونه في عالم الأرواح والأنوار أي في عالم الملكوت هذا إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «أول ما خلق الله نوري»[338] و «أول ما خلق الله روحي»[339] وإلى قوله عليه الصلاة والسلام:[340] «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين»[341] وكذا القابل لجميع ما يتفرع على الوجود من الكمالات وآخرا من حيث نشأته الصورية الظهورية أي من حيث كونه في عالم الملك أي في عالم العناصر يعني أن القابل للفيض الوجودي ولجميع ما يتفرع عليه من الكمالات في عالم الملكوت والملك إنما هو الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الصفات الإلهية فكل رحمة أي إذا تقرر وتحقق أنه القابل لكل فيض تفيض من المبدأ الفياض فقد تحقق أن كل رحمة من الله تعالى فهي له أولا بالذات ولغيره كائنا من كان من الممكنات جوهرا أو عرضا ثانيا بالتطفل والعرض أي بواسطته و وسيلته عليه الصلاة والسلام وإلى هذا المعنى وقع الإشارة بقوله تعالى[342] ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[الانبياء، 107/21] فهو الشفيع المشفع في إفاضة الرحمة الرحمانية و الرحيمية أي في الرحمة[343] العامة الشاملة لجميع المخلوقات والخاصة المختصة[344] بالمؤمنين من الثقلين.

فالصلاة أي فقد تقرر أن الصلاة لذاتها له عليه الصلاة والسلام أي حاصلة و نازلة وثابتة له بذاته أي بدون تطفل أحد و وساطته له سواء استنزلها عليه أحد بأن يقول أحد اللهم صل على محمد أولم يستنزل أحد فظهر بما قررناه لك التوافق بين القرينتين أي بين

---

[336] و – وفي بعض النسخ... يتفرع على الوجود

[337] ق – و نصب

[338] **ختم الأولياء** للحكيم الترمذي، 470؛ **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لملا علي القاري 270/1.

[339] **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** لملا علي القاري، 270/1.

[340] و – أول ما خلق الله نوري وأول ما خلق الله روحي وإلى قوله عليه الصلاة والسلام

[341] قال السخاوي لم أقف عليه بهذا اللفظ ولكن قد ردت صيغة مشابهة بعبارة: «كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد» كما في **مصنف** لابن ابي شيبة، 356/20؛ **سنن الترمذي** للترمذي المناقب، 1 (3609).

[342] و + وقع الإشارة بقوله تعالى

[343] ق – أي في الرحمة

[344] ق م – المختصة

قرينتي التحميد والتصلية يعني فقد ظهر أنه كما كان الحمد بذاته لوليه بذاته فكذلك الصلاة لذاتها على مرتبته الجامعة لجميع صفاته بذاتها فتدبر فيه حق التدبر حتى يظهر[345]لك وجه التوافق بينهما.

ثم اعلم أنه قد تصدى لشرح هذا الكتاب بعض المتعشقين[346] واعترض في ذلك الشرح على قول المصنف والصلاة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته ثلاث اعتراضات حيث قال فيه أبحاث ثلاثة[347]

البحث الأول هو أن جعل الأشياء مرتبة للحق عز وجل غير صحيح لأنه يستلزم قبول[348] حقيقة التجزي والانقسام وذلك دليل الإمكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والبحث الثاني أن النبي عليه الصلاة والسلام[349] لو كان مرتبته للحق عز وجل لامتنع توجيه الصلاة منه سبحانه إليه عليه السلام[350] لأنه حينئذ يكون قوله والصلاة منه على مرتبته الجامعة لجميع صفاته[351] بمنزلة قوله والصلاة منه تعالى على نفسه تعالى والبحث الثالث أنه إن[352] أراد بكون النبي عليه السلام جامعا لجميع صفات الله تعالى[353] إثبات تلك الجامعية[354] له نظرا إلى حقيقته التي هي الإنسان بزعم الاتحاد بين حقيقة الإنسان وبين صانعه الذي هو الله تعالى فهذا إذن أمر[355] يعم الكون كله لاختصاص له بالنبي ليمدح به وإن أراد إثبات ذلك له[356] نظرا إلى خصوص تعينه فذلك غير صحيح لأنه عليه السلام خال عن بعض أجناس الصفات كالوجوب والقدم الذاتيين و كالخالقية عند المحققين من المتكلمين القائلين[357] بان العبد كاسب لا خالق.

---

[345] م ر ق: ليظهر
[346] ر: المتقشقين
[347] و: ثلاثة
[348] و – قبول
[349] و: صلى الله عليه و سلم
[350] م: الصلاة
[351] م – لجميع صفاته؛ ق – صفاته
[352] و – ان
[353] و – تعالى
[354] م: الجامعة
[355] و – امر
[356] ق – له
[357] م ر ق – القائلين

هذا ملخص اعتراضاته على ذلك القول من المصنف وقد وقع ذلك الشرح في يد المصنف رحمه الله[358] و وقع نظره على تلك الاعتراضات وكتب لدفعها حاشية طويلة بل[359] رسالة مفيدة غاية الإفادة لاشتمالها على تحقيقات كثيرة ومعارف غفيرة فأردت أن أجعلها متنا وأعامل بها ما عاملت بالأصلين ولكن النسخة التي وجدتها كانت سقيمة غاية السقم مع أني كنت حين اطلاعي[360] على تلك الرسالة مستغرقا في تلاطم أمواج الغموم وتراكم أفواج الهموم فلم يتيسر لي ذلك الطلب بالاستعجال بل وقع المباشرة له والتوجه إليه في الإهمال لعل الله تعالى يوفقني على ذلك في ثاني الحال[361] على فراغ البال انه على كل شيء قدير فلنرجع إلى ما كنا فيه.

قال في المتن أما بعد أي بعد الحمد لله[362] والصلاة على رسول الله فهذه أي هذه المسائل المذكورة في هذه الرسالة أوالمعاني[363] الملحوظة في الذهن نبذة من الحقائق بل زبدة من الدقائق منبئة اسم الفاعل من[364] الإنباء بمعنى الأخبار مرفوع على أنه صفة لنبذة الحقائق أو لزبدة الدقائق أو لكل واحدة منهما أي مخبرة كل واحدة من تلك الحقايق والدقايق عن تشبيهات كما سترى في اداء مقاصد الكتاب مبنية اسم مفعول من البناء مجرور على[365] أنه صفة[366] تشبيهات أي مبنية تلك التشبيهات على تنبيهات كما سترى أيضا في أداء المقاصد وقوله[367] تنبه على صيغة بناء المعلوم من باب التفعل[368] في محل الجر على أنه صفة تنبيهات يعني مخبرة تلك التحقيقات والتوصيفات عن تشبيهات منبئة[369] تلك التشبيهات[370] عن[371] تنبيهات لتنبه تلك التشبيهات[372] الراقدين بمعنى النايمين

---

[358] و – رحمه الله

[359] و – بل

[360] م ق: اطلاع

[361] و – الحال

[362] و – لله

[363] م ر ق + والمضامين

[364] و + الحقايق

[365] و – على

[366] و + على

[367] و – قوله

[368] م ر و: التفعيل

[369] م ر ق: مبنية

[370] ق – تنبيهات يعني مخبرة تلك التحقيقات والتوصيفات عن تشبيهات منبئة تلك التشبيهات ، [صح في الهامش]

[371] م ر ق: على

[372] و – لتنبه تلك التشبيهات

منصوب على أنه مفعول تنبه و قوله على أوطية الغفلات متعلق بالراقدين كما أن قوله في ظلمة ليل الحجب والجهالات متعلق به[373] أيضا .

قال في الحواشي يقال أصاب الأرض نبذة من المطر أي شيء يسير منه كذا في الصحاح و في أكثر كتب اللغة فمعنى قوله في المتن فهذه نبذة من الحقايق فهذه شيء يسير من الحقايق[374] والحقايق جمع حقيقة وهي في اللغة الأمر الثابت المتأصل في الوجود مشتق من الحق بمعنى ثبت وتقييد الثابت بالمتأصل في الوجود فلتخصيص[375] الثابت هاهنا بالوجود الخارجي كما هو المتبادر من الثابت[376] وخص لفظ الحقيقة في الاصطلاح أي في اصطلاح أهل العلوم العقلية بكنه الشيئ المتحقق فيقولون حقيقة الشيء الفلاني كذا أي كنه كذا والدقائق جمع دقيقة والدقيقة هي السر الدقيق الخفي الذي لا يطلع عليه كل أحد بل الاطلاع عليه مختص بارباب العقول السليمة وأصحاب الأذهان المستقيمة فمرتبة الدقايق أجل وأعلى من مرتبة الحقايق فلذلك اي فلأجل أن[377] مرتبتها أعلى من[378] مرتبة الحقايق أضرب في المتن عنها اي عن الحقايق إلى الدقايق بلفظ بل المشعر بالترقي ولذلك أيضا عبر عن الدقايق بلفظ الزبدة التي هي خلاصة الشيء و مختاره وعن الحقايق بلفظ النبذة التي هي الشيء اليسير القليل الحقير كما عرفت حيث قال فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق.

والأوطية جمع وطاء كالأوعية جمع وعاء وهو ما ينام عليه من اللحاف وغيره وإضافة الأوطية إلى الغفلات من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه كلجين الماء اي[379] الراقدين على غفلات كالأوطية وكذا إضافة الليل إلى الحجب والجهالات أي في ظلمة الحجب والجهالات اللتين كل واحدة منهما كالليل وافراد الظلمة والليل مع جمع الحجب و الجهالات وكذا في[380] الأوطية والغفلات يعني كان الظاهر أن يقول في ظلمات ليالي الحجب والجهالات ليكونا موافقين لما قبلهما من الأوطية والغفلات ولما بعدهما من الحجب والجهالات لكن لم يراعي[381] تلك الموافقة وأفردهما إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم الكفر كله ملة واحدة[382] إيماء في هذا الحديث

---

[373] م ر ق: بقوله

[374] م – فهذه شيء يسير من الحقايق

[375] م ر ق: فلتخصص

[376] و – الثابت

[377] و – ان

[378] و – من

[379] م ق – اي

[380] م ر ق: مع جمع

[381] و: لم يرد اي

[382] ولا يعد هذا النص من الحديث النبوي بل هو من الأقوال التي تداولها العلماء في معرض شرحهم لمسألة ميراث الكافر

الشريف إلى تساوي أقدامها أي أقدام أنواع الكفر وأقسامه والى تساوي أقدام أهله في عدم الوصول إلى المقصد يعني لما رأى المصنف رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإعتبار اتحاد أنواع الكفر وأضاف اهله في جهة واحدة[383] هي[384] تساوي أقدامها في عدم الوصول إلى المقصد حكم بأن الكفر كله[385] ملة واحدة و انما هو ايضا ذلك الاعتبار وأفرد الظلمة والليل وأضافهما إلى الحجب والجهالات إضافة بيانية إيماء[386] إلى إتحاد أنواع الحجب والجهالات في جهة واحدة[387] هي تساوي أقدامها في عدم الوصول إلى المقصد فإن الحجب والجهالات عبارة عن أنواع الكفر والضلال.

قال في المتن فقد طلع الصباح قال في الحواشي أي فقد ظهر الحق فإن استعارة لفظ الصباح والنور و شبههما للحق والثابت والواقع شائع وكثير كما أن استعارة لفظ الليل والظلمة ونحوهما للباطل والفاسد والضلال ايضا شايع وكثير[388] يعني أن تلك التحقيقات والتدقيقات والتشبيهات والتنبيهات لما[389] نبهت هؤلاء الراقدين على أوطية الغفلات في ظلمة ليل الحجب والجهالات فقد طلع عليهم الصباح أي ظهر لهم الحق يعني ظهر[390] لهم أن الحق عز وجل حقيقتهم وهم مراياه و مظاهره بل نسبته و اعتباراته قال في المتن ونادى منادي الحق أي وناداهم المنادي الذي هوالحق أو الهاتف من جانب الحق جل جلاله جنابه المنبه للمستعدين الراقدين على أوطية الغفلات عند طلوع هذا الصباح وعبارة ندائه إياهم يا أيها الراقدون على أوطية الغفلات المستعدون للاطلاع على حقيقة الحقايق حي على الفلاح أي حي على النجاة من عذاب البعد والحرمان إلى الفوز بسعادة ساحة[391] القدس ونعيم الجنان التي هي الوصول إلى مقام القرب بين يدي الرحمن المشار إليه بقوله تعالى ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[يونس، 26/10] قال في المتن بل أوشك عطف بطريق الترقي على قوله فقد طلع الصباح أي بل قد أوشك أن تطلع شمس الحقيقة من مغربها قال في الحواشي في بيان معنى قول المتن بل أوشك أن تطلع إلى آخره فإن الحقيقة قد تختفى بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين الذين عبر عنهم بالراقدين على أوطية الغفلات

---

[383] م ر: وحدة

[384] ق – هي

[385] ق – كله

[386] ق: اشارة

[387] م ر ق: وحدة

[388] و ق – كما أن استعارة لفظ الليل والظلمة ونحوهما للباطل والفاسد والضلال أيضا شايع كثير

[389] م – لما

[390] م – ظهر

[391] م ق: سادة

قال الشارح الكامل ويقال لهم صاحب الفرق الأول ويسمى عند الصوفية بذي العقل وهو الذي يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة فيها احتجاب المطلق بالمقيد و بالجملة من يكون محجوبا بالخلق عن الحق وأما ذو العين فهو الذي يرى الحق ظاهرا والخلق باطنا على عكس الأول فيكون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده و اختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة في الصور الظاهرة فيها وبالجملة من يكون بالحق محجوبا عن الخلق وهو المسمى بصاحب الجمع وأما ذو العين والعقل[392]وهو الذي يرى الحق في الخلق والخلق في الحق فلا يحجب[393] بأحدهما من الآخر وهو المسمى بصاحب الفرق الثاني وصاحب جمع الجمع وصاحب البقاء[394] بعد الفناء انتهى كلام الشارح الكامل

قوله وفي آخر الزمان إلى آخره[395] عطف على قوله إن الحقيقة إنما تختفى بالصور الرسمية يعني أن الحقيقة في أول الزمان كانت[396] تختفى بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين ثم في آخر الزمان الذي هو زمان ظهورسراير الحقايق أي زمان ظهور أن الوجود الحق الذي هو حقيقة جمع الحقايق أي هو حقيقة جميع الممكنات جوهرا اوعرضا ترقى الاستعدادات أي استعدادات اللاطلاع على الحقايق[397] حتى تصير أي تترقى الاستعدادات بحيث يبلغ ترقي الاستعدادات إلى حيث تصير تلك الصور الرسمية التي كانت سببا لخفاء الحقيقة عن نظرهم بعينها وسايل لإنكشاف الحقائق عليهم اي على أنظارهم فقد علم بهذا الكلام أن اختفاء الحقيقة عن الأنظار ليس بواسطة تلك الصور أي ليس مقتدى ذات تلك الصور جعل الحقيقة مختفية عن الأنظار بل ذلك الاختفاء إنما هو بواسطة القصور في أبصار[398] بصاير الناظرين و بواسطة ضعف استعدادات الطالبين فتلك الصور الرسمية بالنسبة إلى الأنظار القاصرة والاستعدادات الضعيفة مخفيات للحقيقة الحقيقة وبالنسبة إلى الأنظار السديدة والأبصار الجديدة والاستعدادات القوية مظهرات للحقيقة فقد طلعت الشمس اي فعند ترقي الاستعدادات وتقويها قد طلعت شمس الحقيقة من مغربها أي من الصور الرسمية التي كانت كالمغرب لها[399] أي فقد صار ما كان مغربها ومخفيها مشرقا و مطلعا و مظهرا لها هذا أي خذ[400] هذا المعنى من قوله بل أوشك أن تطلع شمس الحقيقة من مغربها ولقد أشار إلى معنى آخر لقوله بل أوشك إلى آخره حيث قال مع أن أنوار الحقايق إنما انتشرت في آفاق نفوس المستعدين

---

[392] م ق: الفعل

[393] و: حجب

[394] و + عند

[395] و ر — الى آخره

[396] و – كانت

[397] و: الاستعدادت الى حيث

[398] و: الابصار

[399] م: بها

[400] م: خذها

المستفيدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة الشيخ المحقق الأوحد والإمام المدقق المؤيد عين أعيان الشهود إنسان عين الوجود محيي الملة والدين محمد الأندلسي الطائي[ت. 638هـ/1240م] رحمه الله تعالى عنه وأرضاه وجعل على[401] فراديس الجنان مسكنه ومثواه هذا أي خذ هذا المعنى أيضا وملخص عبارة الحاشية من أولها إلى هنا أن كلام المتن أعني قوله بل أوشك أن تطلع الشمس الحقيقة من مغربها إشارة إلى ما ورد في الحديث المشهور من أنه من جملة علامات الساعة أن تطلع الشمس في آخر الزمان من مغربها كما كانت تطلع من مشرقها[402].

وهذا الحديث الشريف يحتمل احتمالين أحدهما أنه اشارة إلى أن الصور الرسمية التي كانت سببا لاختفاء الحقيقة الحقيقة عن أنظار المحجوبين يصير بعينها في آخر الزمان وسايل و بواعث لانكشافها على الأنظار بسبب ترقي الاستعدادات في[403] آخر الزمان والاحتمال الثاني ان[404] هذا الحديث الشريف إشارة إلى إنتشار أنوار الحقايق آخر الزمان في آفاق نفوس المستعدين في جانب المغرب من حضرة الشيخ الأكبر هذا وأنت خبير بأن قوله في المتن بل أوشك أن تطلع شمس الحقيقة من مغربها إنما هي من جملة الفقرات التي ذكرها المصنف في مدح الرسالة بدليل ما ذكر قبله من قوله فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق مبنية عن كذا مبنية على كذا تنبه الراقدين كذا وكذا و بدليل ما سيجيء بعده من قوله و انها على نمط جديد و طرز سديد إلى آخر الفقرات.

فعلى هذا الإخفاء في أن المناسب لسابق الكلام ولاحقه إنما هو احتمال ثالث وهو أن يقال إن قوله بل أوشك أن تطلع شمس الحقيقة من مغربها إشارة إلى انه لما حصل للراقدين على أوطية الغفلات التنبه والتيقظ عن نوم ظلمة ليل[405] الحجب والجهالات بسبب تلك التحقيقات والتدقيقات فقد قرب أن يعرفوا اعيانا أن الصور الرسمية الحجابية الباعثة لاختفاء الحقيقة عن أنظارهم قد صارت بعينها وسايل ودلايل لانكشاف الحقيقة على أبصار بصيرتهم وهذا معنى طلوع شمس الحقيقة من مغربها لأن الصور التي كانت مغربا لها قد صارت مطلعا لها هذا ويمكن حمل الاحتمالات الاول على معنى يوافق سابق الكلام و لاحقه في كونه كالسابق واللاحق من جملة الفقرات الدالة على مدح الرسالة بأن[406] المراد من قوله و في آخر الزمن تترقى الاستعدادات إلى آخره إن التحقيقات

---

401 و – على

402 يرجى أن يكون المصنف قد أشار إلى هذا الحديث الوارد في **صحيح البخاري** و**صحيح مسلم**، واللفظ **للبخاري**: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها» الحديث. **صحيح البخاري** للإمام البخاري، كتاب التفسير 132(4359)؛ **صحيح مسلم** للإمام مسلم، الإيمان 248 (137/1).

403 م ق – في

404 م – ان

405 و – ليل

406 و + يكون

والتدقيقات التي في هذه الرسالة دالة[407] دلالة واضحة على أن الصور الرسمية التي كانت سببا لاختفاء الحقيقة الحقيقة من أنظار المحجوبين قد صارت بعينها وسايل ودلايل لانكشاف الحقيقة حقيقة[408] على أنظارهم وذلك لأن تلك التحقيقات والتدقيقات قد صدرت[409] عن استعداد[410] المترقى كمال الترقي الذي أشير إليه في الحديث الشريف هذا ولا يخفى ان هذا الكلام بهذا التقرير يدل دلالة واضحة على مدح الرسالة وعلى مدح استعداد مصنفها أيضا.

ثم اعلم أنه قد ذهب جمهور شراح[411] الحديث إلى حمل هذا الحديث الشريف على ظاهره أعني أن المراد من الشمس الكوكب[412] المعروف المشهور وأن المراد من طلوعها من المغرب أيضا معناه الظاهر[413]اي طلوعها في آخر الزمان من جهة المغرب فلما ذهب المصنف في[414] طلوع الشمس من مغربها إلى هذين التأويلين صار المقام مقام[415] أن يتوهم أن المصنف ترك الظاهر واقتصر المقصود من الحديث على التأويل حيث أول الشمس بالحقيقة الاحدية واول مغربها بالصور الرسمية التي صارت سببا لاختفاء الحقيقة وإحتجابها من أنظار المحجوبين و أول طلوعها من مغربها بظهورها من تلك الصور التي كانت سببا لاختفائها و احتجابها هذا ملخص الاحتمال الاول[416] وأما ملخص الاحتمال إنه أول طلوعها من مغربها بانتشار أنوار الحقايق من حضرت الشيخ الأكبر وكل ذلك ليس إلا ترك لما[417] هو الظاهر الذي ذهب إليه الجمهور وذهاب إلى التأويل البعيد و ذلك مذهب المعطلة الباطنية الذين يرفضون[418] الظواهر ويذهبون إلى التأويلات البعيدة.

فاشار المصنف رحمه الله[419] إلى دفع ذلك التوهم بقوله ولا تظنن إنا نرفض الظاهر ونقصر المقصود من اشارات الكتاب والسنة على التأويل بل نثبت الظاهر ونقرره على مراد الله ومراد رسول الله أولا كما ثبتها و قررها أئمة الإسلام والمسلمين أعني أكابر المفسرين

---

[407] م ر ق: دالات

[408] و – من أنظار المحجوبين قد صارت بعينها وسايل ودلايل لانكشاف الحقيقة حقيقة

[409] و: قد صارت

[410] و: الاستعداد

[411] و: شرح

[412] و: الكواكب

[413] و – الظاهر

[414] و – في

[415] م – مقام

[416] و – الاول

[417] م: كما

[418] م ق: يوقظون

[419] و – رحمه الله

والمحدثين قدس الله تعالى[420] أسرارهم ونستنبط منه ثانيا أي من كل واحد[421] من الكتاب والسنة بطريق الرمز الذي هو طريق خواص العلماء وأعالي العرفاء حقايق أخرى أي غير المعاني التي ذهب إليها أكابر أهل الظاهر باطنة اي معاني باطنية خارجية عما هو مدلول اللفظ بحسب قواعد أهل العربية و لقد أشار الى تلك الحقايق الباطنية بقوله صلى الله عليه و سلم:[422] «ما من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد[423] مطلع»[424] ولقوله[425] صلى الله عليه وسلم: «ان[426] للقرآن ظهرا وبطنا وحدا و[427] مطلعا»[428] وقوله[429] صلى الله عليه وسلم: «ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا إلى سبعة أبطن»[430] على اختلاف الروايات و[431]قوله عليه الصلاة والسلام: « نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها[432] كما سمعها فرب سامع اوعى من مووع»[433] إيماء إلى هذا المعنى التي أعنى إلى أن للأحاديث و الآيات القرآنية ظهرا وبطنا و لبطنها[434] بطنا وهكذا إلى ما شاء الله وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام: «أو ثبت جوامع الكلم» و في قوله تعالى ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾[الانعام، 59/6] أي في قرآن مبين على قول أكثر مفسرين دلالة ظاهرة على ذلك المعنى فلقد حق قول من قال: «إن كل واحد من الآيات القرآنية ومن الأحاديث النبوية بحر ليس له ساحل».

قال في المتن وتقع بالنصب عطف على تطلع أي وأوشك[435] أن تقع الأمثال الواردة على السنة النبوات في مضربها يعني و قرب أن تقع الأمثال الموضحة عن عجايب الحقايق و المقربة عن غرايب الدقايق الواردة على ألسن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في مضربها

---

[420] و – تعالى

[421] و: احد

[422] و – صلى الله عليه و سلم

[423] و – و لكل حد

[424] روى عبد الرزاق في **مصنفه** هذا الحديث بلفظ: «ما منه آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف، إلا وله حد وكل حد مطلع» 3/358 (5965).

[425] و: قوله

[426] م – ان

[427] **ختم الأولياء** للحكيم الترمذي 493.

[428] ق – ولقوله صلى الله عليه وسلم ان للقرآن ظهرا وبطنا و حدا و مطلعا

[429] ق: لقوله

[430] **ختم الأولياء** للحكيم الترمذي 493.

[431] م ر ق + في

[432] م – فاداها

[433] رواه الترمذي في **سننه** بلفظ: «نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع» كتاب العلم 2657.

[434] و: لبعضها

[435] و: اوشك

وأنت خبير بأنه عند التأمل الصادق يمكن حمل[436] هذا القول ايضا على مدح الرسالة فتأمل قال في الحواشي الأنبياء كلهم خصوصا سيدنا الفاتح الخاتم عليه الصلاة والسلام أشاروا إلى عجايب خواص آخر الزمان و إلى غرائبه وقد قربت الساعة و قربت عجايبها ومن تلك العجايب الصور الرسمية التي كانت سببا لاختفاء الحقيقة تصير بعينها وسايل وبواعث لانكشافها وقد حصل بتلك التحقيقات والتدقيقات العلم بتلك الصيرورة لخواص هذه الأمة فتدبر وتذكر ما قلنا لك عند التأمل الصادق يمكن حمل هذا القول ايضا على مدح الرسالة كما قال الشيخ رحمه الله وقد شاهدنا في زماننا هذا بعض تلك العجايب الموعودة ومن جملها الحقايق والدقايق المذكورة في هذه الرسالة كما لا يخفى على من أنصف من أهل التأمل وتأمل[437] فيها انتهى كلام الشيخ رضي الله.[438]

قال في المتن وانها أي هذه الرسالة والتحقيقات والتدقيقات التي اشتملت الرسالة عليها لعلى نمط جديد وطرز سديد اعلم أولا أن قوله وإنها لعلى نمط الى آخره عطف على قوله فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق والفقرات الواقعة في البين من قوله منبئة عن تشبيهات مبنية على تنبيهات إلى آخره جملة[439] معترضة واقعة[440] بين المعطوف و المعطوف عليه لبيان[441] حال التحقيقات والتدقيقات فكأنه[442] رحمه الله تعالى[443] قال فإن هذه نبذة بل زبدة كذا وكذا وانها لعلى[444] نمط جديد وطرز سديد أي مستقيم متين[445] مستحكم لا خلل فيه والنظر فيها أي نظر أولى الانظار وتوجه أولى الابصار في هذه الرسالة على ذلك أي على ما ادعينا من قولنا إن حقايقها ودقايقها كذا وكذا و من أنها لعلى نمط وطرز كذا وكذا لشهيد أي شاهد عادل[446] هذا ولا يبعد كل البعد أن يكون مراد المصنف من قوله والنظر فيها على ذلك لشهيد ان أولى الأنظار والأبصار إذا نظروا فيها بنظر الاعتبار شاهدون كون حقايقها و دقايقها و طريقها و طرزها مطابقا لما ادعيناه فالشهيد على المعنى الأول بمعنى الشاهد كما سمعت وأماعلى هذا المعنى

---

[436] م: محل
[437] و – وتامل
[438] و ر – رضي الله
[439] م ر ق: جمل
[440] م ر ق: وقعت
[441] و: البيان
[442] و: وكأنه
[443] و – تعالى
[444] و: على
[445] م ر ق: متن
[446] و: عدل

الثاني فمعنى المشاهد ولكن كلمة على في قوله على ذلك لشهيد شاهد على أن الشهيد بمعنى الشاهد لا بمعنى المشاهد لأن المشاهدة تتعدى بنفسها لا بعلى بخلاف الشهادة فإنها تتعدى بعلى كما لا يخفى.

ثم اعلم أن قوله قد أبرزها الرحمة الأزلية يمكن أن يكون خبرا بعد خبر لكلمة أن في قوله إنها لعلى نمط إلى آخره اي إنها لعلى[447] نمط وطرز كذا وإنها قد أبرزها أي أخرجها[448] من الباطن الى[449] الظاهر على النمط والطرز المذكورين الرحمة الأزلية الإلهية ويمكن أن يكون حالا من فاعل العامل المقدر في قوله[450] لعلى نمط أي إن الرسالة ثابت و كاين على نمط كذا حال كونها ابرزها[451] الرحمة الأزلية و قوله إجابة لدعاء منصوب على أنه مفعول له لقوله ابرزها[452] أي هذا الإبراز لاجابة دعاء صدر ذلك الدعاء عن لسان استعداد قال في الحواشي الحق سبحانه وتعالى لا يمنع الفيض عن القابل لفيضان الفيض عليه يعني لا يمنع الفيض عن المستجمع بجميع جهات القبول للفيض من وجود الشرايط ورفع الموانع إذ لا يحل في المبداء الفياض تعالى وتقدس عن ذلك كما حقق وقدر في موضعه فعدم حصول بعض المرادات والمقاصد إنما هو من عدم استعداد المريد والقاصد فالدعاء الصادر عن لسان الاستعداد اي[453] عن لسان المستعد المستجمع لجميع ما يتوقف عليه الإجابة مستجاب البتة لما[454] عرفت أنه لا يحل في المبداء الفياض.

وتنكير الاستعداد في عبارة المتن حيث قال فيه إجابة لدعاء صدر عن لسان استعداد بتنكير الاستعداد مع أن المناسب بحسب مقتضى ظاهر العبارة[455] التعريف اذ صرح في خطبة الحواشي بأن المستدعى لإبراز هذه الرسالة سؤال واحد من أصحابه المستعدين لدرك الحقايق فالظاهر أن الدعاء إنما صدرت عن استعداد ذلك الواحد المعين فتنكير الاستعداد مع اقتضاء الظاهر التعريف إما للتعظيم إي لتعظيم هذا الاستعداد ايماء في هذا التنكير إلى أن الاستعداد المستدعى لها أي لهذه الرسالة و لابرازها من عالم الغيب إلى عالم الشهادة استعداد عظيم واما هذا التنكير ليس للتعظيم بل إنما هو للإبهام إي لابهام الاستعداد الذي أبرزت الرسالة لإجابة دعائه فإنه الفاء للتعليل والضمير للشأن أي لأنه عسى أن يكون الجالب لها أي لتصنيف تلك الرسالة و إبرازها استعدادا خفيا غير

---

[447] و: على
[448] و: قد اخرجها
[449] م ق: التي
[450] و – قوله
[451] م: ابرازها
[452] م: ابرازها
[453] و – اي
[454] م ق: كما
[455] م ر ق: عبارة

ما يظهر أي غير الاستعداد الذي يظهر على صاحبها اي على مصنف[456] الرسالة من الطالبين متعلق بيظهر أي غير الاستعداد الذي ظهر على المصنف من الطالبين الملتمسين لها اي المستعدين لتصنيفها ظاهرا أي استدعاء ظاهرا يعني يمكن أن يكون إبراز الرحمة الأزلية تلك الرسالة من الغيب إلى الشهادة إجابة لدعاء صدر عن[457] لسان استعداد لا يعرف المصنف ذلك الاستعداد هذا ولا يخفى عليك أن قوله عسى أن يكون الجالب لها استعداد[458] غير ما يظهر على صاحبها من الطالبين يدل دلالة واضحة على أن الطالب الملتمس لتصنيفها ليس واحدا بل جماعة من الطلاب وهذا مخالف[459] لما صرح به في خطبة الحاشية من أنه شخص واحد حيث قال قولا كان ملخص ذلك القول[460] سألني واحد من أصحابي من صفاته كذا وكذا أن أجمع له السوانح واللوايح التي سنحت ولاحت على قلبي في رسالة فإن هذا صريح في أن الطالب[461] شخص واحد هذا[462] والجواب أنه التمس من المصنف جماعة من الطلاب لكن المصنف في خطبة الحواشي اقتصر على ذكر واحد منهم لأنه العمدة بينهم بحسب الحسب والنسب او[463] الفضل والذكاء أو بحسب جميع ذلك.

قال في المتن[464] والله الهادي أي الموصل إلى سبيل الرشاد والحافظ عن الوقوع في طريق الغي والفساد أي هو الموصل إلى سبيل الصواب وهو الحافظ عن الوقوع في طريق المؤدى إلى موجبات العقبات والعذاب قال في الحواشي وجه مناسبة الخاتمة المراد بالخاتمة قوله والله الهادي إلى سبيل الرشاد للفواتح والمراد بالفواتح ما قال بعد قوله أما بعد من قوله فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق إلى الخاتمة التي هي قوله والله الهادي إلى سبيل الرشاد ظاهر أي وجه المناسبة بين الخاتمة والفواتح ظاهر وعلل ذلك الظهور بقوله فإن إبرازها اي إبراز تلك النبذ من الحقايق وتلك الزبد من الدقايق وتلك التشبيهات والتنبيهات المنبهة للراقدين على اوطية الغفلات في ظلمة ليل الحجب والجهالات إنما يكون للهداية فيكون الخاتمة إشارة إلى العلة الغائية للفواتح وهذا كمال المناسبة بينهما قال في المتن إن ربك أي الذي يفيض عليك الوجود وتوابعه من الكمالات العلمية والعملية التي من جملتها معرفة[465] معارف تلك الرسالة

---

[456] و – مصنف

[457] م – عن

[458] و: استعدادا

[459] و – مخالف

[460] م: الصور

[461] م: الطلب

[462] و: وهذا

[463] م ر ق: اذ

[464] و – قال في المتن

[465] و – معرفة

لبالمرصاد قال في الحواشي اي كائن حاضر على الصراط المستقيم الذي هو مرصاد الحق لتهتدي إليها وفي بعض النسخ أي ليهدي عباده إليها أي إلى تلك الحقايق تمت خطبة المتن مع حواشيها ومع التعليقات المتعلقة بهما فلله الحمد على ذلك.

(تمهيد)

قال في المتن تمهيد العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيئ اعلم أولا أن كل ممكن لا بد من علة ليستند إليها ذلك الممكن و إذا عرفت هذا فاعلم أن العلة للشيء ما هو سبب لنفس ذلك الشيء أي الماهية التي هو بها هو لا ما هو سبب لوصف من أوصاف ذلك الشيء كالظهور والوجود المعبرعنه بالكون في الأعيان ويقال له الوجود الخارجي ولا يطلق عند المتكلمين لفظ الوجود إلا على ذلك الكون وأما عند الحكماء فيطلق عليه وعلى الكون في الأذهان أيضا ويقال له الوجود الذهني وعلل[466] قوله العلة للشيء بالحقيقة ما هو سبب لنفس ذلك الشيء بقوله فإن ما هو علة لظهوره مثلا فليس بالحقيقة علة لذلك بل إنما هو علة لوصف من أوصافه وهو اي كون العلة حينئذ علة لوصف من أوصاف ذلك الشيء لا لنفسه ظاهر أي أمر لا سترة فيه فما اشتهر من أن علة الشيء ما هو علة لوجود ذلك الشيء ليس بمطابق لما هو التحقيق من أن[467] المعلول أثر العلة إذ أثر العلة حينئذ إنما هو وجود ذلك الشيء[468] أي نفسه فافهم وإنما فسرنا الوجود الذي له العلة بالكون في الأعيان لأنه المحتاج الى العلة لا الوجود الحقيقي لأن الوجود الحقيقي[469] لا احتياج له[470] إلى العلة أصلا بل هو العلة الحقيقة لجميع الأشياء لكونها مستندة[471] إليه استناد الأثر إلى المؤثر كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى قال في الحواشي قوله تمهيد هذا كالمقدمة للمباحث الآتية ولهذا عنون بالتمهيد وسيظهر[472] لك كونه كالمقدمة لتلك المباحث إن شاء الله تعالى.

قال في المتن وكون الماهيات غير مجعولة كما هو المشهور عند الصوفية و[473]المتكلمين وجمهور الحكماء بمعنى أن كون الإنسان إنسانا مثلا غير محتاج إلى الفاعل الذي هو الجاعل لا ينافي ما ذكرنا من أن العلة للشيء بالحقيقة ما هو علة و سبب لذات الشيء وماهيته هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال أنكم قلتم إن العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء وقولكم هذا بعينه

---

[466] و: على

[467] و ر – ان

[468] ق – ليس بمطابق لما هو التحقيق من أن المعلول أثر العلة إذ أثر العلة حينئذ إنما هو وجود ذلك الشيء

[469] و – لأن الوجود الحقيقي

[470] ق: به

[471] م: مستند

[472] و: ستظهر

[473] م: عند

قول بأن ماهيات الأشياء مجعولة إذ لا معنى بكون[474] ماهية الشيء مجعولة[475] إلا كونها معلولا لعلة[476] وأثر المؤثر و قد اشتهر بين طوايف الصوفية والمتكلمين وجمهور الحكماء أن الماهيات غير مجعولة بجعل جاعل فبين ما ذكرتم وبين ما اشتهر بين الطوايف منافات تامة لأنكم أثبتم مجعولية الماهيات وهم ينفونها وتقرير الجواب إنا سلمنا أن ذلك القول منا بعينه قول بأن ماهيات الاشياء مجعولة ومع ذلك لا منافات بين ذلك القول وبين ما اشتهر بين الطوايف من أن ماهيات الأشياء[477] غير مجعولة إذ نعني به أي بقولنا أن الماهيات مجعولة أنها أي الماهيات بذواتها أي أنفسها أثر للفاعل ومجعولة له[478] وبعد ذلك أي بعد كونها اثرا للفاعل لا تحتاج تلك الماهيات إلى تأثير آخر من الفاعل في كونها هي أي في كونها الماهيات ماهيات[479] يعني أن الإنسان مثلا بعد كونه بذاته و ماهيته أثرا للفاعل لا حاجة إلى تأثير آخر من الفاعل في كونه إنسانا فأثر الفاعل إنما هو ذات الإنسان وماهيته لا كون الإنسان إنسانا فإن كون الإنسان إنسانا ليس بتأثير مؤثر وجعل جاعل فذات الإنسان مجعولة بجعل جاعل بخلاف كون الإنسان إنسانا فإنه ليس بمجعول.

فملخص الكلام أن ما ذكرناه من القول بكون الماهيات مجعولة بجعل الجاعل إنما هو القول بمجعولية الماهيات بالجعل البسيط وهو كون ذات الشيء وماهيته أثرا للفاعل و إن ما اشتهر بين الطوائف من أن ماهيات الأشياء غير مجعولة إنما هو القول بعدم مجعوليتها بالجعل المركب الذي هو عبارة عن جعل كون الشيء ذلك الشيء فلا منافاة بيننا وبين الطوايف إذ ما أثبتنا شيئا[480] هم نافوه وما نفوا شيئا نحن مثبتوه.[481]

والى هذا أشار المصنف بقوله و نفي الاحتياج اللاحق وهو الاحتياج إلى تأثير آخر في كون الماهية تلك الماهية المعبر عنه بالجعل المركب لا ينافي الاحتياج السابق يعني نفي الاحتياج إلى الجعل المركب لا ينافي إثبات الاحتياج إلى الجعل البسيط فتفطن فلا منافاة بين نفي الطوائف الجعل المركب وبين إثبات المصنف الجعل البسيط فأحسن التدبير في هذا المطلب حتى يظهر[482] لك أنه لا

---

[474] و: لكون

[475] و + مجعولة

[476] و: لعلته

[477] و – مجعولة ومع ذلك لا منافات بين ذلك القول وبين ما اشتهر بين الطوايف من أن ماهيات الأشياء

[478] م – له

[479] و – ماهيات

[480] و – شيئا

[481] م ر ق: مثبتون

[482] و ق: تظهر

منافاة[483] بين الحكمين أعني بين حكم المصنف بإثبات كون الماهيات بذواتها مجعولة بالجعل البسيط وبين حكم الطوائف ينبغي كون الماهيات مجعولة[484] بالجعل المركب فإنه من المطالب العالية المستحقة لحسن التدبير فيها.

قال في الحواشي قد اشتهر بين الطوائف الذين هم بعض الصوفية والمتكلمون والحكماء المشاؤن ان الماهيات غير مجعولة فاستشعر أن يقال ما ذكرته يعني قد استشعر هاهنا اعتراض على المصنف بأن يقال له ما ذكرته من قولك العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء قول يكون ماهيات الاشياء مجعولة[485] وهو مخالف لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء من أن ماهيات الأشياء غير مجعولة فأجاب عنه المصنف في المتن بأن عدم مجعولية الماهية عندهم إن كان بمعنى أنها أي بمعنى أن الماهيات ليست بذاتها أي ليس شيء من الماهيات بذاتها أثرا للفاعل فهو ممنوع بل باطل وكيف لا يكون ممنوعا بل كيف لا يكون باطلا وهم أيضا قائلون بأن اتصاف الماهية بالوجود أثر حقيقي للفاعل وكل ما يفرض أنه أثر حقيقي للفاعل فهو ماهية من الماهيات بالضرورة فقد ثبت أن بعض الماهيات بذاتها أثر للفاعل الذي هو الجاعل فكيف يصح قولهم أنه ليس شيء من الماهيات مجعولة بجعل الجاعل وهذا معنى قوله فلا بد أن ينتهي الأثر إلى ما يكون التأثير فيه بحسب الذات لأنا نقول لهم الإنسان بذاته مثلا أثر حقيقي للفاعل فإن منعوا ذلك فنقول لهم وجود الانسان أثر حقيقي للفاعل فإن منعوا ذلك أيضا فنقول لهم اتصاف الإنسان بالوجود أثر حقيقي للفاعل و لا يمكن لهم أن يمنعوا هذا لأنه هو مذهبهم كما عرفت آنفا فحينئذ نقول لهم إن إتصاف الإنسان بالوجود ماهية من الماهيات وانتم قائلون بأن ذلك الاتصاف أثر الفاعل الذي هو الجاعل و مجعول بجعله فلم يصح قولكم أنه ليست ماهية من الماهيات مجعولة فقد حق القول أنه لا بد أن ينتهي أثر الفاعل إلى ما يكون التأثير فيه بحسب الذات فما هو الأثر الحقيقي للفاعل والمجعول بجعل الجاعل عند الإشراقيين وعند المحققين من الصوفية هو ذات الإنسان مثلا و ماهيته لا وجوده و لا اتصافه بالوجود وعند المشائيين هو[486] اتصاف الإنسان بالوجود لا ذاته ونحن تابعون للاشراقيين والمحققين من الصوفية والحق أحق بأن يتبع.

و إن كان عدم مجعولية الماهيات بمعنى ان كون الإنسان إنسانا مثلا لا يحتاج إلى جاعل فهو مسلم ظاهر وبديهي ولا ينافي ما ذكرنا يعني عدم إحتياج كون الإنسان إنسانا إلى جاعل لا ينافي ما ذكرنا من أن ماهية الإنسان مثلا وذاته مجعولة وأثر حقيقي للفاعل لأن مرادنا بمجعولية الماهيات ان الماهيات بذواتها وحقائقها أثر للفاعل ومجعولة له[487] أي الفاعل الذي هو العلة والجاعل مستتبع لذات

---

[483] م ر: منافات

[484] و: المجعولة

[485] ق: غير مجعولة

[486] م ر ق – هو

[487] و – له

المعلول نفسها فذات المعلول أثر للفاعل وتابع له ومعنى استتباع الفاعل لذات المعلول نفسها[488] كون المعلول نعتا للفاعل قائما بالفاعل[489] كالبياض بالنسبة الى الجسم فإنه قائم بالجسيم ناعت له لأنك تشتق منه الأبيض و يحمل على الجسم بحمل هو هو فنقول الجسم أبيض فتفطن فإنك إذا تفطنت[490] هذا فقد انكشف لك أن الفاعل في[491] لسان[492] هذه الطائفة ليس هو العلة الفاعلية التي هي مصطلح أهل الرسم كالنجار للسرير ولهذا تراهم يقولون ليس المعلول مباينا للعلة كما سيجيك في كلام المصنف.

ثم العقل ينتزع من المعلول الوجود أي بعد ما صار المعلول[493] تابعا للفاعل ناعتا له قائما به يتنزع العقل من المعلول[494] الوجود ويصفه به أي يصف العقل المعلول بالوجود أي يحكم على المعلول بأنه موجود كما هو رأي الإشراقيين والمحققين من الصوفية فإنهم ذهبوا إلى أن الأثر الأول للجاعل الذي هو الفاعل إنما هو نفس الماهية الموجودة كماهية الإنسان مثلا وأما وجوده[495] واتصافه بالوجود و سائر الصفات التابعة لاتصافه بالوجود[496] كالشيئية والوحدة ونظايرهما فمن توابع المجعول الذي هو ماهية الإنسان مثلا[497] و من[498] لوازمه هذا.

وقال الشارح الكامل مولانا كمال الدين الحسين[499] اللاري من أعظم تلاميذ المصنف رحمه الله انه[500] لا يخفى عليك أن الاتصاف بالوجود ونحوه من الصفات التابعة لذلك الاتصاف متفرع على نفس الذات[501] المجعولة فهو أيضا يحتاج إلى الجاعل والمجعول[502]

---

[488] و: انفسها

[489] و – قائما بالفاعل

[490] ق م : انفطنت

[491] و – في

[492] و: عند

[493] م: الص ( المصنف)

[494] م: الص ( المصنف)

[495] و: وجود

[496] و – و سائر الصفات التابعة لاتصافه بالوجود

[497] م – مثلا

[498] و – من؛ م ق: من

[499] و: حسين

[500] م ر ق – انه

[501] و: لذات

[502] و:المجعولة

له[503] ثانيا[504] لكونه موصوفا بالإمكان الذي هو علة الاحتياج إلى الجاعل كما حقق في موضعه لكن لا يحتياج[505] إلى جعل جديد مستأنف لأنه لازم وتابع للمعلول الأول الذي هو ذات الإنسان مثلا وقد صرح الإشرقيون بهذا المعنى انتهى كلام الشيخ الكامل أقول أن مراده بهذا الكلام تحقيق هذا المقام وتفصيل هذا المرام ولا خفاء[506] في[507] ان الأمر كما قال وأما إن كان المراد[508] به إيراد الاعتراض[509] على المصنف رحمه الله[510] فأنت خبير بأنه لا ورود للاعتراض على المصنف[511] إذ لم يصدر من المصنف كلام يدل على خلاف هذا التحقيق بل في كلامه إيماء لطيف إلى هذا التحقيق حيث قال في المتن قبل[512] هذا او كون الماهيات غير مجعولة بمعنى أن كون الإنسان إنسانا مثلا غير محتاج إلى الفاعل لا ينافي ما ذكرنا اذ نعني به أن الماهيات بذواتها أثر الفاعل وبعد[513] ذلك لا يحتاج إلى تأثير آخر من الفاعل في كونها هي انتهى كلامه

ولا شك أن مراده بقوله إلى تأثير آخر لا حاجة إلى جعل جديد غير الجعل الأول المتعلق بذات ماهية الإنسان مثلا و إن المفهوم من هذا الكلام و المراد به أن[514] الوجود والاتصاف بالوجود وسائر الصفات التابعة لذلك الإتصاف[515] ككونه هو و كالوحدة والشيئية و نظائرها أنها مجعولة[516] لكن لا بجعل جديد غير الجعل الأول المتعلق بذات[517] الماهيات بل[518] بالجعل الأول بتبعية ذات المعلول وأيضا في قوله ثم العقل يتنزع من المعلول الوجود ويصفه به إيماء إلى ذلك المعنى إذ معنى انتزاع العقل الوجود من المعلول[519] اطلاع العقل على اتصافه بالوجود فيحكم عليه أنه موجود لا إن العقل بجعله متصفا بالوجود كما سيصرح به المصنف عن قريب كما لا

---

[503] و – له
[504] م ق: ثابتا
[505] و: يحتاج
[506] و: فلا خفاء
[507] ر – في
[508] م ر ق: مراده
[509] و – الاعتراض
[510] و ر م – رحمه الله
[511] و – فأنت خبير بأنه لا ورود للاعتراض على المصنف
[512] م ر ق: قبيل
[513] و – بعد
[514] و – ان
[515] و – الاتصاف
[516] و: و نظائرها أنه مجعول
[517] و: ذوات
[518] م – بل
[519] م ق: المصنف

يخفى على[520] العارف بأساليب تراكيب[521] كلام العرب فعلى هذا يمكن أن يقال أن مراد من قال إن كون الإنسان إنسانا غير مجعولة انها غير مجعولة[522] بجعل جديد استقلالا.

وقوله لا ان الفاعل يجعله متصفا بمعنى هو الوجود عطف على قوله إن الماهيات بذواتها أثر للفاعل وداخل في خبر ان في قوله لأن مرادنا يعني أن مرادنا بقولنا إن الماهيات مجعولة إنما هو مجعولية ذات الماهيات كما هو مذهب الاشراقيين لا مجعولية اتصاف الماهية بالوجود بدون تعلق الجعل بنفس ماهية المعلول[523] كما هو مذهب المشائيين فإن مذهبهم أن الأثر الأول للفاعل إنما هو اتصاف ماهية المعلول[524] الذي هو[525] الإنسان مثلا بالوجود فالمجعول الأول عندهم إنما هو ماهية الاتصاف المذكور وأما ذات المعلول[526] كماهية الإنسان مثلا فعندهم[527] لا يتعلق بها الجعل حقيقة بل مجازا فوصف الإنسان بالمجعولية في قولك الإنسان مجعول إنما هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه فقولك الإنسان مجعول بمعنى الإنسان مجعول اتصافه بالوجود مثل زيد حسن غلامه.

وينبغي أن يعلم أنه لما كان المجعول الأول عند المشائيين اتصاف ذات المعلول[528] بالوجود لا ذات المعلول[529] فيكون عندهم نسبة اتصاف ذات المعلول[530] بالشئية و الوحدة و نظائرهما إلى إتصاف ذات المعلول[531] بالوجود كنسبة اتصاف ذات المعلول[532] بالوجود الى ذات المعلول[533] عند الإشراقيين وقد عرفت آنفا ان اتصاف ذات المعلول[534] بالوجود عند الإشراقيين متفرع على ذات المعلول[535] من توابعه و مجعول بجعله لا بجعل جديد مستأنف فكذلك اتصاف ذات المعلول[536] بالشيئة والوحدة عند المشائيين من توابع اتصاف

---

[520] م – على
[521] و – تراكيب
[522] م – انها غير مجعولة
[523] م ق: المصنف
[524] م ق: المصنف
[525] و – هو
[526] م: المصنف
[527] م ر ق: عندهم
[528] م: المصنف
[529] م ق: المصنف
[530] م ق: المصنف
[531] م ق: المصنف
[532] م ق: المصنف
[533] م : المصنف؛ ق – الى ذات المعلول
[534] م ق: المصنف
[535] م ق: المصنف
[536] و: المعلولية؛ م ق:المصنف

ذات المعلول[537] بالوجود و مجعول بجعله لا بجعل جديد مستأنف ولما كان مذهب الاشراقيين ان ذات المعلول[538] كماهية الإنسان مثلا هو الأثر الأول للفاعل أي[539] هو المجعول الأول للجاعل.

فإذا صدرت ذات المعلول عن العلة أي عن الفاعل الذي هو الجاعل وقد عرفت أن الفاعل في لسان هذا الطائفة ليس هو العلة الفاعلية المصطلحة عند أهل العلوم العقلية كالنجار للسرير بل الفاعل عند هذه الطائفة ما قام به المعلول قيام النعت بالمنعوت فعلى هذا يكون المراد بصدور ذات المعلول عن العلة قيام المعلول بالعلة وصيرورته نعتا للعلة فمعنى قوله إذا صدر[540] ذات[541] المعلول عن العلة إذا صار[542] ذات المعلول قائما بالعلة نعتا لها لا يحتاج ذات المعلول إلى جاعل يجعل تلك الذات نفسها أي يجعل[543] تلك الذات تلك الذات[544] فهي اي تلك الذات مستغنية بعد صدورها عن العلة عن جاعل يجعلها إياها اي يجعل[545] تلك الذات تلك الذات وأنت خبير بأن كون الإنسان إنسانا[546] مثلا متفرع على ذات الإنسان وقد عرفت أن ذات الإنسان لكونه ممكنا محتاج إلى فاعل يفعله أي إلى جاعل يجعله فكذلك هذه النسبة أعني كون الإنسان إنسانا أيضا لكونه من الممكنات يحتاج[547] إلى جاعل[548] يجعله[549] فهي ايضا مجعولة بل مجعوليتها بالطريق الأولى لأن كون الإنسان إنسانا من أوصاف الإنسان و قائم به وقد ثبت أن الإنسان مجعول محتاج[550] إلى الجاعل فمجعوليته وصفه القائم به واحتياجه إلى الجاعل بطريق[551] الأولى لاستحالة كون القائم بالمحتاج إلى الجاعل[552] مستغنيا عن الجاعل.

---

[537] م ق: المصنف
[538] م ق: المصنف
[539] م ر ق: له
[540] و: صدرت
[541] و – ذات
[542] م ر ق: صادر
[543] و: بجعل
[544] و – تلك الذات
[545] و: بجعل
[546] و – انسانا
[547] م رق: محتاجة
[548] م ق: الجاعل
[549] م ر ق: يجعلها
[550] و: يحتاج
[551] م ق: بالطريق
[552] و – بطريق الأولى لاستحالة كون القائم بالمحتاج إلى الجاعل

فعلى هذا يجب أن يقال إن مراد المصنف بقوله فهي مستغنية بعد صدورها عن جاعلها في نفسها عن جاعل يجعلها إياها انها مستغنية عن جاعل يجعلها إياها بجعل جديد مستأنف غير جعل ذات المعلول و ذالك اي كون ذات المعلول[553] بعد صدورها عن الجاعل مستغنية عن جاعل يجعلها إياها[554] اي بجعل تلك الماهيات تلك الماهيات بجعل جديد مستأنف وذلك لا يستلزم عدم الاحتياج أي عدم احتياج ذات المعلول في ذاتها إلى الجاعل بالمعنى الذي حققناه حيث قلنا إن الماهية بذواتها أثر الفاعل أي الفاعل مستتبع لذات المعلول إلى آخره يعني استغناء كون الإنسان إنسانا عن الجعل[555] الجديد مستأنف[556] لا يستلزم استغناء ذات الإنسان عن الجعل المستأنف بل يجوز استغناء كون الإنسان إنسانا عن ذلك الجعل مع احتياج ذات الإنسان إلى ذلك الجعل بل[557] في نفس الأمر كذلك نعم استغناء كون الإنسان إنسانا عن مطلق الجعل مع احتياج ذات الإنسان الى الجاعل[558] لا يجوز بل ذلك الاستغناء لكونه[559] بعد صدور الماهية عن العلة يحقق ويقرر ذلك الاحتياج أي احتياج ذات في ذاتها إلى الجاعل.

ووجه تحقيق[560] ذلك الاحتياج ان كون الماهية ماهية[561] متفرع وموقوف[562] على كون الماهية[563] اي على حصول الماهية ضرورة ما لم يكن الماهية لم يكن الماهية ماهية[564] وحصول الماهية موقوف على كون الماهية مجعولة لجاعلها إذ لو لم يجعل الجاعل الماهية لم يكن للماهية حصول و وجود ضرورة عدم المعلول[565] عند عدم تأثير العلة فيه[566] فاستغناء كون الماهية ماهية عن الجاعل محقق لاحتياج المعلول[567][568] في ذاته إلى الجاعل لما عرفت أن ذلك الاستغناء موقوف على حصول الماهية في نفسها وحصولها في نفسها[569] موقوف

---

[553] م – و ذالك اي كون ذات المعلول ، [صح في الهامش]

[554] و – انها مستغنية عن جاعل يجعلها إياها بجعل جديد مستأنف غير جعل ذات المعلول و ذالك اي كون ذات المعلول بعد صدورها عن الجاعل مستغنية عن جاعل يجعلها إياها

[555] و – الجعل

[556] و: المستأنف

[557] و – بل

[558] م ر ق: جاعل

[559] و – لكونه

[560] م ر ق: ذالك الاستغناء

[561] م – ماهية

[562] م ق: موقوع

[563] ر ق + ماهية

[564] م ر ق – اي على حصول الماهية ضرورة ما لم يكن الماهية لم يكن الماهية ماهية

[565] م ر: المصنف

[566] و – فيه

[567] م ق: المصنف

[568] ر – عند عدم تأثير العلة فيه فاستغناء كون الماهية ماهية عن الجاعل محقق الاحتياج المعلول

[569] م ر ق – وحصولها في نفسها

على كونها في ذاتها مجعولة لجاعلها لإستغناء كونها أي موقوف على كونها مجعولة[570] في ذاتها لجاعلها وهذا معنى كون ذلك الاستغناء محققا لذلك الاحتياج فتدبر[571] وتفطن هذا أي قولنا بأن الماهيات في نفسها محتاجة إلى جعل الجاعل ويقال له الجعل البسيط وقولنا بأن الماهيات في كونها[572] غير مجعولة ويقال له الجعل المركب قوله إجمالي وتفصيله يطلب من من حواشينا على الكتب الحكمية.

(تذكرة واستبصار)

تذكرة واستبصار قال في المتن أما تبين لك لما قرع سمعك اي بما وصل الى سمعك[573] أي بما سمعت في الحكمية الرسمية أي في الحكمية الاستدلالية التي يحصل العلم بمسائلها من الاستدلال كما هو رسم أصحاب الفكر والنظر لا تحقيق أرباب المكاشفات والمشاهدات و قوله[574] من أن حدوث شيء لا عن شيء محال بيان للموصول في قوله بما قرع سمعك يعني ما قرع سمعك[575] هو أن حدوث شيء من الأشياء الممكنة الحادثة بالحدوث الزماني لا عن شيء أي لا عن مادة موجودة قابلة لا يكون محلا لذلك لحادث قبل حدوثه إنما قيدنا المادة بأن يكون موجودة[576] لأن الشيئية تساوق الوجودية[577][578] كما بين في موضعه ويمكن أن يكون معنى قوله لا عن شيء على القلب أي عن لا شيء والمآل واحد يعني قد ثبت في الحكمية الرسمية بالبراهين العقلية أن حدوث الممكن لا عن شيء اي لا في مادة قابلة لا[579] يكون محلا لذلك الممكن الحادث بحدوث الزماني محال خبر أن

وقوله ان الشأن في الحدوث الذاتي أيضا كذلك في محل الرفع على أنه فاعل تبين أي قد تبين بما سمعت في الحكمية الرسمية أن شأن الحادث بالحدوث الذاتي بعينه كشأن الحادث بالحدوث الزماني في أن حدوثهما[580] لا عن شيء محال لأن البراهين الدالة على أن

---

[570] و – مجعولة

[571] و: فتدبره

[572] م ر ق + اي

[573] م – اي بما وصل الى سمعك

[574] و – و قوله

[575] و – يعني ما قرع سمعك

[576] و – قابلة لا يكون محلا لذلك لحادث قبل حدوثه إنما قيدنا المادة بأن يكون موجودة

[577] م + كما في موضعه

[578] و: الوجود

[579] م ر ق: لان

[580] و – في أن حدوثهما

حدوث الحادث الزماني[581] لا عن شيء محال بعينها دالة على أن حدوث الحادث الذاتي ايضا لا عن شيء محال فمن تأمل في براهينهم يكون هذا المعنى عنده كالبديهي.

وإلى هذا اشار المصنف بقوله ما أيسر أن يتحدث ذلك فذلك إشارة إلى كون شأن الحادث الذاتي بعينه كشأن الحادث الزماني في[582] أنه لا يمكن حدوث شيء منهما إلا في مادة واصل قابل لقيامه به أي ما[583] أيسر لك بعد ما تأملت في براهين الحكماء في مبحث العلة والمعلول او ربط الممكن بالواجب وحدوث المعلول عن العلة ان تعرف بطريق الحدس أي بدون الاحتياج إلى ترتيب المقدمات وأخذ النتيجة منها إن شأن الحادث الذاتي بعينه كشأن الحادث الزماني في الاحتياج إلى مادة قابلة أي أصل[584] لقيام الحادث به فما أيسر أن تعرف بطريق الحدس إن معنى إحداث العلة والمعلول[585] وجعل الجاعل المجعول ليس إلا إفادة الجاعل نعتا من نعوته اي[586] أمرا قائما به بحيث يكون نعتا للجاعل ويكون الجاعل منعوتا به بعد ما لم يكن منعوتا به بالذات أو بالزمان كالبياض بالنسبة إلى الجسم لأن العلة التي هي الجاعل تحدث[587] و تجعل أمرا مباينا للجاعل الذي هو العلة كتوليد الوالد الولد[588] فإن الوالد ليس علة وجاعلا حقيقيا للولد فإطلاقهما[589] عليه وتسميتهما[590][591] إنما هو بطريق المجاز المرسل بعلاقة كونه الذي عارية للجعل و الإحداث هذا ما ذهب إليه الإشراقيون والمحققون من الصوفية وأنت خبير بأنه[592] قد[593] تلخص به[594] كون العلة التي هي الجاعل مادة للمعلول الذي هو المجعول فالمعلول نعت للعلة والعلة معلول به.

فإذن المعلول ليس مباينا لذات العلة اي إذا عرفت ما قررناه لك تقريرا وتلوناه عليك ترتيلا من أن المعلول نعت للعلة والعلة منعوت بالمعلول أو تباين بين النعت والمنعوت فقد تقرر عندك أن المعلول ليس مباينا لذات العلة كما هو مذهب المحجوبين من أصحاب

---

[581] و – لأن البراهين الدالة على أن حدوث الحادث الزماني

[582] و – في

[583] م – ما

[584] و + قابل

[585] م ر ق: المعلول

[586] م – اي

[587] و: و تحدس؛ م ق: و تحدث

[588] ق: لولدة؛ م: الولدة

[589] و: فاطلاقها

[590] و + بهما

[591] و: و تسميتها

[592] ر – بانه

[593] و – قد

[594] م – به

العلوم الرسمية وهم المتكلمون والحكماء الرسمية فإنهم لم تطلعوا على حقيقة الارتباط بين العلة الحقيقة والمعلول[595] الحقيقي فزعموا أن العلية والجعل الحقيقين من قبيل[596] التوليد فحكموا أن المجعول مباين لذات الجاعل كالولد بالنسبة الى الوالد وهذا الحكم منهم قد نشأ من قياسهم الجعل الحقيقي على التوليد الظاهري وهذا القياس غير صحيح لما بين الولد والمجعول من الفرق الظاهر فإن المجعول يحمل على الجاعل بحمل هو هو بخلاف الولد فإنه لا يحمل على الوالد[597] بحمل هو هو وهو ظاهر لا خفاء[598] فيه.

ولا هو اي وليس المعلول الذي هو المجعول[599] لذاته أي أمرا مستقلا قائما بذاته غير ناعت لشيء لما تقرر من أنه قائم بالجاعل ناعت له و إليه أشار المصنف بقوله بل هو اي بل المعلول الحقيقي الذي هو المجعول بذاته أي بحسب ذاته ومقتضى حقيقته لذات العلة الحقيقة التي[600] هي الجاعل[601] أي نعت لذات العلة وقائم[602] بها قيام النعت بالمنعوت وأنت خبير بأنه لو قال فإذن ليس المعلول[603] مباينا لذات العلة تباينا كليا ولا متحدا معها من جميع الوجوه وإلا لامتنع الحمل ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة لكان أوضح وقوله شأن من شؤنه اي من[604] شيون العلة وتذكير الضمير باعتبار أن العلة عبارة عن الفاعل وكذا قوله وجه من وجوهه حيثية من حيثياته إلى غير ذلك من الاعتبارات أن اللائقة بهذا المقام كالتفسير بقوله بل هو بذاته لذات العلة قال في الحواشي إنما وسم هذا المبحث بالتذكرة لأنه أي لأن ما ذكر في هذا المبحث مفروغ عنه في الحكمة الرسمية يتذكرهاهنا ليستعان به في المباحث المرتبة عليها.

(تبصرة)

قال في المتن تبصرة فالمعلول إذن أي إذا ثبت أن المعلول شأن من شيون العلة إلى آخر الاعتبارات فقد ثبت أنه ليس إلا اعتباريا محضا أي إلا وصفا إعتباريا محضا لا وصفا حقيقيا من اعتبارات العلة فهو أي فالمعلول الذي ليس إلا إعتباريا محضا من اعتبارات العلة[605]

---

[595] م: والحقيقة والمعلوم

[596] ق – من قبيل؛ م: من قبل

[597] م ر ق: الولد

[598] م: خفيا

[599] م ر ق – اي وليس المعلول الذي هو المجعول

[600] و – التي

[601] و: بحال

[602] و: قائم

[603] م ر ق: المصنف

[604] م – من

[605] و – فهو أي فالمعلول الذي ليس إلا إعتباريا محضا من اعتبارات العلة

إن اعتبر من حيث نسبته إلى العلة وعلى النحو الذي أي و من حيث إن منسوبيته إلى العلة على النحو الذي[606] انتسب إليها في نفس الأمر كان له أي كان للمعلول عند اعتباره من تلك الحيثية تحقق و ثبوت كتحقق سائر الصفات الإعتبارية المحضة لموصوفاتها ولا يخفى أن اتصاف المعلول بهذا التحقق[607] و لنسبة هذا التحقق[608] إلى المعلول نسبة واتصاف مجازي لأن التحقق[609] بالحقيقة تحقق العلة ووصف المعلول به مجاز[610] من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه إذ المقرر عند هذه الطائفة العلية إن غير ذات العلة إلى غير المبداء الأعلى يستحيل وجوده قطعا والظاهر أن[611] في قول المصنف إلا إعتباريا محضا إيماء لطيفا إلى هذا المعنى وسيصرح به المصنف في المتن والحواشي كذا قال الشارح وأنت خبير بما وقع بينهم من الاختلاف في كيفية تحقق الصفات وإن اعتبر ذاتا مستقلا كان المعنى بهذا الاعتبار معدوما بل ممتنعا لإمتناع تحقق الأوصاف مستقلا[612] سيما إذا كانت اعتبارية محضة و بقي هاهنا شيء وهو أنه ظاهر[613] أن قوله فالمعلول إذن ليس إلا اعتباريا محضا متفرع ومترتب على ما ذكر في التذكرة وأنت خبير بأن المستفاد مما ذكر في التذكرة أن الممكن مطلقا حادث وصادر عن الفاعل الحقيقي الذي هو المبداء الأعلى بمعنى انه قائم به ناعت له وذلك إنما يدل على أنه صفة للفاعل وأما كونه وصفا اعتباريا محضا فلا دلالة لما ذكر في التذكرة على هذا المعنى اذ بمجرد قيام النعت بالمنعوت لا يلزم كون النعت اعتباريا محضا كما لا يخفى.

قال في الحواشي لما كان في هذا المبحث إفادة ما لم يتبين في العلوم المتداولة وسمه بالتبصرة المشعرة بحسب المعنى اللغوي بتحصيل علم لم يكن حاصلا قبل لأن التبصرة مصدر باب التفعيل فيدل على إحداث ما لم يحدث وذلك لأن في هذا المبحث أن العالم بجميع أجزائه جوهرا كان او عرضا أوصاف اعتبارية قائمة بالقيوم الحقيقي قيام الأعراض بمحالها وهذا المعنى لم يتبين في شيء من العلوم المتداولة.

---

[606] و – أي و من حيث إن منسوبيته إلى العلة على النحو الذي

[607] و: التحقيق

[608] و: التحقيق

[609] و: التحقيق

[610] م: مجازي

[611] و – ان

[612] م: مستقلة

[613] م + ان

(تشبيه)

قال في المتن تشبيه أي هذا تشبيه لنسبة المعلول إلى العلة نسبة[614] السواد مثلا إلى الجسم أي نسبة العرض إلى المحل ونسبة الثوب إلى القطن أي نسبة الصورة إلى المادة[615] السواد مثلا إن عتبر على النحو الذي هو في الجسم أعني من حيث إنه هيئة مخصوصة للجسم المنعوت به كان السواد بهذا الاعتبار موجودا و إن اعتبر من حيث إنه ذات مستقلة مباينة للجسم كان السواد بهذا الاعتبار معدوما بل ممتنعا ضرورة امتناع وجود الأوصاف بدون الموصوفات والثوب الذي هو عبارة عن صورة مخصوصة في القطن لأن الثوب هو القطن المغزول[616] المنسوج إن أعتبر الثوب صورة مخصوصة في القطن المنعوت به[617] كان الثوب بهذا الاعتبار موجودا وان اعتبر الثوب مباينا للقطن ذاتا على حياله مستقلة كان الثوب بهذا الاعتبار معدوما بل ممتنعا إذ الحلول في المنعوت من لوازم حقيقة النعت سواء كان النعت عرضا حالا في المحل أو صورة قائمة بالمادة وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء[618] الملزوم ضرورة فاجعل أي اجعل التحقيق الذي[619] حققناه لك من تشبيه نسبة المعلول إلى العلة بنسبة[620] السواد إلى الجسم وبنسبة[621] الثوب إلى القطن مقياسا ومعيارا[622] و ميزانا لجميع الحقايق أي نسبة جميع حقايق العالم جوهرا كان او عرضا إلى قيومها الحقيقي الذي[623] هو الفاعل المطلق يعني أن نسبة جميع حقايق العالم الى الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الأعلى كنسبة السواد إلى الجسم وكنسبة الثوب إلى القطن يعني كما أن السواد والثوب قائمان بالجسم والقطن ناعتان لهما[624] كذلك جميع حقايق العالم[625] قائمة بالمبدأ الأعلى ناعتة له فإن اعتبرتها من حيث قيامها به كانت من تلك الحيثية وبذلك الاعتبار موجودة وستعرف معنى ماديتها عن قريب إن شاء الله تعالى و ان اعتبرتها مباينة للمبدأ الأعلى مستقلة بذاتها[626] كانت معدومة بل ممتنعة بعين الدليل الذي استدل به[627] في الأعراض بالنسبة إلى محالها

---

[614] و ق: لنسبة؛ ر: بنسبة.

[615] ق: المادية.

[616] و – المغزول.

[617] و – به.

[618] و: يستلزم انتفاء.

[619] و: بالذي.

[620] و ق: نسبة.

[621] و ق: نسبة.

[622] و: معيارا.

[623] م ر ق – الذي

[624] و – باعتبار ان لهما

[625] م ر ق: حقائق جميع العالم

[626] م ر ق: بذواتها

[627] و + استدل به

تعرف أي وان[628] جعلت مقياسا تعرف بمعونة ذلك المقياس معنى قول من قال الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و إنها لم تظهر ولا تظهر أبدا بل إنما يظهر رسمها قال بعض الشارحين أن مراد المصنف بمن قال ذلك القول هو الشيخ محي الدين رضي الله تعالى[629] عنه حيث قال في الفص[630] الادريسي «الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رايحة من[631] الوجود».[632]

قال الشارح الكامل فقوله الثابتة صفة للاعيان وضمير فيه راجع الى العدم فيكون المعنى الاعيان التى لها العدم اي الاعيان المعدومة الثابتة في العدم ما شمت رايحة من الوجود[633] اي من الوجود الخارجي[634] كما هو المتبادر من لفظ الوجود عند إطلاقه و هو المراد في عرف الصوفية وقال تلمذة الشيخ العارف[635] صدرالدين القونوي[ت. 673هـ/1274م] رضي الله عنهما[636] من أعظم الشبه والحجب التعددات الواقعة في الوجود الواحد[637] بموجب آثار الأعيان الثابتة فيه أي في[638] الوجود الواحد فيتوهم أن الأعيان[639] ظهرت في الوجود و بالوجود والحال ان ما ظهرت في الوجود إنما هو آثارها أي آثار الأعيان الثابتة[640] لا[641] الأعيان الثابتة فإن الأعيان الثابتة[642] لم يظهر ولا يظهر أبدا لأنها لذاتها لا يقتضي الظهور بل[643] يقتضي اللاظهور وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رضي الله عنه بقوله الأعيان التي لها العدم الثابتة في العدم[644] انتهى ملخص[645] كلام الشارح الكامل.

---

[628] م ر ق – و ان

[629] و ر – تعالى

[630] و: الفصل

[631] و – من

[632] **فصوص الحكم** للشيخ محي الدين ابن العربي 76.

[633] و ر + الخارجي

[634] و ر – اي من الوجود الخارجي.

[635] و – العارف

[636] و: قدس سره

[637] و – الواحد

[638] و – في

[639] ق + الثابتة

[640] ق – ظهرت في الوجود و بالوجود والحال ان ما ظهرت في الوجود إنما هو آثارها أي آثار الأعيان الثابتة

[641] م ر ق: الى

[642] و – فإن الأعيان الثابتة ، [صح في الهامش]

[643] و: ولا

[644] م – الثابتة في العدم

[645] و – ملخص

قال في الحواشي في بيان معنى[646] قول من قال الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود يعني أن الحقايق الممكنة كلها إن اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة التي هي المبدأ الأعلى الواجب لذاته كما هي المرتسم في مدارك المحجوبين عن معرفة حقيقة ارتباط الممكن بالواجب أي عن معرفة حقيقة ارتباط المعلول بالعلة الحقيقة كما هي في نفس الأمر فإن مبلغ علمهم[647] بالارتباط بينهما ان الممكنات باسرها معلول[648] ومخلوق[649] للواجب تعالى و إن الواجب تعالى علتها و خالقها وكل[650] واحد من الخالق والمخلوق مباين عن الآخر مستقل بذاته لكن المخلوق محتاج إلى الخالق فهي أي الحقايق الممكنة باعتبار كونها ذواتا مستقلا مباينا لذات العلة ممتنعة وجودا و ظهورا أما الأول أي أما[651] إمتناعها وجودا فلأن غير الحق الواجب لذاته تبارك وتعالى لا يمكن أن يكون موجودا لما تقرر ببراهين وحدة الوجود عند الإشراقيين و بأذواق أهل الكشف والشهود وعند الصوفية من أن الوجود المستقل بذاته واحد ليس له شريك وسيأتيك البرهان على هذا المطلب في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

وأما الثاني أي و أما امتناعها ظهورا فلأن الظهور أي ظهور الحقايق الممكنة[652] إنما نشاء من ارتباطها بالوجود الحق لكونها شيونها كما عرفت وهي اي الحقايق الممكنة بهذا الاعتبار[653] أي باعتبار انها[654] ذوات[655] مستقلة أخذت مغايرة لها أي لذات العلة التي هي الوجود الحق ذاتا أي مغايرة ذاتية فلا يتصور ارتباطها به أي ارتباط الحقايق بالوجود الحق الذي هو علتها الحقيقة وقد عرفت أن ظهورها إنما ينشأ من ارتباطها بالعلة التي هي الوجود الحق و أما إذا أخذت الحقايق الممكنة من حيث هي تابعة لها أي للعلة التي هي الوجود الحق قائمة بها أي بالعلة فهي أي الحقايق من تلك الحيثية موجودة بمعنى ارتباطها بالوجود أي ظاهرة فالاعيان الثابتة أعني تلك الحقايق بذواتها التي يعتبرها الوهم ليست موجودا بالوجود الخارجي اصلا أي لا حقيقة ولا بمعنى[656] ارتباطها بالوجود الحق سيصرح به المصنف عن قريب مثلا الإنسان عينه الثابتة أي حقيقته التي يعتبرها الوهم هي الماهية المغايرة للحق المتصفة بالصفات المخصوصة كالنطق والضحك وغيرهما من الصفات المخصوصة المختصة بالإنسان وهي اي تلك الماهية المغايرة للحق ليست بموجودة

---

[646] و – معنى
[647] و – مبلغ علمهم
[648] ر – معلول ، [صح في الهامش]
[649] و: مخلوق
[650] م: على
[651] و – اما
[652] و: بالممكنة
[653] م + أي بإعتبار
[654] م: باعتباراتها
[655] م ق: و ذات
[656] م: معنى

أصلا لا حقيقة لاستحالته لما عرفت آنفا أن غير الحق الواجب لذاته تبارك وتعالى لا يمكن أن يكون موجودا[657] ولا بمعنى ارتباطها بالوجود الحق لأنها أي لأن تلك الماهية الإنسانية المغايرة للوجود الحق من تلك الحيثية أي[659658] مغايرتها للوجود الحق لا ارتباطها لها بالوجود الحق اصلا لأنها من تلك الحيثية مباينة للوجود الحق كما عرفت وقد عرفت[660] أيضا أن ظهور الحقايق إنما ينشأ من ارتباطها بالوجود الحق بل ينصبغ الوجود الحق به أي بالإنسان بل بجميع الحقائق الكونية لكن ليس انصباغ الحق به بمعنى أن الحقايق موجودة حقيقة في الوجود الحق ولا بمعنى[661] أن الحقايق مرتبطة[662] بالوجود الحق لما عرفت أنها من تلك الحيثية ليست موجودة أصلا بل إنصباغ الحق به إنما هو بمعنى أن رسمه أي رسم الإنسان أي جميع صفاته بل جميع صفات الحقايق كلها يظهر فيه أي في الوجود الحق فيصير الوصف أي وصف الإنسان يعني رسمه المجرد عن الذات اي[663] عن ذات[664] الإنسان موجودا بمعنى أنه أي ذلك الوصف الذي هو رسم الإنسان يتعلق بالوجود الحق فإن الموجود عند المحققين من الصوفية و قدماء الحكماء هو ما حقيقته أي ما كان ذاته وعينه الوجود و هذا معنى[665] قول الاشاعرة أن وجود[666] الواجب تعالى عين ذاته وغيره أي غير الشيء الذي حقيقة الوجود يعني غير الوجود الحق لا يصير موجودا لا بالمعنى[667] المقرر عند المحققين وهو ظاهر ولا بمعنى الاتصاف بالوجود فإن الوجود ليس وصفا قائما بغيره بل ذاتا حقا ينسب إليه جميع الأشياء بمعنى أنه يكون غيره من الماهيات الممكنة باسرها قائما به وصفا له نعم يصير غيره أي غير الوجود موجودا بمعنى تعلقه أي تعلق الغير بالوجود تعلقا مجهول الكنه وظهوره به أي بمعنى ظهور ذلك الشيء[668] بالوجود فافهم هذا المجمل في بيان كلام الشيخ رضي الله عنه فليهديك المجمل إلى التفصيل فهو يحق الحق ويهدي السبيل.

---

[657] و: موجودة

[658] ر ق + من حيثية

[659] و – اي

[660] و ق – وقد عرفت

[661] م ق: معنى

[662] و ر: مرتبط

[663] و – اي

[664] ق – اي عن ذات

[665] و: بمعنى

[666] م: وجوب

[667] م ر ق: بمعنى

[668] و – الشيء

ثم اعلم أن الشارح الكامل رحمه الله أراد أن يبين ما ذكره المصنف في بيان معنى كلام الشيخ بعيد من عبارة الشيخ ومخالف لكلام شارح الفصوص وأنا جعلت كلام الشارح كالمتن[669] وشرحت بعض مواضعه الذي فيه نوع خفاء تسهيلا لفهم المبتدي

فاقول قال[670] الشارح الكامل وأقول أن[671] ما ذكر[672] المصنف رحمه الله في بيان كلام الشيخ رضي الله عنه معنى صحيح يعني في نفسه لكنه بعيد عن عبارة الشيخ أي عن[673] قوله الأعيان التي لها العدم[674] الثابتة فيه[675] ما شمت رائحة من الوجود ومخالف لتفسير الشارحين يعني لتفسير[676] شارحي[677] الفصوص عبارة الشيخ رضي الله عنه وأرضاه[678] أما بعده عنها يعني عن عبارة الشيخ رضي الله عنه[680679] فلوجهين أحدهما أي الوجه الأول انه لا وجه يعني في كلام الشيخ حينئذ يعني حين كان معنى كلام الشيخ و مراد الشيخ[681] من ذلك الكلام ما ذكره المصنف بقوله يعني أن الحقايق كلها إلى آخره لتخصيص الشيخ الأعيان الثابتة التي هي في اصطلاحهم الصور العلمية بهذا الحكم يعني بحكم أنها إذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة للعلة ما شمت رائحة الوجود إلى قوله وهو يحق الحق ويهدي السبيل فإن الحكم بعدم[682] شمية[683] رايحة الوجود غير مختص بالأعيان الثابتة بل الأعيان الثابتة والأعيان الخارجية جميعا مشتركة في انها إذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة كما هي في مدارك المحجوبين ما شمت رائحة الوجود

---

669 م + في معنى
670 م: قول
671 و – ان
672 و ق: ذكره
673 و: من
674 و – التي لها العدم
675 و – فيه
676 م ق: تفسير
677 و: شارح
678 و ق: وأرضاه
679 ر – رضي الله عنه
680 و – أما بعده عنها يعني عن عبارة الشيخ رضي الله عنه
681 م – و مراد الشيخ
682 م ق: بعد
683 م ر ق: شمه

والثاني أي الوجه[684] الثاني من وجهي بعد ما ذكره المصنف عن[685] عبارة الشيخ ان المتبادر من الوجود في إطلاقاتهم خصوصا اطلاق الشيخ في هذه العبارة وفي غيرها من عبارات[686] الفصوص إنما هو الوجود العيني المقابل للثبوت العلمي وهو أي[687] كون الوجود العيني المقابل للثبوت العلمي[688] هو المصطلح عليه في عرف الصوفية و الحقايق إذا أخذت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة[689] كانت بحيث ما شمت رائحة من الثبوت مطلقا على مذهبهم سواء كان ثبوتا علميا حاصلا للأعيان الثابتة أو ثبوتا خارجيا يعبر[690] عنه[691] في عرفهم بمطلق الوجود إذ الحقايق إذا أخذت بهذا الاعتبار أي بإعتبار[692] أنها ذوات مستقلة كانت معدومة مطلقا ليس لها نحو من الثبوت عندهم كما لا يخفى على المتأمل الواقف وحينئذ اي حين اذا كان المراد بالأعيان الثابتة مطلق الحقايق كما صرح به المصنف حيث قال يعني ان الحقايق كلها إذا أخذت إلى آخره لا وجه لتخصيص شم الرائحة بالوجود الذي هو الثبوت الخارجي و مجمل الوجهين المذكورين لبيان بعد ما ذكر المصنف عن عبارة الشيخ قدس سره يعني ان[693] الوجهين مجمل ملخصها أن التخصيص أي تخصيص الشيخ في الموضوع والمحمول الواقعين في الحكم المذكور أعني في قولهم أي في قول الصوفية و منهم الشارح قدس سره الأعيان الثابتة ما شمت رائحة من الوجود يأبى[694] عما قال المصنف[695] رحمه الله في بيان هذا الحكم لأن التخصيص[696] فيها[697] يدل على أن المعنى أن الصور العلمية ما شمت رايحة من الثبوت العيني و ما ذكره المصنف صريح في أن الحقايق الممكنة من الحيثية المذكورة ما شمت رائحة الثبوت مطلقا

---

[684] م ق: الوجود

[685] م: من

[686] و: عبارة

[687] ق – اي

[688] و – وهو أي كون الوجود العيني المقابل للثبوت العلمي

[689] و – العلة

[690] م: يعتبر

[691] م ر ق: عنهم

[692] و – أي بإعتبار

[693] م – ان

[694] م ق: يأتي

[695] و – المصنف

[696] ر ق: التخصص

[697] م ر ق: فيهما

وأما مخالفته أي مخالفة ما ذكره المصنف لتفسير الشارحين فلأن خلاصته ما قالوا أي ما قال الشارحون في تفسيره أي في تفسير قولهم الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود هو أن الأعيان الثابتة أي الصور العلمية للحقائق[698] التي لها العدم ما شمت رايحة من الوجود العيني فهي[699] عنده[700] إفاضة الوجود[701] عليها ثابتة ومستقرة على عدمها[702] الأصلي و بطونها الذاتي ولم يظهر ولن يظهر[703] أصلا لأن الخفاء ذاتي لها وما بالذات لا يزول فما ظهر منها[704] عند افاضة الوجود عليها ليس إلا أحكامها وآثارها دون ذواتها و لا يخفى على من نظر في عبارة الشيخ ان ما ذكره الشارحون أوفق بها بل هو الموافق لها انتهى كلام الشارح في بيان بعد كلام المصنف عن[705] عبارة الشيخ وفي[706] بيان مخالفته[707] لكلام الشارحين.

ثم قال الشارح فإن قلت على ما ذكره الشارحون يلزم أن لا يظهر الآثار والأحكام المذكورة ولم يظهر أبدا إذ تلك الأحكام والآثار من معلوماته تعالى فيكون من جملة الأعيان الثابتة التي ما شمت رايحة من الوجود الخارجي ولم يظهر ولن يظهر[708] أصلا قلنا[709] الظاهر من مذهبهم أي من[710] مذهب من هو قائل[711] بأن الأعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود أن الأعيان الثابتة أعني الصور العلمية مغايرة بالذات للمعلومات الخارجة[712] كما هو مذهب جمع[713] من الحكماء أعني القائلين بالشيخ في العلم وحينئذ يجوز أن يكون الصور الصور العلمية التي هي المسمات بالأعيان الثابتة لم تظهر ولن تظهر[714] أصلا مع ظهور ذوات المعلومات الخارجية التي هي رسوم الأعيان الثابتة وأحكامها فليتأمل وهذا المقام مطلب[715] زيادة تحقيق وتفصيل تركناه مخافة الإطناب في الكلام مع ضيق

---

[698] م ر ق: للحق تعالى

[699] و – فهي

[700] و: عند

[701] م ق: الجود

[702] م: عدم

[703] م ر: ولم يظهر ولن تظهر؛ ق: ولم تظهر ولن تظهر

[704] م ر ق – منها

[705] م ق: من

[706] ر: في

[707] م: مخالف

[708] ق: ولم تظهر ولن تظهر؛ م: ولم يظهر ولن تظهر

[709] م ق: قلت

[710] م – من

[711] م ق: قابل

[712] م ق: الخارجية

[713] م ق: جميع

[714] م ر ق: لم تظهر ولن يظهر

[715] ر: لطلب؛ م ق: يطلب

الكلام انتهى كلام الشارح ونحن نشير إلى نبذ من ذلك التحقيق والتفصيل إذ[716] ما ذكره الشارح لا يسمن ولا يغنى[717] من جوع بالنسبة إلى المبتدئ.

فاعلم ان[718] بين أهل العلوم العقلية اختلافا عظيما في النسبة التي بين العلم والمعلوم وذلك أنهم اتفقوا على ان عرفوا العلم بأنه حصول صورة الشيء في الذهن فالعلم هو الصورة الحاصلة من الشيء في الذهن والمعلوم هو الشيء الذي حصلت صورته في الذهن فذهب القدماء إلى أن العلم الذي هو الصورة الحاصلة في الذهن متحد بالذات مع المعلوم الذي هو الشيء الذي حصلت صورته في الذهن فعلمك بزيد عبارة عن حصول زيد في ذهنك فزيد من حيث إنه في ذهنك يقال له[719] العلم والصورة الحاصلة في الذهن و من حيث إنه موجود في الخارج يقال له المعلوم و ذو الصورة فالعلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وذهب المتأخرون إلى أن العلم الذي[720] هو الصورة الحاصلة في الذهن متغايرة[721] بالذات مع المعلوم الذي هو الشيئ[722] الذي حصلت صورته في الذهن فعلمك بزيد عبارة عن حصول شبح منه في ذهنك لا عن حصوله بذاته في ذهنك هذا

ومحصل جواب الشارح عن ذلك الإعتراض ان قولك الآثار الظاهرة من معلومات الله تعالى حق ولكن قولك فتكون[723] تلك الآثار من جملة الأعيان الثابتة ليس بحق لأن الأعيان الثابتة هي الصورة العلمية فهي من قسم[724] العلم والآثار الظاهرة من قسم المعلوم والعلم مغاير بالذات بالنسبة الى المعلوم هذا محصل جواب الشارح وهو مبني على مذهب المتأخرين وأنت خبير بأن الجمهور على أن الاصح الراجح هو مذهب القدماء و ان بناء الجواب على المذهب المرجوح ليس على[725] ما ينبغي مع أن بناءه[726] على على المذهب[727]

---

[716] و ق: اذا
[717] م: لا يعنى
[718] م ر ق – ان
[719] و – له
[720] و: التي
[721] م ر ق: مغاير
[722] م – الذي هو الشيئ
[723] و ر: فيكون
[724] و: اقسام
[725] م ق – على
[726] م: بناء
[727] و: مذهب

الاصح الراجح ممكن بلا صعوبة لكن يستدعى تفصيلا[728] لا يخلو عن تطويل فلذلك ما تصدينا له فتأمل فإنه تظهر[729] عند التأمل الصادق.

(تنبيه)

تنبيه قال في الحواشي وجه عنوانه أي وجه عنوان هذا المبحث وتسميته بالتنبيه ظاهر فإن المذكور فيه أي في هذا المبحث والمستفاد منه ليس إلا أن المبدأ الأول هو الذات الحقيقة فقط وجميع ما سواه شيونه وحيثياته فليس[730] في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحد له صفات متكثرة كما فهم من الآية الكريمة المذكورة في المتن ولا يخفى أن كل ذلك المضمون المستفاد من هذا المبحث معلوم بالقوة القريبة من الفعل مما سبق على هذا المبحث وهو المبحث المعنون بالتبصرة والمعلول بالتشبيه فإن المفهوم الصريح منهما أن المعلول اعتباري محض فإن اعتبر من حيث نسبته إلى العلة كان له تحقق وثبوت وإن اعتبر من حيث استقلاله بذاته كان معدوما بل ممتنعا كالسواد بالنسبة إلى الجسم و كالثوت بالنسبة الى القطن ولا يخفى أنه يمكن أن يفهم منه بالسهولة انه لا ذات[731] حقيقية[732] الا المبدء الاول الذي هو منتهى سلسلة العلة أي الذي هو العلة حقيقية[733] وجميع ما سواه شيونه وحيثياته فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحد وصفات متكثرة وهذا معنى كون الشيء معلوما بالقوة القريبة من الفعل وشيء آخر فافهم

قال في المتن لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا بالبراهين المشهورة الدالة على إثبات الوحدانية ألمبنية على بطلان الدور والتسلسل وعلى بطلان تعدد الواجب بالذات و بالذوات[734] أرباب الكشف والعيان و اعتمادا على شهرة تلك الدلايل مع مخالفة الاطناب بذكرها تركنا التعرض لها فذلك الواحد الذي منتهى سلسلة العلية علة لكل ممكن بالإمكان الزماني أو بالإمكان الذاتي والكل أي كل واحد مما سواه من الممكنات معلول له أي صادر منه صدور الأثر من المؤثر أي صدور الصفة من الموصوف بل صدور الشيون والوجوه[735] والنسب والحيثيات من ذاتها إما أبتداء وهو المعلول الأول المسمى عند الحكماء بالعقل الأول أو بواسطة واحدة أو وسايط

---

[728] م: تفصيل

[729] م – تظهر

[730] م – فليس

[731] م: لا ذاته

[732] م ق: حقيقة

[733] م ر ق: حقيقة

[734] و: و بأذواق

[735] م ر ق: الوجود

متعددة كسائر العقول والأفلاك وما فيها دائرة[736][737] تحتها كالكواكب أو في داخلها من الجواهر والأعراض العنصرية لما تقرر في العلم الأعلى من أقسام علم الحكمة من أن كل ممكن من حيث هو ممكن ممتنع أن يترجح[738] شيء من طرفي وجوده وعدمه على الآخر إلا لعلة مرجحة غير ذات الممكن.

فهو اي فذلك الواحد الذي هو منتهى سلسلة العلية هو الذات الحقيقة والكل أي جميع ما سواه من الممكنات شيونه وحيثياته و وجوهه ونعوته إلى غير ذلك من الاعتبارات اللايقة بجناب قدسه و هي الاعتبارات اللايقة المؤدات بالعبارات الصحيحة المشهورة بينهم يعني ثبت بالبراهين القاطعة أن الواجب بالذات واحد و ان التعدد في ذاته من حيث ذاته ممتنع محال وأن الموجود[739] منحصر في الواجب والممكن وان مجموع الممكنات من حيث هو مجموع ايضا[740] ممكن و إن كل ممكن فهو إما حادث بالزمان والذات معا أو بالذات فقط وأن كل حادث بالزمان والذات معا أو بالذات فقط لا بد له من علة صدر عنها ذلك الحادث وان المراد بالعلة في لسان هذه الطائفة ما قام به المعلول فالعلة منعوت بالمعلول والمعلول[741] نعت له فلذلك تراهم يقولون ليس المعلول مباينا للعلة و ان منتهى سلسلة العلية واحد وأن ذلك الواحد الذي هو منتهى سلسلة العلية وعلة للكل إنما هو ذات الواجب تعالى وأن كل ما سواه من الممكنات معلول له بالعلية والمعلولية التي سمعت آنفا في لسان هذه الطائفة العالية فذلك الواحد الذي هو منتهى سلسلة العلية هو الذات الحقيقة المستقلة القائمة بذاته و كل[742] ما سواه معلوله[743] أي شيونه ونعوته وحيثياته ووجوهه[744] وكل[745] ما قررناه لديك و تلوناه بلسان الأدب عليك مدعيات عاليات ومطالب جليلة ومقاصد جميلة صادرات عن[746] لسان التحقيق والبيان للحكماء الإشراقيين و واردات من مشاهد الكشف والعيان للصوفية للمحققين القائلين بوحدة الوجود.

---

[736] م ر ق – دائرة
[737] م ر ق + اي في
[738] و ق: ترجح
[739] و ق: الوجود
[740] و + هو
[741] م – والمعلول
[742] و – كل
[743] ر: معلول له
[744] و ق + اي
[745] و: اذ كل
[746] م ر ق: من

وإلى هذا أشار المصنف بقوله[747] فليس في الوجود ذوات متعددة لما سمعت من انحصار الموجود في الواجب والممكن و من استحالة تعدد الواجب و من قيام جميع الممكنات بالواجب قيام النعت بالمنعوت فلذلك قال المصنف رحمه الله بل ذات واحدة أي بل في الوجود ذات واحدة هي ذات الواجب تعالى و لها صفات متكثرة هي[748] ممكنات بذواتها واجبات بموصوفها حادثات بالذات[749] قديمات[750] بالزمان مفاضات منه تعالى قائمات به كما قال الله تعالى ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر﴾[الحشر، 23/59] قال الشارح الكامل اعلم أن تلك الصفات المتكثرة القائمة بذاته تعالى أعني الممكنات باسرها غير موجودة بإستقلالها بل إنما هي موجودة بواسطة تعلقها بالموجود الحقيقي الذي هو عين الوجود وهو الواجب بذاته هذا كلام الشارح الكامل ثم قال الشارح[751] أن لي برهانين اختر عنهما من عند نفسي على هذا المطلب أعني على مطلب أنه ليس في الوجود إلا ذات واحدة هي ذاته[752] تعالى وإن جميع الصفات أعني الممكنات بأسرها غير موجودة بإستقلال ذواتها بل إنما هي موجودة[753] بواسطة تعلقها بالموجود[754] الحقيقي الذي هو الوجود حقيقة وذكرهما في الشرح في هذا المقام فأردت أن اذكرهما[755] لكن لما طالعتهما رأيت لهما[756] تمهيدات ومقدمات[757] كثيرة في[758] نفسها أيضا مركبتان من مقدمات كثيرة كل واحدة[759] منهما في غاية[760] البسط[761] و نهاية التفصيل والإطناب بحيث يتحير فهم المبتدء عن[762] فهم المقصود و منهما فرأيت ضرهما أكبر من نفعهما فلذلك تركت إيرادهما هاهنا.[763]

---

[747] م: له

[748] و – هي

[749] و – بالذات

[750] و: قائمات

[751] م – الكامل ثم قال الشارح

[752] م: فانه

[753] م ق: موجود

[754] م ق: بالوجود

[755] م: ذكرهما

[756] و: لها

[757] م ر ق: ومعانات

[758] م ق: وفي

[759] م ر ق: واحد

[760] م ر: غايت

[761] م ق: البسيط؛ ر: التبسط

[762] م ر ق: في

[763] م ر ق – هاهنا

(تذكرة أخرى)

تذكرة أخرى قال في المتن كأنك قد تفطنت فيما نبهت عليه في المباحث النظرية من أن إنعدام الشيء بالمرة اي بالكلية محال تنبيه أن قوله نبهت عليه تنبيه على أن الحكم باستحالة انعدام الشيء بالمرة مما إدعى الحكماء بداهته[764] والاكتفاء فيه بالتنبيه و تفطن أن الحكم المذكورة حينئذ التذكرة السابقة باستحالة حدوث شيء لا عن شيء[765] أيضا من الأحكام التي[766] ادعى الحكماء بداهتها[767] فتذكر و قوله أن كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته لأن الممكن عبارة عما يجوز وجوده و عدمه فلا يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة في محل النصب على أنه مفعول تفطنت يعني أن من جملة مباحث الحكمة النظرية مبحثا[768] بديهيا عندهم يكفي فيه مجرد[769] التنبيه[770] وهو قولهم ان إنعدام الشيء بالكلية اي بدون أن يبقى منه أصل ومادة محال وانك قد نبهت عليه أي صرت منبها على ذلك المبحث و كأنك تفطنت منه أنه لا يجوز عند[771] انعدام الممكن انتفاء ما هو الذات بالحقيقة وهو ذات الواجب تعالى الذي هو أصل يقوم[772] به الممكنات كلها قيام النعوت بالمنعوت وتفطن أن تفطن هذا الحكم من ذلك المبحث أيضا بديهي لأن انتفاء ذات الواجب بديهي البطلان بل نقول لا حاجة لبطلانه إلى تفطنه من ذلك المبحث فتفطن.

وقوله إذ لا بد لكل جائز الزوال من سنخ ذات باق تعليل[773] لقوله فلا يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة يعني إنما لم يجز عند انعدام الممكن انتفاء ما هو الذات بالحقيقة فيه لأنه لا بد لكل جائز الزوال من سنخ ذات أي أصل يقوم به ذلك الجائز الزوال باق[774] أي[775] ممتنع الزوال وإلا لزم وجود[776] انعدام الشيء بالمرة و ذلك بديهي البطلان عندهم كما عرفت و السنخ بالسين المهملة والنون والخاء المعجمة أصل الشيء و منبته[777] كذا في **القاموس** فإضافة السنخ إلى الذات بيانية وينبغي أن يعلم أنه لا فرق في هذا الحكم

---

[764] و: الداهية

[765] م + لا عن شيء

[766] و – التي

[767] و: بدونها

[768] م: مبحث

[769] م ق: مجردا

[770] م ر ق: تنبيه

[771] و – عند

[772] م ق: بقوليه

[773] م ر ق: تعطيل

[774] و: بانه

[775] و + ممكن

[776] م ر ق: جواز

[777] **القاموس المحيط** للفيروزآبادي 810.

بين ما يكون جواز زواله بحسب الواقع كالحوادث الزمانية وبين ما يكون جواز[778] زواله بالنظر إلى ذاته كالممكنات التي قديمة بالزمان حادثة بالنظر إلى الذات[779] كالعقول والأفلاك عندهم لأنهم أيضا بالنظر إلى ذاتهم جائز الزوال وقد عرفت أن كل ما هو جائز الزوال لا بد له من سنخ ممتنع الزوال والا[780] يلزم جواز الانعدام بالمرة و هو باطل عندهم.

وينتهى كل[781] ما[782] هو جائز الزوال إلى ما لا يتطرق إليه جواز العدم مطلقا أعني لا في الواقع ولا بالنظر إلى ذاته وإلا أي وإن لم ينتهي إلى سنخ لا يتطرق إليه جواز العدم بل ينتهى إلى سنخ يتطرق إليه جواز العدم أي ينتهى إلى سنخ يجوز عدمه لكان له اي للسنخ الذي[783] يتطرق إليه جواز العدم سنخ آخر لما عرفت من أن كل جائز الزوال لا بد له من سنخ ذات باق وتنقل الكلام إلى ذلك السنخ الآخر فإن[784] كان[785] مما لا يتطرق إليه جواز العدم فقد ثبت المطلوب الذي هو انتهاء جائز الزوال إلى سنخ لا يتطرق إليه جواز[786] العدم وإن[787] كان مما لا يتطرق إليه جواز العدم فتنقل الكلام إليه أيضا فلا بد من أن ينتهي في مرتبة من المراتب إلى ما لا يتطرق إليه جواز العدم فيثبت المطلوب أو يكون بعد كل سنخ سنخ[788] آخر إلى غير النهاية ويتسلسل وقد بطل التسلسل ببراهين لا يحصى و منها برهان التطبيق.

فإذن ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[القصص، 88/28] أي فإذا ثبت أن كل فرد من أفراد الممكن من حيث هو[789] ممكن جائز العدم لكن لا عدما بالمرة فإنه محال لما عرفت من أن كل ممكن لا بد له من علة وأصل هو الذات الحقيقة والوجود الواجب لذاته الأزلي[790] الأبدي القيوم لجميع العالم فكل ممكن عبارة عن نعت أي وصف جائز الزوال قائم بالموصوف الأزلي الأبدى الذي لا يتطرق إليه جواز الزوال فعند زوال ذلك الوصف لا يمكن زوال ذلك[791] الموصوف فلقد حق القول بان كل شيء هالك أي جائز الهلاك

---

778 و – جواز
779 م ق: ذات
780 م: ولا
781 م: كلها
782 م – ما
783 م – الذي
784 ر ق: وان
785 و – كان
786 م: بجواز
787 و – وإن
788 م – سنخ
789 و – هو
790 و – الازلي
791 و ق – ذلك ، [صح في هامش ق]

والعدم من قبيل ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر، 30/39] إلا وجهه اي إلا وجه الله تعالى يعني ذاته المقدس الذي جميع العالم نعوته و شيونه ويجوز إرجاع ضمير وجهه إلى شيء في كل شيء[792] أي كل شيء هالك إلا وجه[793] ذلك الشيء والمآل بحسب المعنى واحد لأن المراد بوجه الشيء ما[794] هو الذات الحقيقية[795] والأصل الأصيل الواجب الذي قام به ذلك الشيء الممكن زواله وقد عرفت مرارا ان ذلك الأصل هو ذاته تبارك وتعالى وهو السنخ الباقي عند[796] زوال الممكن وإنما عبر عنه بالوجه لأن الظاهر في كل شيء وجه ذلك الشيء والله تعالى هو الظاهر من كل شيء عند من لم يكن محجوبا بالصور الوهمية التي هي المظهر[797] والمراد بالأولى[798] البصاير.

والواجب واحد لأنه إذا ثبت بالبراهين الباهرة والدلائل القاطعة أن منتهى سلسلة العلية واحد وان جميع الممكنات معلول له[799] فلا يجوز أن يكون ذلك الواحد ممكنا والا يلزم عليه الشيئ لنفسه واذا ثبت انه لا يجوز ان يكون ممكنا[800] فبالطريق الأولى لا يجوز ان يكون ممتنعا وإلا يلزم أن يكون المعدوم الممتنع علة موجودة للممكن الموجود و بطلانه أظهر الأشياء فقد ثبت أن الواجب أي واجب الوجود لذاته واحد وحدة ذاتية لا يقال أن كون منتهى سلسلة العلية واحدا وان كون جميع الممكنات معلولا لذلك الواحد إنما يدل على ان[801] الواجب الوجود الذي هو علة جميع الممكنات واحد لا مطلقا[802] واجب الوجود فلم لا يجوز أن يكون واجب الوجود متعددا واحد منهم علة لجميع الممكنات لأنا نقول مع قطع النظر عن لزوم التعطيل إن دلائل إثبات الوحدانية عقلا ونقلا أكثر من أن يحصى وأشهر من أن تذكر لكنا هاهنا اكتفينا بدلايل إثبات وحدانية الواجب الموجد للعالم لأن المطلب هاهنا اتحاد[803] جميع الممكنات اي كون جميعها شيونا و نعوتا لأصل واحد هو علتها و موجدها كما قال المصنف رحمه الله فاتحدت الممكنات كلها في ذلك السنخ الباقي الذي ليس له سنخ آخر لامتناع عدمه بالنظر إلى ذاته لأنه عبارة عن ذات من وجب وجوده لذاته فامتنع جواز

---

[792] و – في كل شيء
[793] م ق: وجهه
[794] م ق – ما
[795] م: الحقيقة
[796] م: وعند
[797] م ر ق: الظاهر
[798] و ر: والمرايا لاولى
[799] و – له
[800] م ر ق – والا يلزم عليه الشيئ لنفسه واذا ثبت انه لا يجوز ان يكون ممكنا
[801] و – ان
[802] م ر ق: مطلق
[803] و: الخارج

طرق جواز العدم إليه وهذا هو المراد من قول المصنف رحمه الله[804] ﴿كل من عليها فان﴾[الرحمن، 26/55] اي على أرض الإمكان فإن في كل أي[805] كما هو مذهب المحققين من الصوفية فإن مذهبهم ان الممكنات باسرها عبارة عن أعراض متعددة قائمة بذات واحدة هي ذات الواجب الوجود القائم[806] بذاته القيوم لغيره وقد تحقق عندهم أن الأعراض لا يبقى[807] زمانين كما هو مذهب الشيخ الأشعري وأتباعه المشهورين بالأشاعرة فإن مذهبهم أن الأعراض تنعدم[808] في كل آن وتوجد[809] أمثالها خصص الأشاعرة هذا الحكم بأعراض[810] العالم ولم يحكموا بهذا الحكم على جواهرها وأما الصوفية فعمموا هذا الحكم لجميع العالم[811] لما عرفت أنهم ذهبوا إلى أن جميع العالم أعراضها وجواهرها أعراض[812] مجتمعة على ذات واحدة أي[813] قائمة بمادة واصل واحد[814] قيام الأعراض بمحالها[815] و إن ذلك الأصل الواحد هو ذات واجب الوجود القائم[816] بذاته القيوم لغيره بإفاضة الوجوب وسائر أنواع الافضال والاكرام والجود عليه أي واجب البقاء بقاء[817] أزليا أبديا لا يمكن أن يتطرق الفناء إليه.

وإلى هذا أشار المصنف بقوله: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾[الرحمن، 27/55] أي ذات ربك وذات[818] الشيء نفسه وعينه فإضافة الذات إلى ربك بيانية يعني ويبقى ربك الذي هو رب جميع الممكنات وقيومها و سنخها الباقي عند انعدامها وقوله ذو الجلال صفة وجه ربك أي ذو العظمة بواسطة علوه وبعده عنا لاحتجابه بالحجب الوهمية[819] النورانية[820] والظلمانية أو بواسطة ظهوره

---

[804] و – رحمه الله

[805] و: آن

[806] م ر ق: والقائم

[807] م ر: لا تبقى

[808] م ر ق: تتقدم

[809] م ر ق: يوجد

[810] م ر ق: بالأعراض

[811] ق – ولم تحكموا بهذا الحكم على جواهرها وأما الصوفية فعمموا هذا الحكم لجميع العالم

[812] م : أعراضا

[813] و – اي

[814] و – واحد

[815] م ق: لمحالها

[816] م ق: والقائم

[817] م ق: ابقاء

[818] م ر: ذوات

[819] م ق: الواهمية

[820] و: النورية

بصفة القهر والغلبة والسلطنة وقوله والإكرام عطف على الجلال أي ذو[821] الإكرام بالقرب والدنو بواسطة صور تجليات صفاته واسمائه أو بواسطة ظهوره بصفة اللطف والرحمة كذا[822] نقل من المصنف رحمه الله.

قال في الحواشي وجه العنوان أي وجه عنوان هذا المبحث بالتذكرة ظاهر بإعتبار أن أصل هذا المبحث أعني استحالة انعدام الشيء بالمرة من المباحث المذكورة المشهورة المفروغ عنها في الكتب الحكمية ثم قال في الحواشي فكان الظاهر على منوال المبحث السابق المعنون بقوله تذكرة واستبصار أن يوسم صيغة بناء المفعول من مضارع الباب الثاني على وزن[823] يوعد في المتن هذا الاصل الذي هو استحالة انعدام الشيء بالمرة بالتذكرة قوله بالتذكرة[824] وقوله في المتن متعلقان[825] بقوله يوسم ثم يردف هذا الأصل باستحالة انعدام الممكنات كلها مادية أو مجردة يعني بمبحث استحالة انعدام الحادث الذاتي مطلقا أي سواء كان حدوثه ذاتيا فقط أو ذاتيا وزمانيا فإن[826] الحادث قسمان أحدهما[827] ذاتي فقط كالمجردات[828] وثانيهما ذاتي وزماني كسائر الممكنات المادية فكل حادث زماني حادث ذاتي بدون العكس الكلي بالنظر إلى ما هو ذاتها بالحقيقة يعني ما هو[829] ذات الممكنات بالحقيقة اي ما هو مادتها وأصلها الذي[830] هو المبدأ الواجب تعالى فإنك قد سمعت أنه تعالى هو القيوم لجميع الممكنات وجميع الممكنات قائمة به قيام الصفات المتكثرة بالذات الموصوفة[831] الواحدة معنونا أي كان الظاهر أن يردف هذا الأصل بهذا المبحث حال كون هذا المبحث معنونا بالتبصرة.

ملخص كلامه أنه كان الظاهر أن يعنون المبحث الأصلي[832] الذي هو مبحث استحالة انعدام الشيء بالمرة بالتذكرة و يعنون المبحث الفرعي المتفرع على الاصل الذي هو مبحث استحالة انعدام الممكنات كلها بالنظر إلى ما هو ذاتها بالحقيقة بالتبصرة إلا أنه أي ان المبحث[833] الفرعي هاهنا الذي هو مبحث استحالة انعدام الممكنات كلها بالنظر إلى ما هو ذاتها بالحقيقة لما كان قريبا بحسب المأخذ

---

[821] م ر ق: وذو
[822] م ق + من
[823] و: ذوات
[824] م و – قوله بالتذكرة
[825] و: متعلقا
[826] و: فالحادث
[827] م: احد
[828] و – كالمجردات
[829] م ق – هو
[830] م ق – الذي
[831] م ق: الموصوف
[832] و: الاصل
[833] م ر ق: انه مبحث

أي لما كان مأخذه الذي هو مبحث استحالة[834] انعدام الشيء بالمرة قريبا وأخذه من ذلك المأخذ أيضا قريبا أما قرب مأخذه فظاهر لأن مأخذه إنما هو قوله من انعدام الشي بالمرة محال و هذا متصل بلا فاصلة بقوله إن كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يجوز انتفاء ما هو الذات[835] بالحقيقة[836] وأما قرب أخذه من ذلك المأخذ فلما[837] صرح به المصنف من قوله فإن المبحث السابق الأصلي[838] الذي هو مبحث[839] استحالة انعدام الشيء بالمرة معد له أي للبحث الفرعي الذي هو مبحث استحالة انعدام الممكنات[840] كلها بالنظر إلى ما هو ذاتها بالحقيقة ومقرب إياه إلى الأذهان إعدادا تاما وتقريبا كاملا اياه فأخذه منه في غاية القرب ونهاية السهولة فلذلك لم يلتفت على بناء المفعول أي لم يقع الالتفات إلى ذلك اي إلى أن يجعل المبحث مبحثين تذكرة وتبصرة ويجعل التبصرة رديف التذكرة وجعلا بحثا واحدا عطف على لم يلتفت تفسيري وعنوان ذلك المبحث الواحد بالتذكرة وقوله على سبيل التغليب اي تغليب ما هو المذكور المفروغ[841] عنه[842] في الكتب الحكمية وهو مبحث استحالة انعدام الشيء بالمرة على غير ما هو المذكور المفروغ[843] عنه وهو بحث استحالة انعدام[844] الممكنات كلها بالنظر إلى ما هو الذات بالحقيقة بأن جعل[845] الكل كأنه مذكور مفروغ[846] عنه فناسب التذكرة فعنون بها جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال لم جعل[847] البحثين بحثا واحدا وقوله[848] إشارة إلى غاية القرب من الإفهام جواب عن سؤال آخر تقديره لم غلب المفروغ عنه على غير المفروغ عنه ولم لم يعكس الأمر أجاب بأنه لما راى غير المفروغ عنه كالمفروغ عنه في غاية القرب إلى الإفهام بحيث أنه أي غير المفروغ عنه بمنزلة أمر مفروغ عنه مخزون مذهول عنه محتاج إلى التذكرة فلإشارة إلى ذلك غلب المفروغ عنه على غيره وعنون البحث بالتذكرة.

---

[834] و – استحالة

[835] م ر ق: بالذات

[836] م – بالحقيقة

[837] م: فلا

[838] و: الاصل

[839] م ق: بحث

[840] و – انعدام الشيء بالمرة معد له أي للبحث الفرعي الذي هو مبحث استحالة انعدام الممكنات ، [صح في الهامش]

[841] م ق: المفروع

[842] و – عنه

[843] م: المفروع

[844] ق – بالمرة على غير ما هو المذكور المفروغ عنه وهو بحث استحالة انعدام

[845] م: يجعل

[846] م ر: مفروع

[847] م: يجعل؛ و – جعل

[848] م: قوله

(تنبيه)

قال في المتن تنبيه فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور آخر قوله فزوال المعلول تفريع على ما سبق من أن المعلول من شيون العلة و وجوهه وحيثياته إلى غير ذلك من العبارات اللائقة المتقاربة بحسب المعنى كقولك نعت من نعوته أو طور من أطواره كما يفهم من قول المصنف حيث قال ظهور العلة[849] بطور[850] آخر أي[851] غير الطور[852] الذي طرأ عليه الزوال إنما ذكر في التفريع لفظ الطور مع انه لم يذكر سابقا إشارة إلى أن الطور أيضا من العبارات اللائقة

قال في الحواشي وجه العنوان أي وجه عنوان هذا المبحث بالتنبيه أنه أي إن ما يجيء في هذا المبحث مما يعلم بالقوة القريبة إلى العقل[853] من السابق أي من المباحث السابقة[854] على هذا المبحث وذلك لأنه قد علم مما سبق أن المعلول أمر اعتباري محض فان[855] اعتبر من حيث كونه نسبة من نسب العلة شأنا من شيونه فهو من هذا الحيثية موجود و إن اعتبر من حيث تباينه للعلة و استقلاله بذاته فهو من هذه الحيثية معدوم محض بل ممتنع وأيضا قد علم مما سبق أن المعلول لكونه ممكنا جائز العدم و ان إنعدام الشيء بالمرة محال فإذن عند زوال المعلل[856] وانعدامه لا بد من سنخ ذات باق بالبقاء الأبدي لئلا يلزم ذلك المحال و ذلك السنخ الباقي هو العلة التي ينتهي إليها جميع الاشياء وهو الذي لا يتطرق إليه جواز العدم هذا ملخص ما سبق ولا يخفى انه يعلم منه بالقوة القريبة من الفعل أن العلة الحقيقة باقية أزلا وأبدا وإن الفاني ليس إلا المعلول الذي هو شأن من شئونه حيثية من حيثياته إلى غير ذلك من الاعتبارات فكل آن هو في[857] الشأن غير الشأن الأول وإلى كل ذلك اشار المصنف في المتن بقوله فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور آخر.

---

[849] و – العلة

[850] و: بظهور

[851] و – اي

[852] و: الظهور

[853] و ر: الفعل

[854] و + السابقة

[855] م: وان

[856] و – لكونه ممكنا جائز العدم و ان إنعدام الشيء بالمرة محال فإذن عند زوال المعلل

[857] و – في

ثم[858] قال في الحواشي حمل الظهور على الزوال أي جعل زوال[859] المعلول موضوعا وجعل ظهور العلة محمولا على ذلك الموضوع بحمل هو هو[860] الذي هو عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول بحسب الذات مع أنه لا اتحاد بين زوال المعلول وبين[861] ظهور العلة لأن الزوال عبارة عن العدم بعد الوجود ولا خفاء في أنه ليس بظهور فحمل ظهور العلة بطور آخر على زوال المعلول إنما هو بإعتبار الاستلزام الظاهر بينهما أي[862] بين زوال المعلول و بين ظهور[863] العلة[864] بطور آخر لا بإعتبار أن زوال المعلول في الحقيقة هو ظهور العلة بطور[865] آخر أذ ليس بينهما اتحاد حقيقة لما عرفت من أن الزوال عبارة عن العدم بعد الوجود ولا شك أن ظهور العلة بطور آخر ليس بعدم ففي قول المصنف فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور آخر نظر ظاهر فإن زوال المعلول المعين وظهور العلة بطور آخر مثلا زمان تلازما تاما لا متحدان اتحادا حقيقيا فمحل[866] ذلك الظهور على ذلك الزوال مبالغة في تلك التلازم يعني أن التلازم بينهما بلغ إلى حد كأنه جعل أحدهما عين الآخر فصح حمل أحدهما على الآخر بحمل هو هو بأن يقال زوال المعلول هو ظهور العلة بطور آخر كما يقال عدم العدم هو الوجود وزوال الصورة الفاسدة هو حصول الصورة الكائنة إلى غير ذلك من النظائر التي[867] حمل أحد المتلازمين على الآخر مبالغة في التلازم بينهما.

وقول المصنف في المتن وتجليها عطف على ظهور العلة بطور آخر يعني أن زوال المعلول هو ظهور العلة بطور آخر[868] تجلي العلة[869] بوجه نسبي اعتباري موهوم مغاير للوجه الأول الذي هو أيضا نسبي اعتباري موهوم فحمل تجلي العلة بوجه آخر على زوال المعلول أيضا إنما هو بإعتبار أنهما متلازمان[870] لا باعتبار انهما متحدان فتذكر فهو اي[871] زوال[872] المعلول إذن أي إذا كان بالحقيقة عبارة

---

[858] و – ثم
[859] م ق: زول
[860] م – هو
[861] و – بين
[862] و + ما
[863] و: ظهوره
[864] و – العلة
[865] و: طور
[866] م ر ق: محل
[867] م ر ق: الذي
[868] و – آخر
[869] و + العلة
[870] و + لا اعتبار انهما متلازمان
[871] م – اي
[872] ر: زول

من ظهور العلة بطور آخر وعن[873] تجلي العلة بوجه[874] نسبي آخر مزايلة العلة لاعتباراته وطوره أي انتقاله من طور الى طور[875] في شيون ذاته وتذكير الضمائر الراجعة إلى العلة إنما هو بإعتبار أن العلة عبارة عن الفاعل او الجاعل او[876] الاصل او السبب إلى غير ذلك من الألفاظ[877] المناسبة

قال في الحواشي في تفسير ما في المتن من قوله فهو إذن مزايلة العلة لاعتباراته وتطوره في شيون ذاته أي زوال المعلول في الحقيقة راجع إلى مزايلة العلة لاعتباراته و إلى تطوره في شيون ذاته في القاموس زايل مزايلة و زيالا على وزن قاتل مقاتلة وقتالا بمعنى فارق مفارقة وفراقا والتزايل على وزن التباعد[878] والتباين[879] والزيل بفتح الزاي والياء تباعد ما بين الفخذين وجمع الاعتبارات و الشيون في المتن حيث قال فيه فهو إذن مزايلة العلة لاعتباراته وتطوره في شيون ذاته لجميع الاعتبارات و الشيون مع افراد زوال المعلول باعتبار أفراد زوال المعلول يعني أن زوال المعلول له أفراد كثيرة فكل فرد من أفراد الزوال عبارة عن مزايلة العلة لاعتبار من اعتباراته فأفراد الزوال عبارة عن مزايلة العلة لافراد اعتباراته ولا يخفى أن ظاهر هذه العبارة يوهم أن المعلول واحد له[881][880] أفراد متعددة من الزوال وليس الأمر كذلك إذ لا يمكن أن يكون لشيء واحد زوالات متعددة إذ لكل شيء زوال واحد فالأولى أن يقول وجميع[882] الاعتبارات و الشيون باعتبار زوال أفراد المعلول فافهم وأنت خبير بأن حمل مزايلة العلة وكذا حمل تطور العلة على زوال المعلول بعينه مثل حمل[883] ظهور العلة بطور آخر على زوال المعلول فتذكر وملخص الكلام مما ذكر في هذا المقام أن وجود المعلول من العلة عبارة عن تجلي العلة بوجه نسبي اعتباري هو من صفاتها ونعوتها وشيونها و زوال المعلول اي زوال ذلك الوجه عبارة عن[884] زوال ذلك التجلي و زوال ذلك التجلي مستلزم لتجلي العلة بوجه آخر.

---

[873] ق: عن
[874] و: و بوجه
[875] م – الى طور
[876] و: و
[877] و: الفاظ
[878] م – التباعد
[879] م ر ق: التباين
[880] ق + او
[881] م ر ق – له
[882] و: جمع
[883] م ق: عمل
[884] م – اي زوال ذلك الوجه عبارة عن

(إزاحة وهم وإنارة فهم)

قال في المتن إزاحة وهم وإنارة فهم قال في الحواشي أي إزاحة وهم مما سبق و انارة فهم فيما يلحق اعلم أن إزاحة الوهم بمعنى إزالة توهم الشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الأمر وبعبارة أخرى إن معنى إزاحة الوهم إزالة التوهم الغير المطابق للواقع في نفس الأمر عن الألفاظ والعبارات السابقة فيما سيأتي وإلى هذا المعنى أشار الشارح في تفسير إنارة فهم بقوله أي[885] فيما يلحق و ان إنارة الفهم بالنون بمعنى تجلية الفهم أعني بمعنى جعله مضيئا منيرا بإزالة كلمة[886] التوهمات الباطلة عن ساحة الذهن وقوله اي قول المصنف الذي يأتيك في المتن عن قريب فكل ما قيل أي كل لفظ و كل كلام قيل أو يقال إلى آخره إشارة إلى ذلك اللفظ وذلك[887] الكلام الذي بحسب إزاحة الوهم عنه و إنارة الفهم فيه وهذه اللمعة المنيرة للفهم فيما يلحق المزيلة لظلمات الوهم عما سبق لمعة نافعة جدا في فهم تلك المطالب العالية فاحفظها واحتفظ بها أراد بهذه اللمعة قوله فكل ما قيل أو يقال إلى آخر المبحث وقيل أراد بها الألفاظ والعبارات الواردة في هذا المبحث أو القضايا المذكورة التي من جملتها قوله فكل ما قيل اويقال اوالمعاني و المضمونات المستفادة منها وتلك العبارات والقضايا[888] وقوله و نسبة الأول إلى الثاني إلى آخر المبحث ولا شك أنها نافعة جدا[889] في تلك المطالب العالية وأراد بتلك المطالب العالية مطلب معرفة كيفية ربط الممكن بالواجب و مطلب معرفة صدور المعلول عن العلة الحقيقة ومطلب معرفة كيفية زوال المعلول ويقال[890] العلة إلى غير ذلك العبارات[891] فإن العبارات والقضايا الواردة لبيان تلك المطالب كلها[892] مبعدة للمطلوب من الفهم من وجه ومقربة للمطلوب إلى الفهم من وجه[893] كما ستعرف من كلام المتن[894] عن قريب ولا يخفى حسن المناسبة بين تسمية تلك العبارات و القضايا باللمعة المنيرة وبين عنوان المبحث بقوله وإنارة فهم فتفطن.

---

[885] م ر ق + سطوعه

[886] م ر ق: ظلمة

[887] و: او ذلك

[888] و: اوالقضايا

[889] م ر ق: جد

[890] م ر ق: بقاء

[891] م ر ق – العبارات

[892] م ق: كل

[893] و – ومقربة للمطلوب إلى الفهم من وجه

[894] م ق – المتن ، [صح في هامش م ق]

ثم اعلم انه تارة يتوهم من العبارات المذكورة في المباحث السابقة ان الحق سبحانه وتعالى مادة للممكنات كالهيولى للصورة الجسمية والصورة النوعية ويتوهم تارة أخرى أنه تعالى[895] معروض للممكنات و موصوف بها كالجسم بالنسبة إلى عوارضه وأوصافه من الكيفيات او الكميات[896] وقد يغلب الوهم على العقل فيحمله على أن يحكم بأن الله تعالى[897] مادة للممكنات[898] أو يحكم بأنه[899] تعالى موصوف بها فأشار المصنف رحمه الله إلى بطلان ذينك[900] الحكمين من وجه وإلى[901] حقتها من وجه.[902]

فقال في المتن نسبة الأول إلى الثاني أي نسبة المعلول إلى العلة او[903] نسبة العلة إلى المعلول وكلاهما جائزان أما الأول فلان المعلول اول باعتبار علمنا ولهذا استدل بالعالم على الصانع واما الثاني[904] فلأن العلة التي هو الموجود الحق هو المتقدم[905] بإعتبار الوجود هذا ولكن في بعض نسخ المتن هكذا نسبة الأول إلى الثاني بلفظ الجمع إلى الثواني فعلى هذا يجب أن يكون المراد بالأول العلة و بالثواني المعلولات الممكنة كما لا يخفى أي نسبة الواجب تعالى الذي هو المتقدم على جميع العالم إلى المعلولات الممكنة التي هي[906] المتأخرة عنه تأخرا[907] ذاتيا في بعضها وذاتيا[908] وزمانيا في البعض[909] الآخر ام جميع النسب اي أصل جميع النسب الواقعة بين الممكنات.

---

[895] ق – مادة للممكنات كالهيولى للصورة الجسمية والصورة النوعية ويتوهم تارة أخرى أنه تعالى

[896] و: الممكنات

[897] و – تعالى

[898] م ق: الممكنات

[899] و: بان الله

[900] م ر ق: ذلك

[901] م: الى

[902] و ر – وإلى حقتها من وجه

[903] م ر ق: و

[904] م ق – فلان المعلول اول باعتبار علمنا ولهذا استدل بالعالم على الصانع واما الثاني

[905] و: المقدم

[906] و – هي

[907] م ق: تأخيرا

[908] و – في بعضها وذاتيا

[909] م: بعض

قال الشارح الكامل اذ جميع النسب التي بين الثواني إنما تنشأ[910] من نسبة الأول تعالى إلى الثاني وهذا الحكم ظاهر لا حاجة[911] له إلى بيان فإنه كما ان ذات الأول تعالى[912] أصل لجميع الذوات[913] الثانية كذلك نسبته إلى الثواني أصل لجميع النسب التي بين الثواني انتهى كلام الشارح ولا يخفى أن للمناقشة فيه مجال فتأمل.[914]

لا يشابهها أي لا يشابه لهذه النسبة شيء من النسب الواقعة بين الثواني حق المشابهة اي كمال المشابهة ولا يباينها اي لا يباين تلك النسبة شيء منها أي من النسب الواقعة بين الثواني كل المباينة بل تشابهها كل نسبة بين[915] الثواني من جهة و تباينها كلها من جهة كما هو شأن الفرع بالنسبة إلى اصله فإنه لا فرع يشابه أصله حق المشابهة وتباينه[916] كل المباينة بل تشابهها[917] من وجه ويباينه من وجه ولا يخفى أن صفات الاول تعالى بأسرها كالعلم والقدرة والإرادة ونحوها بالنسبة إلى صفات الثواني الممكنة من هذا القبيل[918] فإنه ليس شيء من صفاته تبارك وتعالى مشابها لصفة من صفات الممكنات حق المشابهة ولا مباينا لها كل المباينة كما يدل عليه العيان والبيان ويشهد به الحس[919] الصائب عند مقايسة صفات الممكنات بصفاته تعالى فليس كمثله شيء أي ذات من الذوات ولا كمثل صفاته صفة من الصفات حق المماثلة ولا يباينها شيء كل المباينة.

قال الشارح الكامل وقد صرح به الإمام حجة الإسلام[ت. 505هـ/1111م] قدس سره في **احياء العلوم** و كثير من مصنفاته وكذا الشيخ رضي الله عنه في **الفصوص** و**الفتوحات** وغيرها من مؤلفاته وكذا ابن سينا[ت. 428هـ/1037م] في **الشفاء** و**التعليقات** ولم تنقل[920] عبارتهم روما للاختصار ولو[921] لم يكن مخافة الإطناب لاوردت البراهين التي أقاموها على هذا المطلب[922] انتهى كلام

---

[910] م ر ق: تشاء
[911] و: وجه
[912] و – تعالى
[913] م: الذات
[914] و– فتأمل
[915] ر: بأن
[916] و: يباينه
[917] و: يشابهه
[918] م ر ق: القبل
[919] م ر ق: الحدس
[920] و: ننقل
[921] م ر ق: لو
[922] و + الحق

الشارح قوله[923] فكل ما قيل أو يقال من العبارات التي ذكروها والاعتبارات التي اعتبروها والتشبيهات[924] والتنبيهات المشتملة على الأمثلة والنظائر مثل ما ذكره المصنف وغيره من[925] المحققين من تشبيه تلك النسبة بنسبة السواد إلى الجسم وبنسبة[926] الثوب إلى القطن وغيرهما مما أوردوه في تقريب تلك النسبة بالنسبة أي نسبة الأول إلى الثواني التي[927] هي ام النسبة كلها إلى الافهام بفتح الهمزة جمع فهم[928] اي الأفهام والأذهان السافلة او المتوسطة فإن الأذهان العالية كاذهان الأنبياء وكمل الأولياء غير محتاجة[929] في[930] درك تلك النسبة إلى شيء من التشبيهات والتنبيهات ولا إلى البرهان والبيان لاحاطة[931] علمهم الحضوري بكنه تلك النسبة من طريق الكشف والعيان الذي لا يقبل الزيادة والنقصان لما[932] روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه إنه قال: «لو كشف الغطاء ما ازددت[933] يقينا».[934]

فهو اي مما قيل او يقال من تلك العبارات او[935]الاعتبارات بتبعيد لتلك النسبة عن الأفهام من وجه وتقريب لها إلى[936] الأفهام من وجه أعني بكونه تبعيدا من وجه وتقريبا من وجه انه أي ما قيل أو يقال إن حمل على أنه منطبق حقيقة الأمر من جميع الوجوه يعني إن حمل على[937] أن تلك النسبة بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر من نوع نسبة الثوب إلى القطن مثلا يعني إن حمل على أن تلك النسبة ونسبة السواد إلى الجسم مثلا في نفس الأمر فردان متفقان بالحقيقة مندرجان[938] تحت نوع[939] واحد كزيد و عمرو المندرجين[940]

---

[923] م ر ق: قوله

[924] ق: التشبيهات

[925] و: و

[926] و: ونسبة

[927] م – التي

[928] و: الفهم

[929] و: محتاج

[930] و: الى

[931] و: لا حاجة

[932] و: كما

[933] م: ازدت

[934] **الفتوحات المكية** للشيخ محي الدين ابن العربي 194/5.

[935] م ر ق: و

[936] و: اي

[937] و – على

[938] و: مندرجا

[939] و – نوع

[940] م ر ق: والمندرجين

تحت نوع الإنسان كان ما قيل أو يقال من حيث حملت[941] على هذا المعنى مبعدا بصيغة اسم الفاعل من[942] باب التفعيل أي كان مبعدا لتلك النسبة من الافهام وإن لوحظ ما قيل ويقال من الوجه الذي به يناسب تلك النسبة يعني إن كان مرادهم من قولهم أن نسبة المعلول[943] إلى العلة الحقيقة التي هي المبدأ الأعلى كنسبة السواد إلى الجسم مثلا أن لتلك النسبة مشابهة ما من وجه ما بنسبة السواد إلى الجسم كان ما قيل اويقال بهذه الملاحظة مقربا لتلك النسبة إلى الأفهام هذا و لا يخفى أن العدول[944] من التبعيد[945] والتقريب إلى المبعد والمقرب وكذا العدول من قوله إن حمل إلى قوله و ان لوحظ إنما هو بمجرد التفنن في العبارة.

فلا تظنن يعني إذا[946] عرفت أن لتلك النسبة مشابهة ما من وجه ما للأمثال والنظائر التي أوردوها لتقريب تلك النسبة الى الأفهام لا أنها منطبقة لشيء من المذكورات في الحقيقة من جميع الوجوه فلا تظنن أنه تبارك وتعالى مادة للممكنات كالهيولى بالنسبة إلى الصورتين الصورة[947] الجسمية والصورة النوعية أو معروض لها اي للممكنات كالممكنات باسرها بالنسبة إلى عوارضها كما هو المتبادر إلى بعض الأذهان من العبارات التي أوردوها والاعتبارات التي اعتبروها لتقريب تلك النسبة الى الأفهام وملخص الكلام في هذا المقام إن كنه نسبة الأول إلى الثواني مجهول الكيفية لا يطلع عليها إلا أكابر العرفاء من الأنبياء و كمل الأولياء و لا نعني[948] بكمال معرفتها شيء مما قيل أو يقال اي من العبارات[949] التي ذكروها والاعتبارات التي اعتبروها فإنه مقربات لها إلى الإفهام من وجه ومبعدات[950] إياها من وجه.

فنعم ما أوردوه المصنف من المقال في بيان هذا الحال حيث قال: «فلا كل ما أملت عيون الظباء يروى» هذا المصراع[951] من قصيدة مشهورة بالبلاغة قال الشارح قال الشارح إملاء عيون الظباء كناية عن اراقتها الدموع ويرد[952] من الرى تفيض العطش اي الدموع

---

[941] و: حمله

[942] م – من

[943] م ق: المعلل

[944] م: العدد

[945] و: التقييد

[946] و: ان

[947] م – الصورة

[948] ر: ولا يفي؛ م ق: ولا يعنى

[949] و: الاعتبارات

[950] م: مبعدات

[951] م ق: مفرعا؛ ر: مصرعا

[952] م ر ق: ويروى

التي اراقتها[953] عيون الظباء لا يروى العطشان انتهى كلام الشارح فطالب هذا المطلب إلا على الذي هو رأس جميع[954] المطالب بمنزلة العطشان المشتاق للماء البارد غاية الاشتياق وجميع العبارات التي ذكروها والاعتبارات التي اعتبروها لتقريب هذا المطلب إلى الافهام منزلة قطرة الدموع التي يتقاطر من عين الظبي فكما أن تلك الدموع لا يروى[955] العطشان كذلك هذه العبارات لا يقرب ذلك المطلب إلى الافهام هذا ويمكن أن يكون أملت من قولك أمليت القصيدة لزيد وهو كنيتها ويكون المراد من الظبي المعشوقة ويكون يروى على صيغة بناء المفعول من روى الحديث رواية ويكون ما أملت[956] عيون الظبي كناية عن المعاني التي ترمز وتومي[957] وتشير إليها المعشوقة بعينها في التفاتها[958] إلى العشاق فيكون المراد من الظبي المعشوق[959] الحقيقي الذي هو المبدأ الأعلى و مما أملت عيون الظبي هذا السر الذي هو رأس جميع الأسرار و هذه النسب والربط الذي هو أم جميع النسب وجميع الربوط فيكون معنى قوله فلا كل ما املت عيون الظبي يروى لا يمكن أن يروى ويذكر بالالسن كلها ما اومت[960] ورمزت وأشارت إليه المعشوقة في التفاتاتها إلى عشاقها فإن[961] كثيرا منه ما[962] لا يسعه العبارات ولا يحيط به الإشارات والروايات فإنه لو اطلع عليه واحد بعد واحد لا يمكن أن يخرجه إلى عالم الألفاظ والعبارات بيت[963] ابن مدعيان در طلبش بى خبر انند آنراكه خبر شد خبرى باز نيامد و لنعم ما قال بعض الأكابر «من عرف ربه كل لسانه»[964] هذا.

وقريب من ذلك المصرع[965] المصراعان اللذان[966] أوردهما المصنف حيث قال: «وإن قميصا خيط من نسج تسعة و عشرين حرفا عن معانيه قاصر» فالمراد من القميص الذي خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا الكلام والكلمات والجمل[967] والقضايا المركبة من تلك

---

[953] و: ارقتها

[954] م + الجميع

[955] م ر: لا يرون

[956] و: امليت

[957] م ر: تؤمي

[958] م: التفات؛ و: التفاتاتها

[959] و: المعشوقة

[960] و: ما املت

[961] و – فان

[962] م ق – ما

[963] و – بيت

[964] **المصنوع في معرفة الحديث الموضوع** لعلي القاري الهروي 189 (348).

[965] و: المصراع

[966] و – اللذان

[967] و – والجمل

الحروف قال الشارح والمصاريع الثلاثة المذكورة[968] هاهنا كناية عن أن العبارات المتداولة بين العرفاء المحققين في بيان حقيقة نسبة الأول إلى الثواني لا يفي بها وفاء تاما وافيا ولا تنطبق عليها انطباقا كاملا كافيا أي لا يفيها وفاء ولا ينطبق[969] عليها من جميع الوجوه بل إنما ينطبق عليها[971970] ويفي[972] بها من بعض الوجوه

## (بسط وطاء)

بسط وطاء إنما عنون المبحث بقوله بسط وطاء لأن هذا المبحث كتمهيد مقدمة لما يعقبه من المسائل المذكورة في المبحث الآتي[973] بعده[974] المعنون بقوله كشف غطاء كذا في الحواشي فإن للمسائل المذكورة في مبحث كشف غطاء توقفا[975] وترتبا على المسائل المذكورة في مبحث بسط وطاء كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى قال الشارح والمناسبة في العنوانين ظاهرة فان بسط الوطاء اي بسط[976] اللحاف مقدمة لكشف الغطاء الذي هو المطلوب من بسط الوطاء كما لا يخفى إنتهى كلام الشارح.

قال في المتن إذا اعتبرت الإمتداد الموهوم الزماني أي إذا اعتبرت الأمر الممتد[977] الموهوم المسمى بالزمان بمعنى القطع المنسوب إلى الزمان بمعنى التوسط و بهذا القيد الاخير أعني بقولنا المنسوب إلى الزمان بمعنى التوسط اندفع توهم نسبة الشيء إلى نفسه فتدبر وقوله الذي هو محتد التغير والتبدل صفة الإمتداد الزماني[978] والمحتد بفتح الميم وكسر التاء اسم مكان من حتد بمعنى اقام الذي هو مقام التغير والتبدل أي مكانهما وموضوعهما لوقوعهما وحدوثهما فيه وقوله وعرش الحوادث الكونية عطف على محتد التغير والتبدل أي والذي هو عرش الحوادث الكونية فالحوادث الكونية كالنقوش في سطح الزمان بمنزلة الكواكب في سطح الفلك والباء في قوله بما يقارنه بمعنى مع صلة اعتبرت أي اذا اعتبرت الامتداد الزماني مع ما يقارنه اي مع ما يقارن[979] ذلك الامتداد من الحوادث الكونية جوهرية

---

[968] و + المذكورة

[969] و: وينطبق

[970] ق – انطباقا كاملا كافيا أي لا يفيها وفاء ولا ينطبق عليها من جميع الوجوه بل إنما ينطبق عليها

[971] م – عليها

[972] م ر ق: وبقي

[973] م ر ق: الا في

[974] ق: بعد

[975] م: توفقا

[976] م – بسط

[977] و: الممر

[978] و: والزماني؛ م: الزمان

[979] و ق – اي مع ما يقارن

كانت اوعرضية و نصب قوله جملة واحدة يحتمل أن يكون على أنه حال من مفعول اعتبرت[980] الذي هو الامتداد الزماني والحوادث ويحتمل أن يكون على أنه تأكيد معنوي لذلك المفعول لأنه جملة واحدة في قوة جميعا

وقوله وجدته جزاء الشرط أي إذا اعتبرت المجموع من حيث هو مجموع[981] وجدت ذلك المجموع وفي بعض النسخ وجدتها أي وجدت تلك الجملة الواحدة و هذا هو الأظهر لان لفظ المجموع غير مذكور[982] في المتن صريحا وقوله[983] شأن من شيون العلة الأولى مفعول ثان لوجدته وقوله محيطا لجميع الشيون المتعاقبة صفة لقوله شأن وأحاط[984] ذلك[985] الشأن الذي هو عبارة عن مجموع الامتداد الزماني مع ما يقارنه من الحوادث لجميع[986] الشيون المتعاقبة من قبيل أحاطة[987] الأمر الوحداني الحقيقي الذي لا جزء له بالفعل بأجزائه المفروضة فيه.

وإليه أشار المصنف حيث قال في الحواشي قوله وجدته شأنا آه إشارة إلى أن الحوادث الكونية الزمانية مع الزمان الذي هي فيه بأسرها شأن واحد لأن الامتداد السرمدي أي الذي لا نهاية له[988] ولا بداية المعبر عنه بالزمان بمعنى القطع مع ما ينطبق عليه من الحوادث سواء كان جوهرا اوعرضا بمنزلة حظ متصل واحد لا جزء فيه بالفعل كما هو شأن المتصل الواحد ونسبة الأزمنة المتجددة المفروضة في الإمتداد[989] السرمدي المتعددة بالتعدد الإعتباري الفرضي[990] المحض لما عرفت من أن الزمان أمر ممتد وحداني لا جزء له بالفعل المسمات[991] بالاسامي المشهورة من السنين والأشهر والأسبوع والأيام والساعات إلى غير ذلك وكذا نسبة الحوادث المتعاقبة وقوله إليه صلة نسبة اي نسبة الأزمنة المتجددة ونسبة الحوادث المتعاقبة إلى ذلك الامتداد السرمدي نسبة الأجزاء المفروضة في الخط الواحد إليه اي إلى ذلك الخط المتصل الواحد.

---

[980] م ر ق: اعتبر
[981] و: المجموع
[982] م ر ق: مذكورة
[983] و: قوله
[984] و: احاطة
[985] و: وذلك
[986] و: بجميع
[987] م ر: أحاطه
[988] و – له
[989] م ر ق: الإمتدادي
[990] م ر ق: الفرض
[991] و: المسمى

وتحقيقه اي تحقيق ما قررناه لك من أن الحوادث بأسرها شأن واحد إلى آخر الكلام أن الأجرام الفلكية اي الأجسام[992] الفلكية إذ الجرم بكسر الجيم مرادف للجسم إلا أنه قد كثر استعمال الأجرام في الفلكيات واستعمال الأجسام في العنصريات لها أي لكل[993] واحد من الأجرام الفلكية حركة واحدة بالشخص أي واحدة بالوحدة[994] الشخصية ليس لتلك الحركة الواحدة بالشخص جزء ولا لها امتداد اصلا لا تحقيقا ولا وهما ولا فرضا ويقال لتلك الحركة بمعنى التوسط وهي تعقل[995] في الخيال الحركة بمعنى القطع وستفصل لك زيادة تفصيل إن شاء الله تعالى.

وإلى كل ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله هي التوسط أي تلك الحركة الواحدة بالوحدة الشخصية عبارة عن توسط الجسم المتحرك أي عن كون[996] المتحركة[997] اي عن كون الجسم المتحرك بين الأوضاع المفروضة للجسم المتحرك بحيث لا يكون الجسم في موضع واحد من تلك الأوضاع أكثر من آن واحد وإلا لا يكون متحركا بل يكون ساكنا التي أي الأوضاع التي هي عبارة عما فيه الحركة الوضعية وقوله يرتسم منها صفة لقوله[998] حركة واحدة اي لها حركة واحدة بالشخص يرتسم من تلك الحركة الواحدة المسماة[999] بالحركة بمعنى المتوسط[1000] في الخيال صلة[1001] يرتسم اي يرتسم منها في الخيال الامتداد أي الأمر ممتد السرمدي المعبر عنه في عرف أهل النظر أي في عرف أرباب الحكمة النظرية بالحركة بمعنى القطع فالمرتسم اسم فاعل هو الحركة بمعنى التوسط و المرتسم اسم مفعول هو الحركة بمعنى القطع والتفصيل في بيان الحركتين وفي بيان إرتسام التوسط الحركة[1002] بمعنى القطع على ما نقل من المعلم الأول أرسطو[ت.384-322 ق.م.] أن الحركة قد تطلق[1003] على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة بفرض لا يكون الجسم قبل آن الوصول إليه ولا بعد آن الوصول إليه حاصلا فيه أي في ذلك[1004] الحد يعني لا يكون في ذلك الحد إلا أن الوصول فإنه لو

---

[992] و: أجسام
[993] م ق: الكل
[994] م: بالواحدة
[995] ر: تفعل
[996] م ر + الجسم
[997] و – أي عن كون المتحركة
[998] و: قوله
[999] م ق: المسمات
[1000] و: التوسط
[1001] م: صفة
[1002] و – الحركة
[1003] م ر ق: يطلق
[1004] م ق: تلك

مكث[1005] فيه زائدا من آن الوصول لا يكون متحركا بل يصير ساكنا ويسمى ذلك الكون الحركة[1006] بمعنى التوسط لكون[1007] الجسم في وسط حدود المسافة وهذه الحركة التي هي عبارة من هذا[1008] الكون صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة لكونها آنيا مستمرة إلى المنتهى مستلزمة لاختلاف سبب[1009] الحركة[1010] إلى حدود المسافة كما عرفت من أنه لا يكون في حد من تلك الحدود أكثر من آن واحد فيكون في كل آن في حد من تلك الحدود فهذه الحركة بإعتبار ذاتها مستمرة و باعتبار نسبتها[1011] إلى تلك الحدود سيالة لكون[1012] المتحرك في كل آن في حد من تلك الحدود فهذه الحركة بإعتبار إستمرارها الذاتي وسيلانها النسبي تعقل[1013] في الخيال امرا ممتدا غير قار الذات يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فإنه لما ارتسم في الخيال نسبة المتحرك إلى الحد الثاني قبل ان يزول عن الخيال نسبة المتحرك إلى الحد الأول وهكذا ارتسام نسبة المتحرك إلى الحد الثالث قبل زوال نسبته[1014] إلى الحد الثاني وهكذا إلى منتهى المسافة بتخييل اي يحصل في الخيال أمر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل في الحس المشترك من الفطرة[1015] النازلة ومن الشعلة الجوالة[1016] أمر ممتد فيرى و تخييل تلك الفطرة النازلة خطا مستقيما وتلك الشعلة الجوالة[1017] خطا مستدير المحيط الدائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها إلا في التوهم اي في الخيال.

ولا يخفى ان مراد المعلم الأول من تقسيم الحركة الى[1018] الحركة[1019] التي بمعنى التوسط[1020] والحركة بمعنى القطع في الحركة الآنية كما يتوهم من لفظ حدود المسافة بل الحركة الوضعية والحركة الكيفية والحركة الكمية و سائر الحركات كلها[1021] منقسمة إلى الحركة بمعنى

---

[1005] م: مكنت
[1006] و – الحركة
[1007] م: ككون؛ ق: بكون؛ و: الكون
[1008] و: هذه
[1009] م: و سبب
[1010] و: نسب المتحرك
[1011] م ر ق: نسبها
[1012] م: ككون
[1013] م و: تفعل
[1014] و: زواله نسبة
[1015] و ر: القطرة
[1016] م ر: الحوالة
[1017] م ر: الحوالة
[1018] ق: لما
[1019] م – الى الحركة
[1020] و + والتي بمعنى القطع ليس انحصار الحركة بمعنى التوسط
[1021] م: كل

التوسط والحركة بمعنى القطع فكل وضع من الأوضاع الغير المتناهية في الحركة الوضعية بمنزلة حد من حدود[1022] المسافة في الحركة[1023] الاينية وقس عليه سائر الحركات في سائر المقولات[1024] لكن المعلم الأول خص المسافة بالذكر لأنه كان بصدد تقسيم الحركة الاينية فتدبر تدبيرا[1025] حسنا والزمان أي الامتداد الزماني السرمدي الذي هو محتد التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية مقدار ذلك الامتداد الموهوم المعبر عنه بالحركة بمعنى القطع المرتسم في الخيال من الحركة الواحدة الشخصية الغير[1026] المسماة[1027] بالحركة بمعنى التوسط وانت خبير بان كون الزمان مقدار الامتداد الموهوم دليل قاطع على أن الزمان أيضا أمر موهوم لما هو بديهي عندهم من أن قيام الموجود بالموهوم محال و إن مقدار الشيء قائم بذلك الشيء و ايضا قد ثبت في الحكمة النظرية بالدلايل القطعية أن الموجود من الزمان إنما هو الآن السيال[1028] الحال في الحركة بمعنى التوسط وان[1029] الزمان المقداري غير موجود في الخارج بل إنما هو مرتسم في الخيال والوهم بواسطة سيلان الآن السيال فكما لا جزء بالفعل في الزمان المقدار السرمدي لكونه متصلا واحدا وحدانيا كما قرر في موضعه كذلك لا جزء بالفعل أيضا في ذلك الإمتداد السرمدي المسمى بالحركة بمعنى[1030] القطع[1031] لأن الإمتداد الزماني أعني الزمان المقداري حال في الامتداد السرمدي القطعي أعني في الحركة بمعنى القطع لما بين في موضعه أن المقدار سيما إذا كان كما[1032] متصلا حالا في ذي المقدار وقد ثبت في موضعه أن اتصال الحال ووحدته[1033] إنما يستلزم اتصال المحل ووحدته إذا كان الحلول سريانيا وفي كون حلول الإمتداد السرمدي الزماني في الامتداد السرمدي القطعي حلولا سريانيا نظر فانظر ماذا ترى كذا قال بعض الناظرين في هذا المقام بأول النظر ولأرباب الأنظار الصائبة[1034] في هذا النظر أنظار وهذا المختصر ليس محتملا لتفصيلها.

---

[1022] و: الحدود

[1023] و + في الحركة

[1024] م: المنقولات

[1025] و ق: تدبرا

[1026] م ر ق + المنقسم

[1027] م ر ق: المسلمات

[1028] م ر ق: السيالة

[1029] و – ان؛ ر: ان

[1030] و – بمعنى

[1031] و: القطعي

[1032] م ر ق – كما

[1033] و + بالفعل مستلزم لاتصال المحل ووحدته بالفعل و فيه ان اتصال الحال ووحدته

[1034] و: الطائبة

ثم إن هذه الحركة القطعية الوضعية التي للأجرام الفلكية تستتبع و تستلزم حركة المواد العنصرية والمواد العنصرية أعم من أن يكون تلك المواد موادا[1035] اولية هي الهيولى او موادا ثانوية كأجزاء الأجسام العنصرية أي ان[1036] هذه الحركة الوضعية التي للأجرام الفلكية تجعل تبعيتها المواد العنصرية متحركة في كيفياتها المحسوسة كالالوان و الطعوم وفي كيفياتها الاستعدادية التي هي قسم من الأقسام الأربعة للكيف فإن من جملة أقسام الكيف الاستعداد قال الشارح في تفسير الكيفيات الاستعدادية إنها[1037] عبارة عن الاستعدادات القائمة بالمواد الموصوفة بالقرب والبعد والشدة والضعف انتهى كلام الشارح يعني أن الحركة الوضعية الفلكية السرمدية[1038] لكونه سببا و باعثا لان تحرك[1039] المواد العنصرية في كيفياتها المحسوسة وفي كيفياتها الاستعدادية حركة كيفية واحدة متصلة مستمرة على منوال وحدتها اي على منوال وحدة الحركة الوضعية الفلكية وعلى منوال اتصالها[1040] واستمرارها وكل[1041] ذلك ثبت وتقرر في موضعه كذا قال الشارح ويحصل[1042] بهذه الحركة العنصرية الكيفية الصور النوعية المعدنية والنباتية والحيوانية وكما لا جزء فيها اي في الحركة الوضعية الفلكية[1043] بالفعل لما عرفت من أنها كالزمان امر ممتد واحد وحداني ليس له جزء بالفعل كذلك ليس في هذه الحركة الكيفية المادية العنصرية التابعة لتلك الحركة الفلكية الوضعية أيضا جزء بالفعل لما عرفت آنفا من كونها حركة واحدة متصلة على منوال أصلها التي هي[1044] الحركة الفلكية الوضعية فنسبة الصور النوعية المتعاقبة التي تحصل بتلك الحركة المادية الكيفية الى حركة تلك المواد العنصرية أي نسبة تلك الصور الى تلك[1045] الحركة المادية[1046] نسبة الأجزاء اي كنسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك وكنسبة الأجزاء المفروضة في الزمان إليها أي إلى الحركات الفلكية وإلى الزمان يعني أن نسبة تلك الصور إلى حركات المواد كنسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك إلى حركات الأفلاك وكنسبة الأجزاء المفروضة في الزمان إلى الزمان يعني كما لا وجود لأجزاء الزمان ولأجزاء الحركة

---

[1035] م ر ق: موادا

[1036] م: الا

[1037] م: إنما

[1038] م: السرمدي

[1039] و: المحرك

[1040] م ر ق: اتصال

[1041] م: لكل

[1042] م: يجعل

[1043] و: الكيفية

[1044] و – هي

[1045] م – الى تلك

[1046] ر – أي نسبة تلك الصور الى تلك الحركة المادية

الفلكية بالفعل بل إنما هو بالفرض كذلك لا وجود لتلك[1047] الصور بالفعل بل إنما هو بالفرض كذا قال الشارح و سيصرح به المصنف عن قريب.

وقوله بل نسبته نسبة الألوان المتعاقبة عطف على قوله نسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك و اضراب عن ذلك القول أي ليس نسبة الصور النوعية المتعاقبة إلى حركة تلك المواد العنصرية كنسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك إلى حركات الأفلاك[1048] ولا كنسبة الأجزاء المفروضة[1049] في الزمان إلى الزمان بل نقول إن نسبة تلك الصور النوعية إلى حركات تلك المواد العنصرية إنما هي كنسبة الألوان المتعاقبة والكميات المتعاقبة في الحركة الكيفية والحركة الكمية اليهما اي إلى الحركة الكيفية والحركة الكمية و لعمري ان اضراب المصنف عن تشبيه نسبة[1050] الصور[1051] النوعية المتعاقبة إلى الحركة الكيفية للمواد العنصرية بنسبة[1052] الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك إلى حركات الأفلاك وبنسبة[1053] الأجزاء المفروضة في الزمان إلى الزمان إلى تشبيه نسبة تلك الصور إلى حركات تلك المواد بنسبة[1054] الألوان المتعاقبة وبنسبة[1055] الكميات المتعاقبة إلى الحركة الكيفية والحركة[1056] الكمية[1057] إضراب واقع في مضربه مناسب لائق[1058] في غاية المناسبة ونهاية اللياقة لأن مشابهة تلك الصور بالألوان والكميات أكثر وأقوى من مشابهتها بالاجزاء المفروضة في الحركة الفلكية و بالأجزاء المفروضة في الزمان من وجوه كثيرة[1059] أحدها أنه لا شبهة[1060] في أن[1061] الأجزاء المفروضة في الحركة الفلكية انما هي حركات ولا في ان الأجزاء المفروضة في الحركة الفلكية انما هي حركات ولا في ان الاجزاء المفروضة[1062] في

---

[1047] ر: بتلك

[1048] ر – إلى حركات الأفلاك

[1049] و – في حركات الأفلاك إلى حركات الأفلاك ولا كنسبة الأجزاء المفروضة

[1050] و – نسبة

[1051] و: صور

[1052] م: نسبة

[1053] م: نسبة؛ و: بنسبة

[1054] م: نسبة

[1055] م و ق: نسبة

[1056] م ر – الحركة

[1057] ق – والحركة الكمية

[1058] م ر ق: واليق

[1059] و: كثيرا

[1060] م ر ق: شبه

[1061] م ر ق: آن

[1062] م ر ق – في الحركة الفلكية انما هي حركات ولا في ان الأجزاء المفروضة في الحركة الفلكية انما هي حركات ولا في ان الاجزاء المفروضة

الزمان إنما هي أزمنة بخلاف الصورة[1063] النوعية العنصرية فإنها ليست من مقولة الحركة ولا من مقولة الزمان وثاني الوجود إن كل واحد من الصور النوعية العنصرية والألوان والكميات الكائنة في الأجسام العنصرية حاصلة بسبب حركات الأجسام العنصرية بخلاف الأجزاء المفروضة في الحركة الفلكية وفي الزمان وهو ظاهر لا سترة فيه وذكر الشارح الكامل وجها ثالثا حيث[1064] قال وهذا الإضراب مناسب إذ لا خفاء في أن نسبة الصور المتعاقبة التي هي ما فيه حركة المواد و بمنزلة ما فيه حركة المواد إلى الألوان.

والكميات المتعاقبة التي هي ما فيه الحركة في الكيفية والحركة في الكمية أولى وأليق انتهى كلام الشارح يعني أولى وأليق من نسبتها إلى الأجزاء المفروضة في الحركة الكيفية والأجزاء المفروضة في الزمان إذ لا شيء من تلك الأجزاء مما فيه الحركة ولا بمنزلة ما فيه الحركة كما لا يخفى وتركنا سائر الوجوه مخافة الإطناب ثم إن المصنف رحمه الله[1065] كما حكم بأن نسبة تلك الصور[1066] إلى حركة المواد العنصرية كنسبة الألوان والكميات الى الحركة الكيفية والحركة الكمية فرع[1067] على هذا الحكم حكما آخر اذ[1068] تلك الصور[1069] كما كانت مثل الالوان والمقادير في تلك النسبة المذكورة كذلك مثلها في عدم الوجود بالفعل فقال رحمه الله فكما لا وجود لتلك الألوان والمقادير في الحركة الكيفية والحركة الكمية بالفعل قال الشارح بل بالقوة القرينة منه وأنت[1070] خبير بأن الصواب أن يقول بل ولا بالقوة أيضا فتأمل حق التأمل حتى تفطن ما أردت كذلك لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل بل بالقوة القريبة[1071] منه.

ثم قال الشارح أقول وأنت خبير بأن الصور المتعاقبة على مذهب المشائين موجودة بالفعل للبرهان الذي أقاموه على وجودها اي على كونها جوهرا[1072] موجودة من جملة براهينهم على هذا المطلب إنه مقرر[1073] ان الأجسام الطبعية الموجودة جوهر[1074] موجودة و إنها مركبة من أجزاء ثلاثة الهيولى والصورة[1075] الجسمية والصورة النوعية وإن الجزء الجوهر الموجودة لا يكون إلا جوهرا[1076] موجودا ضرورة

---

[1063] و: الصور
[1064] م ر ق – حيث
[1065] و – رحمه الله
[1066] م: الصورة
[1067] م ر ق: فرغ
[1068] م ر ق: هو ان
[1069] م ق: الصورة
[1070] م ر ق: انت
[1071] م: القرينة
[1072] م ر ق: جواهر
[1073] و: مؤثر
[1074] م ر ق: جواهر
[1075] م و : الصور
[1076] ق: جواهرا

استحالة ان يكون الجوهرعرضا وأن يكون جزء الموجود معدوما ولهذا[1077] صرحوا بعدم جواز وقوع الحركة في الصورة[1078] التي هي الجواهر عندهم وحصر واما فيه الحركة في الأعراض فقول المصنف رحمه الله[1079] لا وجود لتلك الصور على مذهب المشائيين غير صحيح اللهم إلا أن يكون على مذهب الاشراقيين القائلين بأن الصور أعراض لا جواهر وفيه نظر والحق أن[1080] كلام[1081] المصنف رحمه الله تعالى هاهنا[1082] بل في هذه الرسالة مطلقا مبني على مذهب الصوفية الموحدة[1083] القائلين بأن الصور بل جميع الممكنات أمور موهومة مفروضة انتهى كلام الشارح اعتراضا على المصنف وجوابا عنه.

وملخص الجواب أن قوله لا وجود لتلك الصور مبني على مذهب الصوفية الموحدين[1084] القائلين بأن جميع الممكنات أمور موهومة ولك أن تقول فعلى هذا لا فائدة في قوله بالفعل ولا في قول الشارح بل[1085] بالبقوة القريبة منه لأن الصوفية لا يقولون إن الممكنات موجودة بالقوة القريبة من الفعل بل يقولون إنها أمور موهومة محضة كما سمعت في المباحث السابقة فتذكر وأنت خبير بأن الشارح لو قال بل ولا بالقوة ايضا لكان لقوله معنى مستقيم و فائدة جليلة بأن يحمل قول المصنف فكما لا وجود لتلك الألوان الى آخره على معنى كما لا وجود لتلك الألوان والمقادير في الحركة الكيفية والكمية وجودا زمانيا إذ ليس لها زمان حركة المواد العنصرية فيهما وجود زماني اذ في كل آن من آنات حركة المواد فيها[1086] ينعدم فرد منها[1087] ويوجد فرد آخر كما هو مقتضى المقولة التي فيها[1088] الحركة كذلك لا وجود لتلك الصور أيضا وجودا زمانيا وحينئذ كلام المصنف كما يصح على مذهب الصوفية كذلك يصح على مذهب من قال ان الجواهر ايضا كالأعراض لا يبقى زمانين ويكون قول المصنف رحمه الله وما يترأى من استمرار بعض الصور الى قوله[1089] فإنه اجدى من تفاريق العصا[1090] مبنيا على هذا المذهب لا على مذهب الصوفية كما يظهر بعد التأمل الصادق فتأمل يعني وما يترأى

---

[1077] و + ولهذا
[1078] و ر: الصور
[1079] و: رحمه الله
[1080] ر + في
[1081] و: كلامه
[1082] و – المصنف رحمه الله تعالى هاهنا
[1083] م: الموجودة
[1084] م: الموحدة
[1085] م: لا
[1086] م ر ق: فيهما
[1087] و: فيه ومنها
[1088] م ر ق: فيه
[1089] و – الى قوله
[1090] م ر ق: العصا

في بادئ النظر من استمرار بعد الصور من بقائه زمانا بل أزمنة كثيرة في كثير من الصور إنما هو بمنزلة ما يترأى من استمرار الكيفية والكمية في الحركتين المذكورتين يعني الحركة الكيفية والحركة الكمية فإن شيئا منهما أي من الكيفيات والكميات حال الحركة فيهما لا يستمر ولا يبقى زمانا بل في كل آن من آنات الحركة فيهما فرد منها ليس ذلك الفرد في الآن السابق واللاحق فليس فرد منهما حال الحركة مستمرا باقيا في آنين فلا يستمر ولا يبقى ازمان[1091] ولكن قد لا يظهر التفاوت للحس بين الفردين لقلته اي لقلة التفاوت وشدة[1092] التماثل والتشابه بين الفردين هذا و قال الشارح أي لقلة زمان الفردين انتهى كلامه وأنت خبير مما[1093] فيه لما سمعت[1094] آنفا من ان[1095] شيئا[1096] من الفردين لا يستمر ولا يبقى زمانا لا قليلا ولا كثيرا بل في كل آن فرد لا يكون في الآن[1097] السابق ولا[1098] اللاحق.

لا يقال لعل مراد الشارح بقلة زمان الفردين قلة زمان فردي الصور لا فردي الكيف والكم لأنا نقول هذا المراد لا يصح على مذهب الصوفية ولا على مذهب من قال بتجدد الصور كتجدد الأعراض أما على مذهب الصوفية فلأنه لا وجود عندهم بشيء[1099] من الممكنات لا زمانيا ولا آنيا كما لا يخفى وأما على مذهب من قال بتجدد الصور فلأنه لا وجود زمانيا لشيء[1100] من الصور بل في كل آن فرد آخر كما هو المقرر عند القائلين بتجدد الأمثال و ايضا انت خبير بأن لفظة قد في [1101]قول المصنف ولكن قد لا يظهر التفاوت للحس لم يقع في موقعه تدبر فيه فإنه لا خفاء في هذا الايراد بعد التدبر إذا كانت التفاوت بين الفردين قليلا جدا فيخيل اليه اي الحس[1102] إنه أمر واحد مستمر زمانا فافهم ذالك يعني افهم[1103] ذلك التحقيق الذي حققناه[1104] لك[1105] بقولنا[1106]

---

[1091] و: ازمان
[1092] م ر: شدت
[1093] م ر: لما
[1094] ق – لما سمعت
[1095] م ق – ان
[1096] م ق: الاشياء
[1097] م: آن
[1098] م ق – لا
[1099] م ر ق: شيء
[1100] م: شيء؛ ق: بشيء
[1101] م – في
[1102] م ر ق: الحسن
[1103] م – افهم
[1104] م ق: حققنا
[1105] م: لنا
[1106] م – بقولنا

فكما لا وجود لتلك الألوان الى آخره فانه أي إن ذلك التحقيق أو فهم ذلك التحقيق أجدى اي انفع[1107] لك من تفاريق العصا هذا مثل مشهور يضرب لبيان المبالغة في النفع بالشيء.

ثم أعلم أن المصنف رحمه الله لما قال[1108] ان الامتداد الزماني الذي[1109] هو محتد التبدل والتغير وعرش الحوادث الكونية مع جميع ما يقارنه من الحوادث الكائنة فيه جوهرية أو عرضية شأن من شيونه تبارك وتعالى يحيط ذلك الشأن بجميع شيونه المتعاقبة توهم[1110] من قوله بجميع شيونه المتعاقبة أن أشخاص الشيون وأفرادها متعاقبة عليه تبارك وتعالى بمعنى أنه يغيب أو يفوت عنه شأن ويحضره بدل ذلك الشأن شأن آخر ثم يغيب ذلك الشأن الآخر[1111] ويحضر[1112] بدله[1113] شأن آخر وهكذا إلى غير النهاية وهو تبارك وتعالى منزه عن أن يغيب عنه الشيء فأراد المصنف رحمه الله[1114] أن يدفع ذلك التوهم.

قال في المتن ثم إذا أمعنت النظر اي إذا جاوزت في نظرك عن مرتبة[1115] الحس والوهم إلى مرتبة الحدس[1116] الصائب في كمال علمه وكمال عظمته إحاطة[1117] بجميع الأشياء فقد وجدت اي علمت علما يقينا أن التعاقب الواقع في الشيون إنما هو باعتبار حضور حدود ذلك الإمتداد وباعتبار غيبوبتها أي غيبوبة تلك الحدود بالنسبة إلى الزمانيات الواقعة تحت حيطته أي تحت حيطة[1118] الزمان يعني أن هذا التعاقب والغيبة[1119] والحضور إنما هو بالنسبة إلى أهل عالم الملك الذين بسبب مرور اجراء[1120] الزمان عليهم تتغير[1121] عليهم الأحوال وتتبدل عليهم الماضي والحال والاستقبال يعني إنما هو بالنسبة إلى المراتب السفلية التي هي الحوادث المادية أي المركبة من المادية والصورة أعني عالم الأجسام أو الحوادث المجردة عن المادة لكن لها تعلق بالماديات كالنفوس الناطقة وأما المراتب العالية عليه

---

[1107] م: نفع
[1108] و + في
[1109] و – الذي
[1110] م ر ق: وتوهم
[1111] و:آخر؛ ر + ايضا
[1112] م: يحضره
[1113] م ر ق: بدا له
[1114] و ر – رحمه الله
[1115] و: مراتب
[1116] و: الحس
[1117] و ر: احاطته؛ ق – احاطة
[1118] و – أي تحت حيطة
[1119] م ر ق: العينية
[1120] م: اجزاء
[1121] ر: يتغير؛ م ق: تغير

أي على الزمان أي المراتب التي[1122] ليست تحت حيطة الزمان وهي المجردات الصرفة التي ليس لها تعلق بالماديات أعني عالم العقول فلا تعاقب لحدود[1123] ذلك الامتداد ولا الحوادث[1124] الكائنة في ذلك الامتداد بالنسبة إليها أي إلى المراتب العالية لأنها ليست واقعة تحت حيطة الزمان حتى يكون بعض حدود الزمان مع بعض الحوادث ماضيا بالنسبة إليها وبعضها مستقبلا[1125] وبعضها حاضرا بل الجميع اي جميع الحدود الغير المتناهية مع جميع الحوادث الغير المتناهية[1126] الكائنة في الزمان السرمدي متساوية أي ليس بعضها متقدما وبعضها متأخرا ولا بعضها قريبا وبعضها بعيدا بالنسبة إليها أي إلى المراتب العالية متحاذية اي متقاربة[1127] محققة في الحضور لديها اي لدى المراتب العالية لتعاليها على الزمان وحيطته وإذا كان حال تلك المراتب[1128] في التعالي على الزمان[1129] وعلى جميع الزمانيات في هذا[1130] المرتبة[1131] وبهذا[1132] المثابة فما ظنك بأعلى شواهق العوالي اي فما ظنك بمن هو أعلى وأرفع فوق كل عال وكل مرتفع.

قال في الحواشي هو اي أعلى شواهق العوالي إنما هو الحق تبارك وتعالى فإنه تعالى محيط بالزمان ولجميع الزمانيات ولجميع ما يحيط بالزمان و الزمانيات من المراتب العالية فكل ما سواه حاضر لديه جميعا دفعة واحدة من غير تقدم ماضوي وتأخرا استقبالي وحضور حالي وإلى هذا أشار المصنف في المتن بقوله ليس عند ربك صباح ولا مساء إذ الصباح عبارة عن غيبوبة الليل و حضور النهار والمساء عكسه وهو سبحانه وتعالى منزه[1133] عن أن يغيب عنه شيء روى أنه واحد[1134] من أصحاب السري قدس سره قال له كيف أصبحت قال في جوابه ليس عند ربك صباح ولا مساء والمتبادر من ايراد المصنف هذا الكلام في هذا المقام ان التغيرات الزمانية

---

[1122] م ر ق: الذي

[1123] و: لحد و

[1124] و: لا للحوادث

[1125] م: مستقلا

[1126] م ر ق – مع جميع الحوادث الغير المتناهية

[1127] م ر ق: متقارنة

[1128] و – المراتب

[1129] ق – وحيطته وإذا كان حال تلك المراتب في التعال على الزمان

[1130] و: هذه

[1131] و ر ق: الرتبة

[1132] و: وبهذه

[1133] م: متنزه

[1134] م: أحداء ر: واحدا

وتجدداتها[1135] ليس عند ربك المنزه[1136] المتعالي[1137] عن حيطة الزمان وتغيراته لغاية التنزه و نهاية التعالي كما هو مقتضى ظاهر هذا المقام ويحتمل أن يراد به مرتبة الأحدية أو مرتبة الوحدة فالمرتبة الأولى[1138] هي[1139] الوجود الحق[1140] بشرط لا[1141] تفي[1142] الكثرات مطلقا وإلى فناء[1143] الرسوم[1144] بالكلية إذا الكثرات والرسوم سواء كانت اسمائية أو صفاتية ليست[1145] إلا في المرتبة الوحدانية التي هي عبارة عن وجود الحق بشرط شيء.

(تشبيه)

قال في المتن تشبيه أي هذا تشبيه لعلم المراتب العالية على الزمان المحيطة[1146] به ولجميع ما هو كائن فيه أي لجميع الحوادث الكائنة المتعاقبة دفعة واحدة بإحساس من لا يضيق حدقته[1147] عن الإحاطة بجملة أمور مخصوصة محسوسة مرة واحدة وبعلم[1148] الأشياء الزمانية التي تحت حيطة الزمان بتلك الحوادث بإحساس من لا يضيق[1149] حدقته عن الإحاطة بجملة تلك[1150] الأمور المخصوصة[1151] المحسوسة[1152] مرة واحدة فعلم المراتب العالية لجميع الحوادث الكائنة في الزمان نسبة[1153] بإحساس من لا يضيق حدقته بل له حدقة

---

[1135] م: وتجدد أنها

[1136] م: المتنزه

[1137] و: تعالى

[1138] م ق: الاول

[1139] و: هو

[1140] م ر: الخلق

[1141] و + والمرتبة الثانية هي الوجود الحق لا بشرط وهذه اشارة منه قدس سره الى

[1142] و: نفي

[1143] و + وإلى فناء

[1144] م ر ق: رسوم

[1145] م ق: ليس

[1146] و: المحيط

[1147] م ر ق:لا تضيع حدقة

[1148] م ر: يعلم

[1149] م ر ق: يضيق

[1150] و – تلك

[1151] م – المخصوصة

[1152] ق: ق: امور مخصوصة محسوسة

[1153] م ق: شبه

واسعة وافية بإحساس جملة الأمور المجتمعة مرة واحدة يعني كما ان صاحب تلك الحدقة[1154] الوسيعة[1155] يحسن[1156] جملة تلك الأمور المجتمعة دفعة واحدة لإحاطة إحساسه بجميعها[1157] كذلك المراتب العالية لعلم[1158] جميع الحوادث الكائنة في الزمان دفعة واحدة لإحاطتها بالزمان ولجميع الزمانيات وعلم الزمانيات[1159] الداخلة تحت حيطة الزمان بتلك الحوادث الكائنة في الزمان فشبه[1160] بإحساس من حدقته ضيقة غير وافية برؤية تلك الأمور المجتمعة المحسوسة فكما أن صاحب تلك الحدقة الضيقة لا يقدر[1161] على إحساس تلك الأمور المجتمعة المحسوسة تضيق حدقته[1162] كذلك الزمانيات لا يقدر[1163] على العلم بتلك الحوادث الكائنة لعدم إحاطتها بالزمان والزمانيات لكونها داخلة تحت حيطة الزمان.

وإلى هذا التفصيل أشار المصنف بقوله إذا أخذت امتدادا أي جسما ممتدا مختلف الأجزاء في اللون بأن يكون لكل جزء من أجزائه لون آخر كخشبة أو خيطة اختلف اللون في اجزائها ثم أمررته أي امررت ذلك الجسم الممتد و جزيته في محاذاة ذرة أي في محاذاة نملة صغيرة جدا و جمعها نمل كتمر وتمرة او غيرها أي او في محاذاة غير النملة مما يضيق حدقته عن الإحاطة بجميع تلك الأجزاء المختلفة الألوان في ذلك الامتداد أليس تلك الألوان المختلفة أي أليس تلك الأجزاء المختلفة الألوان متعاقبة لا مجتمعة في الحضور لديها أي لدى تلك النملة و في إحساسها وقوله لضيق حدقتها متعلق بقوله متعاقبة أي كونها[1164] متعاقبة لا مجتمعة إنما هو لضيق[1165] حدقة النملة وفي بعض النسخ يضيق نظرها والأول أنسب والاستفهام في قوله أليس تلك الألوان تقريري لحمل المخاطب على أن يقرر و يعترف بأنه إذا مررت ذلك الامتداد في محاذاة النملة لا شبهة في أن الألوان يكون متعاقبة متبادلة في الحضور لدى تلك النملة لا مجتمعة يضيق حدقتها وعجزها عن رؤية الكل مجتمعة.

---

[1154] م: الحديقة

[1155] ق: الوسيعية؛ ر: الوسيقة؛ م: الوسعية

[1156] م: بحسن

[1157] م ر ق: بجميعها

[1158] و: بعلم

[1159] م – وعلم الزمانيات

[1160] م ر ق: مشبه

[1161] م: لا نقدر؛ ر ق: لا تقدر

[1162] ر: يضيق صدقه؛ ق: بضيق حدقة؛ م: يضيق صدقة

[1163] م ر ق: لا تقدر

[1164] م + متعلق

[1165] م: تضيق؛ ر ق: يضيق

وقوله متساوية في الحضور لديك خبر بعد خبر لليس أي أليس تلك الألوان متعاقبة لديها متساوية لديك أي لا شبهة في كونها مجتمعة في الحضور لديك لقوة إحاطتك بجميع تلك الألوان بسبب وسعة حدقتك ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[الحشر، 2/59] من هذا التصوير وهذا التشبيه حتى تعلموا أن التقدم والتأخر أعني التعاقب في حضور الحوادث الكونية لدينا إنما هو لضيق مدركنا عن الإحاطة بها[1166] بجميعها[1167] معا أعني إنما هو لضيق دائرة علمنا عن الإحاطة بها معا و إن اجتماعها معا في الحضور لدى المراتب العالية إنما هو تسعة دائرة علم تلك المراتب بإدراك تلك الأمور المتعاقبة معا وإن ضيق دائرة ادراكنا إنما هو لكوننا منظرين تحت حيطة الامتداد السرمدي المعبر عنه بالزمان بمعنى القطع أعني لكون الزمان محيطا بنا ولكوننا[1168] محاطا[1169] به وان اتساع دائرة علم المراتب العالية إنما هو لعدم إحاطة الزمان بهم بل علمهم محيط بالزمان ولكل ما هو كائن فيه مجتمعا علما حضوريا وإن عجزنا عن إدراك حدود الزمان وإدراك ما في الزمان من الحوادث الكونية مجتمعة ازيد بمراتب غير متناهية على عجز تلك الذرة عن رؤية تلك الألوان المختلفة الكائنة في تلك الخشبة المعهودة لأن نسبة رؤيتها الى[1170] تلك الألوان إنما هي[1171] بنسبة المتناهي الى المتناهي وكنسبة[1172] إدراكنا إلى حدود الزمان وما فيه من الحوادث الكونية إنما هي نسبة المتناهي إلى غير المتناهي او إلى ما هو كغير المتناهي فاحاطة رؤية تلك الذرة بتلك[1173] الألوان مجتمعة أقرب إلى الامكان[1174] بمراتب شيء من إحاطة إدراكنا لتلك الحدود ما[1175] فيها مجتمعة كما لا يخفى وإن قدرة المراتب العالية على إدراك حدود الزمان مع كل ما فيه من الحوادث الكونية مجتمعة أزيد و أقوى بمراتب غير متناهية على قدرتنا على إدراك تلك الألوان المعدودة الكائنة في تلك الحيثية المعهودة مجتمعة بلا خفاء ولا سترة لمن له علم بأن[1176] المراتب العالية لاجل[1177] أنها مجردة عن العلائق والعوائق المادية لنسبتها[1178] إلى جميع الأمكنة والأزمنة على السوية بمعنى أنه ليس مكان بالنسبة إليها أقرب من مكان ولا زمان بالنسبة إليها أقرب او أبعد من زمان إذ ليس للزمان بالنسبة إليها مضى ولا استقبال بل جميع

---

[1166] م – بها

[1167] م ر ق: لجميعها

[1168] ق – ولكوننا

[1169] و ر: محيطا

[1170] م – الى

[1171] م ق: هو

[1172] م ر ق: نسبة

[1173] م ر ق: لتلك

[1174] م ر ق: المكان

[1175] م ر ق: وما

[1176] و – بأن

[1177] م: لا جعل

[1178] و ر: نسبتها

حدوده بالنسبة إليها حال و ايضا ليس إدراكها لتلك الحدود الزمانية و ما فيها من الحوادث الكونية محتاجا إلى التي تدرك بها بخلاف إدراكنا لتلك الألوان فإنا محتاجون في رؤيتنا إياها إلى الحاسة البصرية و إلى تغليب[1179] الحدقة إلى تلك الخشبة من أولها إلى آخرها حتى يحيط رؤيتنا بجميع تلك الألوان.

## (كشف غطاء)

قال في المتن كشف غطاء وقال في الحواشي وجه العنوان هاهنا مستغن عن البيان لحصول العلم به حيث قال في المتن عساك في طي هذا الوطاء قد انكشف لك الغطاء أي قد انكشف لك النقاب الساتر عن وجوه مخدرات المقاصد واطلعت على نفائس أسرار أي على أسرار نفيسة هي المقاصد هاهنا وإضافة نفائس إلى أسرار من قبيل إضافة ما كان صفة الى[11811180] ما كان موصوفا نحو جرد قطيفة.

اعلم أن الأخفش[ت. 215هـ/830م] قد ذهب إلى أن الكاف في عساك ضمير منصوب وقع موقع الضمير المرفوع فهو فاعل عسى و ذهب سيبويه[ت. 180هـ/796م] إلى أن عسى هاهنا بمعنى لعل لتقاربهما بحسب المعنى فالكاف ضمير منصوب واقع في[1182] موقعه لأن اسم لعل منصوب فالأخفش إنما تصرف في الضمير دون عسى وسيبويه إنما تصرف في عسى دون الضمير فعساك عند الأخفش بمعنى عسيت وعند سيبويه بمعنى لعلك ولكل[1183] وجهة وأنت خبير[1184] بأنه لو قال المصنف عساك في بسط هذا[1185] الوطاء قد انكشف لك الغطاء لكان اوفق بما هو المراد هاهنا إذ لا شبهة أن المراد عساك قد انكشف لك الغطاء عن وجه المقصود في المبحث السابق على هذا المبحث وأنت تعرف أن المبحث السابق معنون بسبط الوطاء لا بطي الوطاء هذا ولكن لك أن تقول

---

[1179] ر: تقليب

[1180] ر: ما كان صفة الى

[1181] م: اي

[1182] م ق – في

[1183] م: عل

[1184] م – خبير

[1185] م ر ق: هذه

أن مراده رحمه الله بقوله عساك في طي هذا الوطاء[1186] لا عساك[1187] حين بسط[1188] الوطاء[1189] قد انكشف لك الغطاء عن وجه الأسرار المستورة في طية إذ لا شبهة في أنك إذ لا شبهة في انك اذا بسطت الوطاء المطوي[1190] قد انكشف لك ما هو المستور في مطاويه[1191] فتدبر.

وخلاصة الكلام أنك حين بسطت الوطاء[1192] قد انكشف لك الغطاء واطلعت في طي ذلك الوطاء[1193] على أسرار نفيسة لم ينكشف إلى الآن اي الى آن تأليف هذه الرسالة قناع الإجمال برفع قناع على أنه فاعل لم ينكشف واضافة قناع[1194] الى الإجمال بيانية اي لم ينكشف القناع الذي هو الإجمال[1195] وقوله عن جمال حقائقها متعلق بلم ينكشف وضمير حقائقها راجع[1196] عائد إلى نفائس الأسرار وقوله واستطلعت عطف على أطلعت وقوله طوالع أنوار بنصب طوالع[1197] بنزع الخافض على انه مفعول استطلعت وإضافة طوالع إلى أنوار كإضافة نفائس إلى أسرار أعني من قبيل جرد قطيفة يعني و استطلعت على أنوار طالعة لم تطلع تلك الأنوار قبل هذا اي قبل هذا الزمان الذي هو زمان تأليف هذه الرسالة وقوله من مشارقها متعلق بلم تطلع وضمير مشارقها عائد إلى طوالع الأنوار[1198] اي الى[1199] الأنوار الطالعة.

ثم اعلم أن تلك الأسرار النفيسة التي لم ينكشف قناع الإجمال عن جمال حقائقها إلى الآن وأن تلك الأنوار الطالعة التي لم تطلع من مشارقها إلى هذا الزمان منقسمة إلى أقسام عديدة أراد المصنف تعدادها[1200] تفصيلا

---

[1186] م ر ق + الى آخره

[1187] م ر ق: عساك

[1188] م ر ق: بسطت

[1189] ق + المطوي

[1190] ق – قد انكشف لك الغطاء عن وجه الأسرار المستورة في طية إذ لا شبهة في أنك إذ لا شبهة في انك اذا بسطت الوطاء المطوي

[1191] م: مطاوية

[1192] و – قد انكشف لك ما هو المستور في مطاويه فتدبر وخلاصة الكلام أنك حين بسطت الوطاء

[1193] م: العسى طي

[1194] م ر ق: القناع

[1195] و: الاجماع

[1196] م ر ق – راجع

[1197] و + طوالع

[1198] م ق: انوار

[1199] و – الى

[1200] م ر ق: اعدادها

قال في الحواشي منها اي من جملة أقسام تلك الأسرار والأنوار وجه إحاطة علم الأول تبارك وتعالى أي منها معرفة طريق كيفية إحاطة علمه الأزلي الأبدي[1201] إحاطة أزلية أبدية بالماضي والمستقبل والحال يعني أن علمه محيط بالأزمنة[1202] بعلمه لأن الأزمنة تحت حيطة علمه لا علمه تحت الأزمنة فعلمه الأزلي الأبدى محيط احاطة على أتم طرف[1203] الكمال بالماضي والاستقبال والحال على وجه وطريق[1204] يتعالى و يتقدس ذلك العلم عن التغير والتبديل والانتقال ثم بين المصنف زيادة بيان لهذا المقال حيث قال في الحواشي أي لما تبين في باب بسط وطاء أن الحوادث الكونية جوهرا كانت او اعراضا لا تعاقب لها بالنسبة إليه تعالى وتقدس عن التعاقب[1205] في معلوماته من حيث أنها معلوماته فجميع الحوادث أي إذا تبين ذلك فقد علم أن جميع الحوادث المتعاقبة عندنا المتصفة بالنسبة إلينا بالمضي والحال والاستقبال حاضرة لدى جنابه ذو الجلال والكمال مجتمعة من غير ترتيب وتعاقب بين تلك[1206] الحوادث بالنسبة إليه حتى يصير بعضها بسبب ذلك الترتيب[1207] والتعاقب متقدما وبعضها متأخرا فيكون بعضها متصفا بالقبلية وبعضها بالبعدية و اليهما أشار بقوله ومضى واستقبال يعني ومن غير مضي واستقبال.

قال الشارح الظاهر أن المصنف أراد بالحال مطلق الحضور التجدد[1208] الذي هو المتبادر من لفظ الحال في اصطلاح أهل العلوم الرسمية وبهذا نفى عن علمه تعالى وتقدس المضى والاستقبال دون الحال لأن جميع الأشياء حال في علمه تعالى بذلك المعنى أي حاضر لديه سبحانه فلا يمكن نفيه ومن أراد بالحال[12101209] ما هو مصطلح أهل الرسوم أي الحضور التجددي فقد نفاها أيضا عن علمه تعالى ويحتمل[1211] أن يريد المصنف أيضا بالحال ما هو مصطلح أهل الرسوم أعني الحضور التجددي ومع ذلك لم ينفها[1212] عن علمه تعالى نفيا صريحا كما نفى الماضي والاستقبال تنبيها على أن الحال بالمعنى التجددي بالقياس إلى ما بعده اي بالقياس إلى

---

[1201] و – الابدي
[1202] م ر ق: لا الأزمنة
[1203] م: طرق
[1204] و: طريق
[1205] م ر ق – عن التعاقب
[1206] م ر ق: ذلك
[1207] و: الترتب
[1208] م: التجدد
[1209] ق: الحال
[1210] م ق + هو
[1211] و: يحتمل
[1212] م ر ق: لم ينفيها

المستقبل ماض وبالقياس[1213] إلى ما قبله أي بالقياس إلى المضى مستقبل فكل حال إما ماض أو استقبال و قد نفاهما فمن نفيهما يلزم نفيهما فلذلك[1214] لم يتعرض لنفيهما صريحا بالاستقبال انتهى كلام الشارح.

وإذا كان جميع الحوادث الكونية حاضرة لديه تعالى من غير ترتب وتعاقب ومضى واستقبال فهو تبارك وتعالى عالم لكل واحد منها أي من تلك الحوادث المتعاقبة بالنسبة إلينا علما تفصيليا في وقتها من غير تعاقب فيها ولا في أوقاتها بالنسبة إليه تعالى بل إنما هي حاضرة لديه تعالى[1215] مجتمعة في أوقاتها لأن علمه محيط بها دفعة بأوقاتها علما حضوريا أزليا أبديا من غير تبدل أي تجدد وتعاقب في ذلك العلم المحيط بها أي من غير تجدد فيها بالنسبة إلى ذلك العلم الأزلي الأبدي المحيط بجميع الكائنات الكلية والجزئية[1216] أصلا أي لا تبدل ولا تجدد في ذلك العلم أصلا و كما هو عالم بجميعها وبجميع أوقاتها دفعة واحدة كذلك يعلم مضيها أي مضي تلك الحوادث ومضي اوقاتها وإستقبالها وحضورها بالنسبة إلينا يعني[1217] كما يعلم جميع الحوادث مجتمعة غير متعاقبة علما حضوريا بالنسبة إليه تعالى كذلك يعلم بعلمه الحضوري الدفعي انا نعلمها أيضا لكن لا مجتمعة دفعة كعلمه بها بل متعاقبة متجددة مضيا واستقبالا وحالا لعدم إحاطتها بها و بأوقاتها دفعة لانطمارنا تحت حيطة الزمان كما مر مرارا فهو تعالى يعلم مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة إلينا من غير اتصافها أي من غير اتصاف تلك الحوادث بالنسبة إليه تعالى من المضي والاستقبال لكونها حالا حاضرا لديه لا حضورا تجدديا بل حضورا ثبوتيا أزليا أبديا كما سمعت غير مرة انه تبارك وتعالى عالم بجميع جزئيات العوالم وكلياتها مجتمعة في اماكنها وأوقاتها علما حضوريا تفصيليا أزليا أبديا ليس فيه تغير وتبدل.

فإذا تقرر ذلك فقد تبين ان[1218] مراد الحكماء بقولهم إن الله تعالى عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي لا على وجه جزئي ليس إلا ما بينه صاحب المحاكمات من أنه تعالى[1219] لا يعلم الجزئيات من حيث أن بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها متعاليا علمه عن الدخول تحت حيطة الأزمنة المختلفة[1220] مضيا وحالا واستقبالا بل إنما يعلمها علما حضوريا

---

[1213] و: بالقياس
[1214] ق: فذلك
[1215] و – تعالى
[1216] م ر ق: او الجزية
[1217] م ر ق – يعني
[1218] م ر ق – ان
[1219] م ر ق – تعالى
[1220] م ر ق – المختلفة

ثابتا أبد الدهر بدون تغير من التغيرات الزمانية و هذا كما أنه تعالى لما[1221] لم يكن مكانيا كان نسبته إلى جميع الامكنة على السوية فليس بالنسبة إليه بعض الأمكنة قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته إلى جميع الأزمنة على السوية فليس بالقياس إليه بعضها ماضيا وبعضها حالا وبعضها مستقبلا وكذا الأمور الواقعة في الأزمنة والموجودات من الأزل الى[1222] الأبد معلومة له تعالى كل في وقته وليس في علمه كان ولا سيكون انتهى كلام المحاكمات.

وخلاصة كلامه أن مراد الحكماء بقولهم أنه تعالى ليس عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي بل عالم بها على الوجه الكلي أنه تعالى ليس عالما بها مثل علمنا بها فإن علمنا بجزء[1223] واحد في يوم واحد[1224] يتغير[1225] بتغيرات كثيرة كعلمنا باحوال زيد مثلا فإنا نعلمه أول النهار نائما ثم يتغير ذلك العلم و نعلمه مستيقظا قاعدا ثم يتغير ذلك العلم أيضا و نعلمه قائما واقفا ثم نعلمه ماشيا في الأسواق إلى غير ذلك من التغيرات الواقعة بالنسبة إلى شخص واحد في يوم واحد وان علمه تعالى بجميع تلك[1226] الأحوال والأفعال مجتمعة علم حضوري لا تغير[1227] فيه لأن جميع تلك الأحوال[1228] والأفعال مع ازمنتها حاضرة لديه حضوريا أبديا هذا.

وقد نقل عن بعض المحققين المحققين[1229] في زمانه أنه قال إن[1230] علمه تعالى بجميع الاشياء كليها وجزئيها[1231] علم حضوري جزئي تفصيلي[1232] والعلم الكلي ليس[1233] إلا لمن هو عاجز عن الإحاطة بجميع أفراد الكلي فيحكم حكما إجماليا كليا بأن كل ما هو من أفراد هذا الكلي فحكمه[1234] كذا وأما الحق تبارك وتعالى لما كان علمه محيطا بجميع أفراده وجميعها حاضرة مع اوقاتها لديه فعلمه

---

[1221] م ر ق – لما
[1222] م: و
[1223] و + في
[1224] و – واحد
[1225] ر: تغير
[1226] و – تلك
[1227] م: يتغير
[1228] ق – والأفعال مجتمعة علم حضوري لا تغير فيه لأن جميع تلك الأحوال
[1229] م ق + المحققين
[1230] و – ان
[1231] م ق: كليتها وجزئيتها
[1232] و: تفصيل
[1233] م – ليس
[1234] و: لحكمة

لكل[1235] واحد منها علم حضوري تفصيل جزئي حقيقي فتفطن وتمسك به وإنما أطنبنا في هذا المقام[1236] لأنه[1237] من مزالق الأقدام والتشبيه السابق في المبحث المعنون بقوله تشبيه إذا أخذت امتداد مختلف الأجزاء في اللون الى آخره وهو تشبيه الإمتداد الزماني مع مقارنة[1238] الحوادث الكونية بالخشبة الملونة الأجزاء بالألوان المختلفة أقرب تمثيل في تقريب ذلك اي[1239] في تقريب ما كشفنا لك غطاياه من أن العلم بالحوادث الكونية الكائنة في الامتداد[1240] السرمدي المسمى بالزمان إنما هو علم تدريجي حاصل بطريق التعاقب التبادل بالنسبة إلى المطمورين تحت حيطة الزمان وأما[1241] بالنسبة إلى المبدأ الأعلى والمبادئ العالية إنما هو علم حضوري تفصيلي[1242] بجميع الحوادث دفعة واحدة مستمرة[1243] أزلي ابدي لا فيه تغير وتبدل[1244] أصلا وذلك التمثيل مقرب لذلك التحقيق إلى الافهام.

وملخص الكلام في هذا المقام أن العلم علمان الأول[1245] علم حضوري تفصيلي[1246] بجميع الاشياء دفعة بلا تعاقب وتبادل[1247] مستمر من الأزل والأبد وهو علم المبدأ الأعلى وكذا علم المبادئ العالية والثاني علم حادث متجدد متبدل بتبدل[1248] الأوقات والأزمان وهو علم الممكنات المطمورين تحت حيطة الزمان هذا[1249] وقال بعض[1250] المحققين أنت خبير بأن هذا التقسيم إنما هو بحسب النظر[1251] الأول وأما بحسب النظر الثاني فالعلم واحد وهو بالنسبة إلى أحدية الجمع أزلي[1252] أبدي مستمر بلا تغير وتبدل وبالنسبة الى التعينات والتشخصات الاعتبارية حادث متعاقب متبادل بتجدد الازمان فالعلم الواحد متصف بكونه ازليا ابديا باعتبار

---

[1235] م ر ق: بكل
[1236] و – وإنما أطنبنا في هذا المقام
[1237] و: فانه
[1238] م ر ق + مع
[1239] م – اي
[1240] م ق: الأزمنة
[1241] و – بالنسبة إلى المطمورين تحت حيطة الزمان وأما
[1242] و: تفصيل
[1243] م ر ق: مستمر
[1244] م ر ق: وتبديل
[1245] و – الاول
[1246] و: تفصيل
[1247] و: تبدل
[1248] و + بتبدل
[1249] م ر ق – هذا
[1250] م – بعض
[1251] م ر ق – النظر
[1252] و: ازل

و بكونه حادثا متغيرا[1253] متبدلا بإعتبار آخر فلذلك[1254] بعض التعينات جاهل ببعض ما يعلمه البعض الآخر وعالم ببعض ما يجهله[1255] البعض الآخر كذا يستفاد[1256] من كلام المصنف في بعض تصانيفه.

وقال المصنف في المتن فإنه مما لم يظهر على كثير من أهل الجدال و في بعض النسخ فإنه مما خفى على كثير من أهل الجدال ولا فرق بين النسختين بحسب المعنى لأن معنى قولك ان هذا مما لم يظهر على كثير بعينه معنى قولك أن هذا مما خفى على كثير كما لا يخفى لا على كثير ولا على قليل.

اعلم أن هذا القول من المصنف على النسختين كلتيهما[1257] تعليل لكون وجه احاطة علم الأول سبحانه بالماضي والمستقبل والحال على وجه يتعالى عن التغير والتبدل[1258] والانتقال من الأسرار النفيسة التي لم ينكشف إلى الآن قناع الإجمال عن جمال حقائقها ومن الأنوار التي لم تطلع قبل هذا الزمان من مشارقها فكأنه رحمه الله تعالى يقول إنما قلنا إن وجه احاطة علم الأول إلى آخره من تلك الأسرار والأنوار لأن هذا الوجه لم يظهر على كثير من أهل الجدال وأنت خبير بأن هذا التعليل لا ينطبق على المدعى لأن المفهوم الصريح من العبارات المذكورة لتقرير المدعى أن تلك الأسرار والأنوار لم ينكشف ولم يظهر على أحد أصلا ولا يستفاد من هذا التعليل هذا السلب الكلي بل إنما يستفاد منه أنه لم يظهر على جماعة من أهل الجدال لا[1259] أنه لم يظهر على أحد أصلا وهو ظاهر فلا يتم التقريب[1260] فتفطن والمراد بأهل الجدال أرباب النظر والاستدلال الذين عدلوا[1261] في إثبات المطالب على محض الاستدلال و توغلوا في المبحث والجدال حتى تاهوا في تيه الضلال ووسعوا دائرة القيل والقال فقال بعضهم أنه تعالى ليس عالما بالجزئيات المادية بل[1262] علمه منحصر في العلم بالكليات والجزئيات[1263] الغير المادية وقال بعض آخر ان علمه تعالى بالجزئيات والكليات ازلي ابدي ولكن تعلقه بالجزئيات المادية حادث وذهب بعض آخر إلى نفي الصفات عنه تعالى حتى نفوا صفة العلم أيضا إلى غير ذلك مما

---

[1253] و: متغير
[1254] و: فكذلك
[1255] م ق: بالجملة؛ و: ما يجهل
[1256] م ر ق: استفاد
[1257] م ر ق: كليهما
[1258] م ر ق: التبديل
[1259] م ر ق: إلا
[1260] م: التفريق
[1261] م ر ق: عولوا
[1262] م – بل
[1263] م ر ق: بالجزئيات

قادهم إليه الدليل و طائفة أخرى من الناس لم يعتمدوا على النظر والاستدلال و لم يجزموا علما[1264] بشيء من الأحكام و الأحوال و قالوا كل ذلك وهم في[1265] وهم وخيال في خيال.

ولقد ذهب[1266] المصنف مذهب من قال إن العلم قديم والتعلق حادث وهو مذهب بعض المتكلمين حيث[1267] قال في الحواشي على قوله حتى تاهوا في تيه الضلال إلى آخره اي حتى إن المتكلمين قالوا العلم قديم والتعلق أي تعلق ذلك العلم القديم بالمعلومات الحادثة حادث ولا يخفى أن هذا القول يفضي إلى نفي علمه تعالى بالحوادث اي يفضي[1268] إلى نفي كونه تعالى عالم بالحوادث في الأزل لأن العلم ما لم يتعلق بشيء لا يتصف صاحبه أي صاحب ذلك العلم بكونه عالما بذلك الشيء إلا بالقوة كما أن البصر إذا لم يتعلق بشيء من المبصرات لا يتصف صاحبه إي صاحب البصر بكونه مبصرا إياه أي لا يتصف بكونه مبصرا ذلك الشيء بالفعل بل إنما هو متصف بكونه مبصرا إياه بالقوة بمعنى انه[1269] من شأنه اذ بواسطة أن له بصرا[1270] من شأنه أن يبصر وهذا معنى البصر بالقوة والحاصل أن انكشاف الشيء المعين أي كون الشيء المعين معلوما[1271] منكشفا بالفعل لا بد فيه اي لا بد في كون ذلك الشيء منكشفا معلوما بالفعل من تعلق العلم به أي بذلك الشيء يعني أن العلم بالشيء موقوف على تعلق العلم بذلك الشيء[1272] ولا يكفي فيه أي في العلم بالشيء وفي كون الشيء معلوما بالفعل حصول صفة العلم الذي يثبتونه من غير تعلق به أي من غير أن يتعلق تعلقا بالفعل بذلك الشيء وإلا أي وإن لم يكن الكلام كما قلنا بل يكفي في العلم بالشيء أي في كون زيد مثلا عالما بالشيء الفلاني وفي كون ذلك الشيء معلوما لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشياء لزم أن يكون الواحد منا حال عدم تعلق علمه بالأشياء عالما بها بمجرد تحقق صفة علمه الذي يمكن أن يتعلق بها وهو أي هذا اللازم باطل بديهية فالملزوم مثله والحكماء لذلك اي لاجل أنهم أيضا جازمون مصممون[1273] بأن العلم ما لم يتعلق بالشيء لا يكون ذلك الشيء معلوما و لا صاحب ذلك العلم عالما بذلك

---

[1264] م: على

[1265] م ق – وهم في

[1266] م ر ق: ذكر

[1267] و – حيث

[1268] م ق: بعض

[1269] م ق: ان

[1270] و: بصر

[1271] و – معلوما

[1272] و – يعني أن العلم بالشيء موقوف على تعلق العلم بذلك الشيء

[1273] و: مصمون

الشيء انكروا علمه تعالى بالجزئيات المادية على الوجه الجزئي لزعمهم[1274] لزوم الجهل او[1275] لزوم التغير والتبدل في علمه تعالى على تقدير تعلقه بالجزئيات على الوجه الجزئي و هذا المطلب مع دلائله مذكور مفصلا في الكتب الحكمية فمن أراد الاطلاع عليها فليراجع إليها.

وجميع ذلك الذي ذهب إليه المتكلمون من أن علمه تعالى قديم وتعلقه بالحوادث حادث والذي ذهب إليه الحكماء من نفهيم علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي إنما هو لعدم اطلاعهم على جلية الامر وعلى حقيقته[1276] التي[1277] يباينها لك مفصلا مشروحا في المبحثين السابقين فكأنهم لم يفرقوا ولم يميزوا بين المطمورين تحت حيطة الزمان وبين من كان الزمان تحت حيطة[1278] علمه فتذكر بهذا المقدار من التذكير قال في المتن[1279] ومنها أي و من تلك الأسرار والأنوار التي اطلعت واستطلعت عليها في باب بسط وطاء كيفية وجود الحوادث وزوالها أي و كيفية زوالها قال في الحواشي فإن وجودها عبارة عن حضورها لدينا وزوالها عبارة عن غيبوبتها بالنسبة إلينا فسر[1280] المطمورين تحت حيطة الزمان يعني أن حدوث الممكنات و وجودها عبارة عن حضورها لدى الزمانيات بعدما لم يكن حاضرة لديهم و ان زوالها و إنعدامها عبارة عن غيبوبتها بالنسبة إليهم بعدما كانت حاضرة لديهم وكل ذلك بسبب تعاقب أجزاء الزمان مع ما فيها عليهم وأما بالنسبة إلى المراتب العالية فلا حدوث ولا زوال بشيء[1281] من الممكنات بذلك المعنى أعني بمعنى الحضور لديهم والغيبوبة بالنسبة إليهم لعدم تعاقب أجزاء الزمان عليهم فإن جميع أجزائه مع ما فيه متساوية في الحضور لديهم مجتمعة أزلا وأبدا فما ظنك بأعلى شواهق[1282] العوالي ليس عند ربك صباح ولا[1283] مساء.

ووجه حضورها اي طريق[1284] حضور الحوادث لدينا وغيبوبتها بالنسبة إلينا فسر[1285] المطمورين تحت حيطة الزمان أن المشار إليه أي أن الأمر الذي نشير إليه بقولنا انا أمر متعين موهوم عند أهل التحقيق والمكاشفة وهم الصوفية القائلون بوحدة الوجود وقد تبين هذه

---

[1274] و – لزعمهم
[1275] و: و
[1276] م ر ق: حقيقية
[1277] م ر ق – التي
[1278] و: حفظ
[1279] و – قال في المتن
[1280] م ر ق: معشر
[1281] و: الشيء؛ ر: لشيء
[1282] م: شوالق
[1283] م ر ق – لا
[1284] م ر ق – طريق
[1285] م ر ق: معشر

المسألة في المباحث السابقة حيث ذكر فيها أن كل ما سوى الوجود الحق فهو موهوم فتذكر وقوله واقع بين طرفي المنقضى والآتي صفة لقوله موهوم أي أمر موهوم واقع ذلك الأمر الموهوم بين آخر[1286] الماضي وأول المستقبل كالآن الحاضر المفروض في وسط الزمان أي كالآن المفروض في وسط الزمان الممتد المسمى بالزمان بمعنى القطع يعني كالآن الواقع بين الماضي والمستقبل من الزمان فإنه نهاية للماضي و بداية للمستقبل كما هو المشهور بين اهل النظر والحركة بالجر عطف على الآن أي وكالحركة الحاضرة المسماة بالحركة بمعنى التوسط المفروضة في الحركة الامتدادية المسماة بالحركة بمعنى القطع اي وكالحركة الوسطية الواقعة[1287] بين الماضي والمستقبل من الحركة القطعية فكما أن الآن الحاضرة أعني فكما أن الزمان الحال نهاية للماضي وبداية للمستقبل من الزمان كذلك الحركة الوسطية نهاية للماضي وبداية للمستقبل من الحركة فالأنانية اي فأنانيتنا المتعينة الموهومة أيضا من الحوادث الكونية الموهومة المتجددة الأمثال كسائر الموجودات الكونية.

وإذا كان الأمر كذلك فكل ما قارن من حدودها المفروضة أي كل حد من الحدود المفروضة للحوادث قارن[1288] ذلك الحد بحد مفروض من أنانيتنا المدركة لنا فهو أي فذلك الحد المقارن بحد مفروض من[1289] أنانيتنا حاضر لدينا واما ما سواه[1290] اي ما سوى الحد المقارن من حدود الحوادث بحد معين من أنانيتنا فإن اتصف ذلك الماسوى قبل ذلك الآن الحاضر[1291] الذي نحن فيه بالمقارنة بحد مفروض آخر من الأنانية أي من أنانيتنا فهو أي فذلك الحد المتصف بالمقارنة قبل ذلك ماض وإن لم يتصف ذلك الماسوى بعد المقارنة وسيتصف بها أي ولكن متوقع الاتصاف[1292] فهو مستقبل وقوله[1293] قد استبان من هذا الوجه الذي ذكره لحضور[1294] الحوادث لدينا ولغيبوبتها بالنسبة إلينا أن المشار إليه بقولنا انا[1295] أمر موهوم متعين عرضي بمعنى أنه ناعت للوجود الحق القائم بذاته كسائر معلوماته وأيضا فيه إشعار بتبدل[1296] الأنانية آنا فآنا.

---

[1286] م: الآخر

[1287] م ر ق + من

[1288] و + قارن

[1289] و – من

[1290] م ر ق + اي ما سواه

[1291] م ر ق: الحاضرة

[1292] م ر: لاتصاف

[1293] م ر ق – قوله

[1294] م ر ق: لحضوره

[1295] م: ان

[1296] م ر: يتبدل؛ ق: تبدل

قال في المتن والتخلص عطف على كيفية في[1297] قوله منها[1298] كيفية وجود الحوادث أي ومن تلك الأسرار والأنوار التخلص عن الشيء التي تلزم على تحقيق سبب حالها أي حال الحوادث من حيث الوجود والحدوث ومن[1299] حيث العدم والزوال قال الشارح في بعض النسخ على تحقيق سبب حاليها بصيغة تثنية حاليها وهو الأصح الأكثر الأظهر كما لا يخفى انتهى كلام الشارح وقوله على طور أهل النظر متعلق بتلزم[1300]او يتحقق والثاني أقرب وانما لم يصدر التخلص بمنها أي لم يقل ومنها التخلص لأن هذا التخلص من تتمة بيان كيفية وجود الحوادث وزوالها لأنه إذا أرادت الشبهة الواردة على تحقيق سبب وجودها و زوالها فقد تم بيان كيفية وجودها وعدمها قوله[1301] وعن التكلفات عطف على قوله عن[1302] الشبهة أي و منها التخلص عن التكلفات الشاقة التي يلتزمونها اي يلتزم تلك التكلفات جماعة من المتكلمين من أهل النظر و الاستدلال في ذلك اي في ذلك[1303] التخلص وفي تحقيق سبب حاليها[1304] والأول أولى كما لا يخفى و الجار و المجرور في قوله[1305]على النحو الذي يلائم طباعهم متعلق بقوله يلتزمونها أو في محل النصب على أنها حال من ضمير يلتزمونها الراجع إلى التكلفات اي حال كون تلك[1306]التكلفات كائنة على النحو الملائم طباعهم أي طباع تلك الجماعة من المتكلمين عن أهل النظر ويوافق عطف على يلائم اي وعلى النحو الذي يوافق ذلك النحو ما قرع من صداء كلمات أئمتهم الغابرين اي الماضين المتقدمين اسماعهم فقوله ما قرع مفعول يوافق و قوله من صداء كلمات أئمتهم بيان كلمة ما في ما[1307]قرع و قوله الغابرين صفة أئمتهم وقوله اسماعهم مفعول قرع و قوله مما لا يخفى بشاعته أيضا بيان لما قرع من صداء كلمات أئمتهم والبشاعة كراهة الطعم اي مما لا يخفى كراهة طعمه على من خلص ذائقته أي حفظ على بناء المجهول اي صار محفوظا ذائقته عن مرارة المراء أي عن مرارة الجدال الناشي من الشكوك والأوهام والخيال لا عن المعرفة والذوق والحال وسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء اي عن ظلمات الشكوك والريوب وهذا[1308] حل عبارة المتن.

---

[1297] و – في

[1298] ر – كيفية في قوله منها

[1299] م ر ق: من

[1300] و ر: يلزم

[1301] و – قوله

[1302] و: وعن

[1303] و – اي في ذلك؛ ق – في ذلك

[1304] م ر ق: حالها

[1305] م – في قوله

[1306] و – تلك

[1307] م ر ق – ما

[1308] م ر ق: هذا

وقد كتب المصنف رحمه الله تعالى[1309] على هذا المقام حاشية مبسوطة كافية لذكر[1310] اصل مدعيات الحكماء في أقصى المقاصد وأعلى المطالب وهو مبحث ربط الممكن بالواجب وشامل[1311] للإشارة إلى أدلتهم وحججهم[1312]على تلك المآرب والى الأسئلة والإيرادات الواردة على تلك الحجج والأدلة عن[1313]الأجوبة على تلك الإيرادات والأسئلة[1314] ومائلة[1315] إلى ترجيح مذهب أهل الحق والتحقيق أعني الى[1316] ترجيح مذهب الصوفية الموحدين القائلين بوحدة الوجود على سائر المذاهب فيشير رحمه الله في هذه[1317] الحاشية الى تقوية[1318] الإسئلة الواردة على أدلة تلك المذهب[1319]والى تزييف الأجوبة التي أجابوا[1320] بها[1321] عن تلك الأسئلة فالحق فالاتصاف أن هذه الحاشية لكونها مشتملة على تلك المباحث الدقيقة في المطالب العالية الآبية عن مدارك[1322] كثير من المنتهين فضلا[1323] عن[1324] مشارب قاطبة المبتدئين فتلك الحاشية مستحقة لأن يتوجه إلى فهمها و تحقيق مقاصدها كل[1325] لبيب فاسأل الله الفياض الوهاب ان يوفقني بكمال قدرته مع قلة بضاعتي وعدم استطاعتي[1326] في هذه البضاعة أن اشرحها شرحا يكشف للمبتدئين نقاب حجاب عن وجوه خبياتها ويسهل عليهم فهم أبياتها فها[1327]انا أشرع في المأمول وبحسن توفيق الله أقول[1328]

---

[1309] و – تعالى

[1310] م ر ق: كذكر

[1311] م ر ق: شاملة

[1312] و: حجتهم

[1313] م ر: على

[1314] ق – والإيرادات الواردة على تلك الحجج والأدلة عن الأجوبة على تلك الإيرادات والأسئلة

[1315] م – ومائلة

[1316] م ق: لا

[1317] م ر ق: هذا

[1318] م ق: نعوت

[1319] م ر ق: المذاهب

[1320] م ر ق: أجابوها

[1321] م ر ق – بها

[1322] م ق: تدارك

[1323] م ق: فصلا

[1324] م ر ق: على

[1325] م – كل

[1326] و: واستطاعتي

[1327] م ق: فهما

[1328] و: اقوال

قال في الحواشي يعني اي قصد المصنف في المتن من قوله و منها كيفية وجود الحوادث و زوالها إلى قوله من خلص ذائقته عن مرارة المراء وسلم بصيرته عن غشاوة الإمتراء[1329] أن تحقيق سبب وجود الحوادث مبحث مشكل أي من جملة المباحث المشهورة في الحكمة الرسمية بالإشكال وذلك أي كونه من المباحث المشكلة حق لأن سبب وجودها أي لأن العلة الموجبة لوجود[1330] الحوادث ولأجل أن مراده سبب[1331] وجودها العلة الموجبة لوجودها[1332] قال إن كانت قديمة أي إن كانت العلة الموجبة لوجود الحوادث قديمة بالذات أو بالزمان يلزم قدم الحوادث التي هي المعلولات[1333] قدما زمانيا ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة له وإن كانت العلة الموجبة لوجودها حادثة بالذات فقط أو بالزمان أيضا يلزم الدور اوالتسلسل لأنا ننقل الكلام إلى علة تلك العلة التي فرضناها حادثة فإن كانت علة تلك العلة قديمة يلزم قدم تلك[1334] العلة الحادثة ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة هذا خلف وأيضا[1335] يلزم قدم الحوادث التي هي المعلولات وإن كانت علة تلك العلة حادثة يلزم الدوران[1336] رجع سلسلة العلية أو التسلسل ان ذهب[1337] سلسلة العلة الى غير النهاية وكلاهما مقرر البطلان.

فأجابوا أي أجاب الحكماء الرسمية[1338] عن ذلك الإشكال الذي أشار إليه بقوله إن كانت العلة قديمة يلزم ذا وإن كانت حادثة يلزم ذا باستناد الحوادث اي بان قالوا ان الحوادث مستندة في وجودها إلى اسباب معدة لها اى للحوادث وتلك الأسباب المعدة غير متناهية ممتنعة الإجتماع أي لا يمكن اجتماعها في الخارج وهي اي تلك الأسباب المعدة الغير المتناهية الممتنعة الاجتماع ألاوضاع الفلكية التحصيلية بحركتها السرمدية اي هي الأوضاع التي تحصل للفلك بسبب حركته[1339] السرمدية على مذهب الحكماء فإن مذهبهم أن الأفلاك سرمدية والسكون[1340] عليها فحركتها أيضا سرمدية وكل وضع من تلك الأوضاع الغير المتناهية مسبوق بغيره

---

[1329] م ر ق: الامترار

[1330] و: بوجود

[1331] م رق: المرارة بسبب

[1332] م ق: بوجودها

[1333] م: المعلومات

[1334] و: ذلك

[1335] ق – يلزم قدم تلك العلة الحادثة ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة هذا خلف وأيضا

[1336] م ر ق: الدور

[1337] م ق + سلسلته اي

[1338] و: والرسمية

[1339] م ر ق: حركة

[1340] و + محال

اي[1341] مسبوق بوضع آخر غيره لا إلى النهاية لأنه[1342] اذا[1343] كانت الحركة سرمدية فيكون زمانها غير متناهية[1344] فلا جرم يكون[1345] للفلك في كل آن من الآنات الغير المتناهية وضع لم يكن قبل ذلك[1346] الآن ولا بعده فيكون كل وضع بوجوده وعدمه علة للوضع الذي بعده فكل وضع معد بصيغة اسم المفعول لما قبله و معد بصيغة اسم الفاعل لما بعده وينبغي أن يعلم[1347] ان ملخص[1348] جواب الحكماء هذا الجواب[1349] عن ذلك الإشكال[1350] اختيار الشق الثاني من الترديد فكأنهم قالوا إنا نختار أن علة الحوادث حادثة لأنها الأوضاع الفلكية وكل وضع من أوضاع الفلك حادث لأنه مسبوق بوضع آخر قبله ويجيب[1351] عن قول[1352] صاحب الإشكال أنه لو كانت العلة حادثة يلزم الدوراوالتسلسل بانا[1353] سلمنا انه يلزم التسلسل ولكن التسلسل في هذا المقام غير باطل هذا ملخص جوابهم.

وأشار المصنف رحمه الله إلى رد هذا الجواب بقوله و زعموا أي زعم الحكماء ان التسلسل في الأمور الغير المتناهية المجتمعة في الخارج جائز لعدم اجتماعها في الخارج والتسلسل[1354] إنما هو باطل في الأمور الغير[1355] المتناهية المجتمعة الآحاد في الخارج لجريان برهان التطبيق فيها وأما[1356]إذا لم يجتمع الآحاد في الخارج فلا يتمكن العقل من التطبيق بينها أي بين آحاد السلسلتين المفروضتين[1357] في

---

[1341] م – اي

[1342] م ر ق: لأن

[1343] م ق: اذ

[1344] و: متناه

[1345] م ر ق: لكون

[1346] م – ذلك

[1347] و + أن يعلم

[1348] و: مخلص

[1349] و: جواب

[1350] و: إشكال

[1351] م رق: يجب

[1352] م ر ق: قوله

[1353] م ق: بان

[1354] و + والتسلسل

[1355] م – الغير

[1356] م ر ق: أما

[1357] م: التسلسلين المفروضين

برهان التطبيق يعني لأجل عدم اجتماع الآحاد في الخارج لا يقدر العقل[1358] على التطبيق الذي هو مدار البرهان التطبيقي الدال على استحالة التسلسل عندهم كما بين في موضعه.

فلما[1359] فرغ المصنف من تقرير جوابهم نجدا فيره صرح بالرد عليه فقال رحمه الله وأنت خبير بما فيه يعني أنت خبير بالفساد الذي في هذا الجواب المبني على زعمهم الفاسد بأن العقل لا يقدر على التطبيق بين الآحاد الغير المجتمعة في الخارج وانما حكم المصنف بأن قولهم أن العقل لا يقدر على التطبيق بين الآحاد الغير المجتمعة في الخارج[1360] زعم فاسد لأن عدم اجتماعها في الخارج لا يدل على امتناع التطبيق العقلي الراجع إلى فرض الانطباق بينهما يعني أن الإنطباق بين آحاد السلسلتين إنما هو لفرض[1361] العقل[1362] والعقل كما أنه قادر على فرض الانطباق بين الآحاد المجتمعة في الخارج كذلك قادر على فرض الانطباق بين الآحاد الغير المجتمعة فيه[1363] فالتسلسل مطلقا باطل سواء كان في الأمور المجتمعة في الخارج او في الأمور الغير[1364] المجتمعة فيه[1365] هذا تقرير رد المصنف على جوابهم وأنت خبير أيضا بأن جوابهم هذا لو كان له وجه إنما هو في البرهان التطبيقي وأما[1366]في البرهان المشهور المسمى ببرهان التضايف الموضوع لابطال التسلسل فليس له وجه اصلا فلك[13681367]ان تقول في الرد على جوابهم سلمنا ان برهان التطبيق لا يجري في الأمور الغير المجتمعة في الخارج وإن التسلسل لا يبطل في تلك الأمور ببرهان التطبيق ولكنا لا نبطل التسلسل فيها ببرهان التطبيق[1369] بل إنما نبطل[1370] التسلسل في تلك الأمور ببرهان التضايف و ليس برهان التضايف توقف على التطبيق بين الآحاد وكما[1371] لا يخفى على العارف بمفهوم البرهانين هذا تقرير جوابهم بإستناد[1372] الحوادث إلى الأوضاع الفلكية وادعاء أن التسلسل

---

[1358] م – العقل

[1359] م ر: فلا

[1360] و – في الخارج

[1361] م ر ق: بفرض

[1362] ر – فرض الانطباق بينهما يعني أن الإنطباق بين آحاد السلسلتين إنما هو لفرض العقل ، [ صح في الهامش ]

[1363] و – فيه

[1364] م – الغير

[1365] ق – فالتسلسل مطلقا باطل سواء كان في الأمور المجتمعة في الخارج او في الأمور الغير المجتمعة فيه ، [ صح في الهامش ]

[1366] و: أما

[1367] و: ذلك

[1368] م – المسمى ببرهان التضايف الموضوع لابطال التسلسل فليس له وجه اصلا فلك ، [ صح في الهامش ]

[1369] م ر ق – ولكنا لا نبطل التسلسل فيها ببرهان التطبيق

[1370] م ر ق: تبطل

[1371] م ر ق: كما

[1372] م ق: باسناد

فيها ليس بمحال مع تقرير تزييف ذلك الجواب بإثبات أن التسلسل فيها أيضا محال واجابوا عن ذلك الإشكال تارة أخرى[1373] باستناد الحوادث إلى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال فقالوا الحوادث الكونية مستندة إلى العقل الفعال و العقل الفعال مستندة إلى العقل[1374] التاسع والتاسع إلى الثامن وهكذا إلى أن ينتهي إلى العقل الأول و العقل الأول مستندة إلى الواجب الوجود لذاته تعالى شأنه.

فاراد المصنف رحمه الله تزييف هذا الجواب[1375] أيضا فقال و أيضا لما كان أوائل الصادرات عن الواجب تعالى هي العقول العشرة المجردة على مذهب الحكماء وهي على مذهبهم قديمة فكيف يتصور صدور الحوادث عنها اي عن تلك العقول المجردة القديمة وقد سمعت[1376]أن العلة الموجبة لوجود الحوادث إن كانت قدمية يلزم قدم الحوادث فلا يمكن صدورها عن العقول بطريق الاستقلال كما هو المتبادر من ظاهر كلام متأخريهم او عن الواجب تعالى بوساطة تلك العقول كما هو مذهب محققيهم[1377]من القدماء للزوم قدم الحوادث قوله وارتباط عطف على صدور اي وكيف يتصور ارتباط تلك الحوادث الكونية بتلك الأمور القديمة التي هي العقول العشرة[1378] المتسلسلة في سلسلة العلية يعني لا يمكن صدور الحوادث عنها ولا ارتباط[1379] الحوادث بها اذ صدورها عنها وإرتباطها بها[1380] يستلزم محالين أحدهما قدم الحوادث ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة له كما مر مرارا وثانيهما لزوم الترجيح بلا[1381]مرجح وذلك لأن العقول[1382] لكونها مجردة نسبتها إلى جميع الحوادث على السوية فصدور بعض الحوادث عنها قبل صدور البعض الآخر ترجيح بلا مرجح.

---

[1373] و – أخرى
[1374] م ق – العقل
[1375] م: جواب
[1376] م ر ق: اسمعت
[1377] م ق: تحقيقهم
[1378] م: العشر
[1379] م: والارتباط
[1380] م – بها
[1381] و: لما
[1382] م ق: القول

ثم إنهم إذا[1383] أراد أن هذا الجواب أيضا لا يتم فحاولوا أي فقصدوا[1384] التفصى اي الخلاص عن ذلك الإشكال بطريق آخر وقالوا ان الحوادث مستندة إلى الحركة الفلكية ولما كانت الحركة الفلكية أيضا قديمة[1385] عندهم و يرد على إستناد الحوادث إليها[1386]ما يرد على إستنادها إلى العقول أشار المصنف إلى دفع ذلك الإيراد على الاستناد إلى الحركة الفلكية بقوله بأن الحركة الوضعية الفلكية لها جهتان أي لها حيثيتان احداهما حيثية ذاتها اي ذات الحركة الوضعية الفلكية وهي اي ذات الحركة او حيثية ذاتها و المآل واحد كون الجسم الذي هو الفلك هاهنا بحالة يصح ان يفرض له في كل آن من الآنات المفروضة في الزمان فرد من الأوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق و اللاحق ويعبر عن هذا المعنى بالتوسط بين الأوضاع وهذا هو الحركة بمعنى التوسط فهي اي الحركة الفلكية بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الأزل الى الابد عند الحكماء ويلزم من استمرارها الأزلي الأبدي اختلاف نسب المتحرك الذي هو[1387] الفلك الى الأوضاع الغير المتناهية فهي اي الحركة الفلكية بإعتبار ذاتها مستمرة وبإعتبار[1388] اختلاف نسبتها[1389] إلى الأوضاع الغير المتناهية سيالة سيلانا أزليا أبديا فاعتبار[1390] استمرارها وسيلانها السرمدين يعقل[1391] في الخيال أمرا ممتدا[1392]لا إلى نهاية غير قار الذات يطلق عليه الحركة بمعنى القطع.

واشار إليه المصنف بقوله والثانية أي الجهة الثانية حيثية النسب التي تلزمها اي تلزم لتلك الحركة المستمرة الازلية الأبدية وهي اي الحركة بهذا الاعتبار اي بإعتبار حيثية تلك النسب حادثة ضرورة أن النسبة المنفرضة لها بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة في كل آن قوله في كل آن متعلق بالمنفرضة[1393]لا بالمفروضة أي ضرورة أن النسبة المنفرضة[1394] لها في كل آن غير النسبة المنفرضة لها في آن آخر فالحركة قديمة من حيث الذات وهي الحركة بمعنى التوسط يعني إذا عرفت أن للحركة جهتين احديهما جهة ذاتها وهي من هذه الجهة مستمرة من الأزل إلى الأبد وثانيهما جهة تلك النسبة وهي من هذه الجهة متغيرة متبدلة فقد علمت أن الحركة قديمة من حيث الذات

---

[1383] و: اذ
[1384] م ق: قصدوا
[1385] و: فرعه
[1386] و – إليها
[1387] م – هو
[1388] ر: باعتبار
[1389] م ر ق: نسبها
[1390] م ق: فباعتبار
[1391] م ر ق: يفعل
[1392] م ر ق + امتداد
[1393] م ر ق: المفروضة
[1394] م ر ق: المفروضة

حادثة من حيث العوارض اللازمة لها التي[1395] هي تلك النسب فهي اي الحركة الفلكية[1396] مستندة من حيث الذات إلى القديم الذي هو الواجب تعالى شأنه لأنها[1397] مستندة إلى الأفلاك والأفلاك مستندة إلى العقول والعقول[1398] بالترتيب مستندة إلى الواجب فالحركة من حيث الذات مستندة إلى الواجب وليس في هذا الاستناد فساد لأنه من قبيل استناد القديم كاستناد العقول الى الواجب ومن حيث الاعوارض يستند إليها الحوادث الكونية التي هي الأوضاع الفلكية وغير تلك الأوضاع من حوادث[1399] العوالم مادية أو مجردة وليس[1400] في هذا الإستناد ايضا فساد لأنه من قبيل استناد الحادث[1401] إلى الحادث و لا تسلسل لأنها بوسايط قليلة ينتهى الاستناد إلى الواجب لا من قبيل استناد الحادث إلى القديم حتى يلزم قدم الحوادث[1402] هذا غاية جدهم و نهاية جهدهم في التفصى عن ذلك الاعتراض مع أن الاعتراض باق بحاله و الى بقاء الأعتراض بحاله أشار المصنف بقوله ولا يخفى على اللبيب أن هذا الكلام الذي ذكروه للتفصي أي لا يخفى أن هذا الجواب عن الشبهة الثانية غير منتج من الإنتاج أي لا ينتج ولا يحصل منه التفصي وفي بعض النسخ غير منقح بالقاف من التنقيح ولعل إختلاف النسختين إنما نشأ من تصحيف الناسخين بسبب[1403] قرب المنتج والمنقح بحسب الصورة و مآلهما واحد[1404] بحسب المعنى[1405] كما لا يخفى ثم استدل على عدم إنتاج ذلك الكلام اوعلى عدم تنقيحه بقوله فإن تلك العوارض التي هي النسبة المذكورة اللازمة لذات الحركة اما مستندة إلى الذات اي إلى ذات الحركة يعني إلى الحركة من حيث ذاتها والمفروض أنها أي الحركة من حيث الذات قديمة فيلزم من استناد العوارض إليها قدم تلك العوارض وكذا يلزم قدم سائر الحوادث المستندة الى الحركة من حيث تلك العوارض أو العوارض ليست مستندة إلى ذات الحركة بل مستندة إلى مباديها أي مبادى ذات الحركة التي هي الأفلاك والعقول.

---

[1395] م – التي

[1396] م ر ق – الفلكية

[1397] م ق: لانه

[1398] م – والعقول

[1399] م ر ق: الحوادث

[1400] و: ليس

[1401] م ر ق: الحوادث

[1402] م ر ق: الحادث

[1403] م ر ق: من

[1404] م ر ق – واحد

[1405] م ر ق + واحد

وهي أي مباديها[1406] أيضا قديمة ضرورة قدم السبب الذي هو المبادى عند قدم المسبب الذي هو الحركة فيلزم قدم العوارض و كذا قدم الحوادث المستندة إلى العوارض فتدبر او الى غيرهما اي العوارض ليست مستندة إلى ذات الحركة ولا إلى مباديها بل مستندة إلى ذات الحركة ولا إلى مباديها بل مستندة إلى شيء آخر غير ذات الحركة وغير مباديها وهو اي[1407] ذلك الشيء الآخر الذي غير ذات[1408] الحركة وغير مباديها منتف على زعمكم أيها الحكماء الرسمية فيلزم حدوث تلك العوارض لا عن شيء و ذلك بديهي البطلان هذا اي هذا المذكور من الأشكالات والأجوبة المذكورة للتفصي عنها والإيرادات الواردة على تلك الأجوبة كله في علة وجود الحوادث الكونية ولا شك في أن الحوادث كما كانت في وجودها اي[1409] في وجود[1410] حدوثها وكذا في بقائها محتاجة إلى العلة الموجدة[1411] وإلى[1412] العلة المبقية فكذلك محتاجة في زوالها و انعدامها إلى العلة المزيلة المعدمة[1413] لما تقرر[1414] في محله ان ذات الممكن لا يقتضى شيئا من الوجود والعدم بل في كليهما محتاجة إلى علة غير ذاته فاما علة وجودها فقد عرفت ما فيهما[1415] من الإشكالات الواردة عليها ومن الأجوبة من تلك الإشكالات و من الإيرادات الغير المندفعة على تلك[1416] الأجوبة.

وأما علة زوالها أي[1417] علة انعدامها بعدما كانت موجودة ففيها أيضا إشكال بل إشكالات صعبة غاية الصعوبة لأن سلسلة الحوادث المتعاقبة في الوجود[1418] التي هي عبارة عن الاوضاع الفلكية او عن ادوار حركتها الوضعية الموجبة لتلك[1419] الأوضاع الغير المتناهية المنتهية إلى ذلك الحادث الموجود الذي نحن بصدد بيان علة زواله هي الجزء الأخير من العلة التامة لوجود ذلك الحادث عندهم اي عند الحكماء الرسمية بمعنى أن جميع تلك الحوادث المتعاقبة المنتهية إليه لها مدخل في وجود ذلك الحادث بإعتبار وجودها السابق

---

[1406] و: المبادي

[1407] م ر ق – اي

[1408] م ر ق: ذلك

[1409] م – في وجودها اي

[1410] م ر ق – وجود

[1411] م ر ق: الموجودة

[1412] و ر: الى

[1413] و: المعدومة؛ ر: المقدمة

[1414] م ر: يقرر

[1415] و: فيها

[1416] و: ذلك

[1417] و – اي

[1418] و: الواجود

[1419] م ر ق: فتلك

وعدمها اللاحق الطارى على وجودها فإذا وجد ذلك الحادث باستكمال[1420] جميع أجزائه علة تامة[1421] فلا يمكن زواله أي لا يمكن طريان الزوال على وجوده إلا بزوال علته التامة إذ ما دامت العلة التامة لوجود الشيء باقية بحالها فوجود ذلك[1422] الشيء المعلول[1423] واجب وزواله ممتنع وإلا للزم تخلف[1424] المعلول عن العلة التامة وهو محال كما[1425] بين في الفلسفة الأولى بالبراهين وعلته التامة مركبة من المبادئ القديمة التي هي العقول[1426] العشرة ومن تلك الحوادث المتعاقبة أما كون المبادئ جزء[1427] من[1428] علته التامة فهو بوجودها السرمدي وأما كون تلك الحوادث جزء منها فهو من حيث أنها أي من حيث أن كل واحد منها كانت موجودة ثم صارت معدومة كما هو[1429] شأن العلة المعدة لوجود الشيء المعلول يعني ان علة الحوادث المتعاقبة لوجود ذلك الحادث إنما هي لوجودها السابق وعدمها اللاحق يعني أنها معدة لوجود ذلك الحادث.

ولا شك في أن زوال المبادئ القديمة التي هي العقول محال لان ما ثبت قدمه[1430] امتنع عدمه كما بين في الفلسفة الأولى أيضا و كذلك زوال تلك الحوادث محال من هذه الحيثية اي[1431] من حيثية[1432] أنها كانت موجودة ثم صارت معدومة كما هو شأن العلة المعدة للشيء فإنها أي تلك الحوادث إلى الأبد متصفة بأنها صارت معدومة بعدما كانت موجودة وهي اي تلك الحوادث المتعاقبة بهذا الاعتبار أي باعتبار معديتها كانت متمة و جزء للعلة التامة لوجود ذلك الحادث وزوالها بهذا الاعتبار محال فزوال ذلك الحادث الذي هو معلول لها وللمبادي القديمة ايضا محال.

وإلا فيلزم زوال المعلول مع بقاء علته التامة على حالها وهو محال وذلك بديهي البطلان عندهم هذا ملخص أحد الإشكالات الواردة على زوال الحادث بعدما كان موجودا فطلبوا أي الحكماء طلبوا التخليص عنه أي عن هذا[1433] الاشكال بأن تلك السلسلة أي بأن

---

[1420] م: الاستكمال
[1421] م ر ق: التامة
[1422] و – ذلك
[1423] و: المعلوم
[1424] م: تختلف
[1425] م ر ق: لما
[1426] و: القول
[1427] م ر ق – جزء
[1428] م ق: عن
[1429] م ر – هو
[1430] م ر ق – قدمه
[1431] م: التي
[1432] ر: حيثيته
[1433] م ر ق: هذه

تلك الحوادث المتعاقبة المتسلسلة التي كانت العلة التامة لوجود ذلك الحادث مركبة منها ومن المبادئ القديمة إنما هي علة لوجود ذلك الحادث أي[1434] إنما هي جزء للعلة التامة لوجود ذلك الحادث بشرط إنتفاء حادث آخر معين هو المانع بوجوده من وجود ذلك الحادث فإن انتفاء المانع ايضا من جملة أجزاء العلة التامة لوجود الشيء كما برهن في موضعه فإذا وجد ذلك الحادث المعين الذي هو المانع بوجوده من وجود ذلك الحادث[1435] فقد زالت العلة التامة لوجود ذلك الحادث بزوال جزئها الذي هو إنتفاء ذلك الحادث المعين والى[1436] هذا المعنى أشار بقوله أعني إنتفاء المانع الذي هو معتبر فيها أي معتبر بطريق الجزئية في العلة التامة فقوله الذي هو معتبر[1437] فيها صفة انتفاء المانع لا صفة المانع[1438] لأن المعتبر بطريق الجزئية للعلة التامة إنما كانت إنتفاء المانع كما لا يخفى بعد ادنى تأمل فتأمل فإن وجود المانع وإن لم يكن عين زوال انتفاء المانع لكنه مستلزم لزوال إنتفائه وذلك أظهر من أن يذكر وإنما ذكر روما لزيادة الإيضاح وهذا خلاصة التخليص عن ذلك الإشكال اي عن الإشكال الوارد على زوال الحادث بعد الوجود.

ثم أشار المصنف إلى إيراد اشكال على هذا التخليص عن اشكال زوال الحادث على التخليص[1439] تقوية للاشكال الأول فقال رحمه الله فإن أورد عليه أي على التخليص عن إشكال زوال الحادث أي على التخليص الذي كان مداره على القول بأن انتفاء المانع جزء من العلة التامة لوجود[1440] الحادث أنه يلزم من كون انتفاء المانع جزء من العلة التامة أن يعود ذلك الحادث الذي[1441] قد زال[1442] وعدم بسبب وجود المانع عند زوال ذلك الحادث المانع الذي كان سببا لزوال الحادث[1443] الذي قد زال بسبب وجوده يعني يلزم أن يعود عنه زوال ذلك الحادث المانع أي عند زواله الذي هو أي ذلك الزوال معتبر فيها أي في العلة التامة اعتبار الجزء في الكل فقوله الذي هو[1444] معتبر فيها صفة زوال الحادث المانع لا صفة الحادث المانع كما قد يتوهم في بادئ النظر من ظاهر العبارة فضمير هو عائد إلى زوال الحادث المانع كما لا يخفى بعد أدنى تأمل.

---

[1434] و – اي

[1435] و + القديمة

[1436] م ر ق: الى

[1437] م: معبر

[1438] م ق – لا صفة المانع

[1439] م ر ق – عن اشكال زوال الحادث على التخليص

[1440] و: الوجود

[1441] و – الذي

[1442] م: زول

[1443] و – الذي كان سببا لزوال الحادث

[1444] م ق – هو

وهذا الإيراد إنما يتصور على تقدير كونه اي كون الحادث المانع جائز الزوال وأما إذا كان ممتنع الزوال فلا يتصور ذلك الايراد وإنما[1445] يلزم[1446] عود ذلك الحادث الزايل عند زوال ذلك الحادث المانع لتحقق العلة التامة بجميع أجزائها حينئذ أي حين زوال المانع و ظاهر بلا سترة ان تحقق العلة التامة مع جميع أجزائها مستلزم لتحقق المعلول ضرورة استحالة تخلف المعلول عن تحقق العلة التامة فيلزم عند زوال المانع عود المعلول الذي قد زال بسبب[1447] وجود المانع مثلا إذا كان عدم زيد جزء من العلة التامة لوجود عمرو فلا شك في أنه إذا وجد زيد فينعدم[1448]عمرو لزوال علته[1449] التامة بزوال جزئها[1450] الذي هو عدم زيد وحينئذ يقول السائل فعلى هذا يراد عليكم أنه يلزم عود عمرو المعدوم عند انعدام زيد إذ بانعدام زيد قد[1451] تحققت العلة التامة بجميع أجزائها لوجود عمرو لأنكم اعتبرتم فيها عدم وقد تحقق ذلك العدم هذا ملخص الايراد عن التخليص عن الإشكال الوارد على زوال الحادث.

ثم أشار الشارح[1452] الى[1453] دفع ذلك الايراد بقوله للتخليص المذكور بقوله فلهم اي فللطالبين للتخليص عن الإشكال المذكور القائلين بأن إنتفاء المانع جزء من العلة التامة لوجود الشيء أن يدفعوا ذلك الإيراد عن ذلك التخليص بوجهين الوجه الأول ما أشار إليه بقوله بأن عدم المانع السابق بنصب السابق على أنه صفة عدم المانع لا صفة المانع يعني فلهم أن يدفعوا ذلك الايراد بأن يقولوا ليس[1454] عدم المانع[1455] مطلقا جزء من العلة التامة بل ان عدم السابق على وجوده كان جزء لعلة ذلك الحادث أي للعلة التامة لذلك الحادث الذي[1456] قد زال بسبب وجود المانع لا عدمه المسبوق بوجوده فزواله أي زوال المانع بعد وجوده أي بعدما كان موجودا لا يصير متمما وجزء للعلة التامة لوجود ذلك الحادث ولعوده[1457] إلى الوجود مرة ثانية والوجه الثاني لذلك[1458] الدفع ما

---

[1445] م ق: انما

[1446] و: يلزمه

[1447] م ر ق: سبب

[1448] م ق: فيعدم

[1449] م ق: علة

[1450] م: جزئيها

[1451] و – قد

[1452] و ر – الشارح

[1453] م ق – الى

[1454] م ر: بأن يقول أليس

[1455] ق – لا صفة المانع يعني فلهم أن يدفعوا ذلك الايراد بأن يقولوا ليس عدم المانع

[1456] و: التي

[1457] م ر ق: ولعودة

[1458] و: كذلك

أشار إليه بقوله او يقولوا في دفع ذلك الايراد عطف[1459] على يقولوا المقدر في كلام[1460] و قد صرحنا به في قولنا يعني فلهم أن يدفعوا[1461] ذلك الايراد بان يقولوا إلى آخره فتذكر.[1462]

ان اتصاف ذلك الحادث بالعدم بسبب وجود المانع من وجوده بعد اتصافه أي بعد[1463] ما كان متصفا بالوجود يستلزم إمتناع اتصافه بالوجود ثانيا ولو زال ما هو المانع من وجوده بناء على استحالة اعادة المعدوم بعينه يعني إذا وجد حادث من كتم العدم باستكمال علته التامة ثم وقع في علته التامة خلل فبسبب[1464] ذلك الخلل انعدم[1465] ذلك الحادث ثم زال ذلك الخلل من العلة التامة فلا يمكن اعادة ذلك الحادث من العدم إلى الوجود مرة ثانية بناء على ما تقرر عندهم بالبراهين من استحالة اعادة المعدوم بعينه و بهذا القدر تم الوجه الثاني للدفع المذكور ولكن لما صار المقام[1466] مظنة إعتراض معترض بأن يقول إذا زال الخلل عن العلة التامة فقد تحقق العلة التامة[1467] بجميع أجزائها فلو لم يعد[1468] الحادث المذكور إلى الوجود[1469] لتخلف المعلول عن العلة التامة و ذلك أمر مقرر البطلان عندهم أشار المصنف رحمه الله تعالى[1470] الى الجواب عن ذلك الاعتراض بقوله والأمور المذكورة يعني السلسلة المتعاقبة[1471] المنتهية الى ذلك الحادث ومبادئ تلك السلسلة وانتفاء المانع المذكور أي جميع هذه[1472] الأمور إنما هي علة تامة لوجوده أي لوجود ذلك الحادث بشرط انتفاء اتصافه أي اتصاف ذلك الحادث المعدوم بالعدم بعد الوجود اي بشرط ان لا يكون العدم الذي[1473] ذلك

---

[1459] م ر ق: وعطف

[1460] م ر ق: المقدم في الكلام

[1461] و ر ق: تدفعوا

[1462] م ر ق: فذكر

[1463] م – بعد

[1464] م ر ق: فسبب

[1465] م: انعدام

[1466] و – المقام

[1467] م ر ق – فقد تحقق العلة التامة

[1468] ق: يحدث

[1469] م: الموجود

[1470] و – رحمه الله تعالى؛ ر – الله تعالى

[1471] و – المتعاقبة

[1472] م ر ق: هذا

[1473] و: الذاتي

الحادث[1474] معدوم به عدما طاريا عليه بعد الوجود وهذا لشرط[1475] مفقود[1476] ههنا لكون ذلك الحادث[1477] متصفا بالعدم بعد الوجود اي لكون[1478] العدم الذي هو معدوم به عدما طاريا عليه بعد الوجود إذ المفروض أن ذلك الحادث قد كان موجودا فصار معدوما بسبب وجود المانع ثم زال ذلك المانع فذلك الانتفاء أي انتفاء اتصاف ذلك الحادث بالعدم بعد وجوده[1479] ايضا جزء آخر من العلة التامة لوجود ذلك الحادث كما أن انتفاء المانع جزء منها.

وهو أي ذلك الجزء الذي هو إنتفاء اتصافه[1480] بالعدم بعد[1481] الوجود مفقود حينئذ أي حين إذا كان موجودا فعدمه[1482] بسبب وجود المانع ومحصل الوجه[1483] والثاني انه كما لا بد في العلة التامة لوجود المعلول من انتفاء المانع من وجود المعلول كذلك لا بد فيها من إنتفاء اتصاف المعلول بالعدم بعد الوجود فلا بد في العلة التامة لوجود المعلول من إنتفائين أحدهما إنتفاء المانع من وجوده وثانيهما إنتفاء اتصاف المعلول بالعدم بعد الوجود وهاهنا الانتفاء الثاني منتف لأن المفروض ان المعلول كان موجودا فعدمه[1484] بسبب وجود المانع ثم زال المانع هذا خلاصته وجهي الجواب عن الإشكال الوارد على زوال الحادث فالنتيجة المترتبة[1485] على مراتب الكلام في هذا المقام أعني في مقام بيان علة زوال الحادث تحقق بسبب[1486] زوال الحادث ودفع[1487] الإيرادات الواردة عليه بالوجهين المذكورين و لكن يرد على المقام اشكال آخر.

---

[1474] م ر ق – الحادث
[1475] م ر ق: الشرط
[1476] م ق: مقصود
[1477] و – الحادث
[1478] و: لا يكون
[1479] م ر ق: الوجود
[1480] م: اتصاف
[1481] م ر ق – بعد
[1482] م ر ق: فعدم
[1483] م ر ق: الوجود
[1484] م ر ق: فعدم
[1485] م ر ق: المرتبة
[1486] م ر ق: سبب
[1487] م ر ق: الحوادث ووقع

وإليه اشار المصنف بقوله ثم يبقى من الإيراد[1488] على تحقق سبب[1489] زوال الحادث شيء آخر هو أنه يمكن أن يعود صاحب ذلك الإيراد ويقول[1490]ان ذلك الحادث المانع من وجود الحادث الذي نحن بصدد بيان علة زواله ايضا ممكن و كل ممكن فهو في معرض الزوال وكذلك[1491] الحادث المانع أيضا حادث يحتاج في زواله الى حادث آخر مانع من وجوده يعني انا ننقل الكلام إلى ذلك الحادث المانع فإنه أيضا يحتاج في زواله إلى حادث آخر مانع من وجوده وكذا الكلام في زوال مانع المانع وهكذا إلى غير النهاية فاما أن يدوم ذلك الحادث الأول المانع من وجود الحادث الذي نحن بصدد بيان علة زواله يعني فاما أن يحتاج[1492] طالب التخليص أن ذلك الحادث المانع لا زوال له فيحتاج[1493] في زواله[1494] إلى مانع آخر بل هو يدوم إلى الأبد فيلزم عند زوال كل حادث حدوث حادث أبدى مانع من وجود الحادث الذي يفرض زواله وهو أي حدوث حادث أبدى عند زوال كل حادث غير لازم عندهم بل غير ممكن في نفس الأمر واما أن يزول أي واما أن يختار طالب التخليص أن ذلك الحادث المانع يزول كما شأن هو[1495] سائر الحوادث فيكون أي فيلزم حينئذ اي حين[1496] أن يكون هناك أعني عند زوال ذلك المانع حادث آخر مانع عنه اي مانع عن وجود المانع الأول وهكذا الكلام في زوال مانع المانع فيلزم أن تكون هناك أي عند زوال الحادث الأول الذي نحن بصدد بيان علة زواله سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من آحادها أي من احاد تلك السلاسل الغير المتناهية إلى واحد من آحاد السلسلة الأخرى في زواله وذلك ظاهر عند[1497] المتأمل[1498] بالتأمل الصادق لأنه[1499] لا شبهة في أن ذلك الحادث المانع من وجود المانع الأول ايضا معلول السلسلة من الحوادث متعاقبة منتهية إليه فزواله لا يمكن إلا بوجود حادث آخر مانع من وجوده وكذا الكلام في زوال مانع المانع وهلم جرا وهو أي وجود تلك السلاسل الغير المتناهية منتف أي ممتنع محال وباطل.[1500]

---

[1488] م ق: الإيرادات

[1489] و – سبب

[1490] م: بقوله

[1491] م ق: فذلك؛ ر: فلذلك

[1492] م ر ق: يختار

[1493] ر ق: ليحتاج

[1494] م – فيحتاج في زواله

[1495] م ق – هو

[1496] م ر ق – حين ان

[1497] م ق – عند

[1498] م ق: فتأمل؛ ر – عند المتأمل

[1499] و: ولأنه

[1500] و – وباطل

ثم أراد المصنف رحمه الله تعالى[1501] أن يجيب عن هذه البقية من الإيراد السابق فقال والمخلص عنه أي عما بقي من الإيراد المذكور أن يقال ان الحادث المانع من وجود الحادث الذي نحن بصدد بيان سبب[1502] زواله هو أيضا أي مثل الحادث الذي مقصودنا بيان سبب زواله واحد من احاد سلسلة الحوادث المتعاقبة المنتهية إلى الحادث الذي تطلب سبب زواله وكذا الكلام في علة مانع المانع بالغا ما بلغ لا[1503] أمر[1504] خارج عنها اي عن تلك السلسلة المذكورة فعلى هذا لا[1505] يلزم تعدد السلاسل فضلا عن أن يكون غير متناهية كما لا يخفى على المتأمل فتأمل ثم اشار المصنف رحمه الله تعالى[1506] إلى تحقيق[1507] أن ذلك الحادث المانع وكذا مانع ذلك المانع بالغا ما بلغ واحد من آحاد تلك[1508] السلسلة لا[1509] امر[1510] خارج عنها حتى يلزم وجود السلاسل المتعددة فقال رحمه الله تعالى فإذا أفضت اي[1511] انجرت سلسلة الأوضاع الفلكية اي[1512] سلسلة دورات الحركات الوضعية الفلكية الموجبة لتلك الأوضاع كما قرر في موضعه إلى وجود حادث معين من الحوادث الكونية وهو الحادث[1513] الذي نحن نطلب علة زواله كوجود صورة جسمية معينة فتلك الأوضاع الفلكية المتسلسلة أو تلك الدورات الوضعية الفلكية الموجبة لتلك الأوضاع المفضية إلى وجود الصورة[1514] المعينة علة لوجود تلك الصورة المعينة أي جزء أخير من العلة التامة لوجود تلك الصورة المعينة[1515] لكن لا مطلقا بل بشرط عدم وجود الوضع المقتضي أو بشرط عدم وجود الدورة المقتضية لإنتفاء تلك الصورة المعينة اي بشرط[1516] عدم الوضع المانع أو بشرط عدم الدورة المانعة لوجود تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية المركبة من الأوضاع الفلكية أو من دورات الحركة الوضعية الفلكية بعينها تنساق إلى وجود ذلك الوضع المانع وإلى وجود تلك الدورة المانعة من وجود تلك الصورة المعينة التي هي الحادث الذي نحن في طلب

---

[1501] و – رحمه الله تعالى

[1502] و – سبب

[1503] م ق: الى؛ و – الى

[1504] و: الامر

[1505] م ر ق – لا

[1506] و – رحمه الله تعالى

[1507] م: تحقق

[1508] م – تلك

[1509] و – لا

[1510] و: الامر

[1511] و – اي

[1512] م ر ق: او

[1513] م ق: الحوادث

[1514] و: الصور

[1515] و – أي جزء أخير من العلة التامة لوجود تلك الصورة المعينة

[1516] م ق – بشرط

علة زواله فيوجد ذلك الوضع المانع أو تلك الدورة المانعة من وجود تلك الصورة المذكورة فتنتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع المانع من وجودها او عند وجود تلك الدورة المانعة من وجودها وتحدث صورة أخرى يقتضيها ذلك الوضع المانع[1517] أو تقتضيها تلك الدورة المانعة من وجود الصورة الأولى فذلك الوضع أو تلك الدورة علة موجبة لانتفاء الصورة المتقدمة عليه او[1518] لوجود الصورة المتأخرة عنها وبعبارة أخرى علة لانتفاء الصورة الأولى و لوجود الصورة الأخرى ومعناهما واحد ثم تنساق تلك السلسلة الوضعية بعينها إلى وجود وضع آخر مانع أو إلى وجود دورة أخرى مانعة من وجود الصورة الثانية فتنفى تلك الصورة الثانية عند وجود ذلك الوضع الآخر أو عند وجود تلك الدورة الأخرى وتحدث صورة أخرى ثالثة يقتضيها ذلك الوضع الآخر[1519] وتلك الدورة الأخرى وهكذا إلى النهاية مع انه ليس هناك[1520] تعدد السلاسل فضلا عن كونها غير متناهية هذا ملخص المخلص عن بقية الإيراد المذكور .

ثم يبقى على ذلك المخلص[1521] بقية أخرى من الإيراد المذكور ولا مخلص من[1522] هذه البقية كما يشير إليه المصنف عن قريب بقوله هذا لا تقتضى[1523] عنه وتلك البقية ان يعود صاحب الإيراد ويقول انا ننقل الكلام إلى زوال ذلك الوضع الذي يقتضى زوال تلك الصورة المعينة ووجود صورة أخرى يعني سلمنا ان ذلك الوضع علة[1524] لزوال الصورة المتقدمة عليه ولحدوث الصورة المتأخرة عنه[1525] ولكن ننقل الكلام إلى زوال ذلك الوضع أي يطلب عليه[1526] زوال ذلك الوضع فإنه أيضا يحتاج[1527] في وجوده وعدمه إلى العلة كسائر الحوادث الكونية.

---

[1517] م ق – ذلك الوضع المانع

[1518] م ر ق: عليها و

[1519] و: الأخرى

[1520] م – هناك

[1521] م ق: الملخص

[1522] و: عن

[1523] م ق: لا يقتضى

[1524] و: عليه

[1525] و – عنه

[1526] و: لطلب علة

[1527] م ر ق: محتاج

فإن كان زواله اي فإن يقول[1528] ان زوال ذلك الوضع انما هو لحدوث الوضع اللاحق اي لحدوث الوضع الذي بعد ذلك الوضع[1529] فذلك[1530] باطل بطلانا ظاهرا كيف لا وقد تقرر عندهم أي عند أهل الحكمة الطبيعية[1531] التي يقال لها الفلسفة الأولى في مبحث العلة والمعلول إن الوضع السابق لوجوده وزواله لعلة حدوث الوضع اللاحق كما هو شأن العلة المعدة لوجود المعلول فلو كان حدوث الوضع اللاحق علة لزوال الوضع السابق لزم الدور لأنه حينئذ يلزم توقف زوال الوضع السابق على حدوث الوضع اللاحق وقد تقرر عندهم توقف حدوث الوضع اللاحق[1532] على زوال الوضع السابق وليس هذا إلا الدور

وإن كان زواله أي زوال الوضع الذي[1533] نحن نطلب علة زواله بزوال الوضع السابق عليه يعني وإن كان علة لزواله زوال الوضع السابق عليه[1534] فذلك أيضا باطل كيف لا و قد كانت زواله اي والحال قد كان زوال الوضع السابق عليه جزء اخيرا من علة حدوثه أي من علة وجود ذلك الوضع الذي نطلب[1535] علة زواله[1536] وقوله مجامعا له صفة بعد صفة لقوله جزء اخيرا او خبر بعد خبر لقد كان فتدبر يعنى ان زوال الوضع السابق جزء أخيرا من علة وجود الوضع الذي نطلب علة زواله[1537] يجامع[1538] مع وجوده وقوله فيلزم أي يلزم من كون زواله بزوال الوضع السابق عليه كون علة الحدوث وعلة الزوال امرا واحدا بعينه[1539] جواب وجزاء لقوله وإن كان أي يعني[1540] وإن كان زوال ذلك الوضع بزوال الوضع السابق عليه والحال أن زوال الوضع السابق عليه جزء أخير من علة حدوث ذلك الوضع و مجامع مع حدوثه مجامعة العلة مع المعلول[1541] فيلزم من جميع ذلك أن يكون علة الحدوث مع كونها مجامعة للحدوث وعلة الزوال امرا واحدا بعينه وبطلان هذا لا يخفى على أحد[1542] ثم استدل على قوله فيلزم كون علة الحدوث والزوال أمرا

---

[1528] م ر ق: تقولوا

[1529] م ر ق – انما هو لحدوث الوضع اللاحق اي لحدوث الوضع الذي بعد ذلك الوضع

[1530] م ر ق: فلذلك

[1531] م ر: الطبيعة

[1532] و – وقد تقرر عندهم توقف حدوث الوضع اللاحق

[1533] م ر ق – الذي

[1534] و – يعني وإن كان علة لزواله زوال الوضع السابق عليه

[1535] م ر: فطلب؛ و: لطلب

[1536] م + صفة

[1537] م ق: يطلب علة زوال

[1538] م ر ق: مجامع

[1539] م و ر: بقية

[1540] ق – وإن كان أي يعني

[1541] م ر ق: معلوله

[1542] م: احدهم

واحدا بعينه بقوله ضرورة ان تمام ما فرض علة تامة للزوال من المبادئ القديمة والأوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذي فرض مانعا من وجود الحادث المعهود هو[1543] بعينه علة تامة[1544] للحدوث فقد ثبت لزوم كون[1545] العلة التامة للحدوث والزوال أمرا واحدا[1546] بعينه ولا شبهة لاحد في[1547] استحالة كون شيء واحد بعينه علة تامة لحدوث شيء معين ولزواله بعينه[1548] فقوله هو بعينه[1549] مبتدأ راجع الى تمام ما فرض وقوله علة الحدوث خبر المبتدأ والجملة المركبة من المبتدأ والخبر في محل الرفع على أنها خبر أن في قوله ضرورة أن تمام ما فرض إلى آخره.

وإن كان زوال ذلك الوضع المانع من وجود تلك الصورة ليس بحدوث الوضع اللاحق ولا بزوال الوضع السابق لما ذكر من الفسادات المذكورة على ذينك الاحتمالين بل زواله إنما كان بزوال أمر آخر خارج عن سلسلة الأوضاع الفلكية أي ليس من أنواع[1550] الأوضاع الفلكية أو بحدوث أمر آخر كذلك أي خارج عن سلسلة الأوضاع وأنت خبير بأن ذلك الأمر الخارج عن سلسلة الأوضاع الفلكية لا يمكن أن يكون معلولا في وجوده أو في عدمه لوجود الأوضاع الفلكية او لعدمها وإلا فيلزم[1551] الدوران لو كان معلولا للأوضاع والمفروض[1552] هاهنا ان الاوضاع معلولة لها في زوالها فليس ذلك إلا الدور وقوله لزم إلى آخره جواب وجزاء لقوله وإن كان زواله بزوال أمر آخر يعني[1553] وإن كان زوال ذلك الوضع بزوال أمر آخر وبحدوثه[1554] لزم من ذلك أن يكون هناك أي[1555] عند زوال الأوضاع الفلكية سلاسل غير متناهية من الحوادث الخارجة عن[1556] سلسلة الأوضاع الفلكية لأنا ننقل الكلام إلى علة زوال ذلك الأمر الخارج عن سلسلة الأوضاع وكذا الى علة زوال تلك العلة فاما أن يعود فيلزم الدور او يذهب الى غير النهاية فيلزم سلاسل غير متناهية من

---

[1543] م ق – هو؛ ر: وهو
[1544] م ق – تامة
[1545] و – كون ، [ صح في الهامش ]
[1546] م ر ق: امر واحد
[1547] م ر ق – في
[1548] م ر ق: لعينه
[1549] م ر ق – هو بعينه
[1550] م ر ق: نوع
[1551] م ر ق: يلزم
[1552] و: المفروض
[1553] و: بمعنى
[1554] م: بحدوث
[1555] م – اي
[1556] م – عن

الحوادث الخارجة عن[1557] سلسلة الأوضاع الفلكية يستند آحاد كل واحد منها أي من تلك السلاسل في زوالها إنما اقتصر على زوالها لأن الاشكال في بيان علة الزوال فتذكر إلى آحاد الأخرى في وجودها إن[1558] فرض زوال ذلك الأوضاع بوجود أمر آخر أو في زوالها ان فرض زواله بزوال أمر آخر والحوادث الغير المتناهية أي و السلاسل الغير المتناهية من الحوادث الكونية لا ينتظم إلا بالحركات يعني إلا بالساسل[1559] الغير المتناهية من الحركات فيلزم من وجود الحوادث الغير المتناهية وجود الحركات بل وجود السلاسل الغير المتناهية من الحركات ويلزم من وجود السلاسل الغير المتناهية أن يكون في الوجود اجسام غير متناهية متحركة من الأزل إلى الأبد وهو أي وجود اجسام غير متناهية باطل عندهم[1560] لما تقرر عندهم من دليل وجوب تناهي الابعاد إن كانت تلك الأجسام مجتمعة في الوجود في زمان واحد او لما[1561] تقرر عندهم[1562] من برهان التطبيق إن كانت مترتبة غير مجتمعة أو ببرهان التضايف إن كانت غير مجتمعة ولا قرينة كما بين في موضعه.

وهذا أي هذا الاشكال الذي أشار المصنف إليه بقوله ثم يبقى على ذلك انا ننقل الكلام الى آخره مما لا يمكن التفصي عنه اي عن الإشكال الذي[1563] لا مخلص عنها بوجه لا يخلو ذلك الوجه عن خزازة إذ غاية ما يمكن أن يقال في التفصي عنه أن هذه الأوضاع الفلكية غير موجودة في الخارج بل هي أمور مفروضة كالآنات المفروضة في الزمان بمعنى القطع وكالحدود المفروضة في المسافة كما صرح به الشيخ أبو النصر الفرابي وإذا لم تكن تلك الأوضاع موجودة في الخارج لا تقتضى في حدوثها ولا في زوالها علة موجودة في الخارج فلا يلزم وجود سلاسل غير متناهية من الحوادث ولا ما يتفرع عليه من البطلان هذا غاية ما يمكن أن يقال في التفصي.

ولا يخفى ما فيه أي في هذا الوجه للتفصي من الخزازة فان تلك الأوضاع الفلكية وان سلم انها غير موجودة في الخارج فهي اي فتلك الأوضاع ليست فرضية محضة كأنياب الأغوال التي ليس لها وجود لا تحقق ولا ثبوت بنوع من الأنواع سوى الثبوت الاختراعي المحض و ذلك أعني كون الأوضاع الفلكية بحيثية ليس لها خط من الثبوت إلا الثبوت الاختراعي التجلي باطل لما بين ان[1564] تلك الأوضاع من الامتياز والتعين لاختصاص كل واحد من الأوضاع بوصف لم يتحقق ذلك الوصف في الوضع الآخر ضرورة أن الوضع المقارن

---

[1557] و – عن
[1558] م: إنما
[1559] م: بالتساسل
[1560] م ر ق – عندهم
[1561] و ر ق: بما
[1562] و – عندهم
[1563] م ر ق: الإشكالات التي
[1564] م ق – ان

للآن الحاضر في اليوم غير الوضع المقارن بمثل هذا الآن في الأمس فالوضع المقارن لضحوة اليوم غير الوضع المقارن لضحوة الأمس فإن العقل يشير إلى هذا الوضع المقارن لهذا الآن الحاضر في هذا اليوم ويحكم عليه بأنه أي بأن هذا الوضع مقارن بهذا الآن الحاضر في هذا اليوم و بأنه ليس مقارنا لذلك الآن في الأمس اي يحكم عليه بأن مقارنته لهذا الآن ثابتة له و بأن مقارنته لذلك الآن منتفية[1565] عنه حكما صادقا مطابقا للواقع وأنت خبير بأن كون هذا الحكم صادقا مطابقا للواقع[1566] دليل قاطع وبرهان ساطع على ان[1567] تلك الأوضاع ليست فرضية اختراعية محضة بلا نوع ثبوت و وجود لأن ثبوت المقارنة له فرع ثبوته في نفسه بناء على ما تقرر عندهم من أن ثبوت شيء لشيء[1568] فرع ثبوت المثبت له فلو لم يكن لتلك الأوضاع نوع وجود فكيف تثبت[1569] لها المقارنة للآن الحاضر.

ولو حكم العقل بعكس هذا الحكم يعني لو حكم العقل بأن هذا الوضع الحاضر غير مقارن لهذا الآن الحاضر لم يكن هذا الحكم الثاني الذي على عكس الحكم الأول صادق مطابق للواقع بل كل من يسمعه يحكم بكذبه حكما صادقا مطابقا للواقع فتفطن وهذا أيضا دليل قاطع على أن تلك الأوضاع ليست فرضية محضة لأنها لو كانت فرضية محضة لم يكن أحد الحكمين وهو الحكم الأول بأن هذا الوضع غير[1570] مقارن لهذا الآن الحاضر أولى بالصدق من الحكم الآخر وهو الحكم الثاني بأن هذا الوضع غير مقارن لهذا الآن الحاضر و أنت خبير بأن الأولى أن[1571] يترك[1572] لفظ أولى ويقول لو[1573] كانت فرضية محضة لم يكن أحد الحكمين صادقا والآخر كاذبا فتفطن بل لك أن تقول لو كانت فرضية محضة[1574] لم يكن بشيء[1575] من الحكمين مطابقا[1576] للواقع[1577] لعدم ثبوت المحكوم عليه حينئذ[1578] فتنبه.

---

[1565] م ر ق: منفية

[1566] و – وأنت خبير بأن كون هذا الحكم صادقا مطابقا للواقع

[1567] م ق – ان

[1568] و – لشيء

[1569] و: يثبت

[1570] م ر ق – غير

[1571] م ر ق – ان

[1572] م ر ق: ترك

[1573] م – لو

[1574] و + لم يكن أحد الحكمين صادقا والآخر كاذبا فتفطن بل لك أن تقول لو كانت فرضية محضة

[1575] و: لم تكن شيء

[1576] م ر ق: مطابقة

[1577] م ر: الواقع

[1578] و – حينئذ

فهب أي سلمنا وقبلنا[1579] مماشاة منا و مسامحة مع الخصم ان ذلك الوضع الذي نحن بصدد بيان[1580] علة زواله غير موجودة في الخارج إلا أنه من البديهيات ان له نحوا من الوجود ولو بالقوة القريبة من الفعل قربا لم يكن له ذلك القرب في الآن السابق على هذا الآن[1581] المقارن له إذ لا[1582] خفاء في أن الفلك لكونه متحركا دائما له في كل آن وضع خاص مقارن بذالك الآن لم يكن له ذلك الوضع قبل ذلك الآن فلو لم يكن له نحو من الوجود فكيف يتصور له ثبوت صفة المقارنة بهذا الآن دون الآن الذي قبله فاذا ثبت أن له نحوا من الوجود فلا بد له من علة موجدة لأنه ممكن وكل ممكن[1583] محتاج في وجوده إلى علة موجدة.

ثم إذا زال عنه هذا النحو من الوجود فلا بد له أيضا من علة مزيلة[1584] لما تقرر عندهم من أن كل ما يحتاج في وجوده إلى علة موجدة فهو يحتاج في زواله[1585] إلى علة مزيلة أي معدمة[1586] فإن الوصف الذي لم يكن للشيء ثم ثبت له لا بد له أي لثبوت ذلك الوصف له[1587] من علة موجدة لذلك الشيء والمراد بالشيء هاهنا هو ذلك الوضع و بالوصف الذي لم يكن لذلك الوضع أولا ثم ثبت له هو ذلك النحو من الوجود فلا بد لحصول ذلك الوجود لذلك[1588] الوضع من علة موجدة كما[1589] سمعت آنفا أن كل ممكن فهو محتاج في وجوده إلى علة موجدة ثم إذا زال ذلك الوصف الذي هو هاهنا ذلك النحو من الوجود من ذلك الشيء الذي هو[1590] هاهنا ذلك[1591] الوضع فلا بد له أي لزوال ذلك الوصف عنه أيضا من علة مقدمة إي مزيلة ضرورة أي ضرورة أن كل ما هو محتاج في وجوده إلى العلة الموجدة[1592] فهو محتاج في زواله وعدمه إلى العلة المعدمة[1593] اي المزيلة كما سمعت آنفا[1594] سواء كان ذلك

---

[1579] م ر ق: قلنا
[1580] و – بيان
[1581] م + لأن
[1582] م: له
[1583] م – ممكن؛ و – وكل ممكن ، [ صح في الهامش ]
[1584] و: مزايلة
[1585] و: زوال
[1586] و: مقدمة
[1587] و – له
[1588] م ق – الوجود لذلك
[1589] م ر ق: لما
[1590] ر – الذي هو؛ م ر – هو
[1591] و: وذلك
[1592] م ر ق: الموجودة
[1593] و: المقدمة
[1594] م ر ق: سابقا

الوصف وجودا بالفعل أو بالقوة أو غيره أي غير الوجود أي معنى كان لكن المراد هاهنا هو الوجود[1595] بالقوة القريبة من الفعل كما سبق هذا والى[1596] هاهنا عبارة الحاشية باتفاق جميع النسخ وقد اطلعت في بعض النسخ على كلمات أخرى في ذيل العبارات التي سمعتها مناسبة[1597] للمقام ولما لم اطلع عليها في بعض النسخ أردت[1598] أن أتركها ولا أذكرها[1599] ولكن لما تأملت فيها و كررت التأمل شميت رائحة أنفاس المصنف منها وغلب على ظني أنها من كلامه رحمه الله فأوردتها[1600] في شرحي وألحقت بها من التوضيحات ما يسر الله تعالى لي.

وأول تلك الكلمات قوله قيل الأقرب إلى الصواب في دفع الشبهة التي أشار إليها بقوله لم يبق[1601] على ذلك أنا ننقل الكلام وقال في آخرها وهذا مما لا[1602] تفصى عنه بوجه يخلو عن خزازة ومراد صاحب القيل أن الأقرب في دفع تلك الشبهة عنهم أي عن الحكماء والقائلين بإسناد الحوادث وجودا او[1603] عدما الى الأوضاع الفلكية ليس ما نقل عن الفرابي في دفعها من أن الأوضاع الفلكية[1604] ليس لها وجود خارجي بل إنما هي أمور مفروضة كالآنات المفروضة في الزمان والحدود المفروضة في المسافة وإذا لم يكن موجودة في الخارج لا يقتضى[1605] في وجودها ولا[1606] في عدمها علة موجودة في الخارج اذ يرد على ما نقل عنه ما أشار إليه المصنف بقوله ولا يخفى ما فيه[1607] فإن تلك الأوضاع ولو سلم أنها غير موجودة في الخارج فهي ليست فرضية محضة الى آخره بل الأقرب في دفع تلك الشبهة أن يقال أن ذلك الوضع الذي نحن بصدد بيان علة زواله لا يقتضى لزواله علة أصلا فضلا عن كونها موجودة في

---

[1595] م: الموجود

[1596] م ر: او الى؛ واولى

[1597] و: مناسب

[1598] م ر ق: ارادت

[1599] و – ولا أذكرها

[1600] و: فاردتها

[1601] م:ثم ينفى؛ ر ق: ثم نفى

[1602] م ق – لا

[1603] و: و

[1604] و – ليس ما نقل عن الفرابي في دفعها من أن الأوضاع الفلكية

[1605] م ر ق: لا تقتضى

[1606] م ر ق: والا

[1607] و – ما فيه

الخارج وعدم اقتضائه العلة ليس[1608] لما نقل عن الفارابي[ت. 339هـ/950م] إذ[1609] يرد عليه ما أشار إليه المصنف بقوله ولا يخفى ما فيه بل لأن ذلك الوضع يمتنع بقاؤه زمانا اذ لا وجود له الا في آن الحدوث.

وإلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله فإذا تحقق أي إذا[1610] حدث ووجد ذلك الوضع في آن حدوثه لا يبقى آن آخر بعده أي بعد آن الحدوث بل ينتفي وينعدم البتة بعده أي بعد آن الحدوث لأن وجوده فيما بعد ذلك الآن أي فيما بعد آن الحدوث ممتنع والا يلزم سكون الفلك كما بين في محله وسكون الفلك محال عندهم و الشيء الذي هو ممتنع الوجود كشريك الباري مثلا لا حاجة لعدمه إلى علة فذلك الوضع لا حاجة لزواله وعدمه إلى علة هذا محصل قول صاحب القيل في دفع الشبهة عنهم في عدم ذلك الوضع وزواله

وإنما حكم صاحب القيل بأن هذا الوجه أقرب إلى الصواب مما[1611] نقل عن الفارابي لأن الفارابي معترف بأن لذلك الوضع وجودا في الزمان إلا أن ذلك الوجود ليس[1612] وجودا خارجيا بل إنما هو وجود فرضي[1613] بخلاف صاحب القيل فإنه حاكم وجازم في حكمه بأن ذلك الوضع[1614] ممتنع الوجود وواجب العدم بعد آن الحدوث ولا يخفى ان[1615] ممتنع الوجود أو بعدم[1616] اقتضائه علة العدم محالة[1617] نحو من الوجود هذا وأنت خبير بما[1618] في هذا الكلام من التموية[1619] فإنه إذا انكشف الغطاء يظهر أن الأمر بالعكس فإن الفارابي حاكم بأنه ليس للأوضاع رائحة من الوجود الخارجي ولو في آن واحد بل إنما هي أمور فرضية بخلاف صاحب القيل فإنه قائل بوجودها الخارجي في آن الحدوث بدليل قوله فإذا تحقق في آن ينتفي بعده لأن وجوده[1620] فيما بعد ذلك الآن ممتنع فتدبر.

---

[1608] و – ليس
[1609] و: او
[1610] و – اذا
[1611] م: من
[1612] م ق: ذلك الوجه وليس
[1613] م ق: فرض
[1614] م ر ق: الوجود
[1615] و: اي
[1616] و: اولى بعد
[1617] و: فحاله؛ ر: مما له
[1618] م ر ق: لما
[1619] م: النحوية؛ ر ق: التمويه
[1620] م ق + ما

واعلم أن المصنف رحمه الله[1621] كما رد ما نقل عن الفارابي كذلك رد ما ذهب إليه صاحب القيل بقوله ولا يخفى على الفطن ما فيه أي ما في كلام صاحب القيل من الضعف والخلل وذلك لأن هذا الامتناع اي امتناع بقاء ذلك الوضع بعد آن الحدوث ليس امتناعا ذاتيا يقتضيه ذات الوضع و ماهيته و الا أي وإن كان هذا الامتناع ذاتيا لماهية الوضع لكان الماهية أي ماهية الوضع متصفا دائما بالعدم فيما بعد ذلك الآن يعني لو كان امتناع بقاء الوضع بعد آن الحدوث ذاتيا لماهية الوضع لكان ماهية الوضع متصفة دائما بعدم العدم الذي بعد آن الحدوث لأن مقتضى ماهية الشيء لا ينفك[1622] عن ذلك الشيء كما برهن في محله وليس كذلك أي ليس ماهية الوضع متصفة دائما بالعدم الذي بعد آن الحدوث لأنه أي لأن ذلك الوضع في آن الوجود والحدوث غير متصف بذلك العدم اي العدم الذي بعد آن الحدوث وهو ظاهر[1623] وهذا ملخص كلام المصنف في الرد على صاحب[1624] القيل.

وقد كان في ذيل هذه الكلمات[1625] كلمات أخرى أوردناها[1626] في شرحنا الأول[1627] ولكن لما تتبعت في ثان الزمان واطلعت على نسخ كثيرة ولم اجد فيها تلك الكلمات الأخرى وايضا اطلعت على الشرح الذي كتبه الشارح الكامل ولم اجد[1628] فيه تلك الكلمات رأسا أعني لا أوليها ولا أخريها فأوردت في هذا الشرح اوليها وتركت أخريها على أنه[1629] في أخريها زيادة تطويل مورث للكلال والملال وقد ظهر من مجموع النسخ التي فيها تلك الكلمات والتي لم يكن فيها[1630] مخلص الشبهة والإشكالات الواردة على بيان علة وجود الحوادث في الحكمة الرسمية و زوالها بعد ما كانت موجودة.

وها أنا ارجع إلى ما[1631] هو[1632] عبارة الحاشية باتفاق النسخ وهو قوله رحمه الله تعالى[1633] ولا مخلص عن تلك الشبهة والشكوك بحيث يرتضي به العقول السليمة والطبايع المستقيمة النافذة في تحقيق الحقائق لما عرفت من ابطال المصنف الأجوبة التي أجابوا بها في

---

[1621] و – رحمه الله

[1622] م ر ق: ولا ينفك

[1623] و – وهو ظاهر

[1624] م – صاحب

[1625] م – الكلمات

[1626] و: أوردنا

[1627] و: الأولى

[1628] م: ولم يوجد

[1629] و ر: ان

[1630] و – من مجموع النسخ التي فيها تلك الكلمات والتي لم يكن فيها

[1631] م – ما

[1632] ق – ما هو

[1633] و – رحمه الله تعالى

رد تلك الشبهة ولا مخلص عنها[1634] إلا بما حققناه من حال الحوادث الكونية أنها أي جميع الحوادث ترجع إلى أمر واحد مستمر لا تبدل فيه قال الشارح و ذلك الأمر الواحد المستمر شأن واحد من شئون العلة الأولى[1635] وذلك الشأن الواحد محيط بجميع[1636] الشيون المتعاقبة إحاطة الكل بأجزائه كما مر في المتن انتهى كلام الشارح.

ولك[1637] أن تقول أن ذلك الأمر الواحد المستمر من الأزل الى الأبد هو ذات الحق تعالى شأنه ومعنى رجوع جميع الحوادث الكونية إليه أنها من حيث المجموع شأن واحد من شيونه محيط بجميع الشيون المتعاقبة[1638] تعاقبا بالنسبة إلى الزمانيات لجميع[1639] الحوادث الكونية شأن واحد من شيونه تعالى لكن تفرض فيه أي في ذلك الشأن الواحد[1640] في ذلك الأمر الواحد الذي هو ذات الحق[1641] تعالى شأنه امور متكثرة تكثرا حاصلا بحسب الفرض و إلا لا تكثر فيه بحسب الحقيقة متغيرة تلك الأمور ايضا تغيرا حاصلا بحسبه أي بحسب الفرض أيضا لا بحسب الحقيقة متبدلة أيضا تلك الأمور تبدلا حاصلا لها بحسب النسب الواقعة بينها اي بين تلك الأمور كالتقدم والتأخر والقرب والبعد وغيرها من حيث المقارنة وعدمها اي من حيث مقارنتها بالزمانيات وعدم المقارنة بالزمانيات يعني من حيث حضورها لديها ومن حيث غيبوبتها بالنسبة إليها و إلا لا تبدل فيها من حيث ذاتها ولا بالنسبة إلى المبادي العالية.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله و تلك النسبة الواقعة بينها معلولة لذات الأمر الواحداني دفعة واحدة لا بطريق التبدل[1642] والتغير بالتدريج كما سمعت من امرار الخشبة الملونة بالألوان الكثيرة في محاذاة الذرة كما فصل الكلام فيه اي[1643] في[1644] جميع هذه المذكورات في المتن تفصيلا يسمن ويغني من جوع حيث قال في مبحث من مباحث المتن المعلول ليس مباين الذات للعلة ولا هو لذاته أمرا مستقلا بل هو بذاته كائن لذات العلة بمعنى أنه شأن من شيونه وجه من وجوهه حيثية من حيثياته إلى غير ذلك من الاعتبارات اللايقة انتهى كلامه ثم قال في مبحث آخر من المتن فالمعلول اذن[1645] ليس الا اعتباريا محضا فإن اعتبر من حيث نسبته إلى العلة وعلى النحو

---

[1634] و: عنهما
[1635] و – الاولى
[1636] ر ق: لجميع
[1637] م ق: ذلك؛ و: وذلك
[1638] و: والمتعاقبة
[1639] م ر ق: فجميع
[1640] م – في ذلك الشأن الواحد في ذلك؛ ر + الى آخره
[1641] م ق – الحق؛ ر: الله
[1642] م ر ق: التبديل
[1643] ق – اي
[1644] م – في
[1645] م ر ق: اذ

الذي انتسب إليها كان له تحقق[1646] وجود[1647] إن[1648] اعتبر ذاتا مستقلا كان معدوما بل ممتنعا انتهى كلامه أيضا ثم ازداد في بيان هذا المعنى وتشبيه[1649] نسبة المعلول إلى العلة بنسبة السواد إلى الجسم وبنسبة الثوب إلى القطن تشبيه المعقول بالمحسوس اتماما واعتناء[1650] ببيان نسبة المعلول إلى العلة ثم قال في مبحث آخر من المتن فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور[1651] آخر وتجليها بوجه نسبي مغاير للوجه الأول انتهى كلامه.

والمراد بظهور العلة بطور[1652] آخر وتجليها بوجه مغاير للوجه الأول إنما هو بالنسبة إلى الزمانيات واما بالنسبة إلى ذات العلة تعالى شأنه وكذا بالنسبة إلى المبادي العالية فلا زوال للمعلول ولا[1653] لطور[1654] للعلة بطور آخر كما يفهم من تشبيه الامتداد الزماني مع جميع الحوادث الكائنة فيه بالخشبة الممتدة الملونة الأجزاء بالألوان المختلفة ممدودة [1655]في محاذاة ذرة أو غيرها مما يضيق حدقته عن الإحاطة بجميع تلك الأجزاء المتلونة دفعة واحدة تارة وفي محاذاة ما هو واسع الحدقة بحيث يمكن الإحاطة رؤية جميع تلك الأجزاء دفعة واحدة تارة أخرى فحكم الزمانيات في ادراك حدوث الحوادث الكائنة وفي زوالها بطريق التعاقب والتدريج حكم تلك الذرة حكم[1656] وسع[1657] الحدقة بحيث يحيط[1658] رؤيته جميع تلك الأجزاء دفعة واحدة حكم المبادئ العالية فتفطن.

---

[1646] م ر: تحقيق؛ ق – تحقق

[1647] م ق: وجوده

[1648] م ر ق: وإن

[1649] م ر ق: وشبه

[1650] م – واعتناء

[1651] م ر ق: بظهور

[1652] م ر ق: بظهور

[1653] م: والا

[1654] و: بطور

[1655] و: مدورة

[1656] و: وحكم

[1657] م ر ق: واسع

[1658] م ق: محيط

واعلم أن التصديق بمثل هذه التحقيقات والاطمينان[1659] فيها يحتاج إلى لطف قريحة بل الى قريحة خارجة عن قرايح اهل العلوم الرسمية عالية على مراتب طبايع اهل الجدال معرضة[1660] عن تضيع الأوقات بالاشتغال بالقيل والقال فليطلب الطالب درك[1661] ما في هذا الكتاب لنفسه نظرة[1662] أخرى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده فكل ميسر لما خلق له فليرجع إلى ما نحن بصدده.

قال في المتن ومنها أي ومن تلك الأسرار والأنوار سر النسخ قال في الحواشي قوله سر النسخ أي الحكمة والفائدة المطلوبة منه أي من النسخ وهي أي تلك الحكمة والفائدة المطلوبة من النسخ مراعاة المصالح التي هي أي تلك المصالح[1663] مقتضى خصوصيات الأزمنة اي مقتضى الازمنة[1664] الخاصة لحكمة النسخ مراعاة مقتضى خصوصيات الأزمنة وما يقارنها أي ومراعاة ما يقتضى ما يقارن خصوصيات الأزمنة[1665] من الاستعدادات بيان لما يقارن خصوصيات الأزمنة فلما[1666] كانت الأزمنة المقدمة[1667] على زمان نزول آية حرمة الخمر[1668] وكانت استعدادات أهل تلك الأزمنة مقتضية لحلية الخمر كان الخمر[1669] حلالا في تلك الأزمنة رعاية لمقتضى[1670] تلك الأزمنة ومقتضى[1671] تلك الاستعدادات ثم لما كان زمان[1672] نزول الآية الكريمة والأزمنة التي[1673] بعد زمان[1674] نزولها[1675] واستعدادات أهل تلك الأزمنة مقتضية لحرمته صار حراما رعاية لمقتضى تلك الأزمنة و لمقتضى استعدادات أهل تلك الأزمنة وقس على هذا حكمة نسخ سائر الآيات والأحاديث والأحكام التي نسخت بعدما كانت معمولا بها.

---

[1659] ر: والاطمنان

[1660] و – فيها يحتاج إلى لطف قريحة بل الى قريحة خارجة عن قرايح اهل العلوم الرسمية عالية على مراتب طبايع اهل الجدال معرضة

[1661] م ق – دركه

[1662] م ق: قطرة؛ ر: فطرة

[1663] و ر – المصالح

[1664] م – اي مقتضى الازمنة

[1665] و – الأزمنة

[1666] م ر ق: فكما

[1667] م: المقتضية؛ ق ر: المتقدمة

[1668] ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾[المائدة، 90/5]

[1669] م ق – كان الخمر؛ ر – كان الخمر ، [ صح في الهامش ]

[1670] م ق: غاية المقتضى

[1671] م ر ق: ولمقتضى

[1672] و – زمان

[1673] و – التي

[1674] و: زوالها

[1675] و – نزولها

قال في المتن وحقيقته بالرفع على أنه عطف على سر النسخ لكن بحذف المضاف أي ومنها معرفة حقيقة النسخ أي معرفة أن حقيقته و ماهيته ما هي قال في الحواشي هي اي حقيقة السنخ و ماهيته مقارنة بعض الحدود المفروضة في الحكم التشريعي المستمر بالحدود اي بعض الحدود المفروضة في الحكم الإيجادي المستمر وسيظهر لك معنى الحكم التشريعي ومعنى الحكم الإيجادي ومعنى مقارنة بعض حدود هذا ببعض حدود ذلك إن شاء الله تعالى قال في المتن وإنه ليس فيه ما يوهم نقضا هذا أيضا عطف على سر النسخ لكن بحذف المضاف أي ومنها معرفة أن النسخ ليس فيه ما يوهم نقضا بالضاد المعجمة أي مناقضا أو تناقضا كما يظهر مما قال في الحواشي هو[1676] قوله أي نقضا في الأحكام الإلهية كما يخالج الاوهام العامية من أن الحكم بحرمة الشيء يناقض الحكم بحليته كما أن الحكم بوجوده أي بوجود الشيء يناقض الحكم بعدمه.

قال في المتن او نقصا بالصاد المهملة أي او نقصانا عطف على نقضا[1677] وكونه بالصاد المهملة يظهر مما قال في الحواشي كما يتوهم بعض الوهماء من أن الحكم بحلية الشيء والحكم بحرمته متناقضان فصدق أحدهما مستلزم لكذب الآخر وبالعكس كما هو شأن التناقض فيلزم من التناقض بينهما الجهل على الحاكم أولا أي في الحكم الأول إن كان الكاذب هو الحكم الأول أو آخرا إن كان الكاذب هو الحكم الثاني وعلى التقديرين يلزم الجهل في الحاكم واي نقص[1678] أكبر من الجهل كما في حق الشارع جل جنابه عما يشينه ضرورة أن أحد الحكمين كاذب قوله ضرورة إلى آخره تعليل لقوله يلزم الجهل على الحاكم أولا وآخرا فتدبر ويقرب من هذا اي مما يتوهم بعض الوهماء أن النسخ يستلزم التناقض ما ينقل عن بعض التابعين بالنون ثم الباء الواحداني التحتاني من التبع بمعنى جريان الماء من الينبوع اي من العين فالمعنى ما ينقل عن بعض الراسخين الماهرين في سلوك مسلك التحقيق ثم أشار إلى بيان ما نقل عن ذلك البعض بقوله من استشكاله أي من استشكال ذلك البعض حكم الفقهاء بنجاسة الخمر نجاسة عينية مع اباحتها في الأديان السالفة مع انه كان الخمر مباحا أي[1679] في اديان الأنبياء المتقدمين على نبينا عليه وعليهم السلام وحتى في أوائل دين نبينا عليه الصلاة والسلام.

وذلك الاستشكال وهم محض يبعد عن أمثاله أي عن[1680] هو مثله في الينبوع في سلوك مسلك التحقيق ثم أشار إلى بيان ذلك الاستشكال وهم محض لا يناسب صدوره عن أمثاله من التابعين بقوله فإن معنى النجاسة العينية في اصطلاحات الفقهاء في الخمر

---

[1676] و: من

[1677] و: نقصا

[1678] م ر ق: نقض

[1679] و – اي

[1680] و: عمن

مثلا لا ينافي تقييدها أي تقييد تلك النجاسة بالزمان المعين كما توهم ذلك البعض فإن صورة استشكاله ان معنى كون الشيء نجسا بنجاسة عينية ان النجاسة مقتضى ذات[1681] ذلك الشيء ومقتضى ذات الشيء لا يمكن مفارقته وانفكاكه عن ذلك الشيء فلا يمكن كون الخمر نجسا نجاسة عنية في زمان وهو زمان[1682] نبينا عليه الصلاة والسلام وطاهرا في زمان آخر وهو زمان الأنبياء المتقدمين عليهم السلام فرد المصنف ذلك الإشكال بأن كون الشيء نجس العين في اصطلاح الفقهاء كنجاسة الخمر وأمثالها لا يقتضى امتناع انفكاك النجاسة عنه في زمان[1683] إذ ليس معناها أي معنى النجاسة العينية عند الفقهاء انها أي ان النجاسة مقتضى ذات الخمر مثلا حتى يرد[1684] الإشكال بأن مقتضى ذات الشيء لا يمكن أن ينفك عن ذلك الشيء فإذا كان الخمر نجسا بنجاسة عينية كيف يمكن أن يكون طاهرا مباحا في أديان الأنبياء السالفة كيف أي كيف يمكن أن يكون معناها أنها مقتضى ذات الخمر والحال أن الأحكام الشرعية جميعها وضعية أي ناشئة عن وضع الشارع وعن اعتباره أن الشيء الفلاني نجس والشيء الفلاني طاهر مثلا لا عن اقتضاء ذوات الأشياء تلك الأحكام فإذن[1685] يجوز تبديل الأحكام الشرعية بتبديل[1686] الأديان والملل المختلفة بحسب اختلاف الأزمنة واستعدادات الامم.[1687]

فمحصل رد المصنف على ذلك الإشكال أنه ليس معنى كون الخمر نجسا بنجاسة عنية عند الفقهاء أن النجاسة لازم ذات الخمر ومقتضاها بل معناها أي معنى نجاسة الخمر نجاسة عينية كونها اي كون الخمر نجسا بنجاسة شرعية اعتبرها الشارع ما دامت حقيقتها الخمرية باقية على خمريتها في دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا ينفك عنها حكم النجاسة بحكم الشرع إلى أن تستحيل صورتها النوعية الخمرية الى الخل أي الى الصورة النوعية الخلية فتنتفى الحقيقة الخمرية بزوال صورتها النوعية الخمرية وحدوث الصورة النوعية الخلية أي و بحدوث الصورة النوعية الخلية لأنه عطف على لفظ زوال في قوله بزوال صورتها النوعية فهذا هذا أي إشكال ذلك التابع ما قررناه لك وذلك من مثله أمر عجيب واعجب منه أي من كلام هذا التابع في كونه وهما محضا ما يكلف بعض من تلاه أي بعض من جاء تلو ذالك التابع وتكلف للتفصي عن هذا الوهم الذي تخيلاه وفي بعض النسخ تخيلوه إشكالا عظيما حقيقيا بان يشمر عن

---

[1681] و – ذات

[1682] و – وهو زمان

[1683] و: الزمان

[1684] و: يراد

[1685] م ق: هو

[1686] م ر ق: فان

[1687] و: بتبدل

[1688] م ر ق: والاستعدادات لامم

ساق الجد والاجتهاد في دفعه فقال ذلك البعض المتكلف للتفصى أن الخاتم اي خاتم النبيين عليه وعليهم الصلاة والسلام كان هو الواقف اي[1689] المطلع على حقائق جميع الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر لا غيره من الأنبياء عليهم السلام و هو المستجاب في قوله اي في الدعاء بقوله اللهم ارني الأشياء كما هي لا غيره ولذلك أي لأجل أنه هو الواقف على حقائق الأشياء كلها لا غيره ظهر عليه الصلاة والسلام ما خفى على من قبله من الأنبياء وقوله من حرمتها لعينها بيان لما خفى على من قبله من الأنبياء فيكون محصل[1690] هذا التكلف أن معنى كون الخمر نجسا نجاسة عينية أن ذاتها مقتضية للنجاسة ولم ينفك النجاسة عنها ابدا ولكن كونها بهذا المثابة كان مخفيا على[1691] الأنبياء السالفة فلذلك لم يحكموا بنجاستها وحرمتها ثم أظهر الله على سيدنا الخاتم فحكم بحرمتها ونجاستها ولا يخفى على المتأمل ما في هذا الجواب من الفاسد.[1692]

فلهذا قال المصنف وهذا العذر الذي[1693] اعتذر به المتكلف أشد من الجرم الذي توهمه[1694] من استشكل حكم الفقهاء بنجاسة الخمر نجاسة عينية ووجه كون هذا العذر أشد من ذلك الجرم أنه يلزم من هذا العذر الاعتقاد بكون النجاسة من مقتضيات ماهية[1695] الخمر ويلزم منه جهل جميع الأنبياء بحرمتها ونجاستها حتى يلزم منه جهل نبينا بها اولا الى زمان نزول آية الحرمة و أيضا يلزم منه تجويز الأنبياء من أول بعثهم إلى آخر رحلتهم من الدنيا وإرتكاب[1696] امهم شرب ما هو نجس نجاسة عينية وايضا يلزم منه جواز إرتكاب الأنبياء بنفسهم شربها وقد بين الشارح رحمه الله تعالى مفسدة أخرى لهذا العذر أشد من المفاسد التي ذكرناها حيث قال وأنت خبير بأن تعيين[1697] الأحكام الشرعية في زمان كل نبي ليس إلا من عند الله تعالى فخفاء بعض الأحكام على بعض الأنبياء يستلزم خفاء تلك[1698] الأحكام على الله تعالى[1699] عن ذلك علوا كبيرا انتهى كلام الشارح ولكن فيه ما فيه وملخص الكلام في هذا المقام ان

---

[1689] م ق + هو
[1690] م ر ق + جواب
[1691] م ق: من؛ ر: عن
[1692] ق: المفاسد
[1693] م ق: اي
[1694] و: توهم
[1695] و – ماهية
[1696] و: ارتكاب
[1697] م ر ق: تعين
[1698] و – تلك
[1699] و + تعالى

استشكال هذا التابع وما تكلف للتفصي عنه هذا التابع ليسا بشيء[1700] مع أنهما يستلزمان ما سمعته من المفاسد[1701] فالصواب ما صرح به الشارح من بيان معنى كون الخمر نجسا نجاسة عينية لا[1702] ما[1703] توهمه التابع.[1704]

فالحق أن الأحكام الشرعية الفرعية تتبدل بتبدل الملل والأديان ويتغير[1705] على حسب المصالح المختلفة بحسب خصوصيات الأزمنة واستعدادات الأمم فلا تناقض ولا منافاة في كون بعض الأشياء كالخمر مثلا طاهرا مباحا في شريعة بعض الأنبياء ونجسا حراما في شريعة بعض آخر من الأنبياء عليهم السلام وفي قوله تعالى ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[البقرة، 106/2] إشعار ظاهر[1706] بهذا المعنى فلا تتبع أوهام المتوهمين ولا تكلفات المتكلفين و إلى ذلك كله أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وأنت بما فصلناه لك من بيان معنى نجاسة الخمر نجاسة عينية واقف اي مطلع على جلية الحال وعلى عدم ورود ذلك الإشكال وعلى دفع المفاسد التي يستلزمها[1707] تلك الأقوال بتوفيق الله المعين المتعال وهو المفيض الموفق بكل خير وكمال.

ثم استدل على أنه ليس في تبدل بعض الأحكام ولا في نسخ بعض الآيات نقضا ولا نقصا حيث قال في المتن[1708] فإن الحكم التدويني اي الحكم التشريعي الذي صدر عن المبدأ الفياض بواسطة الملك والأنبياء والورثة يحاذي الحكم التكويني الحكم الايجادي الذي صدر عن الحق تبارك وتعالى بدون هذه الوسايط بل إنما هو بالقول[1709] الذاتي المعبر عنه بكن و سيجيء لهذا الكلام زيادة تفصيل في الحواشي إن شاء الله تعالى ومراد[1710] الماتن من هذا الكلام الإستدلال على أنه لانقض ولا نقص في نسخ حكم تشريعي بحكم تشريعي[1711] آخر جاء بعد الحكم الأول مخالفا له[1712] كالحكم بنجاسة الخمر وبحرمتها[1713] في دين نبينا عليه الصلاة والسلام

---

[1700] م: ليس شيء
[1701] و: الفاسد
[1702] و: الا
[1703] و – ما
[1704] م ر ق + والتابع
[1705] م ر ق: تتغير
[1706] م ق: إشعارا ظاهرا
[1707] م ر ق: يلزمها
[1708] و: الحكم
[1709] م ر ق: بالعقول
[1710] م ر ق: زاد
[1711] و: تشريعية
[1712] م ر ق – له
[1713] و: بحرمتها

بعدما كانت محكوما عليها بالحلية والطهارة[1714] في دين الأنبياء المتقدمين صلوات[1715] الله عليهم أجمعين بأن الحكم التشريعي يحاذي الحكم الايجادي ولا يتبدل ولا يتغير شيء من الأحكام الإيجادية بحكم آخر ولا ينسخ منها واحد واحدا آخر إذ التبديل والتغيير والنسخ فرع التعاقب بالقبلية والبعدية والتقديم والتأخير و لا يتصور شيء من ذلك في الأحكام الإيجادية إذ كلها كائنة بالتكوين الأزلي معا دفعة واحدة بلا تقديم ولا تأخير فلا يتبدل ولا يتغير واحد منها بواحد ولا ينسخ واحد منها واحدا إذ لم يجئ هناك حكم بعد حكم حتى يكون البعد ناسخا للقبل والقبل[1716] منسوخا بالبعد إذ لا قبلية ولا بعدية هناك[1717] كما عرفت بل القبلية والبعدية إنما هي بالنسبة إلى الداخلين تحت حيطة الزمان العاجزين عن الاحاطة بجميع أحوال الاكوان دفعة واحدة كعجز الذرة المعهودة عن إدراك جميع تلك الأكوان.

وإلى هذه[1718] المعاني أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وكما أن التعاقب هناك أي في الامتداد الزماني مع جميع ما يقارنه من الحوادث الكائنة فيه المشابه بالخيط[1719] الممتد المتلون بالألوان المختلفة المرور[1720] في محاذاة الذرة إنما هو في نظر المحبوسين في مطمورة الزمان العاجزين عن المعرفة بجميع أحوال الاكوان دفعة واحدة الملاحظين إياها شيئا فشيئا من مضيق كوة الحال أي من الزمان الحال المشبه بالكوة الضيقة ونعم التشبيه هذا فكذا الحال هاهنا أي فيما نحن بصدده من[1721] كون الحكم السابق منسوخا بالحكم اللاحق ومن زوال الحلية والطهارة السابقة في الخمر مثلا بحدوث الحرمة والنجاسة[1722] اللاحقة فإن هذا[1723] الحال أيضا إنما هي بالنسبة الى المحبوسين في مطمورة الزمان وأما بالنسبة إلى الملأ الأعلى فلا سابق ولا لاحق ولا حادث ولا زائل ولا ناسخ ولا منسوخ كما أشار إليه بقوله لا تغير ولا انتقال إلا في نظر من يتغير عليه الماضي والحال والاستقبال.

قال في الحواشي في تفسير ما في المتن من من قوله فإن الحكم التدويني اي الحكم التشريعي سماه أي سمى الماتن الحكم التشريعي بذلك أي بالحكم التدويني لكونه مدونا كلف الناس بالتدون به وفي بعض النسخ بالتدوين به بالياء دون الواو والمآل واحد ثم قال في الحواشي

---

[1714] و – في دين نبينا عليه الصلاة والسلام بعدما كانت محكوما عليها بالحلية والطهارة ، [ صح في الهامش ]

[1715] م ق: صلواة

[1716] و – والقبل

[1717] ق – بعد حكم حتى يكون البعد ناسخا للقبل والقبل منسوخا بالبعد إذ لا قبلية ولا بعدية هناك

[1718] م ر ق: هذا

[1719] م ق: بالخيطة

[1720] م ر: المرور

[1721] م – من

[1722] م: النجاسة

[1723] م ر ق: هذه

في تفسير ما في المتن من قوله يحاذي الحكم التكويني أي يحاذي الحكم الإيجادي اي يحاذي الحكم الذي اوجده الله تعالى بلا واسطة من الوسايط والحكم بما عليه الوجود وإنما سمى تكوينا اما لكونه ناشئا من القول الذاتي المعبر عنه[1724] بكن كما ستعرف واما لكونه حكما كأنها ثابتا[1725] مقررا مستمرا من الازل الى الأبد فالتنوين للتأكيد في الكون والثبوت وباب التفعيل قد يجيء للتأكيد في اصل الفعل كما بين في كتب الصرف.

والحكم الأول والحكم التشريعي المسمى بالتدويني انما[1726] عبر عنه بالأول لكونه أولا هنا في الذكر وإلا فالأول بحسب الذات هو الحكم الإيجادي المسمى بالتكويني كما لا يخفى عند المحققين ينشأ من الكلام الذي هو صفة حقيقية من صفاته تعالى كما بين في علم الكلام منتشية[1727] تلك الصفة من المقارعة الغيبية الواقعة بين العلم و الإرادة في هذا الكلام إيماء لطيف إلى ان هذا الحكم صادر عن الحق[1728] بالوسائط فتدبر

والحكم الثاني أما الحكم التكويني أيضا عند المحققين ناش من القول الذاتي المعبر عنه بكن كما قال الله تعالى ﴿ إنما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون﴾[يس، 82/36] وفي هذا الكلام إشارة إلى أن هذا الحكم ناش عن ذات الحق بلا واسطة شيء[1729] فتدبر والحكم التكويني القولي أي المنسوب إلى القول الذاتي المعبر عنه بكن وإنما قيده بالقول مع أنه ليس إلا قوليا[1730] كما أشار إليه بقوله الحكم التكويني ناش من القول الذاتي المعبر عنه بكن فالتقييد بالقولي[1731] هاهنا ليس إلا تصريحا بكونه ناشيا[1732] من القول الذاتي ليكون[1733] كالعلة لقوله واجب الإطاعة وجوبا ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا اي لا يمكن إمكانا عقليا أن يقع التخلف عنه كعدم إمكان تخلف الحرارة عن النار كما هو مقتضى قوله تعالى ﴿كن فيكون﴾[يس، 82/36] وقد تقرر في الكتب الكلامية بل في الكتب الحكمة الالهية أيضا أن حصول المراد واجب وجوبا عقليا عند تعلق إرادته تعالى به وقد سمى[1734] بعض المحققين من

---

[1724] م – عنه
[1725] و: ثابتيا
[1726] و: وانما
[1727] م ق: مشبه؛ ر: متشبه
[1728] م ر ق: الحكم
[1729] و – شيء
[1730] م ر ق: قويا
[1731] م ر ق: القول
[1732] و: شيئا
[1733] و: التكون
[1734] و: وقد يجيء

الصوفية الحكم التكويني بالحكم الإرادي والحكم التدويني الكلامي أي المنسوب الى الكلام هو صفة منتشية[1735] من المقارعة الغيبية بين العلم والإرادة وإنما قيدناه[1736] بالكلامي مع أنه ليس إلا كلاميا كما عرفت آنفا تصريحا بكونه غير ذاتي ليترتب عليه أنه ليس واجب الإطاعة وجوبا ذاتيا بل إنما هو واجب الإطاعة وجوبا وضعيا شرعيا يمتنع التخلف عنه شرعا أي امتناعا شرعيا لا عقليا إذ يمكن[1737] التخلف عنه عقلا بل كثير مما يقع التخلف عنه و امتناع التخلف الشرعي إنما هو بمعنى أن الشرع يمنع التخلف عنه ويحكم بوجوبه كما أن العقل يمنع التخلف أي تخلف ما حكم به عن الأول اي عن الحكم الأول الذي هو الحكم التكويني ويحكم بامتناعه اي بامتناع التخلف عنه فافهم أي افهم معنى وجوب وقوع المراد ومعنى[1738] امتناع تخلف وقوعه في الموضعين فإنهما ليسا فيهما بمعنى[1739] واحد كما عرفت.

(تذكرة)

قال في المتن تذكرة في بيان ظهور الحقيقة الواحدة كحقيقة الإنسان مثلا في القوة الباصرة بصورة متكثرة يكتنف كل واحد[1740] من تلك الصور بعوارض معينة مشخصة لتلك الصورة كصورة[1741] زيد وعمرو وبكر فإن كل واحد منها تدرك بالقوة البصرية بالشرائط المعتبرة في الرؤية ايضا[1742] في بيان ظهور تلك الحقيقة بعينها في الحاسة المسماة بالحس المشترك بصورة مشابهة لتلك الصورة المرئية لكن بلا اعتبار تلك الشرائط وايضا في بيان ظهور تلك الحقيقة في القوة العاقلة[1743] المسماة بالذهن لصورة[1744] كلية هي المفهوم الكلي وتلك الحقيقة من حيثية ظهورها للقوة البصرية وللحس[1745] المشترك قابلة للتكثر[1746] فيها كما عرفت في صورة زيد وعمرو وبكر واما من[1747] حيثية ظهورها في القوة العاقلة فلا تكثر في ذاتها بل هي مفهوم كلي وحداني لكن مشترك بين جميع تلك الصور

---

[1735] ر: متشبه؛ ق: مشبه

[1736] م ر ق: قيده

[1737] م ق: لا يمكن

[1738] و: معنى

[1739] م ر ق – فيهما بمعنى

[1740] م ق: ينكشف بكل واحد

[1741] و – كصورة

[1742] م ق: وايضا

[1743] م ر ق: الفاعلة

[1744] م ر ق: بصورة

[1745] م ر ق: الحس

[1746] و: للتكثير؛ ق – قابلة للتكثر

[1747] م – من

المدركة بالقوة الباصرة و بالحس المشترك بمعنى أنها تصدق في الخارج على جميع تلك الصور ويحمل عليها بحمل هو هو فنقول زيد إنسان وعمر إنسان.

وإلى جميع ذلك اشار[1748] بقوله أليست الحقيقة الواحدة كحقيقة الإنسان مثلا تظهر على البصر أي على الحاسة المدركة للاضواء والألوان وغيرها من المبصرات يعني أن حقيقة الإنسان مثلا يظهر على الحاسة الباصرة بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض المادية كالصورة الشخصية الإنسانية نحو زيد وعمرو وبكر بشرط حضور المادة هناك وبشرط ملازمة وضع معين من محاذاة قرب وعدم حجاب بين الرائي والمرئي إلى غير ذلك من الشرائط المعتبرة في الرؤية وهي أي تلك الحقيقة بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها اي تشابه الصورة المرئية لكن من غير تلك الشرايط وهي أي تلك الحقيقة في الحالتين اي في حالة كونها مبصرة وفي حالة كونها متخيلة في الحس المشترك تقبل التكثر اي متصفة بالكثرة بحسب الأشخاص التي هي[1749] في هاتين الحالتين عبارة عنها كصورة زيد وعمرو وبكر لأن المرئي و المخيل في الحس المشترك إنما هي تلك الأشخاص.

ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بصورة عقلية كلية وحدانية بحيث لا تقبل تلك الصورة العقلية التكثر في ذاتها لما تقرر عند المنطقيين ان[1750] ماهية الإنسان وامثاله من حيث أنها في الذهن مفهوم كلي وحداني ليس فيه تكثر بل التكثر إنما هو فيما صدقاتها وقد ترقى[1751] المصنف في هذا المعنى اي في كونه مفهوما وحدانيا ليس فيه تكثر[1752] بقوله وتصير الإفراد المتكثرة في الصورة المبصرة والصورة المتخيلة في الحس المشترك متحدة في الصورة العقلية وهذا ما نقل من اساطين الحكماء من القدماء من ان[1753] شأن[1754] الخيال تكثير[1755] الواحد و شأن العقل بساطته توحيد الكثير وارادوا بالخيال القوة الجسمانية المسماة بالحس المشترك وانما قلنا بساطته لما صرح به الشيخ في **الشفاء** وفي ساير تصانيفه أن ذات العالم كلما كان ابعد من المادة كان علمه ابسط و اجمل فإن التكثير والتفصيل إنما هي بسبب المادة واستعداداتها وعوارضها فعلى هذا ابسط العلوم وأجملها علم الأول تعالى ثم العقول ثم علم النفوس المجردة ثم علم القوى الجسمانية كذا أفاد الشارح رحمه الله تعالى.

---

[1748] و: اشارة

[1749] و – هي

[1750] و: الا

[1751] م ق: ترى؛ ر: ترمي

[1752] م ق: تكثير

[1753] و – ان

[1754] و: الانسان

[1755] م ر ق: تكثر

ثم الصور العقلية متفواتة في قبول الكثرة والتعدد فإن صور الأنواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة متعددة حسب تكثر حقائق الأنواع وتعددها وأنت خبير بأنه لا يخفى ما[1756] بين قوله ثم الصور العقلية متفاوتة في قبول الكثرة[1757] و بين قوله ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا تقبل التكثر من التخالف والتنافي ولكن يمكن دفعة بالتكلفات التي ارتكابها لا يخلو عن السماحة والركاكة ولكن المراد واضح فتفطن ومن حيث صور جنسها المشترك بينهما واحدة وهكذا حال الأنواع الاضافية التي أنواع بإعتبار واجناس بإعتبار إلى أن ينتهي إلى جنس الأجناس الذي يقال له الجنس العالي فيتحد في صورته جميع أنواعه ولكن يمتاز ذلك الجنس العالي عن جنس عالي آخر يقابله في كونه عاليا مثله في العلو وكل واحد منهما[1758] من مقولة آخر ليس شيء منهما[1759] مندرجا تحت الآخر والأجناس العالية عندهم على ما قرر في موضعها عشرة واحد منها من مقولة الجوهر والتسعة الباقية من مقولة العرض ويقال للمجموع المقولات العشرة وإذا اعتبر من المفهومات ما اي المفهوم يشمل جميع الحقايق والاعتبارات أي جميع الماهيات[1760] الحقيقية[1761] والاعتبارية[1762] اتحد الكل أي جميع الماهيات في الصورة العقلية ومفهومه كالشيء اي كالصورة الحاصلة من الشيء في العقل وكالممكن اي كالصورة الحاصلة في الذهن من الممكن العام مثلا.

قال في الحواشي وجه العنوان به اي وجه عنوان هذا المبحث بالتذكرة ظاهر إذ المذكور في هذا المبحث قد تقرر وتحقق في المنطق و في العلوم العقلية فكأنه مخزون[1763] لكل[1764] من له معرفة في العلوم بحيث لا[1765] يحتاج في احضاره في العقل إلا إلى تذكير[1766] ومن هاهنا شرع في الاشارة إلى تحقيق المعاد و تفصيل بعض أحواله يعني أن هذا التذكيرة[1767] كالمقدمة للشروع في بيان تحقيق المعاد وفي تفصيل بعض أحواله

---

[1756] م ق – ما
[1757] م ق: التكثر
[1758] و: واحدة منها
[1759] و: منها
[1760] ر: الماهية
[1761] م ق: الحقيقة
[1762] م ر ق: والماهيات الاعتبارية
[1763] م ر + الكل
[1764] م – لكل
[1765] و: الا
[1766] م ر ق: التذكير
[1767] م ر ق: التذكير

(تبصرة)

قال في المتن تبصرة سيجئ في الحواشي وجه عنوان هذا المبحث بالتبصرة فإذا تذكرت ذلك اي ما ذكر في الفصل السابق المعنون بالتذكرة من ظهور الحقيقة المعينة في الحس البصري بطريق كذا او في الحس المشترك ايضا بذلك الطريق بدون شرائط الأبصار وفي العقل أيضا بطريق آخر غير طريق[1768] الرؤية والتخيل يعني إذا تذكرت هذه المذكورات فتحدس اي فتعرف معرفة حدسية غير محتاجة إلى الاستدلال بمعونة ما سمعت في التذكرة من تلك المذكورات أن الصورة التي تظهر الحقيقة فيها ولو كانت صورة عقلية وحدانية بتحد فيه الأشخاص المتكثرة والأنواع المتعددة كما عرفت في التذكرة غير الحقيقة الواحدة المطلقة لأن الحقيقة المطلقة ساذجة عن تلك الصورة مباينة لها لأن كل واحدة من تلك الصور مغايرة بالذات لصورة[1769] أخرى مع أن الحقيقة الظاهرة فيها واحدة بالذات كالحقيقة الإنسانية الظاهرة في الصور المتغايرة كصورة زيد وعمرو و بكر بلا تفاوت[1770] في ذات تلك الحقيقة فالصور التي تظهر وتجلى[1771] الحقيقة فيها ليست عين الحقيقة بل هي اي بل تلك الصور ملابسها اي ملابس الحقيقة ومظاهرها المختلفة عليها اي على الحقيقة باختلاف المشاعر والمدارك لا يخفى ان[1772] قوله ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقة في محل النصب على أنه مفعول تحدس واعلم ان المتبادر الى الذهن من قول المصنف ولو عقلية انه رحمه الله ذاهب إلى مذهب من قال ان[1773] المرتسم في الذهن إنما هو شبح[1774] الأشياء لا حقيقتها فتدبر.

ثم إن تلك الحقيقة يعني[1775] ثم تحدس بمعونة ما سمعت في التذكرة أن تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور متكثرة متخالفة الحكم كصور الأشخاص للحقيقة النوعية الإنسانية مثلا في الحس المشترك كصورة زيد وعمرو وبكر وقد تظهر تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية في صورة واحدة كالصورة العقلية مثل صورة النوع والجنس وكما أن المختلفين اي وتحدس أيضا أنه كما أن الحقيقتين المختلفتين في الصورة في موطن كحقيقة العلم وحقيقة اللبن فإنهما مختلفان في الصورة في موطن هو موطن اليقظة فإن صورة العلم في

---

[1768] م ر ق: طريقي
[1769] م ق: الصورة
[1770] م ر ق: بلا تغاير
[1771] و: ويتحلى
[1772] م: اي
[1773] و – ان
[1774] م: شخ
[1775] و – يعني

هذا الموطن صورة عرضية غير مرئية وصورة اللبن في هذا الموطن[1776] صورة جوهرية مرئية وقوله قد يتحدان فيها اي في الصورة في موطن آخر خبر ان في[1777] قوله و كما أن المختلفين في الصورة في موطن يعني كما أن الحقيقتين المختلفتين في الصورة في موطن قد يتحدان هما بعينهما[1778] فيها اي في الصورة في موطن آخر كموطن الرؤيا للعلم و اللبن فإن لهما في هذا الموطن صورة واحدة هي الصورة اللبنية كذا قيل وفيه نظر لأن الصورة اللبنية في موطن الرؤيا إنما هي صورة العلم فقط فكيف يصح أن يقال انهما اتحدا في صورة واحدة هي الصورة اللبنية فتدبر فيه.

وقوله فقد ينعكس الصورتان في الموطنين عطف على قوله قد يتحدان يعنى كما أن المختلفين في الصورة[1779] في موطن قد يتحدان فيها في موطن آخر فكذلك[1780] قد يتعاكس الصورتان عليهما في موطن آخر ولما كان تمام التعاكس باعتبار الموطنين قال المصنف في الموطنين[1781] قصرا للمسافة فتفطن ثم أراد أن يشير إلى تفسير[1782] قوله كما ان المختلفين إلى آخر الكلام فقال أعني أنه تظهر احداهما أي احدى الحقيقتين المختلفتين[1783] بصورة خاصة في موطن خاص كموطن[1784] اليقظة وتظهر الحقيقة الأخرى بصورة أخرى في ذلك الموطن الذي هو موطن اليقظة مثلا للفرح والبكاء فإن كل واحد منهما يظهر في هذا الموطن بصورة مغايرة لصورة الآخر كما هو الشاهد[1785] هذا إشارة إلى تفسير قوله كما أن المختلفين في الصورة في موطن و قوله ثم تظهران الحقيقتان اللتان[1786] كانت لكل واحدة منهما صورة خاصة في الموطن الخاص الذي هو موطن اليقظة مثلا في موطن آخر كموطن الرؤيا على عكس الصورتين فتظهر هذه الحقيقة بالصورة التي كانت تلك الصورة للاخرى اي للحقيقة الاخرى و تظهر الحقيقة الأخرى بالصورة التي كانت تلك الصورة بهذه الحقيقة الأولى كالفرح الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء اي بالصورة التي كانت للبكاء في اليقظة و كالبكاء الظاهر في الرؤيا بصورة الفرح اي بالصورة التي كانت للفرح في اليقظة فإن لكل واحد من الفرح والبكاء صورة خاصة في اليقظة وهما بعينهما صورتاهما في

---

[1776] و – صورة عرضية غير مرئية وصورة اللبن في هذا الموطن

[1777] و: و

[1778] م ر ق: بعينها

[1779] و – في الصورة

[1780] و: فكذا

[1781] م – في الموطنين

[1782] و – تفسير

[1783] ق – إلى آخر الكلام فقال اعني أنه تظهر احداهما أي احدى الحقيقتين المختلفتين

[1784] و: كمواطن

[1785] م ق: المشاهد

[1786] و: يظهران الحقيقتين اللتين

موطن الرؤيا لكن على التعاكس[1787] بمعنى ان الصورة التي كانت في اليقظة للفرح يكون في الرؤيا للبكاء والصورة التي كانت في اليقظة للبكاء يكون في الرؤيا للفرح إلى غير ذلك من الأمور المعلومة بالممارسة في علم التعبير كما هو المشهور في كتبه وقال الشارح[1788] اسباب تخصيص تلك الصور بتلك المواطن يعني سبب تخصيص العلم مثلا في موطن[1789] اليقظة بالصورة المعنوية[1790] الغير المرئية العرضية القائمة[1791] بالغير وفي موطن[1792] الرؤيا بالصورة الجوهرية المرئية اللبنية إلى غير ذلك من امثاله خفي غير ظاهر لا يعلمها إلا واحد بعد واحد من الأولياء فاتقن ذلك المذكور في هذا المبحث فإنه مدرك عزيز المثال اي نادر المثال.

قال في الحواشي وجه العنوان اي وجه عنوان هذا المبحث بها اي بالتبصرة ظاهر مما سبق في نظائره حيث قال فيما سبق لما كان في هذا المبحث افادة ما لم يتبين في العلوم المتداولة وسمه بالتبصرة وهاهنا ايضا كذلك فلذلك وسمه بالتبصرة ومحصل هذه التبصرة مطلبان المطلب الأول ان الحقيقة الواحدة في حد ذاتها المطلقة الساذجة مغايرة لجميع الصور والمظاهر التي تتجلى وتظهر تلك الحقيقة فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية مغايرة ذاتية أي مغايرة من حيث ذاتها يعني ذاتها[1793] مغايرة لتلك الصور والمظاهر لا من حيث الوجود الخارجي والظهور لأن تلك الحقيقة في حد ذاتها قابلة للظهور بصور متخالفة الذات ومختلفة الأحكام فلو قال أحد هذا الله مشيرا إلى هيكل مخصوص معين او قال انا الله فإن كان مراده بهذا[1794] القول ان هذا او انا مظهر من مظاهره فذلك كذلك فلا كفر لأنه صادق في قوله و ان لم يكن مراده كذلك فذلك كفر وزندقة والمطلب الثاني ما اشار إليه بقوله وان جميع الصور والمظاهر التي تظهر هي اي الحقيقة بها اي بتلك الصور متساوية الاقدام بالنسبة إليها اي بالنسبة إلى الحقيقة الحقيقية[1795] وليس بعضها اي بعض تلك الصور والمظاهر اولى بها اي بالحقيقة[1796] من البعض الآخر في حد ذاتها يعني ليس للحقيقة الحقيقية[1797] بحسب ذاتها زيادة نسبة إلى بعض الصور وكذا ليس شيء من الصور في كونه صورة ومظهرا زيادة نسبة إلى الحقيقة على صورة أخرى

---

[1787] و: القياس

[1788] و – الشارح

[1789] و: مواطن

[1790] م ق: المعنونة؛ و – المعنوية

[1791] و: والقائمة

[1792] و: مواطن

[1793] م ر ق – ذاتها

[1794] م ر ق: بذلك

[1795] م ر ق: الحقيقة

[1796] م ر + الحقيقة

[1797] م ر ق: الحقيقة

وهذا معنى قول الحكماء ان نسبة[1798] واجب الوجود الى جميع الممكنات على السوية ويدعون البداهة في هذه[1799] الدعوى ونظيره قول المنطقيين أن الكلي الذاتي متواطئ بالنسبة إلى افراده فتنبه فتخصيص بعض الصور للمظهرية في بعض المواضع[1800] كتخصيص الصورة العرضية للعلم في موطن اليقظة ليس من مقتضيات[1801] الحقيقة العلم بذاتها[1802] بل إنما تخصص تلك الصورة بنصب الصورة على أنها مفعول به لتخصص يعني ان المخصص لتلك الصورة بعينها إنما هو احكام المواطن والمشاعر برفع احكام المواطن على أنه فاعل تخصص هذا مذهب اهل التحقيق.

ولقد فصل المصنف رحمه الله هذا المعنى زيادة تفصيل فقال فالعلم حقيقة واحدة تظهر في موطن اليقظة بصورة عرضية صفة صورة اعلم أن قوله بصورة عرضية مبني على ما ذهب إليه بعض الحكماء من ان الصور العلمية قائمة بذهن المدرك قيام الأعراض بمحالها سواء كان المعلوم عرضا او جوهرا وإنما قلنا بعض الحكماء لأنه قد ذهب بعض آخر إلى ان العلم تابع للمعلوم فإن كان المعلوم عرضا كان العلم به أيضا عرضا وإن كان المعلوم جوهرا فالعلم به أيضا جوهر كما بين في موضعه مع[1803] دلائل كل واحد من الفريقين على حقيقة مذهبه فمن أراد الاطلاع عليه فليراجع إلى حواشي **التجريد** وقوله محتجبة عن الحس الظاهري صفة بعد صفة لصورة وقوله مدركة بالعقل صفة ثالثة لها وقوله كلية بالنصب حال من المستكن في مدركة بالعقل وقوله[1804] وبالوهم جزئية حال بعد حال من ذلك المستكن يعني ان العلم حقيقة واحدة تظهر تلك الحقيقة في موطن اليقظة بصورة عرضية مدركة بالعقل[1805] حال كونها كلية وبالوهم حال كونها جزئية وهي اي حقيقة العلم بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية أعني صورة اللبن فإن اللبن في موطن الرؤيا هو العلم كما هو المشهور عند أهل التعبير وكما أن الظاهر على المدارك الباطنة يعني العقل والوهم في اليقظة حقيقة العلم كذلك الظاهر على المشاعر في الرؤيا حقيقة العلم بلا تفاوت إلا أنه اي العلم يتجلى ويظهر في كل موطن بصورة بعينها اي بعين تلك الصورة له اي للعلم بذلك الموطن فاعل بعين فالحاصل أن العلم حقيقة واحدة ولها في كل موطن من الموطنين المذكورين صورة مخصوصة[1806] ممتازة عن الصورة الأخرى بكونها عرضية في أحدهما جوهرية في الآخر والمخصص للصورة المعينة في كل واحد منهما

---

[1798] م ق: نسبت

[1799] م ر ق: هذا

[1800] م ر ق: المواطن

[1801] م ر ق: مقتضات

[1802] م ر ق: لذاتها

[1803] م ق – مع

[1804] و – قوله

[1805] م ر ق – حقيقة واحدة تظهر تلك الحقيقة في موطن اليقظة بصورة عرضية مدركة بالعقل

[1806] م – مخصوصة

هو خصوصية ذلك الموطن الذي يظهر حقيقته فيه وإلى هذا المعنى أشار سيد الطائفة أبو القاسم جنيد رضي الله عنه بقوله لون الماء لون انائه حين سئل عن المعرفة بالله[1807] و قال بعض الأكابر ان مراد الجنيد رضي الله عنه من ذلك القول انه[1808] كما أن الماء لا لون له في حد ذاته وقد يتلون بألوان ظروفه كذلك حقيقة الحق[1809] المطلق الواحد جل وعلا ليس لها تعين ولا صورة تحصرها ولا تقيدها[1810] في حد ذاتها بل لا اسم ولا[1811] نعت[1812] ولا صفة من هذه الحيثية بل[1813] تعينها وتصورها واسمها وصفتها وغيرها من الاعتبارات إنما هي على حسب[1814] من يتجلى له وعلى صورة عقيدته ففي تجليته[1815] على الإنسان وتصوره بصورة متصف بالصفات الإنسانية وهكذا بالنسبة إلى سائر الماهيات.

ثم ان المحجوب المنغمس في أحكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده اي لتعود ذلك المحجوب بالعوائد اي بالمطالب العائدة إليه مرة بعد أخرى المألوفة الطبيعة ينكر الحقيقة هذا خبر ان في قوله ثم ان المحجوب يعني[1816] ان المحجوب ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة المألوفة بصورة أخرى ولا يعرفها اي لا يعرف الحقيقة لتحولها في ملابسها التي هي الصورة[1817] المتكثرة والمظاهر المتعددة هذا حال المحجوب لكن العارف الدراك الذي له نفس قوية بحيث لا يشغلها صورة من الصور عن ادراك الحقيقة المتلبسة بها فقوله لا يصير مغلوبا بالأحكام خصوصيات المواطن كالبدل لقوله له[1818] نفس قوية اي لكن العارف الدراك الذي لا يصير مغلوبا بالأحكام خصوصيات المواطن[1819] ولا يحجب لاحكام خصوصيات المواطن[1820] وقوله ولا يحجبها عطف على قوله لا يصير مغلوبا اي لا يصير ذلك العارف[1821] مغلوبا ولا يحجب نفسه حكم موطن مخصوص عن احكام المواطن الآخر وقوله يعرفها في محل الرفع على أنه

---

[1807] **ختم الأولياء** للحكيم الترمذي 482.

[1808] و – انه

[1809] و – الحق

[1810] م ر ق: ولا تعيد

[1811] م ر ق – لا

[1812] م ر ق: للنعت

[1813] و: قبل

[1814] م ر ق: اعتبار

[1815] ر: تجلية

[1816] و: بعين

[1817] م ر ق: صور

[1818] و – له

[1819] م ق + كالمبدل لقوله له نفس قوية اي لكن العارف الدراك الذي لا يصير مغلوبا بالأحكام

[1820] م ر ق – ولا يحجب لاحكام خصوصيات المواطن

[1821] و – العارف

خبر لكن اي لكن العارف الدراك الذي له نفس كذا وكذا يعرف الحقيقة المطلقة في سائر ملابسها التي تقتضيها خصوصيات المواطن وذلك لأن نفس العارف هو لا في الوصف تابعة للتجليات الاسمائية غير مقيدة[1822] ببعض الصور والعقائد بل يعرف الحقيقة في كل صورة سواء كانت تلك الصورة كريهة[1823] مقبولة عقلا او[1824] شرعا والى هذا أشار العارف الكامل المكمل ابو مدين المغربي[ت. 594هـ/1198م] قدس سره[1825] بقوله ولا تنكر الباطل في طوره فإنه بعض ظهوراته و قد قيل في تتميم هذا القول فالحق قد تظهر في صورة ينكره الجاهل في ذاته والى هذا المعنى أشار المصنف في بيان محصل هذه التبصرة بقوله ان جميع الصور التي تظهر الحقيقة بها متساوية الأقدام بالنسبة إليها و ليس بعضها أولى بها من البعض في حد ذاتها ولما كانت هذه النكتة التي هي محصل هذه التبصرة خفية لكونها مخالفة لما ارتكز أي ارتسم و انطبع و انتفش في الطباع المألوفة بواسطة كثافة المادة المنفكة في العوائد المألوفة مع جلالة شأنها أي شأن هذه النكتة و كونها أي ومع كونها مرقاة اي سلما ومعراجا يرتقى بها الى الاطلاع على أسرار نفيسة أمر المصنف باتقانها وأشار إلى نباهة شأنها بقوله فاتقن في ذلك فإنه مدرك عزيز المثال.

(تنبيه)

قال في المتن تنبيه قال في الحواشي وسمه به اي وسم هذا المبحث وعنونه بالتنبيه لكونه أي لكون المسائل التي تذكر في المبحث معلوما بالقوة القريبة إلى الفعل مما سبقه اي من المباحث السابقة عليه فلا يحتاج في معرفة مسائله بعد تمهيد ما سبق إلا إلى التنبيه فلهذا عنونه به قال في المتن كأنك فيما قرع سمعك شيء من هذه المقدمات التي سمعتها في المباحث المتقدمة قد اطلعت على حقيقة الإنطباق بين العوالم التي هي عالم الشهادة بأنواعها وعالم الغيب بأقسامه وقد اشار إلى بيان كيفية الانطباق بينها حيث قال في الحواشي فإنها اي العالم بأسرها صور و مظاهر لحقيقة واحدة هي حقيقة الحقائق كلها فمعنى انطباق العوالم كون جميعها صور او مظاهر الحقيقة[1826] الحقائق يعني لحقيقة واجب الوجود لما[1827] ثبت في القسم الأول من هذا الكتاب وهو القسم الذي في بيان أحوال المبدأ من أن الممكنات بأسرها صور لحقيقة الواجب حيث قال شأن من شئونه إلى آخر العبارات المذكورة هناك يعني أن العوالم[1828] بأسرها صور متخالفة لحقيقة الحقائق أعني لحقيقة واجب الوجود تعالى شأنه وتخالفها من جهة تخالف أحكام المواطن التي يستوطنها النفس الناطقة

---

[1822] م ق: مفيدة

[1823] و + او

[1824] و: و

[1825] م ر ق + العزيز

[1826] م – الحقيقة

[1827] م: ولا

[1828] م ر ق: للعوالم

في مدارج صعودها الى الملأ الأعلى في سيرها الشهودي سواء كان على طريق الرؤيا أو على طريقة تصفية الباطن والمكاشفة فإن بعض النفوس الناطقة الكاملة يتصل[1829] في سيرها الشهودي بعالم المجردات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها بها في عالم الماديات يقتضيها أحكام ذلك العالم

قوله ومدارك هبوطها عطف على مدارج صعودها ولا يخفى عليك المناسبة بين المدارج والصعود والمدارك والهبوط فإن المدارج بمعنى الدراجات فهي مناسبة للصعود وان المدارك هاهنا بمعنى الدركات وهي مناسبة للهبوط وإنما قلنا[1830] هاهنا لأن المدارك المذكورة بعده جمع مدرك[1831] اسم مكان من[1832] الدرك بمعنى العلم والمعرفة كما لا يخفى اي من جهة تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النفس الناطقة في مدارك هبوطها من العالم الأعلى الى[1833] العالم الأسفل أعني من عالم الأرواح والمجردات إلى عالم الأجسام والماديات في سيرها الوجودي اي في سيرها إلى الوجود في عالم الملك والشهود

وقوله والمدارك عطف على المواطن[1834] في قوله من جهة تخالف احكام المواطن اي و من جهة[1835] تخالف[1836] احكام المدارك التي هي مقتضى تلك المواطن فان لكل موطن من مواطن النفس الناطقة كموطن الإحساس وموطن التخيل وموطن التوهم[1837] وموطن[1838] التعقل خاصة بها يظهر ويدرك الحقيقة الواحدة بصورة مغايرة لصورة موطن آخر فخاصية[1839] كل موطن مدرك تدرك الحقيقة فيه بصورة أخرى وكذا الحال في مراتب موطن واحد فإن لكل موطن مراتب ولكل مرتبة منها مدرك وخاصية تدرك الحقيقة الواحدة فيها بصورة أخرى.

قال في المتن بل على حقيقة العوالم عطف بطريق الترقي على قوله اطلعت على حقيقة الإنطباق بين العوالم يعني بل كأنك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات التي سمعتها في المباحث المتقدمة اطلعت على حقيقة العوالم و ماهيتها يعني عرفت من تلك المقدمات ان

---

[1829] م: متصل
[1830] م – قلنا
[1831] و – مدرك
[1832] و: بمعنى
[1833] و: اي
[1834] و – المواطن
[1835] م ر ق: جملة
[1836] م ر ق: مخالف
[1837] و – وموطن التوهم
[1838] و: وهو موطن
[1839] م: فخاصيته

العوالم عبارة من اي شيء وقد أشار الى بيان ماهيتها حيث قال في الحواشي فإنها اي إن ماهية العوالم وحقيقتها انها صور ومظاهر لحقيقة الحقائق تظهر تلك الصور[1840] على النفس الناطقة في مواطنها التي تستوطنها فعلى هذا لو سئل عن ماهية العالم بما هي فالجواب انها صور إلى آخره قال في المتن بل إنكشف عليك عطف بطريق الترقي على قوله اطلعت اي بل كأنك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات انكشف عليك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد اعلم أن المبدأ إذا أطلق في مقابلة المعاد يراد به احوال النشأة الدنيوية وبالمعاد أحوال النشأة الأخروية ولذلك قال في الحواشي قوله بل انكشف عليك أسرار غامضة من حقائق المبدأ فظهوره تبارك تبارك وتعالى اي على النفس[1841] الناطقة في النشأة الدنيوة في الكثرات بعطف ظهوره في الكثرات على قوله من حقائق المبدأ عطفا تفسيريا فعلى هذا التحقيق وجود تلك الكثرات المشاهدة والمتخيلة والمعقولة من العوالم سواء كانت مادية او مجردة ليس إلا عند النفس بحسب مواطنها المختلفة فإذا فرض عدم النفس ومواطنها لم يكن شيء من تلك العوالم فنعم ما نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في مرايا[1842] او ظلال[1843] والى هذا اشار في الحواشي بقوله فإن ذلك اي ظهوره في الكثرة يتحصل ويتقوم بالنفس في مراتبها ولذلك ايضا فسر قول المتن والمعاد بقوله وحقيقة المعاد من ظهور الأعمال والأخلاق الظاهرة في النشأة الدنيوية بالصور الخاصة التي تقتضيها أحكام هذه النشأة الدنيوية وفي النشأة الأخروية كما فصل في الشريعة الحقة.

قال في المتن تيسر عليك إلى آخره عطف تفسيري وتفصيل على قوله اطلعت على حقيقة الانطباق إلى آخره او على قوله بل انكشف عليك أسراره الى آخره[1844] بل عطف تفسيري على مضمون القولين فتفطن يعني وتيسر عليك بمعونة المقدمات السابقة مشاهدة الواحد الحقيقي تبارك وتعالى في الكثرات الممكنة من غيرشوب ممازجة لذلك الواحد الواجب[1845] القديم الأزلي الأبدي بتلك الكثرات الممكنة الحادثة حدوثا زمانيا او ذاتيا ممازجة موجود بموجود كممازجة اللبن بالماء مثلا لا انفصال يعني ومن غير شوب انفصال شيء من ذلك الواحد الحقيقي الى كل واحد من تلك الكثرات يعني من غير أن يتجزي ذلك الواحد الى اجزاء عددها طبق عدد تلك الممكنات ويكون في كل واحد منها جزء منه فإنه تعالى عن ذالك علوا كبيرا واعلم ان مشاهدة الواحد الحقيقي جل شأنه في الكثرات الممكنة من غير شوب الممازجة والانفصال مذهب المحققين من الصوفية.

---

[1840] و: الصورة

[1841] م ر ق: نفس

[1842] م ر ق: المرايا

[1843] م ق: ضلال؛ ر – ظلال

[1844] م ر ق – الى آخره

[1845] و – الواجب

قال الشارح الكامل قد اعترض جماعة من العامة الضعفاء العقول على معية الحق الواحد الحقيقي[1846] تعالى وتقدس معية ذاتية بالنسبة إلى جميع الممكنات كما هو مذهب المحققين من الصوفية القائلين بوحدة الوجود ومنهم المصنف كما صرح به في القسم الأول من هذا الكتاب حيث قال ان جميع الممكنات شأن من شئونه إلى آخر كلامه.

واعتراضهم من وجهين أحدهما أنه إذا كان الواحد مع جميع الممكنات معية[1847] ذاتية يلزم ممازجته وملابسته للقاذورات والأشياء الخسيسة كفضلات الحيوانات والحشرات ونظائرها واللازم الذي هو ممازجة و ملابسة لتلك الأشياء بديهي البطلان بحيث لا يشك في بطلانه احد من العقلاء فضلا عن الفضلاء والعلماء وإذا كان اللازم باطلا فالملزوم الذي هو معيته تعالى بالذات بالنسبة إلى جميع الممكنات ايضا باطل لما تقرر عند الكل من ان بطلان اللازم وانتفائه مستلزم لبطلان الملزوم وإنتفائه إذ لا شك ان إنتفاء الحرارة مستلزم لانتفاء النار[1848] وكذا حال بطلان سائر الملزومات بالنسبة الى لوازمها هذا هو الوجه الأول من اعتراضهم.

ودفع هذا الوجه من الاعتراض يحتاج إلى تمهيد مقدمتين احدهما ان وجود الممكن عبارة عن ظهور[1849] وجود الحق الواجب تعالى في حقيقة ذلك الممكن التي هي عبارة عن العين الثابتة[1850] لذلك الممكن في عرف الصوفية فإذا تحقق بممكن[1851] ما كالنار مثلا شرائط وجودها العيني حصل بها نسبة مخصوصة مجهول الكنه والكيفية بظاهر الوجود الحق الذي هو بمنزلة المرآة بالنسبة الى الأحكام والآثار المطلوبة من حقيقة النار كالإضائة والإحراق وغيرهما من الآثار[1852] اللازمة للنار بواسطة[1853] هذه النسبة المجهول الكنه والكيفية يظهر تلك الآثار والأحكام في ظاهر الوجود و يتعين و ينصبغ ظاهر الوجود بها والملخص ان ماهية النار التي هي عبارة عن عينها الثابتة ما شمت رائحة من الوجود الخارجي بل الآثار والأحكام المطلوبة منها ظاهرة في[1854] ظاهر الوجود و ينصبغ[1855] ظاهر الوجود بها هذه هي المقدمة الأولى.

---

[1846] و – الحقيقي

[1847] و: معينة

[1848] و – النار

[1849] و – ظهور

[1850] م ق: الثانية؛ و: الثابت

[1851] م ر ق: لممكن

[1852] م ر ق: آثار

[1853] م ر ق: وبواسطة

[1854] و: و

[1855] م ر ق: تتصبغ

والمقدمة الثانية ان المراد بمعية الوجود الحق بالنسبة إلى الحقيقة الممكنة ظهور النسبة المذكورة المجهول الكنه والكيفية بينهما[1856] بحيث يظهر بواسطة تلك النسبة أثار تلك الماهية الممكنة وأحكامها في الخارج ولا يتوهم ان وجود الواجب تعالى عارض لماهية الممكن كما هو مذهب الحكماء في الوجود المطلق بالنسبة الى الممكنات بل معروض لها كما قيل بالفارسية «من و تو عارض ذات وجوديم مشبكهاي مشكات وجوديم» ولا يتوهم أيضا أن الماهية العارضية لوجود الواجب صفة حقيقية يلزم من زوالها زوال صفة حقيقية عن ذات الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل لا يلزم من عروضها له تعالى وزوال ذلك العروض[1857] إلا حصول نسبة له تعالى وزوال تلك النسبة التي هي من الأمور الاعتبارية هذه هي المقدمة الثانية.[1858]

وبعد تمهيد المقدمتين ظهر اندفاع هذا الوجه من الاعتراض اذ معية ذات الحق سبحانه بالماهيات الممكنة كما علم من المقدمة الاولى[1859] ليس إلا قيوميته تعالى للماهيات الممكنة من قبيل معية الوجود الخارجي بالماهيات[1860] من حيث انها هي التي[1861] تكون الماهية بها موجودة كما اشتهر في الكتب الحكمية الرسمية وليس الواجب[1862] تعالى بالنسبة إلى الممكنات معية غير المعية المذكورة ولا شك أن تلك المعية المذكورة ليست من قبيل معية[1863] الجوهر بالجوهر[1864] او العرض بالعرض او[1865] الجوهر بالعرض بل ليست من قبيل معية موجود بموجود بل إنما هي من قبيل معية الوجود بالماهية من حيث هي[1866] كما قلنا آنفا ولا شك ايضا ان التعذر والتلوث والخساسة[1867] ونحوها من الأحكام الخارجية للماهية الممكنة التي يكون اتصاف الماهية بها في وجودها الخارجي فلا يلزم من معية الحق سبحانه بالماهية الممكنة[1868] التي هي سابقة على وجودها الخارجي ممازجة وملابسة[1869] بالقاذورات تعالى عن ذلك علوا

---

[1856] و – بينهما

[1857] و: العرض

[1858] م ق: الثابتة

[1859] م ر ق – الاولى

[1860] م ر ق: بالماهية

[1861] م – التي

[1862] م ر ق: للواجب

[1863] و – معية

[1864] و – بالجوهر

[1865] و: و

[1866] م ق – هي

[1867] و – والخساسة

[1868] و – التي يكون اتصاف الماهية بها في وجودها الخارجي فلا يلزم من معية الحق سبحانه بالماهية الممكنة

[1869] م ر ق: ممازجته وملابسته

كبيرا وايضا التلطخ بالقاذورات والتلبس[1870] بها من خواص الاجسام الكثيفة[1871] ولهذا يلزم[1872] من ملابسة الأنوار والالوان بالقاذورات تلطخها بها وقد علم من هذا التفصيل ان هذا المعترض القاصر العامي لم يفهم من المعية و الملابسة المطلقتين إلا ملابسة موجود بموجود بل ملابسة جسم بجسم وقد بينا ان معية وجود الحق سبحانه وملابسته للماهيات الممكنة الخارجة عنها.

والوجه الثاني من الاعتراض ان الحق سبحانه وتعالى ان كان مع كل واحد من الممكنات بذاته فيلزم منه حصول شيء واحد بالوحدة الشخصية من مكانين بل في امكنة كثيرة لعرض كونه تعالى مع كل واحد من الممكنات[1873] بالمعية الذاتية وهذا اللازم بديهي البطلان فالملزوم مثله وإن كان مع[1874] كل واحد من الممكنات شيء من ذات الواجب الحق فهو مستلزم لانقسامه الذي هو عين الانفصال المذكور في المتن بقوله ولا انفصال و بطلانه من اجلى البديهيات والجواب عنه يظهر ايضا بملاحظة معنى المعية كما بيناها لك[1875] على أن المستحيل بديهية إنما[1876] هو كون الشخص متجزيا بالذات الذي هو[1877] الصورة الجسمية الشخصية الواحدة في آن واحد في امكنة[1878] متعددة[18801879] واما كون الشيء متجزيا بالعرض[1881] كالهيولى في آن واحد في مكانين فلا نسلم استحالته فضلا عن بداهته كيف وقد ذهب الحكماء الى ان هيولى العناصر كلها هيولى واحدة بالوحدة الشخصية فهي[1882] في آن واحد كائن[1883] في اماكن لا يحصى هذا ملخص الاعتراض والجواب.

قال في المتن وتسلقت[1884] به عطف على اطلعت او على انكشف والثاني[1885] أولى لأن هذا كالتفسير والتفصيل لقوله والمعاد اي تلقيت بما قرع سمعك او بانكشاف أسرار المبدأ والمعاد عليك إلى حقائق ما انبأ أي ما أخبر عنه لسان النبوات من ظهور الأخلاق

---

[1870] م ر ق: والتلبيس

[1871] م ق: الكثفية

[1872] م ر ق: لا يلزم

[1873] و – بذاته فيلزم منه حصول شيء واحد بالوحدة الشخصية من مكانين بل في امكنة كثيرة لعرض كونه تعالى مع كل واحد من الممكنات

[1874] و – مع

[1875] و – لك

[1876] و – انما

[1877] و + هو

[1878] م ق: مكانه

[1879] م ق – متعددة

[1880] م ق + فالمستحيل بديهية اي هو كون صورة جسمية واحدة بالوحدة الشخصية في ان واحد في امكنة متعددة

[1881] م ر ق: لعرض

[1882] و: فهو

[1883] و: كان

[1884] و: وتلقت

[1885] م ر ق: الثاني

والأعمال الحسنة والسيئة التي هي امور معنوية عرضية غير مرئية في المواطن المعادية التي هي موطن البرزخ وموطن الجنة وموطن جهنم بصور الآحاد[1886] التي هي الجواهر المحسوسة المرئية الحسنة المقبولة المونسة او القبيحة المكروهة الموحشة كما دلت عليه[1887] اخبار الأنبياء عليهم السلام ومكاشفات اكابر الأولياء وشهدت بجوازه العقول السليمة السالمة عن مزاحمة الأوهام.

وكيفية وزن الأعمال بجر كيفية اما على أنه عطف على حقيقة في قوله من حقيقة المبدأ والمعاد واما على حقائق في قوله الى حقائق ما انبأ عنه لسان النبوات واما على ظهور في قوله من ظهور الأعمال والأخلاق والاحتمالات الثلاثة جائزة لكن الاحتمال الأخير أقرب لفظا ومعنى فتدبر اي و من كيفية وزن الأعمال والأخلاق وكذا وزن مراتب الإيمان مع ان جميع ذلك امور معنوية غير مرئية ولا محسوسة و الوزن لا يتصور إلا في الأجساد وسر حشر الأفراد[1888] بجر سر على أنه عطف على كيفيتة و قد سمعت احتمالاته فقس عليه اي ومن سر[1889] حشر الافراد الإنسانية بصورة الأخلاق الغالبة عليهم في الدنيا وفي بعض النسخ وسر حشر الاجساد و مآل النسختين واحد لكن النسخة الأخيرة اولى[1890] لكونها صريحة في الرد على من ينكر حشر الأجساد ويقول لا حشر إلا للأرواح و قد دلت الأحاديث الصحيحة على حشر الاجساد دلالة صريحة بدون الحاجة إلى التأويل وكذا يدل عليه صريح قوله تعالى ﴿واذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى﴾[البقرة، 260/2] إلى آخر الآية الكريمة.

واطلعت عطف على اطلعت الأولى يعني وكأنك فيما قرع سمعك من تلك المقدمات اطلعت على سر قوله تعالى ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾[التوبة، 49/9] إحاطة حقيقية[1891] في هذه الدار الدنيا[1892] بدون الحاجة الى التأويل كما صرح به الحواشي بقوله فإن الآية الكريمة يعني قوله تعالى ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾[التوبة، 49/9] بظاهرها اي بظاهر منطوقها تدل دلالة واضحة حقيقية على إحاطة جهنم بالكافرين في الزمان الحال كما هو المفهوم من منطوق الجملة الاسمية المذكورة بكلمة ان و من كون خبرها اسم الفاعل المصدر بلام الدالة على زيادة التأكيد كما لا يخفى على الممارس في العلوم العربية ولا حاجة إلى الصرف اي الى صرف الآية الكريمة عن الظاهر المنطوق كما فعله الظاهريون من المفسرين حيث قالوا ليس المراد من الآية الكريمة ما هو المفهوم من ظاهرها بل

---

[1886] م: الاجساد

[1887] م ر ق – عليه

[1888] و: الاجساد

[1889] و – سر

[1890] م ر ق: اولى

[1891] م ر ق: حقيقة

[1892] م ر ق: الدنياوية

المراد منها إحاطة جهنم بهم[1893] في الزمان المستقبل الذي هو يوم القيامة وذلك لأنهم لا يفهمون من لفظ جهنم إلا لصورة الموعودة عليهم في يوم القيامة من النيران والافاعي والعقارب وغيرها من أنواع العذاب ولم يعلموا ان لجهنم في كل موطن صورة[1894] فصورتها في النشأة الأخروية هي الصورة الموعودة[1895] المذكورة و في النشأة الدنيوية هي الاعمال الرذيلة والأخلاق الردية والعقائد الباطلة المحيطة بهم في هذه النشأة الدنيوية.

والى جميع ذلك أشار بقوله ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذي سبق من قوله في المتن و تسلقت[1896] به إلى حقائق انبأ عنه لسان النبوات من ظهور الأخلاق والأعمال في المواطن المعادية بصور الأجساد انتهى كلام المتن و فسره في الحواشي بقوله وأسرار المعاد من ظهور الأعمال والأخلاق الظاهرة في النشأة الدنيوية بالصور الخاصة المعنوية العرضية وفي النشأة الأخروية بالصور التي[1897] تقتضيها احكام تلك النشأة وهي الصور الجوهرية[1898] الأجسادية كما فصل في الشريعة الحقة انتهى كلام الحواشي أيضا.

وفصل في الحواشي زيادة تفصيل بقوله فإن الأخلاق الرذيلة والأعمال الردية والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة الدنيوية وهي بعينها جهنم التي ستظهر يوم القيامة في الصور الموعودة عليهم كما أنذرهم الشارع المطلع على حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر عليه الصلاة والسلام فان الآية بمنطوقها الظاهر تدل حقيقته على أن جهنم محيط[1899] بهم في هذه النشأة الدنيوية والمقرر عند اهل العربية أن الكلام لا يصرف عن معناه الظاهر إلا لحاجة ولا حاجة[1900] هاهنا لجواز حمل الآية الكريمة على المعنى الظاهر من منطوقها الا انهم اي الكافرون لا يعرفون ذلك أي لا يعرفون أن الأخلاق الرذيلة والأعمال الردية والعقائد الباطلة المحيطة بهم في هذه النشئة هي جهنم بعينها في هذه الصورة[1901] العرضية وعدم معرفتهم هذا المعنى لعدم ظهورها اي لعدم ظهور جهنم في هذه النشأة الدنيوية عليهم بتلك الصور القبيحة المهولة المعادية الموعودة عليهم كالنار والأفاعى والعقارب إنما ظهرت في الصور العرضية

---

[1893] م ق – بهم
[1894] م ر ق: صور
[1895] و – هي الصور الموعودة
[1896] و: وتلقت
[1897] و – التي
[1898] و: صور الجوهر
[1899] و – محيط
[1900] م ر ق – ولا حاجة
[1901] م ر ق: الصور

الأعمالية وهم لفرط جهلهم بالحقائق وبظهور ما في كل موطن بالصور التي يقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المخصوصة فلا يعرفون جهنم إلا بالصور المألوفة المحسوسة الجسدية للنيران والأفاعي والعقارب ولهذا ينكرون الحقائق عند تبدل الصور المعروفة لهم وهذا حال النفس المحجوبة الضيق العطن الغير العارفة بتبدل[1902] الصور على الحقائق سواء كانت النفس[1903] المحجوبة كافرة او لا.

وأما النفس المحيطة علما حضوريا شهوديا بالحقائق وتقلبها في الصور بحسب المواطن المقتضية لتقلبها في الصور المختلفة فتعرف تلك النفس المحيطة حقيقة الأمر بواسطة إحاطتها بالحقائق كما هي اي تعرف في هذه النشئة أن الحقيقة التي هي العقائد الباطلة والاخلاق الرذيلة والأعمال الردية المصورة في هذه النشأة الدنيوية بالصورة العرضية القائمة بالغير فهي بعينها في النشأة الأخروية مصورة بالصور[1904] الجوهرية كصور[1905] النيران والأفاعي والعقارب وإذا وقع سير تلك النفس ونظرها بطريق الكشف والمشاهدة على الجنة وعلى جهنم تعرف جميع أنواع نعيم الجنة وجميع أنواع عذاب جهنم انها اي عمل من أعمال أهلها صارت فيما مصورة بهذه الصور الجوهرية النعيمة او[1906] العذابية وكل ذلك بواسطة احاطتها في هذه النشأة بحقيقة[1907] الأمر كما ينعكس[1908] بل قد ينعكس في هذه النشأة ذلك اي يغلب الحقيقة إلى الصورة[1909] المتعددة ينعكس[1910] من النفس إلى مرآة خياله أي الى مرآة خيال صاحب تلك النفس المحيطة او إلى مرآة خيال تلك النفس وتذكير الضمير بإعتبار الشخص وإضافة المرآة الى خياله بيانية اي ينعكس من عالم العلم[1911] الذي هو ادراك النفس الى خياله التي هي مشكوة مصابيح النفس فإن المشكوة اي الكوة[1912] التي يوضع فيها المصباح[1913]

---

[1902] م ر ق: بتبديل
[1903] و – النفس
[1904] م ق: بالصورة
[1905] م ق: كصورة
[1906] م ر ق: اذ
[1907] م ق: تحقيقة
[1908] م ر ق: كما ينعكس
[1909] و: الصور
[1910] م – ينعكس
[1911] و – من عالم العلم
[1912] و + اي الكوة
[1913] و: المصابيح

او الظرف الذي فيه المصباح سواء كان ذلك الظرف من الزجاج أو من غيره يتنور بانوار[1914] المصباح لا محالة فلذلك[1915] الخيال بل سائر القوى تنور[1916] بأنوار النفس فإن نسبة القوى الى النفس كنسبة المشكوة إلى المصباح.

قال الشارح بل ينعكس كل معنى من المعاني الفائضة من المبدأ الفياض على النفس او على قوة[1917] من قواها إلى صاحبها وهذا معنى ما قال الحكماء من ان البدن وقواها يتأثر من النفس والنفس تتأثر[1918] منها كما بين وفصل في موضعه انتهى كلام الشارح فيشاهد في هذه النشأة صاحب تلك النفس المحيطة او تشاهد تلك النفس بمعونة المرآة التي هي الخيال تلك الصور[1919] باعيانها يعني تشاهد تلك النفس أو صاحبها في هذه النشأة الحقيقة في الصور[1920] التي هي لتلك الحقيقة في النشأة الأخروية كفاحا اي مواجهة مشاهدة من غير حجاب مع مشاهدتها الصور المحسوسة التي لتلك الحقيقة في النشئة الدنيوية اي مع عدم غفلتها عن الصور التي لها في النشئة الدنيوية يعني تشاهد تلك النفس الحقيقة في هذه النشأة في زمان واحد في الصورة الدنيوية والأخروية فإن النفوس القوية الواصلة الى مرتبة الإحاطة بحقيقة الأمور كما هي لا يشغلها شأن عن شأن ولا يلهيهم موطن عن موطن بل في هذا الموطن الدنيوي يشاهدون أحوال الموطن الأخروي لشدة قوتهم وكمال احاطتهم بالحقائق و صورها في كل موطن هذا وأنت خبير بأن الأمر في تذكير الضمائر الراجعة إلى النفس بين[1921] فملخص الكلام أن النفوس التي بهذه المثابة في القوة والإحاطة شبيهة كمال المشابهة بالمبادئ العالية ذاتا وفعلا فكما فكما أن المبادي العالية نسبتهم إلى جميع المواطن والأمكنة والأزمنة على السوية فكذلك[1922] حال تلك النفوس.

وإن لم تكن هذه الحال التي هي عبارة عن كونهم بحيث لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يلهيهم موطن عن موطن وعن اطلاعهم على احوال الموطنين معا في زمان واحد دائمة لهم اي لتلك النفوس او لصاحبها كما سمعت مرارا بل قد يكون الأحوال مختلفة متغيرة عليها بحسب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث الصحيح المشهور المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وهو عليه الصلاة والسلام كان في الصلاة حذاء الحائط مع شعور الكامل بالصلاة و باحوال هذه النشأة وربما يشغل بعض

---

[1914] و: من انوار
[1915] م ر ق: فكذلك
[1916] م ق: يتنور
[1917] و: القوة
[1918] و: يتأثر
[1919] و: الصورة
[1920] م ق: الصور
[1921] و: هاتين
[1922] و: فلذلك

المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن الأخرى برفع مشاهدة على أنه فاعل يشغل عن مشاهدة صورة هذه الموطن الدنيوي على عكس حال المحجوبين لأن المحجوبين يشغلهم مشاهدة صورة هذا الموطن الدنيوي عن مشاهدة صور ذلك الموطن الأخروي و هذه الحال لهذا البعض من المكاشفين إنما هي بسبب عدم كمال إحاطته بالحقائق كما هي.

وقد أشار رحمه الله إلى مكاشف متصف بهذه الصفة بقوله كما سمعت من أستاذي العالم محي الملة والدين محمد الأنصاري نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات انه كان في بعض نواحي فارس رجل من الأولياء فدخل عليه اي على ذلك الولي ذات يوم واحد من أهل الدنيا وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله وبواسطة ذلك الاستغراق المانع عن الإحاطة التامة قد حجبت[1923] عن الصورة المحسوسة الدنيوية لذلك الواحد وهي الصورة الإنسانية فلما نظر ذلك الولي اليه اي الى ذلك الواحد من اهل[1924] الدنيا قال اي الولي لخادمه اخرج هذا الحمار من البيت ولم يكن الولي في ذلك الوقت يرى منه اي من ذلك الواحد من اهل الدنيا إلا صورة الحمار التي هي صورة ذلك الواحد في الموطن الاخروى و الولي كان مستغرقا في مشاهدة الصور[1925] الأخروى ثم بعد ان زال الولي عن هذه الحال أخبره الخادم بما جرى يعني قال له الخادم ان فلان دخل علينا فلما نظرت إليه قلت لي اخرج هذا الحمار فقال الولي والله ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تقول أنت يا خادم قال في المتن وقوله بالجر اي واطلعت على سر قوله تعالى ﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا﴾[النساء، 10/4] يعني ان اكل مال اليتيم في هذه النشأة بهذه الصورة العرضية التي[1926] تروى في النشأة الأخروية فهو بصورة اكل النار وقول الخاتم الفاتح اي وعلى سر قول خاتم الأنبياء صورة الخاتم لهم معنى وحقيقة فإنه كان نبيا قبل خلق آدم وبنيه بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» «الذين يشربون في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطونهم نار جهنم».[1927]

قال في الحواشي فإن ظاهر آية الكريمة يعني قوله تعالى ﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامى ﴾[النساء، 10/4] الآية يدل على وقوع هذه الحال اي يدل على وقوع كونهم آكلين في بطونهم نار جهنم في الحال اي في حال اكلهم اموال اليتامى ظلما في هذه النشئة الدنيوية فاكلهم ذلك الأموال في هذه النشئة[1928] بعينه اكلهم النار ولكن في صورة تلك الأموال فلحقيقة نار جهنم صورتان دنيوية

---

[1923] م ر ق: قد حجب

[1924] و – اهل

[1925] م ر ق: صور

[1926] و – التي

[1927] وردت في **صحيح مسلم** بلفظ: «الذي يشرب في آنية الفضةإنما يجرجر في بطنه نار جهنم»، اللباس والزينة 1 (2065).

[1928] و + الدنيوية فاكلهم ذلك الاموال في هذه النشأة

وأخروية فصورتها الدنيوية أموال اليتامى المأكولة ظلما و صورتها الأخروية الصورة النارية المعروفة وأما قوله تعالى ﴿وسيصلون سعيرا﴾[النساء، 10/4] فيدل على أن وصولهم في السعير اي في النار بصورتها المعروفة أمر مقرر[1929] في النشأة الأخروية فتدبر وكذا الحديث الشريف يدل على وقوع الجرجرة في هذه الحال اي في حال شربهم في تلك الآنية في هذه النشأة والجرجرة التي هي مصدر الرباعي المجرد اما بمعنى الصب وهو اي الصب و لفظ الجرجرة إذا كان بمعنى الصب متعد فيكون فاعل يجرجر الضمير المستتر فيه الراجع الى الذي وفي بعض النسخ الراجع الى الذين بصيغة الجمع و نار جهنم منصوب على أنه مفعوله اي مفعول يجرجر فيكون المعنى الذين يشربون في آنية الذهب والفضة إنما يصبون في بطونهم نار جهنم واما بمعنى الحركة وهذا أظهر لافراد لفظ الجرجر وحينئذ أي حين إذا كان بمعنى الحركة فهو اي لفظ يجرجر لازم لا حاجة له إلى المفعول و فاعله نار جهنم فيكون المعنى يحرك في بطونهم نار جهنم وأنت خبير بأن الكلام في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب لأن لفظ الحديث على ما في نسخ هذه الرسالة إنما يجرجر بصيغة الإفراد وعلى هذا لا يمكن أن يكون فاعله الضمير الراجع إلى الذين لأن الضمير الراجع إلى الذين لا يمكن إلا ضمير الجمع فيلزم أن يكون لفظ الحديث يجرجرون بصيغة الجمع وحينئذ يكون مخالفا لجميع نسخ الرسالة هذا.

ويمكن الجواب عنه بان تختار أن لفظ الحديث يجرجر بصيغة الأفراد كما هو الموجود في جميع نسخ الرسالة و فاعله إنما هو هو وهو راجع الى الذي الذي يدل عليه الذين أعني الى الذي الذي في ضمن الذين فإن الذين وإن لم يكن جمعا اصطلاحا إلا أنه لفظ موضوع للجمع المذكر كما بين و قرر في كتب النحو و نظيره ما وقع في متن الكافية من قول مصنفه المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية[1930] كما قرره مولانا نور الدين عبد الرحمن الجامي[ت. 898هـ/1492م] في شرحه نور الله تعالى مرقده هذا ولكن يبقى شيء آخر وهو ان هذا التحقيق يقتضي أن يقال إنما يجرجر في بطنه نار جهنم بافراد لفظ بطنه إذ لا يجوز أن يقال المرفوعات هو ما اشتملوا على علم الفاعلية وقوله إنما يجرجر في بطونهم نار جهنم من قبيل المرفوعات هو ما اشتملوا فتفطن.

قال في المتن وقوله بالجر ايضا اي و اطلعت على سر قوله صلى الله عليه وسلم و آله وأصحابه ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده[1931] قال في الحواشي فإن الحديث يدل على أن هذا القول اي قول سبحان الله وبحمده بعينه اي بلا تأويل ولا ارتكاب مجاز بل حقيقة غراسها إذ قد حكم في هذا الحديث الشريف بالاتحاد الذاتي بين هذا القول وبين غراسها حيث حمل هذا القول بحمل

---

[1929] و: معروف

[1930] **الكافية** لابن الحاجب 14.

[1931] لعل المصنف اشار الى هذا الحديث الشريف: رأيت إبراهيم صلى الله عليه وسلم ليلة أسري بي، فقال: يا محمد، اقرأ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وغراسها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر **سنن الترمذي**، كتاب الدعوات 59 (3462)؛ **المعجم الكبير** للطبراني، 214/10 (10363).

هو هو على غراسها وحمل هذا الحمل على المبالغة في[1932] مشابهة هذا القول بغراسها خلاف ظاهر منطوق الحديث الشريف والكلام سيما إذا كان نص القرآن العظيم او الحديث لا يعاد عن ظاهر المنطوق الا لحاجة بأن يكون الحمل على ظاهر المنطوق غير ممكن ولا حاجة هاهنا الى صرف الكلام عن ظاهر منطوقه لأن المصنف في هذه الرسالة وحواشيها إنما يتكلم بلسان من ذهب إلى تقلب الحقيقة الواحدة في صور متعددة كثيرة على حسب مقتضى احكام الموطن[1933] وان الحقيقة الواحدة متساوية الأقدام في جميع تلك الصور يعني جميعها صورها حقيقة كما صرح به المصنف في حكاية العلم و اللبن والبكاء والفرح والضحك والحزن وغيرها مما صرح به قبل هذا التعليل ولا يستبعد[1934] شيء من ذلك لدى الأنفس المتقنة بتقلب[1935] الحقيقة الواحدة وظهورها في الصور المتكثرة على مقتضى احوال المواطن.

قال في المتن إلى غير ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهية قال في الحواشي منها اي من تلك الغوامض والأسرار حقيقة قوله عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأكمل التحيات الدنيا مزرعة الآخرة فإن ظاهر هذا الحديث الشريف ومنطوقه يدل بلا تأويل على أن الدنيا مزرعة وان بذرها الأعمال والأخلاق الحسنة والسيئة وان محصولها يحصل في الآخرة والاستبعاد فيه لذي النفوس السليمة لما بينه المصنف بقوله فإنه كما ان البذر هو مادة ما ينبت منه اي من البذر بل البذر هو الذي يظهر بعينه بعد انبساطه بصورة الشجرة واغصانها واوراقها واثمارها كلمة بل للإضراب على طريقة الترقي يعني ما نقول البذر مادة ما ينبت منه بل نقول ان البذر هو الذي يظهر بعينه بعد انبساطه بصورة الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها[1936] يعني أن حقيقة البذر وذاته قبل أن يزرع مصورة بصورة الحب وبعد ما زرعت تتصور تلك الحقيقة بعينها بصورة الشجرة وأغصانها وأوراقها واثمارها فالشجرة هي البذر المصور بالصورة الشجرية فكذلك الأعمال الجوارحية والقلبية ليدخل في الأعمال الاعتقادات الصحيحة والباطلة والأخلاق المكتسبة في الدنيا مادة الجنة والنار وهي اي بل نقول هي اي تلك الأعمال والأخلاق بعينها تظهر في ذلك الموطن اي في الموطن الاخرى بصورتهما اي بصورة الجنة والنار وصور ما يظهر فيهما اي بصور ما فيهما من اللذائذ و المكاره ثم لا اشكال في الشك والتحقيق يعني بعد[1937] ما سمعت

---

[1932] و – في

[1933] و: المواطن

[1934] ر: ولا تستبعد

[1935] م: يتقلب؛ ق: يتلقب

[1936] و – كلمة بل للإضراب على طريقة الترقي يعني ما نقول البذر مادة ما ينبت منه بل نقول ان البذر هو الذي يظهر بعينه بعد انبساطه بصورة الشجرة وأغصانها و أوراقها وأثمارها

[1937] و – بعد

وعرفت ما قررناه لك من تحقيق مذهب أهل التحقيق لا يبقى لك اشكال في الفصل الذي يلي هذا الفصل اي في الفصل المعنون بالشك والتحقيق قال في المتن بعد قوله الى غير ذلك من غوامض الحكم والأسرار اللاهية.

وعلمت عطف على قوله واطلعت على سر قوله تعالى ﴿وإن جهنم ﴾[التوبة، 49/9]الآية اي اطلعت على سر هذه الآيات والأحاديث وعلمت أن جميع ذلك المذكور في تلك الآيات والأحاديث[1938] على الحقيقة كما هو الظاهر المتبادر من تلك الآيات والأحاديث لا على المجاز والتأويل كما انتهى إليه نظر الواغلين في الفحص عن الحقائق بطريق البحث البحث الأول بالثاء الثلاثة والثاني بالتاء الثنائية اي بطريق[1939] الصرف العاري عن مداخلة اذواق أهل الذوق الصحيح وعن الاستناد الى مكاشفات اهل الكشف الصريح واراد بهؤلاء الواغلين اكثر[1940] المفسرين والمحدثين الذين ما شموا رائحة الذوق والكشف وجميع الحكماء الرسمين والمتكلمين المجادلين فإن استنادهم في المقال[1941] إنما هو على[1942] القيل والقال وعلى مقدمات الاستدلال وأنت خبير بأنه لا ينكشف بها حقيقة الحال فنعم ما قال المولوي الرومي في المثنوي المعنوي بلسان الفارسي: «پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود» فانه اي فإن التوغل في المبحث المبحث قصور ظاهر[1943] ليس إلا من[1944] ضيق عطنهم وعدم إحاطتهم بحقائق الآيات والأحاديث كما لا يخفى على الواقف على أسرار حقائق الآيات والأحاديث من أهل الذوق والوجدان.

(شك وتحقيق)

قال في المتن شك وتحقيق يعني مضمون هذا المبحث أن جماعة قد شكوا في تقلب الحقيقة الواحدة في صور متعددة وأنكروا ذلك وقد دفع المصنف ذلك الشك وحقق تقلب الحقيقة الواحدة في الصور المتعددة بحيث صار ذلك التقلب امرا يقينيا محققا فلذلك عنون[1945] الفصل بالشك والتحقيق وأشار إلى ذلك الشك والتحقيق[1946] بقوله لعلك تقول يا أيها الشاك المشكك كيف يكون اي كيف يصير العرض القائم بغيره المحتاج في وجوده وقوامه إلى ذلك الغير بعينه هو الجوهر المستقل بذاته المستغني في وجوده وقوامه عن

---

[1938] و + وعلمت أن جميع ذلك المذكور في تلك الآيات والأحاديث

[1939] م ر ق: البحث

[1940] م ر ق: واكثر

[1941] و: المقام

[1942] و – على

[1943] و: قاصر

[1944] و + هو

[1945] و: عنوان

[1946] م ر ق: واليقين

القيام بالغير[1947] وكيف يكون المعنى اي الأمر المعنوي الغير المحسوس جسدا محسوسا وفي بعض النسخ بل في أكثرها وكيف يكون العين والمعين[1948] واحدا بدلا من كيف يكون المعنى جسدا ولعل الشارح إنما اطلع على نسخة فكيف يكون العين والمعنى واحدا حيث توجه إلى شرح تلك النسخة بقوله فكيف يكون العين اي القائم[1949] بذاته والمعنى اي القائم[1950] بغيره واحدا فإن اهل العربية يطلقون العين والمعنى على ما يساوق الجوهر والعرض انتهى كلام الشارح في تلك النسخة ولم يتوجه إلى شرح النسخة الأولى أعني نسخته وكيف يكون المعنى جسدا والظاهر أن النسخة الأولى أولى لأنها يفيد التأسيس والنسخة الثانية يفيد التأكيد والمقرر عندهم أن التأسيس اولى من التأكيد فتفطن.

وقوله والحال أن الحقائق الجوهرية والعرضية متخالفة بذواتها تتمة قول الشاك فنقول في دفع ذلك الشك وفي[1951] تحقيق تقلب الحقيقة الواحدة في الصور المتعددة بحيث يكون ذلك التقلب امرا يقينيا[1952] محققا قد لوحنا اليك مقدما اي قد أظهرنا عليك وحققنا لديك في الفصول المتقدمة على هذا الفصل ان الحقيقة غير الصورة العارضة لها حيث قلنا في صدر التبصرة فإذا تذكرت ذلك فتحدس ان الصور ولو عقلية غير الحقيقة بل هي اي الصور ملابسها المختلفة عليها فإنها اي الحقيقة في حد ذاتها و صرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور التي تتجلى الحقيقة بها لكنها اي الحقيقة تظهر وتتجلى في صورة تارة في موطن وفي غيرها اي وتظهر[1953] في غير تلك الصورة يعني في صورة أخرى تارة أخرى في موطن أخرى والصورتان العارضتان للحقيقة متغيرتان قطعا أي بديهية لكن الحقيقة المتجيلة في تينك الصورتين المختلفين بحسب اختلاف الموطنين و اقتضائهما شيء واحد بعينه فليس قول من ذهب الى أن الحقيقة الواحدة في حد ذاتها تنقلب في صورتين مختلفين فصاعدا محلا لأن يتوهم متوهم او يشك شاك[1954] بأن هذا قول يكون الحقيقة الواحدة في ذاتها حقيقة أخرى حتى يرد[1955] عليه[1956] قول من قال كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر إلى آخره فشك إنما نشاء من عدم الفرق بين صيرورة الحقيقة حقيقة اخرى حقيقة وبين تقلب الحقيقة الواحدة بذاتها في صور متعددة متخالفة بحسب تعدد المواطن

---

[1947] و: بغيره
[1948] م ر ق: والمعنى
[1949] م ق: القيام
[1950] م ر ق: القيام
[1951] و: ولا
[1952] و – يقينيا
[1953] و: و يظهر
[1954] و – شاك
[1955] و – حتى يرد
[1956] و: وعليه

وتخالفها وكما أنه لا شك في بطلان صيرورة الحقيقة حقيقة أخرى كذلك لا شك في صحة تقلب الحقيقة الواحدة في صورة[1957] متعددة بل لا شك في وقوع ذلك التقلب ولا شك في[1958] إنكار هذا التقلب إنكار لما ثبت من[1959] صريح[1960] منطوق الكتاب والسنة لما سمعت من الآيات والاحاديث فتذكر ولا تكن من الزاهلين الغافلين قال في الحواشي وقد فصلنا مضمونه أي مضمون هذا المبحث المعنون بالشك والتحقيق في الحاشية السابقة على هذا المبحث والمراد بالحاشية السابقة الحاشية الواقعة على قوله واطلعت على سر قوله تعالى ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾[التوبة، 49/9] وعلى سر قوله تعالى: ﴿ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا﴾[النساء، 10/4] وعلى سر قول الخاتم الفاتح عليه الصلاة والسلام: «الذين يشربون في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطونهم نار جهنم فتذكر».

(تشبيه)

قال في المتن تشبيه يعني مضمون هذا المبحث تشبيه قول القائل بأن الحقيقة الواحدة تنقلب بإعتبار المواطن في صورة متعددة بقول اهل الحكمة النظرية والى هذا اشار بقوله ما أشبه ذلك القول[1961] الذي قررناه لديك من القول بأن الحقيقة الواحدة تظهر وتتجلي في صورة تارة وفي غيرها تارة أخرى إلى آخره بما يقوله اهل الحكمة النظرية يعني ما اشبه ذلك القول منا بقول الحكماء حيث قالوا ان الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة به اي بالذهن قيام العرض بالموضوع محتاجة إليه اي الى الذهن هذا مذهب المحققين من الحكماء القائلين بان الأشياء بذواتها مرتسمة في الذهن لا شبحها ثم هي اي تلك الجواهر التي كانت بإعتبار وجودها الذهني اعراضا قائمة بالذهن يكون في الخارج قائمة بأنفسها مستغنية في قوامها عن غيرها الذي هو الموضوع فإذا اعتقدت حقيقة ما ذهب إليه الحكماء[1962] وقبلت منهم ان حقيقة واحدة بعينها كحقيقة الإنسان المتصور في الذهن مثلا تظهر في موطن اي في موطن الذهن بصورة عرضية محتاجة إلى الغير الذي هو الذهن وفي موطن آخر وهو موطن الخارج يظهر بصورة مستقلة مستغنية عن الغير الذي هو الموضوع وانت خبير بأن الظاهر أن يقول و في موطن آخر بصورة جوهرية لتقابله بقوله يظهر في موطن بصورة عرضية لكنه رحمه الله ترك لفظ جوهرية بما سيأتيك مفصلا عن قريب في الحاشية المتعقلة بهذه العبارة فانتظر.

---

[1957] م ر ق: صور

[1958] م ر ق + ان

[1959] م ر ق – من

[1960] م ر ق: بصريح

[1961] و – القول

[1962] م ر ق – الحكماء

فاجعل ذلك اي ما اعتقدته حقا من كلام الحكماء و قبلته منهم تأنيسا لك تونس به نفسك تكسر به صولة نبو طبعك اي شدة نفرت طبعك و بعده عنه اي عن كون الحقيقة الواحدة بعينها تظهر في موطن بصورة و في آخر بأخرى لا يخفى ان الفاء في قوله فاجعل في جواب إذا في قوله فإذا اعتقدت وان لفظ اجعل صيغة الأمر بالصيغة وان لفظ ذلك في محل النصب على أنه المفعول الأول لاجعل وان لفظ تأنيسا مفعول الثاني وان قوله تونس به نفسك وكذا قوله تكسر به صولة نبو طبعك في جواب الامر منصوبان محلا على أنهما صفتا تأنيسا يجوز فيهما أن يكونا مبنيين للفاعل موضوعين للمفرد المذكر المخاطب اي تونس به انت نفسك وتكسر به صولة نبو طبعك فنفسك وصولة منصوبان على أنهما مفعولان لتونس وتكسر و يجوز فيهما ان يكونا مبنيين للمفعول[1963] وحينئذ يكون نفسك وصولة مرفوعين على أنهما مفعولان قائمان مقام الفاعل.

وقوله في بدء النظر متعلق بقوله فاجعل ذلك تأنيسا يعني اجعل في بدو نظرك و في أوائل احوالك قول الحكماء دليلا إقناعيا لجواز ظهور الحقيقة الواحدة بعينها في الصورة العرضية تارة و في الصورة الجوهرية تارة[1964] أخرى واقنع بهذا القدر من العلم وانتظر على باب الفياض الوهاب حتى يأتيك اليقين وتتصعد الأفق المبين و ترى بعين العيان ما يعجز عنه البيان بالدليل والبرهان لأنه مما لا يسع في الألفاظ والعبارات كما نقل المصنف رحمه الله تعالى في اوائل الرسالة عن الأكابر من قوله «فإن قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معانيه قاصر» وايضا إليه الإشارة بما قيل بلسان الفارسي «جهان معنى اندر حرف ناید که مجر قلزم اندر ظرف ناید» فذلك التصعد والرؤية إنما هو عند كونك من اهل الكشف والوجدان.

فالمراد بالأفق المبين مقام[1965] المشاهدة والعيان بلانسلاخ عن العلايق البشرية وعن عوائق حجب الأبدان في هذه النشأة في بعض الأحوال والزمان كما نقل عن كثير من اعالى الصوفية واكابر الحكماء الاشراقية الإسلامية انسلاخهم عن البدن في هذه النشأة ومشاهدتهم لكثير من الحقائق بعين العيان في زمان ذلك الانسلاخ والى هذا المقام[1966] الإشارة النبوية بحديث «كلمني يا حميري» وأيضا إليه اشار[1967] الشارح في تفسير قول المصنف حتى يأتيك اليقين بقوله اي[1968] حتى يأتيك الموت اختياريا كان او اضطراريا

---

[1963] و – موضوعين للمفرد المذكر المخاطب اي تونس به انت نفسك وتكسر به صولة نبو طبعك فنفسك وصولة منصوبان على أنهما مفعولان لتونس وتكسر و يجوز فيهما ان يكونا مبنيين للمفعول

[1964] و – تارة

[1965] م – مقام

[1966] م – المقام

[1967] و: اشارة

[1968] م ر ق – اي

انتهى كلام الشارح وسيأتيك بهذا المضمون زيادة[1969] تحقيق وتفصيل في الحاشية التي وعدناك آنفا و تتشرف عطف على يأتيك اي حتى يأتيك اليقين الى آخره[1970] وتتشرف على حقيقة قول سيدنا وسيد الأولين والآخرين النبي المبعوث لتتميم بناء النبأ والأنباء «النوم أخ الموت» وقول صاحب سره اي وتتشرف أيضا على حقيقة قول صاحب سره وباب مدينة علمه وعليه أفضل الصلاة والسلام ورضي الله عنه «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» قال الشارح اما الحديث الأول يعني قول النبي عليه الصلاة والسلام «النوم اخ الموت» فالمراد به ان النوم اعم من النوم الحقيقي ومما في حكمه من الانغماس في الطبيعة[1971] الموجب لعدم التنبه بالحقائق أخ الموت وتشبيه[1972] به من حيث أن كلا منهما يوجب الغفلة وعدم التنبه.

واما الثاني يعني قول علي رضي الله عنه «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» فالمراد به ان الناس ينام في النشأة الدنيوية بواسطة انغماسهم في البدن وقواه المختلفة فإذا ماتوا موتا اختياريا اي إذا ماتوا قبل ان يموتوا او ماتوا موتا اضطراريا انتبهوا بواسطة زوال الانغماس المذكور وكل من الحديثين مناسب للمقام إذ كل منهما يفيد ان الاشتغال بالأبدان وقواها الذي هو بمنزلة النوم مانع عن التنبه بالحقائق كما هي فإذا ارتفع هذا المانع حصل التنبه المذكور انتهى كلام الشارح فتأمل فيه.

فالآن لقد حان نقل الحاشية الموعودة قال في الحواشي وفي آخر بصورة مستقلة مستغنية عن الغير لم يقل اي إنما قال و في آخر بصورة مستقلة و لم يقل بصورة جوهرية مع أن الحقيقة الجوهرية لا تظهر في الخارج إلا بالصورة[1973] الجوهرية لئلا يتوهم أن الجوهرية اي جوهرية الجواهر الموجودة[1974] في موطن الذهن مخصوصة بالوجود الخارجي اي بكونها في موطن الخارج لأنه قال في المتن ان الجوهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة بالذهن فلو قال في مقابلته ثم هي في الخارج جواهر لتبادر إلى الوهم أن وصف جوهريتها مخصوص بالوجود الخارجي و ايضا ثم قال في المتن فإذا اعتقدت أن حقيقة تظهر في موطن بصورة عرضية وعنى بالموطن موطن الذهن فلو قال في مقابلته وفي موطن آخر بصورة جوهرية وعن بالموطن الآخر موطن[1975] الخارجي المتبادر ايضا الى الوهم ان وصف الجوهرية مخصوص بالوجود الخارجي وهذا الوهم في الموضعين باطل عندهم فإنه اي كون الجوهرية مخصوصا[1976] بالوجود الخارجي مخالف لما

---

[1969] م ر ق – زيادة
[1970] و – الى أخره
[1971] و: الصيغة
[1972] م ر ق: شبيه
[1973] م ر ق: بصورة
[1974] م – الموجودة
[1975] و: الموطن
[1976] م ر ق: مخصوص

اصطلح عليه اهل هذا الفن أعني اهل الحكمة النظرية قوله فإنه مخالف إلى آخره[1977] تعليل لنفي التوهم في قوله لئلا يتوهم فتفطن فإنهم اي اهل الحكمة النظرية عرفوا الجوهر بأنه الممكن الذي إذا وجد في الأعيان اي في الخارج لم يحتج إلى محل يقوم به فيصدق عليه اي على الجوهرالمفهوم الحاصل[1978] في الذهن من الحقيقة الجوهرية مع وجوده اي مع وجود ذلك المفهوم في الذهن اي مع كونه موجودا ذهنيا ومع افتقاره اي افتقار ذلك المفهوم إليه اي إلى الذهن بإعتبار وجوده فيه يعني فيصدق عليه مع جميع ذلك أنه ممكن لا يحتاج إلى المحل المقوم له في الوجود الخارجي وعرفوا العرض بأنه الممكن القائم بالغير فالجوهر الموجود في الذهن مع كونه موجودا في الذهن جوهر وعرض معا لصدق تعريفهما اي تعريف الجوهر وتعريف[1979] العرض عليه والجوهر الموجود في الخارج جوهر لا عرض لعدم صدق تعريف العرض عليه فالتشبيه اي تشبيه الحقيقة الواحدة بعينها المنقلبة في الصور المتعددة بحسب المواطن[1980] بما يقوله[1981] الحكماء من ان الجوهر بإعتبار وجودها في الذهن أعراض قائمة بالذهن محتاجة إليه ومع جيمع ذلك جواهر ايضا في ان العرضية ثابتة للجواهر بإعتبار وجودها في الذهن منتفية عنها في الوجود الخارجي فالمشبه الحقيقة المنقلبة في الصور المتعددة والمشبه[1982] به[1983] الجوهر الموجود في الذهن ووجه الشبه ثبوت صورة في موطن و إنتفاؤه في موطن آخر فتدبر.

ولما لم يكن ذلك اي ما يقوله الحكماء او لما لم يكن[1984] قول اهل التحقيق بما يقوله[1985] اهل الحكمة النظرية ملاك الأمر اي الأصل المعتمد عليه في الأمر الذي نحن بصدده من ان الحقائق مغايرة بالذات بجميع الصور بل ليس هناك إلا حقيقة واحدة مغايرة لجميع الصور لكنها يظهر في الصور المتعددة المتكثرة المتخالفة بسبب تخالف مقتضى المواطن[1986] يعني لما لم يكن قول الحكماء عمدة في هذا الأمر اذ[1987] ثبوت المطالب عند الحكماء إنما هو بالنظر والاستدلال الراجع الى الجدال والى توسعة[1988] دائرة القيل والقال بل

---

[1977] و – إلى آخره
[1978] و – الحاصل
[1979] و – تعريف
[1980] م ر ق: الموطن
[1981] م ق: يقول
[1982] م ر ق: والمشبهة
[1983] م ر ق – به
[1984] و + تشبيه
[1985] و – قول اهل التحقيق بما يقوله
[1986] م ر ق: الموطن
[1987] م ق – اذ
[1988] م ر ق: توسع

العمدة في هذا الأمر عند اهل التحقيق على ما يحصله الذوق الصحيح بطريق الكشف والمشاهدة وكان عطف على[1989] لم يكن ومندرج في حيز لما اي يعني ولما كان الغرض منه اي من ذكر ما يقوله اهل الحكمة النظرية او من تشبيه ما هو المقرر عند اهل التحقيق بما[1990] يقولونه تأنيس المستعدين لا مثال هذه التحقيقات الممارسين لذلك الفن اي للحكمة النظرية فالغرض تأنيسهم و تشبيههم بالتدريج على ما هو المقرر عند هذه الطائفة العالية حتى لا ينبو اي لا يتنفر طبعهم اي طبع هؤلاء المستعدين عنه اي عما هو المقرر عند هذه الطائفة لمنافرته اي لمنافرة ما هو المقرر عند هذه الطائفة ومباينته ومباعدته[1991] لما تعودوه اي لما تعودوه هؤلاء المستعدين[1992] لادراك تلك التحقيقات الممارسون لفن الحكمة النظرية فإنهم تعودون على ان الحقائق ليست إلا هذه الهياكل المحسوسة و الصور المألوفة المعروفة لكل حقيقة فلو القى إليهم ما هو المقرر عند الطائفة من أن الحقائق مغايرة بالذات لجميع[1993] الصور بل ليس هناك إلا حقيقة واحدة مغايرة بالذات لجميع الصور لكنها تظهر في تلك الصور المتكثرة المخالفة بسبب مقتضى المواطن لتنفر طبعهم عنه[1994] بالمرة لعدم الفهم لمثل هذا[1995] المضمون فالمناسب ان يلقاهم هذا المضمون مع تذكرهم[1996] مضمونا مشبها[1997] له من المضامين المشتبهة[1998] في الفن الذي هم ممارسون اياه لتولوا به حتى يأتيهم اليقين بأن يخلصهم الله من ربقة القيل والقال ويذوقهم لذة الذوق والجد والحال.

قال فاجعل ذلك تأنيسا لك ان[1999] قوله قال مع مقوله جواب لما في قوله ولما لم يكن ذلك ملاك الامر اي لما لم يكن ذلك ملاك الأمر إلى آخره قال فاجعله تأنيسا تكسر به الى آخره اي فجعله تأنيسا ولم يقل فاجعله حجة وبرهانا لك فتدبر.

---

[1989] و: بما

[1990] و: لما

[1991] م ر ق: ومباينة ومباعدة

[1992] م ر ق: المستعدون

[1993] و: جميع

[1994] و – عنه

[1995] و: هذه

[1996] م ق: تذكيرهم

[1997] م ر ق: شبها

[1998] م ر: المشتبه

[1999] م ر ق – ان

(زيادة كشف)

قال في المتن زيادة كشف أرأيت الحقيقة الواحدة كحقيقة الحجر مثلا كيف ظهرت تلك الحقيقة على القوة العاقلة المجردة بصورة وحدانية لطيفة مجردة يعني بصورة وحدانية معقوله[2000] كلية معرات عن العوارض المادية المشخصة متساوية نسبتها[2001] إلى جميع الأشخاص كما هو شأن الكلي بالنسبة الى أفرادها[2002] الذاتية ثم ظهرت تلك الحقيقة على الحواس بصور متخالفة كثيفة مادية كصور أشخاص الحجر المتخالفة الكثيفة المادية فكأنها اي الحقيقة تنزلت مع النفس اي مع القوة العاقلة عن ذروة صرافة تجردها ووحدتها التي لها في المرتبة الكلية والتجرد إلى خصيص[2003] التكثف والتعدد اللذين في مرتبة الشخصية المادية فإذا وصلت النفس إلى مرتبة الحواس التي هي موطن التكشف والتعدد وصلت هي اي الحقيقة المنزلة مع النفس إلى غاية التكثر والتكثف إذ نهاية مرتبة التكثر والتكثف ليس إلا مرتبة الحواس وإذا ترقت النفس إلى مرتبة التجرد التي هي فوق مرتبة القوى الجسمانية حسا كان او تخيلا او وهما يعني إذا ترقت النفس إلى مرتبة الروح توحدت هي اي الحقيقة وتجردت فالحقائق مع النفس في مواطنها المختلفة صعودا الى مراتب التجرد وهبوطا الى مرتبة المادية.

فهي اي الحقيقة إذن اي إذا ثبت أنها مع النفس صعودا وهبوطا موجودة في النفس لا خارجا عنها اي مكان وجودها النفس لا مكانا[2004] مباينا للنفس وذلك لأن الحقيقة إذا كانت موجودة في الخارج كان ظهورها بالصور[2005] الموجودة في الحواس والحواس كما عرفت آنفا مراتب النفس في نزولها وإذا كانت موجودة في الذهن كان ظهورها بالصور الموجودة في العقل والعقل ايضا كما عرفت آنفا مرتبة النفس في صعودها وهي اي الحقيقة تصاحبها اي تصاحب النفس في مواطنها المختلفة بحسب التجرد والمادية واللطافة والكثافة و تنصبغ اي الحقيقة في كل موطن من مواطنها اي من مواطن النفس بأحكامه اي بأحكام ذلك الموطن من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة ومن ثم اي ومن اجل ما قررته لديك اقول ان شأن العلم تكثير الواحد إذا كان العلم بوساطة الحواس و ايضا من شأن العلم توحيد الكثير إذا كان العلم بدون وساطة الحواس بل إنما هو بمحض القوة العاقلة.

---

[2000] ر: معقولته

[2001] م ر ق: لنسبتها

[2002] م ر ق: افراده

[2003] م ر ق: حضيض

[2004] م ر ق: لا مكانيا

[2005] م ق: بالصورة

هذا كلام المتن ولم يكتف به المصنف بل زاد في التحقيق والتوضيح حيث قال في الحواشي وسمه به اي وسم هذا المبحث بقوله زيادة كشف لأنه اي لأن المذكور في هذا المبحث تفصيل لما سبق في[2006] المباحث السابقة وما ذكر في هذا الفصل ظاهر لا خفاء فيه ثم قال في الحواشي قوله اي قول المتن اي شأن العلم تكثير الواحد وذلك في العلم التفصيلي المتحصل بما يلي الحيثية السافلة من النفس الناطقة قال الشارح اراد بالحيثية السافلة من النفس الناطقة جهة ارتباطها بالقوى الجسمانية المادية السافلة كما ان المراد بالحيثية العالية من النفس[2007] جهة ارتباطها بالمبادئ المجردة العالية فإن النفس الناطقة التي هي عبارة عن القلب في اصطلاح الصوفية ذو جهتين جهة ارتباطها بالقوى الجسمانية والماديات[2008] وجهة ارتباطها بالمبادئ العالية والروحانية[2009] فبالجهة الأولى يفيض على الأمور السافلة التي أعني على الماديات و بالجهة الثانية تستفيض من المبادئ العالية ولهذا قال اهل[2010] التحقيق القلب عبارة عن حقيقة جامعة بين الحقائق اللطيفة المجردة الروحانية و بين الماهيات الكثيفة المادية الجسمانية و فيه انموذج من جميع أجزاء العالم أعني المجردات والماديات ولهذا قالوا القلب نسخة جامعة منتحية من مجموع كتاب العالم وبهذه الجمعية فضلت على الملائكة وغيرها و ايضا بهذه الجمعية استحقت للخلافة اللاالهية انتهى كلام الشارح.

ونهايته اي نهاية العلم التفصيلي او نهاية التفصيل في العلم بحيث لا مزيد[2011] عليه التفصيل في العلم بالمشاعر الخمسة الظاهرة إذ العلم في هذه المرتبة في غاية الارتباط بالماديات المتكثرة والمقرر عندهم أن التفصيل في العلم إنما حصل في مرتبة النفس بواسطة ارتباطها بالقوى الجسمانية المادية فكل ما كان العلم اقرب الى الارتباط بالماديات فهو ازيد تفصيلا واقل إجمالا وكلما كان ابعد من الارتباط بها فهو ازيد إجمالا واقل تفصيلا و العلم الحاصل[2012] بواسطة المشاعر الخمس الظاهرة اكثر[2013] ارتباطا بالماديات من سائر مراتب العلم لأن ما هو ابعد[2014] من الارتباط بالماديات هو علم المبادئ العالية ثم العلم الحاصل بمحض التعقل بالقوة العاقلة ثم العلم الحاصل بالقوة الواهمة ثم العلم الحاصل بالمتخيلة ثم العلم الحاصل بالمشاعر الظاهرة.

---

[2006] و: من
[2007] و + من
[2008] م: والمادية
[2009] م ق: والروحانيات
[2010] و – اهل
[2011] و: لا فريد
[2012] م ر ق – الحاصل
[2013] م ر ق: واكثر
[2014] م – ابعد

ثم قال في الحواشي قوله اي قول الماتن وتوحيد الكثير وذلك اي توحيد الكثير في العلم الحقيقي الإجمالي المتقوم اي المتحصل بما يلي الحيثية العالية من النفس وهي حيثية ارتباطها بالمبادئ العالية الروحانية كما مر وكون هذه المرتبة من العلم حقيقيا بالنسبة إلى سائر مراتبه[2015] مبين في محله وتفصيل الكلام في هذا المرام لا يليق بهذا المقام فلذلك تركناه وكماله اي كمال العلم الإجمالي الحقيقي الإنساني هو العلم الحاصل في المدرك الشهودي اي في المدرك المعبر عنه بنور الولاية التي هي عبارة عن السر الواقع بين العبد وربه فهو شامل لولاية النبي[2016] وغيره شامل لمرتبة العين اليقين والحق اليقين و حينئذ لا إشكال في قوله وهو مرتبة من مراتب صفاء النفس لا مزيد عليه فتدبر وإن كان لها اي لتلك المرتبة التي لا مزيد عليها مراتب متفاوتة بحسب تفاوت استعدادات ارباب تلك المراتب ويليه اي يلي المدرك الشهودي في الشرف مرتبة الذوق لغاية قرب مرتبة الذوق من مرتبة الشهود في كمال الاصالة[2017] والانكشاف التام لمعلومها وهو اي الذوق قد يكون فطريا ليس للكسب مدخل فيه قد يكون مكتسبا كما في طبع الشعر والالحان و البلاغة وغيره مما للكسب مدخل في ذوقه كما هو المشهور إلا أن الذوق الفطري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود جدا كمرتبة الولائية ولو وجد اي الذوق الفطري فلا يستغنى بالكلية عن المحافظة لأن هذه المرتبة التي يلي مرتبة الولاية من الذوق في غاية الصفاء واللطافة فليتأثر[2018] سريعا من المضارات[2019] والمخالعات للضرة إياها ويدل عليه التجربة والدليل الحكمي فينبغي محافظته[2020] بخلاف ذوق الشعر والالحان وما يقرب منها من الأمور التي تكتسب أذواقها فإن تلك الأذواق المكتسبة بعدما حصلت بالتعليم والتعلم وحصلت الملكة في قواعدها لا يحتاج إلى المحافظة احتياجا تاما كاحتياج الذوق الفطري لعدم سرعة زوالها بسبب الملكة فيها.[2021]

(رمز)

قال في المتن رمز فالميز بمعنى التميز ولذلك جاء في البعض النسخ فالتميز الذي هو محتد الكثرة اي مقامها ومكانها اذ بدون الميز لا يتحصل الكثرة ولا الاثنية بديهة[2022] كذا[2023] قال الشارح قال[2024] بعض المحققين بل الكثرة والاثنية مقام الميز ومكانه لأن وجود

---

[2015] م ر ق: مراتب

[2016] و + الولاية التي هي عبارة عن السر الواقع بين العبد وربه

[2017] م ر ق: الاصابة

[2018] م ر ق: فيتأثر

[2019] و: الضارات

[2020] و ر: محافظة

[2021] و – فيها

[2022] م ق: بديهية

[2023] م ر ق: هكذا

[2024] م ر ق: وقال

الميز[2025] لا يمكن بدون الكثرة والتعدد لكون الكثرة مأخوذة في مفهوم الميز كما لا يخفى والأمر في ذلك بين لكونهما[2026] متلازمين فيجوز إعتبار كل واحد منهما محتدا للآخر فتدبر وعلى كلا التقديرين فالميز اي التميز إنما هو بالنفس كما عرفت من أن الحقيقة واحدة في حد[2027] ذاتها وإنما تعددت و تكثرت بسبب تنزلها مع النفس عن صرافة تجردها إلى عالم التكثر والتكثف فإذا وصلت النفس في هبوطها الى مرتبة الحواس وصلت الحقيقة إلى غاية التكثف والتكثر وفي النفس لما عرفت أيضا من قوله فهي إذن موجودة في النفس لا خارجا عنها فالفاء في قوله فالميز للتفريع عما[2028] ذكر في الفصل السابق أعني في فصل زيادة كشف يعني إذا كانت كثرة الحقائق وتعددها بالنفس وفي النفس[2029] ولما[2030] تحقق أن ذلك إنما هو[2031] بالنفس وفي النفس

فإذا أغمضت بصر بصيرتك وعين حقيقتك عنها اي عن النفس الناطقة وعما يطرأ عليها من الكثرة والكثافة في مدارك هبوطها وتنزلها إلى عالم السفل ما وجدت شيئا إلاعينا هي عين الأعيان ومحيط جميع الأكوان ساذجة اي عارية عن كل ميز وغيرية إذا الميز والغيرية[2032] كما قررناه لك موقوف و متفرع على التعدد والتكثر وقد[2033] فرضنا أغماض العين عنها بل ما وجدت ما وجدت إذا وجدت كلمة ما الأولى موصولة او موصوفة و كلمة وجدت الأولى والثالثة بفتح الواو والجيم و بفتح تاء الخطاب في الكل وكلمة ما الثانية نافية والواو في وجدت الثالثة[2034] مضمومة والجيم مكسورة فيكون تقرير الكلام بل إذا وجدت الشيء الذي وجدت أعني العين الساذجة ما وجدت أنت أي صرت فانيا معدوما لما تقرر عند أهل التحقيق أن الحادث اذا قارن القديم لا يبقى منه أثر كما عن سيد الطائفة جنيد البغدادي[ت. 297هـ/909م] رضي الله عنه قاطف المصباح أي مصباح العقل الفكر والنظر فقد طلع الصباح اي طلع صباح الحقيقة على ما هي عليه في الحقيقة اي في نفس الأمر.

---

[2025] م ر ق: التميز

[2026] و: لكونها

[2027] م ق – حد

[2028] م ر ق: على ما

[2029] و + فان التميز الذي هو محتد الكثرة انما هو بالنفس وفي النفس الى فالتميز الذي هو محتد الكثرة انما هو بالنفس وفي النفس

[2030] م ر ق: وكما

[2031] م ر ق – هو

[2032] و – والغيرية

[2033] ر: قد

[2034] م ر ق: الثانية

قال في الحواشي وجه العنوان به اي وجه عنوان هذا المبحث بالرمز[2035] ظاهر لأن مقاصده ومطالبه مذكورة بطريق الرمز والايماء لا بطريق[2036] الكشف الكامل والتفصيل الشامل فإن الرمز في اللغة هو الإشارة والإيماء بالشفتين أو بالحاجب فالمرموز ليس مكتوما صرفا ولا مكشوفا كاملا بل هو ما يكون بين المكتوم الصرف والمكشوف الكامل ومضامين هذا الفصل كذلك فلذلك عنون بالرمز وإلى هذا أشار بقوله لما كان من حق الرمز كونه بين الكشف والكتم اي لا يكون كشفا كشيفا ولا كتما كتيما لم يرخص الحال التعرض له بمزيد الكشف والتفصيل هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال أن يقال لما كان مقاصد هذا الفصل مذكورة في المتن بطريق الرمز والإيماء كان المناسب أن يبينها في الحاشية بيانا وافيا ويكشفها كشفا كافيا.

فأجاب عنه بأن ما هو حق الرمز و مناسب بحاله لا يرخص ذلك الكشف والبيان وهذه المعاني والمقاصد المرموزة في هذا الفصل قلب هذه اللمعة بضم اللام و سكون الميم وهي في اللغة قطعة من النبت[2037] والمراد بها هاهنا قطعة في[2038] هذا الكتاب فإن هذا الكتاب في بيان احوال المبدأ واحوال المعاد فكل واحد منهما قطعة منه فمقاصد هذا الفصل قلب[2039] القطعة التي هي بيان احوال المعاد أعني[2040] بيان تكثير[2041] الواحد الحقيقي في تنزلات النفس وانهباطها الى عالم السفل والكثافة وفي توحد كثراته في ترقياتها وصعودها إلى عالم العلو واللطافة وهذه المسألة زبدة مسائل علم التوحيد وعمدتها عند الطائفة الصوفية القائلين بوحدة الوجود بل لا مسألة من مسائل هذا الفن أولها[2042] رجوع إلى هذه المسألة فهذه المسألة كشمس القلادة بين مسائل هذا الفن[2043] فلذلك سماها باللمعة الدالة على البرق[2044] واللمعان وكما أن هذه اللمعة أصل ومرجع سائر مسائل الفن كذلك ما يرمز و يومي إليه في هذا المبحث من أن الميز والكثرة إنما هما بالنفس وفي النفس ومن انه عند الأغماض عنها وعما يطرأ عليها يكون كل شيء هالكا إلا وجهه أصل[2045] دون لكة وعمدة و نتيجة بهذه اللمعة اذ ليس للطالبين مطلوب سواه لا للعاشقين معشوق وراه فهذه اللمعة بمنزلة جسد نوراني وهذه المرموز في هذا الفصل قلبها واصلها الذي سائر أجزائها بمنزلة فروعها وشعبها قوله وأصلها عطف تفسيري على قوله قلب هذه اللمعة

---

[2035] و – بالرمز
[2036] م ر ق – لا بطريق
[2037] م ر ق: البيت
[2038] م ر ق: من
[2039] و: قلت
[2040] ر: عن
[2041] و – تكثير
[2042] و: الا ولها
[2043] م ر ق: العطن
[2044] م ر ق: البريق
[2045] و – اصل

فتدبر فالسوابق واللواحق اي المباحث السابقة على هذا[2046] المبحث والمباحث اللاحقة له[2047] كافية في تحقيقه اي في تحقيق ما يرمز ويومي إليه في هذا المبحث لمن له قلب التنوين في قلب للتعظيم والمدح اي لمن له قلب مستعد لتحقيق الحقائق على ما هي عليه في نفس الأمر اي له قلب يتقلب[2048] في الصور والصفات ولا يتقيد ببعضها اي لا يحصر الحقيقة في بعض الصور والصفات بل[2049] يقلبها في جميعها ولهذه الدقيقة قال له قلب[2050] ولم يقل له عقل إذ شأن العقل التقييد والحصر كما بين في موضعه والمراد بمن له قلب وهو كذا وكذا هو المحقق الغير المقلب[2051] يعني ان السوابق واللواحق كافية في تحقيقة[2052] لمن له قلب كذا او ألقى السمع اي او ليس له قلب كذا[2053] ولكن[2054] ألقى سمعه القاء صادقا لمن له ذلك القلب يعني او لم يكن محققا ولكن قلد المحقق تقليدا عن صميم الاعتقاد.

وإليه أشار بقوله وهو شهيد اي والحال أن ذلك المقلد حاضر متوجه[2055] بصميم القلب[2056] الى ذلك المحقق اي حال كونه مقلدا تابعا له تقليدا بكمال اعتقاده وتبعيته له[2057] قولا وفعلا واعتقادا لا منافقا[2058] يقبل بلسانه و ينكر بقلبه يعني أن السوابق واللواحق كافية للمحقق وللمقلد به[2059] تقليدا صادقا فإن هذين الشخصين أعني المحقق والمقلد به بالتقليد الصادق ثابتان على الصراط المستقيم كالنبي و من آمن به صدقا والمجتهد ومن قلده صدقا وأما من سواهما فكالانعام بل هو اضل وإلى هذين الشخصين وقع الاشارة في الخبر الصحيح الناس قسمان عالم و متعلم والباقي همج ولا يخفى عليك أن قوله والسوابق واللواحق إلى آخره ايضا جواب عن سؤال مقدر تقديره إذا كان هذا أصل جميع المطالب ورأس جميع المآرب فما بال المصنف جعله مرموزا مخبوا تحت حجاب الرمز مستورا وراء نقاب الإيماء فتدبر.

---

[2046] م ر ق: هذه
[2047] و – له
[2048] م ق: ينقلب
[2049] و – بل
[2050] م ر ق – قلب
[2051] م ر ق: المقلد
[2052] م ر ق: تحقيق
[2053] و – قلب كذا
[2054] و: لكن
[2055] و: فتوجه
[2056] م: القلب؛ ر ق: قلبه
[2057] و + قوله
[2058] و: لا منافق
[2059] و – به

(تنبيه)

قال في المتن تنبيه قال في الحواشي وسمه به اي بالتنبيه لأنه اي لأن المذكور فيه مذكور فما سبق بالقوة القريبة من الفعل انتهى كلام الحاشية فالنفس الناطقة كما ظهر في الفصول السابقة مادة جميع الصور كالهيولى وارض كل الحقائق اي ارض جميع ما يقال له[2060] الحقائق في عرف أهل الرسم وإلا فالحقيقة في الحقيقة واحدة وما سواها شئونها كما سمعت سابقا فيها اي في تلك النفس او في تلك الأرض و المآل واحد تثبت أصولها اي اصول تلك الحقائق ومنها اي ومن تلك النفس او الأرض تثبت فروعها اي فروع تلك الاصول التي هي الحقائق فإن إضافة الاصول إلى ضمير الحقائق بيانية واما إضافة الفروع إلى ضمير الاصول فلامية فيكون محصل المعنى في النفس تثبت الحقائق ومن النفس تثبت فروع الحقائق يعني أحكامها المختلفة والله اعلم. ثم اعلم[2061] أن النسخ[2062] مختلفة في تثبت التي يجنب اصولها وتثبت التي يجنب فروعها واصحها ان تثبت التي يجنب اصولها مشتق من الثبوت بالثاء المثلثة والتي يجنب فروعها مشتق من النبت بالنون ثم باء البر ثم تاء فرشت و أما سائر النسخ فليست بشيء فلذلك تركت التعرض لها.

فهو اي النفس وتذكير الضمير باعتبار الخبر اي فالنفس هو الكتاب الجامع قال الشارح هو الكتاب الجامع لجميع الحقائق الإلهية والكونية وهو الإسم الأعظم قال الشارح هو الاسم[2063] الأعظم الشامل على جميع الأسماء الكلية والجزئية اذ هو مظهر الاسم الأعظم الذي هو اسم الله تعالى عند أكثر المحققين وعندهم أن المظهر عين الظاهر فهو عين الإسم الأعظم وهو العرش قال الشارح هو العرش المحيط بجميع السماوات اي الحقائق العلوية مطلقا او بجميع العناصر اي الحقائق السفلية مطلقا وقوله الذي هو مستوى الرحمن صفة العرش المحيط قال الشارح كما قال الله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[طه، 5/20] والتوصيف بقوله هو مستوى الرحمن إشارة إلى الحديث القدسي المشهور الذي هو قوله «لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن[2064]» ثم قال الشارح الرحمن في عرف أهل التحقيق اسم للذات الموصوف[2065] بالرحمة العامة اي الشاملة لجميع حقائق الممكنات جواهرا كانت او اعراضا مجردة كانت أو مادية كما أن الرحيم أيضا اسم للذات الموصوفة بالرحمة لكن بالرحمة الخاصة ولهذا قالوا ان الرحمة الرحمانية شاملة للمؤمن والكافر بخلاف الرحمة الرحيمة فإنها مخصوصة بالمؤمن ولا يصل أثرها الى الكافر قط فعلى هذا قوله المقتضى بالرحمة الإيجادية

---

[2060] و – له

[2061] و – اعلم

[2062] م ر ق: نسخ الرسالة

[2063] م ر ق – الاسم

[2064] **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** لملا علي القاري، 416/9.

[2065] و: الموصوفة

ظهور جميع الممكنات اي الجوهرية والعرضية والمجردة والمادية بتفاصيلها صفة كاشفة لإسم الرحمن وبها اي بالنفس الناطقة وفيها اي في النفس الناطقة يتعدد النفس الرحماني فسر الشارح النفس الرحماني بقوله اي انبساطا لوجود الممتد على جميع اعيان الممكنات وقوله الواحد في حد ذاته صفة للنفس الرحماني فإن النفس الرحماني واحد[2066] لا تعدد فيه بحسب ذاته والتعدد فيه إنما تشاء من الأعيان القابلة الممكنة المختلفة الاستعداد فالتفاوت في إضافة الوجود وتوابعه منه تعالى كمالا ونقصانا على الأعيان الممكنة ليس إلا لتفاوت[2067] استعداداتها واختلاف قابليتها فالحقيقة واحدة ما دامت عقلا صرفا فإذا تحركت الحقيقة هابطة وظهرت اي الحقيقة في النفس التي مرتبتها تحت مرتبة العقل عددتها اي كثرتها النفس بما لها اي النفس من الاستعداد الذاتي[2068] لقبول احكام التنزلات المختلفة والصفات المتعينة المتكثرة كما هو شأن حقيقة النفس ومرتبتها.

قال في الحواشي قوله عددتها النفس بما لها[2069] من الاستعداد الذاتي بقبول الأحكام التنزلات إشارة إلى ما بين لفظي العدد والاستعداد من الاشتراك الاشتقاقي فإن مأخذهما واحد المبني[2070] ذلك اللاشتراك الاشتقاقي اللفظي على الاشتراك فيما بين معنيهما ورأيت في بعض النسخ الرسالة المنبئ بدلا من قوله المبني وقال الشارح في شرح هذه العبارة فإن الاشتراك الاشتقاقي بين اللفظين متفرع على الاشتراك فيما[2071] بين معنيهما إنتهى كلام الشارح وأنت خبير بأن كلامه هذا مشعر بأنه رجح نسخة المبني على المنبئ فتنبه ولا تغفل ومن تتبع اللغة العربية المعربة اي الفصيحة عن كنه الكل[2072] قال الشارح اي عن كنه الحقائق التي وقعت معاني الألفاظ[2073] العربية انتهى كلام الشارح وجد فيها اي في اللغة العربية لطائف مفصحة عن أصول الحقائق قوله من تتبع اللغة العربية مبتدأ و قوله وجد فيها خبر المبتدأ وقوله لطائف مفعول وجد كما تعرض لتفصيل نبذ منها بعض المتأخرين من أهل الذوق الكامل أراد بهذا البعض المولى شرف الدين اليزدي[ت. 858هـ/1454م] وأستاذه و خواجه صائن الدين الأصفهاني المشهور بخواجه صائن الدين تركه[ت. 835هـ/1432م] جزاه الله تعالى عن طلبة الحق حق الجزاء انتهى كلام الحواشي قال في المتن فصارت اي الحقيقة التي كانت واحدة ما دامت عقلا صرفا يعني فصارت الحقيقة الواحدة في مرتبة العقل عددا في مرتبة النفس اي إذا تنزلت الحقيقة الواحدة التي هي عقل

---

[2066] و – واحد

[2067] و ر: تفاوت

[2068] م ر ق + من قابليتها

[2069] م ر ق: بمحالها

[2070] و: المنبئة

[2071] و – فيما

[2072] و: الكلم

[2073] م ر ق: للألفاظ

صرف و وصلت في تنزلها إلى مرتبة النفس صارت عددا في مرتبة النفس وهذا معنى قول قدماء الاساطين من الحكماء العدد عقل متحرك هابط من مرتبه إلى مرتبة النفس فما تحت مرتبة النفس من المراتب السافلة كمرتبة الحواس والأجسام فاعرفه فقد انكشف لك الأمر و في بعض النسخ فقد كشف لك الأمر بقدر ما يمكن كشفه وبالألفاظ والعبارة فاقنع[2074] بهذا المقدار وانتظر على باب الفياض الوهاب حتى يأتيك اليقين كما سمعت سابقا.

(تكملة)

قال في المتن تكملة ثم إن النفس الناطقة لما تم بشعورها امر الظهور برفع امر على أنه فاعل تم يعني لما تم بشعور النفس الناطقة امر ظهور الحقيقة الواحدة بالذات بالصور المتخالفة كما أشار إليه المصنف بقوله فالميز الذي هو محتد الكثرة إنما هو بالنفس وفي النفس ثم أشار إليه بقوله فالنفس مادة جميع الصور وارض كل الحقائق إلى آخره فلما تم بالنفس امر الظهور اقامت النفس الناطقة ايضا امر الإشعار اي امر إظهار حقائق المعاني والمضامين بنفسها الهوائي بجر الهوائي على أنه صفة نفسها بفتح النون والفاء في قوله بنفسها وقوله المتقطع بالتقطيعات الحرفية صفة أخرى للنفس الهوائي قال الحكماء الصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب تموج الحاصل بالقرع الذي هو امساس عنيف او بالقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع و قد يعرض للصوت كيفية بها يمتاز الصوت عن صوت آخر يماثله في الحدة والثقل امتيازا لسبب السماع فتلك الكيفية العارضة للصوت من[2075] الحرف عند بعض الحكماء وعند بعض آخر ان الحرف هو الهواء المعروض لتلك الكيفية وذهب بعض آخر إلى أن الحرف هو مجموع الهواء المعروض والكيفية العارضة فكما أن النفس الرحماني الذي هو إنبساط الوجود او الوجود المنبسط على الأعيان الممكنة ظهر فيها اي في النفس الناطقة وبها اي بالنفس الناطقة بصور الحقائق المتعددة كما صرح به حيث قال فيها[2076] يتعدد النفس الرحماني الواحد في حد[2077] ذاته كذلك تظهر النفس الإنساني ايضا بسببها بصور الكلمات المختلفة الدالة على الحقائق والمعاني فملخص الكلام ان النفس الرحماني والنفس الإنساني عبارة عن النفس الناطقة بإعتبار تنزلاتها إلى عالم الأجسام والألفاظ فكأنها اي كأن الكلمات صداء لأصل الحقائق قالوا الهواء المتموج الحاصل[2078] للصوت إذا صادم جسما أملس كجبل او جدار املس بحيث يصرف اي يرجع هذا الهواء المتموج إلى الخلف محفوظا هيئة التموج الأول حدث من ذلك التصادم والرجوع صوت آخر شبيهة بالصوت الأول كمال المشابهة

---

[2074] و – فاقنع

[2075] م ق: هي؛ ر – من

[2076] م ر ق + وفيها

[2077] م ر ق – حد

[2078] و + الحاصل

حتى يتوهم أنه عين الصوت الأول فيسمى الصوت الثاني بالصداء و الأول بالنداء او كأنها أي تلك الكلمات عكس لصورها اي لصور الحقائق انعكست تلك الصور منها اي من النفس الناطقة لشدة صقالتها أي صقالة النفس الناطقة التي بها وفيها تلك الصور فانعكست الصور منها إلى ما يناسبها اي إلى ما يناسب النفس الناطقة من الهواء الحاصل للصوت قوله من الهواء بيان لما الموصولة في قوله إلى ما يناسبها وقوله لما بينه اي بين الهواء الحاصل للصوت وبين الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف نوراني متصاعد من القلب الصوبري إلى سائر أعضاء البدن الذي هو مستواها اي مستوى النفس الناطقة اولا أي ابتداء تعليل لقوله إنعكست يعني انعكست الصور من النفس الناطقة[2079] إلى الهواء الحاصل للصوت لما بين الهواء الحامل للصوت وبين الروح الحيواني الذي هو مستقر النفس أولا من المجانسة بيان لما بينه و بعبارة أوضح ان بين النفس الناطقة وبين الروح الحيواني مناسبة هي أن الروح الحيواني مستوى النفس الناطقة أولا لأن النفس الناطقة تتعلق أولا بالذات[2080] بالروح الحيواني وبواسطته تتعلق بجميع البدن كما بين في محله وبين الروح الحيواني وبين الهواء الحامل للصوت مناسبة تامة هي المجانسة لأن كل واحد منها[2081] من جنس الهواء فبواسطة الروح الحيواني حصل المناسبة بين النفس الناطقة وبين الهواء الحامل للصوت لأن مناسب المناسب مناسب فتدبر.

ثم ذلك الصداء ما رجع إلا إلى النفس الناطقة وتلك العكوس ما ظهرت إلا عليها اي على النفس الناطقة لما تحقق من سوابق الفصول ان كل ما في الكون إنما هو بالنفس وفي النفس بل كل الكائنات عبارة عنها لأن كلها مرآتها بإعتبار تنزلاتها كما دل عليه قوله إنها مادة الصور وارض كل الحقائق الى آخر العبارات التي كالصريح في هذا المعنى فرجع الأمر اي أمر التعدد والتكثر في الحقائق كله اي كل الأمر إلى النفس كما عرفت فإذا رجعت أنت إلى الله تعالى بأغماض عين بصيرتك عن النفس وعما يظهر عليها فقد تم الأمر أي أمر التوحيد ﴿الا إلى الله تصير الأمور﴾[شورى، 53/42].

قال في الحواش قوله تكملة اي هذه تكملة في تحقيق النفس الإنساني و في وجه التطبيق بينه اي بين النفس الإنساني وبين النفس الرحماني ووجه العنوان بالتكملة ظاهر لأن الغرض الاصلي من هذه الرسالة تحقيق المبدأ الذي هو التنزلات إلى ما لا يتناهى من الصور والشئون والتعينات وتحقيق المعاد الذي هو الترقي والتصعد إلى الأصل بقدر الاستعداد وقد حصل ذلك التحقيق المبدئي والمعادي مما سبق من الفصول والمباحث المعنون كل واحد منها بعنوان مناسب لكن الإشارة إلى بعض اللطائف المتعلقة بالكلام الحاصل بالنفس

---

[2079] و – اولا أي ابتداء تعليل لقوله انعكست يعني انعكست الصور من النفس الناطقة

[2080] م و ق: وبالذات

[2081] و – منها؛ ر: منهما

الإنساني تكمل هذا المقصد الذي هو الغرض الأصلي من الرسالة فإنه تعليل لقوله لكن الإشارة إلى بعض[2082] اللطائف المتعلقة بالكلام تكمل[2083] هذا المقصد يعني إنما قلنا ان اللطائف المتعلقة بالكلام تكمل هذا المقصد لأن الكلام أخص خواص النفس الناطقة إذ بالكلام يمتاز النفس الناطقة الحيوانية والنفس النباتية[2084] كما لا يخفى قوله التي هي مرجع الكل صفة النفس الناطقة اي إن الكلام أخص خواص النفس الناطقة[2085] التي هي مرجع كل الحقائق كما صرح به في المتن في آخر التكملة بقوله فرجع[2086] الأمر كله إلى النفس.

ثم قال في الحواشي قوله فكأنها صداء لأصل الحقائق يعني كان الكلمات المسموعة صداء لتلك الحقائق الظاهرة الكائنة في النفس الناطقة الحاصلة بالنفس الرحماني الذي هو عبارة عن إفاضة الوجود على كل الكاينات فكان الحقائق باعتبار صورها العينية اي الخارجية اصوات غيبة قال الشارح اي[2087] مختفية عن الحواس باعتبار طبائعها الكلية المطلقة انتهى كلام الشارح وهو صريح في ان قول المصنف أصوات غيبية بالغين المعجمة من الغيبوبة التي بمعنى الخفاء وأنت خبير بأن الأولى بل الصواب أن يكون بالعين الغير المنقوطة لأن الصداء لا يكون إلا للاصوات المسموعة الظاهرة[2088] وظاهر أن الكلام هاهنا مبني على التشبيه والمبالغة كما دل عليه كلمة كأن المنبئة عن التشبيه بطريق المبالغة دالا فليست الحقائق اصواتا حقيقة لا خفية ولا ظاهرة فالمناسب لمقام المبالغة جعل الحقائق بمنزلة الأصوات الظاهرة وجعل الكلمات المسموعة صداء لها كما لا يخفى على المتتبع لاساليب تراكيب[2089] كلام العرب فالحقائق بمنزلة الأصوات المسموعة.

وتلك الكلمات المسموعة صدائها اي بمنزلة صدائها هذا تشبيه لطيف في غاية اللطافة وأشار إلى تشبيه آخر بقوله او تلك الحقائق اي او نقول كان تلك الحقائق صور اصلية منطبقة في مرآة النفس الناطقة والبألفاظ الدالة عليها اي وكان الألفاظ الدالة على تلك الحقائق عكسها اي عكس تلك الصور الأصيلة المنطبقة في النفس الناطقة وقوله اللائح مرفوع على أنه صفة عكسها اي وكان اللألفاظ عكسها اللائح من النفس الناطقة على مرآة الهواء الحامل للصوت وقوله لشدة صقالة النفس الناطقة تعليل ليلوح العكس

---

[2082] و – بعض

[2083] و: تكميل

[2084] م ر ق: النفس الناطقة عن النفس الحيوانية والنفس الإنسانية

[2085] و – التي هي مرجع الكل صفة النفس الناطقة اي إن الكلام أخص خواص النفس الناطقة

[2086] م ق: فيرجع

[2087] و – اي

[2088] و + الظاهرة

[2089] و – تراكيب

من النفس الناطقة واستدعاء الصقالة عطف على شدة[2090] صقالة النفس ولاستدعاء الصقالة ظهور ما في الصقيل من الصور إلى ما يناسبها و يحاذيها اعلم أن تأنيث الضمير في ما يناسبها ويحاذيها مع أنهما عائدان إلى الصقيل إنما هو بإعتبار أن الصقيل هاهنا عبارة عن النفس الناطقة ولا يخفى عليك أن الصقالة كالكثافة من خواص الجسم فنسبة الصقالة هاهنا الى النفس الناطقة المجردة عن المادة إنما هي بطريق التجوز والتشبيه وكذلك جعل الحقائق اصواتا وجعل الكلمات صداء لها وكذا جعل الحقائق صورا منطبقة في النفس الناطقة وجعل الكلمات والألفاظ عكسا لها كما لا يخفى وقوله والمناسبة بين النفس والهواء المجانسة اي مجانسة الهواء الروح الحيواني الذي هو متعلق النفس إبتداء فإن الروح الحيواني جوهر هوائي اي من جنس الهواء جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الصقالة تسند عن ظهور ما في الصقيل إلى ما يناسب ذلك الصقيل وقد عرفت أن المراد بالصقيل هاهنا النفس الناطقة في المناسبة بين النفس الناطقة والهواء الحامل للصوت وخلاصة الجواب أن الهواء الحامل للصوت مجانس للروح الحيواني والروح الحيواني متعلق النفس الناطقة وهذه المناسبة اي و هذه المقدار من المناسبة ولو كان بواسطة الروح الحيواني اقتضت انعكاس ذلك الصداء او الصور إليه اي إلى ذلك الهواء الحامل والله أعلم.

(ختم و وصية)

قال في المتن ختم و وصية اي ختم للرسالة ووصية نافعة مهمة جدا قد اودع في تلك الفصول المذكورة في هذه الرسالة اصول وقواعد وضوابط في تحقيق المبدأ والمعاد ان اتقنتها اي ان اتقنت تلك الأصول اي ان علمتها علما يقينيا كاملا فإن الإتقان هو اليقين الكامل فقد سهلت عليك الغوامض الآبية اسم الفاعل من الإباء يعني فقد سهلت عليك المسائل المشكلة في احوال المبدأ والمعاد واتضحت لديك الحقائق الخفية اي وقد صارت المسائل الدقيقة الخفية واضحة لديك فصنها اي إذا كان سهولة غوامض هذا الفن ووضوع حقائق مسائله موقوفا على إتقان قواعده فصن هذه القواعد او هذه الرسالة المشتملة على تلك القواعد من الصيانة بالصاد الغير المنقوطة بمعنى الحفظ والمنع اي فاحفظها وامنعها عن غير أهلها ولا تضن بالضاد المعجمة من الضنة بمعنى البخل اي لا يبخل بها اي بهذه الأصول او الرسالة على اهلها أي لا تمنعن عن أهلها.

فإن ترك الأول أي ترك صيانتها ضلال واضلال اي موجب وسبب لضلالك أيها التارك فانك لو لم تكن ضالا لحفظتها عن غير أهلها وأيضا موجب وسبب لاضلالك من أعطيتها له وسيأتيك التفصيل في بيان الضلال والإضلال في الحاشية المتعلقة بهذا المقام وفعل الثاني اي فعل الضنة والبخل على أهلها ظلم على أهلها ووبال عليك أيها البخيل فعليك اي فإذا كان ترك الأول ضلالا

[2090] و + الشدة؛ ر + اي لشدة

واضلالا وفعل الثاني ظلما ووبالا فعليك بتصرف الاستئهال اي بطلب معرفة الأهل بهذه الأصول أو الرسالة وتلك المعرفة لا يكون إلا بكثرة الاختيار والتجربة والامتحان بأنواع التجربات ولا يخفى عليك ان الاطلاع على الأهلية في غاية الصعوبة فيحتاج إلى كثرة المصاحبة والمعاملة والمسافرة ولهذا قال سيد الأولين والآخرين عليه الصلاة والسلام أولا وآخرا: «أهل صاحبت أهل عاملت أهل سافرت» وإياك والاغترار بظهور الآثار إذ لا اعتداد بها ولا اعتماد عليها لأن كثيرا من الأشخاص يدل ظاهر آثارهم وأحوالهم على أهليتهم وهم في نفس الامر في غاية الانهماك ونهاية الاستهلاك في تيه الضلال أما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة وما كل لامع شرابا بل ربما كان شرابا وفي المثنوي المعنوي «چون بسى شيطان آدم روى هست پس بهر دستى بنايد داد دست».

فهذه الطبقة العلية التي لها الأهلية المذكورة أعز من الكبريت الأحمر لا يكاد يوجد واحد من هذه اللطيفة إلا في الأقل الأندر واعلم أن ما يلحقك من التؤدة اي من التاخير والمنع في سوقها اي سوق تلك الأصول والحقائق إلى أهلها أهون واسهل بمراتب مما يلزمك في افشائها عند غير أهلها فإن الأول اي منعها من أهلها تأخير في أداء حقهم إليهم والثاني اي افشاها عند غيراهلها[2091] تفويت والمؤخر يتدارك دون الفائت فإنه لا يمكن تداركه كما لا يخفى وأنت تعلم أن الزمان قد فشا فيه الحسد والعناد وشاع فيه الجهل البسيط والمركب والاضرار بسببها في جميع البلاد فكن أنت على بصيرة في أمرك ذا عزيمة في سرك وجهرك وتيقن اي كن على اليقين ان بث الحقائق وافشائها إلى غير أهلها مذموم في الطرائق[2092] اي في طرائق[2093] أهل الملة والنحلة كلها وقد تواردت بذلك الانذارات النبوية وتعاضدت فيه الإشارة الولوية اي الإنذارات المنسوبة إلى النبي والإشارات المنسوبة إلى الولي منها قوله عليه الصلاة والسلام: «نحن معاشر الأنبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم» ومنها الأبيات المنسوبة إلى الامام زين العابدين رضي الله عنه: «إنّي لأكتم من علمي جواهرَه كي لا يرى الحقَّ ذو جهلٍ فيفتتنا وقد تقدّم في هذا أبو حسنٍ إلى الحسين و وصى قبله حسنا و رُبّ جوهر علمٍ لو أبوح به لقيل لي أنت ممَّنْ يعبد الوثنى ولاستحلّ رجالٌ مسلمون دمي يرَوْن أقبح ما يأتونه حَسَناً» ومنها ما قال بعض العارفين: «إفشاء سر الربوبية كفر» وايضا منها ما قال بعض العارفين: «حق الأسرار صونها عن الأغيار».

ولا يضيق صدرك ممن ينكر قدرك وكن كما قال أفلاطون لا يضرك جهل غيرك بك بل عليك علمك اي الزم علمك بنفسك وكن متعرضا لنفحات الله في دهرك هذا إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات فتعرضوا لها»[2094] فإن

---

[2091] و + فإن الأول اي منعها من أهلها تأخير في أداء حقهم إليهم

[2092] و: الطرائق

[2093] و: طرائق

[2094] **المعجم الكبير** للطبراني، 233/19 (519).

للأوقات خواص ومزايا معنوية معقولة كالخواص الصورة[2095] المحسوسة مثل الحرارة والبرودة وغيرهما يعرفها اي يعرف تلك الخواص العارفون بتلك الخواص فضلت في الشريعة الحقة كثير من الأيام والليالي على[2096] غيرها كيوم الجمعة ويوم العيدين ويوم عرفة و أيام التشريق وغيرها مما يمكن في الأخبار والأحاديث فضيلتها وإذا أودرك اي أحضرك من ورد بمعنى حضر زائد النظر الزائد هوالذي يرسل القوم في طلب الماء والكلاء اي العارف الماهر في معرفة المنازل والمرابع[2097] التي فيها الماء والكلاء كما أن الزائد في عرف أهل البحر والسفائن من هو الماهر في معرفة أحوال السفينة والمراد به هاهنا والله أعلم المرشد الكامل إذ أحضرك وأوصلك الزائد[2098] هذا المربع المقدس يعني إذا اهداك المرشد الكامل هذا المنزل المقدس[2099] والموقف المؤنس والمراد بالمربع المقدس والموقف المؤنس هاهنا كنه حقائق مباحث هذا الكتاب يعني إذا جعلك المرشد واقفا مطلعا على كنه معاني هذه المباحث فقل لأهلك من القوى الدراكة الظاهرية والباطنية ﴿امكثوا﴾[طه، 10/20] أي اسكنوا مكانكم ولا تشتغلوا ﴿اني آنست نارا﴾[طه، 10/20] أي أبصرتها إبصارا لا ريب فيه و قال بعض المفسرين الايناس أبصار ما يونس به ﴿لعلي آتيكم منها بقبس﴾[طه، 10/20] أي بشعلة أو بجمرة ﴿او أجد على النار هدى﴾[طه، 10/20] اي هاديا ما[2100] يهديني على الطريق المستقيم وأخلع نعليك عطف على قل اي قل لأهلك ذا و ذا ﴿فاخلع نعليك﴾[طه، 12/20] تبعد عنك القوة الشهوية والغضبية او المال والجاه ﴿انك بالواد المقدس﴾[طه، 12/20] اي المطهر ﴿طوى﴾[طه، 12/20] عطف بيان للواد فهو اسم للواد المقدس[2101] والمراد به هاهنا مباحث هذا الكتاب.

ولا تغر من الغرور بخيال جمع خيل اي ولا تكن مغرورا بخيال خيال أهل الجدال فإنه اي ان خيال أهل الجدال سحر مفترى اي شيء باطل لا حقيقة له وألق على سحرهم ﴿وألق ما في يمينك﴾[طه، 69/20] من التحقيقات التي اهتديت إليها بهداية الزائد ﴿تلقف﴾[طه، 69/20] اي تلتقم وتبلع[2102] ﴿ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى﴾[طه، 69/20] والمراد بما صنعوا هاهنا هو خيال أهل الجدال ولا يخفى عليك ما في هذه الاقتباسات والاستعارات و التشبيهات من كمال الحسن

---

[2095] م ر ق: الصورية

[2096] م ر ق – على

[2097] و: المراتع

[2098] و – إذ أحضرك وأوصلك الزائد

[2099] و – يعني إذا اهداك المرشد الكامل هذا المنزل المقدس

[2100] و – ما

[2101] و – اي المطهر طوى عطف بيان للواد فهو اسم للوادي المقدس

[2102] و: وتبلغ

واللطافة و من نهاية البلاغة ولاتنساني في اوقاتك واشركني في صوالح دعواتك لا يخفى أن الخطاب لكل واحد من الناظرين في هذا الكتاب شكر الله سعيه في تحقيق حقائق الدين واثابه ثواب ورثة الأنبياء والصديقين و جزاه أحسن ما جزا به عباده الصالحين.

والصلاة والسلام على القدسيين وفي بعض النسخ على القدوسيين وهو الأظهر اي على المنسوبين إلى القدوس خصوصا سيدنا ونبينا وشفيعنا سيد الكل اي سيد كل القدسيين[2103] في الكل أي سيدهم في كل الصفات الكمالية وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين قد تم تحريره اي تحرير متن الرسالة الموسومة بالزوراء بيمين مؤلفه الفقير إلى رحمة ربه الغني محمد بن أسعد الشهير بجلال الدين الدواني منسوب إلى دوان و هي قرية من قرى شيراز وتمامه بعد العشاء الأخيرة من ليلة الخميس الثاني عشر من شهر جمادي الآخر سنة اثنين وسبعين وثمانمأة من الهجرة النبوية.

قال في الحواشي قوله اي قول المتن فإن ترك الأول اي ترك الصيانة والحفظ من غير أهلها ضلال من حيث إضاعة بضاعة تلك النفائس ووضعها عند من لا يعرف حقها اي حق قدرها ولا يمكن من القيام بمواجب حفظها المواجب على وزن مساجد جمع موجب وموجب[2104] الشيء سببه اي لا يتمكن[2105] من القيام بأسباب حفظها و قوله من العمل بمقتضاها بيان للمواجب او للحفظ وفي بعض النسخ والعمل بمقتضاها بالواو العاطفة بدون كلمة من عطف على المواجب اي لا يمكن من القيام بمواجب حفظها و من القيام بالعمل بمقتضاها حالا وقولا وفعلا والنسخة الثانية أولى والله أعلم فإن من يعرف حق قدرها ويتمكن من القيام بمواجب حفظها والعمل بمقتضاها إنما هو من كان أهلا لها كما لايخفى على المتفطن وقول الماتن وإضلال عطف على ضلال والإضلال من حيث أن الملقى إليه إذا لم يفهم حقائقها بواسطة عدم أهليته لها تشوش عليه ما تقرر له من المجملات الخفية المنطبقة على التفاصيل وقوله المكلف بها العامة صفة المجملات لا صفة التفاصيل لأن العامة غير مكلفة بالتفاصيل فإن تكليفهم بالتفاصيل من قبيل التكليف بما لا يطاق و ذلك محال كما بين في محله يعني ان الملقى إليه إذا كان عاميا غير عارف بحقائقها والقى إليه تلك الحقائق تشوش عليه ما يكلف به العامة من المجملات التي أخذها من السنة جملة الشريعة الحقة اي تشوش عليه[2106] ما تعلم[2107] من الفقهاء من المجملات المكلف بها العامة ولم يقدر على معرفة ما القى إليه من التحقيقات المفصلة ففات عنه ما تعلم من الفقهاء ولم يعرف ما ألقى إليه

---

[2103] و – وهو الأظهر اي على المنسوبين إلى القدوس خصوصا سيدنا ونبينا وشفيعنا سيد الكل اي سيد كل القدسيين

[2104] و – وموجب

[2105] و: لا يمكن

[2106] و – ما يكلف به العامة من المجملات التي أخذها من السنة جملة الشريعة الحقة اي تشوش عليه

[2107] و: ما تعلمه

فظل اي فصار ذلك الملقى إليه هائما في مهاوى الحيرة[2108] وضل ضلالا بعيدا فكنت أنت بسبب إلقائك إليه تلك الحقائق مضلا له.

فلهذا اي لأجل كونه هائما في مهاوى الحيرة[2109] والضلالة ترى كثيرا من متشدقي زماننا بالعارف قد ضلوا المتشدق اسم فاعل من باب التفعل والتشدق بالدال المهملة والقاف طرف الفم و جانبه والتشدق في الفم اعوجاجه إلى جانبه للتكلف والتصنع بالفصاحة في التكلم بالحقائق والمعارف فلهذا تراهم قد ضلوا بمصاحبة أئمتهم ومجالسة أجلتهم يعني بمصاحبة مرشديهم ومجالسة أستاذيهم كأنهم اي كأن هؤلاء المتشدقين لم يستفيدوا من مرشديهم الا[2110] خبايث الاعتقاد ورذائل الأخلاق وفرط الأعجاب اي اعجاب هؤلاء المتشدقين بهم اي بتلك الأئمة والأجلة بما سمح به صرف الدهر يعني فرط اعجابهم بهم وإظهار كمال اعتقادهم بهم ليس إلا بسبب ما سمح به صروف الدهر لتلك الأئمة من انتظام امور معاشهم كلمة من بيان لما سمح به صروف الدهر[2111] يعني ليس إظهار فرط محبتهم و دعوى كمال خلوص عقيدتهم بالأئمة والأجلة إلا بسبب أنهم يرونهم قد سامحهم الدهر بانتظام أمور معاشهم من المال والجاه والاحتشام عند الملوك والسلاطين ولا يكادون هؤلاء المتشدقون يفقهون قولا ولا يستطيعون حولا من هذه الحالة التي هم عليها من التشدق والنفاق.

وهذه[2112] حالة تلامذة تلك الأئمة ومريديهم وأما هؤلاء حال الأئمة المرشدين والأجلة الأستاذين فاشار اليها بقوله وترى اعاليهم اي مرشديهم وأستاذيهم الذين حفظوا من كتب الصوفية كليمات تصغير كلمات[2113] فنعم التصغير في هذا المقام اي حفظوا من الصوفية كلمات قليلة ما لهم اي ليس لهم علم بمواردها اي بموارد تلك الكليمات ومشارعها[2114] الموارد والمشارع[2115] في اللغة بمعنى واحد وهو المحل الذي يأتي الشارب إليه ليشرب الماء ولكن المراد بالمورد هاهنا مكان إيراد تلك الكلميات اي لا ليعلمون أن تلك الكلمات في أي مكان يناسب ذكرها وبالمشارع[2116] اصول تلك الكلميات ومأخذها والى عدم علمهم بالموارد وأشار بقوله وينقلونها

---

[2108] و: الخيرة

[2109] و: الخيرة

[2110] و – كأنهم اي كأن هؤلاء المتشدقين لم يستفيدوا من مرشديهم الا

[2111] و – لتلك الأئمة من انتظام امور معاشهم كلمة من بيان لما سمح به صروف الدهر

[2112] م ر ق: هذه

[2113] و – تصغير كلمات

[2114] م ر ق: مشاعرها

[2115] م ر ق: المشاعر

[2116] م ر ق: بالمشاعر

اي ينقلون تلك الكلمات لا على وجهها بل يحرفون الكلم عن مواضعها كالمحرفين من قوم موسى صلاة الله عليه ويجمعون مالا يشمون من رائحة كتبهم اي من كتب الصوفية جمعا التنوين في جمعا للتحقير والتنكير به اي جمعا لا فائدة فيه ولا نفع يعني لا حسن فيه وهم يحسبون أي يزعمون أنهم يحسنون صنعا أولئك كالأنعام بل هم أضل اي أولئك كالأنعام في عدم تعقل المعاني و في عدم الأبصار للاعتبار وفي عدم استماع الألفاظ للتدبر في المعاني و في أن مشاعرهم وقواهم متوجهة إلى اسباب التعيش الفاني مقصورة عليها فذلك مبلغهم من العلم فإنهم يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون بل هم أضل من الأنعام فإن الانعام تدرك ما فيه المنافع فتطلبه وما فيه المضار فتهرب عنه وهؤلاء ليسوا كذلك وبعبارة أخرى الانعام[2117] غير فاقدة لكمالاتها المطلوبة من طبائعها بخلاف هؤلاء الضالين المضلين.

أعاذنا الله تعالى وساير المسلمين من الضلال والزلل ووفقنا لما يعيننا من العقد والقول والعمل وله الحمد حمدا يوافي عتيد نعمه العتيد هو الحاضر المهيأ ويكافئ مزيد فضله وكرمه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأحبابه والحمد لله رب العالمين هذا آخر كلام المصنف في الحواشي وهذا ما تيسر لي من التعليقات المتعلقة بتوضيح المتن وحل الحواشي في المرة الثانية وقد تم تحرير هذه التعليقات بيمين مؤلفها الفقير العائذ برب الناس المسمى بالشيخ ابن إلياس الشهير بملا شيخ[2118] الكردي عفى له ولوالديه ولمن نظر بنظر الرحمة إليه بعد الظهر من يوم الخميس التاسع عشر من شهر ذي الحجة آخر سنة خمس وعشرين بعد الألف من هجرة النبوية بالمدينة المنورة على نورها[2119] الصلاة وعلى آله الطاهرين والطاهرات واصحابه الغطاء الرؤساء السادات ومعادت السعادات والتابعين وتابعي التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وقع الفراغ من التحرير على يدي العبد الفقير حسن ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن الفيضي العريف ببسمكش زاده غفر الله لهم يوم الجمعة الخامس عشر من محرم الحرام سنة خمس وخمسين ومأة والف من هجرة النبي عليه السلام.[2120]

---

[2117] و – الانعام

[2118] و: شيخم

[2119] و: صاحبها

[2120] م: قد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب في وقت الضحى عن يد العبد الضعيف حسين بن الحاج إبراهيم غفر الله له و لوالديه وأحسن إليهما وإليه في شهر ذي القعدة الشريفة في سنة احدى وثمانين وألف من الهجرة النبوية؛ ر – وقد تم تحرير...عليه السلام؛ ق – وعلى آله الطاهرين ...عليه السلام

# SONUÇ

Molla Şeyh el-Kürdî başlangıç düzeyindeki zihinlere hitaben memzuc bir şerh kaleme almaktadır. *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* geleneği içerisinde bu düzeydeki kitleye yazılan bir eser olduğundan bu yönüyle diğer şerh ve hâşiyelerden ayrılmaktadır. Ayrıca bu gelenekte önemli bir konuma sahip Mîr Kemâleddin el-Lârî'den birçok bölümde referansta bulunması anlamında da diğer şerh ve hâşiyelerden temayüz etmektedir.

Eser içerisinde aykırı bir görüş belirtmekten ziyade metinlerin anlaşılmasına gayret etmekte ve yanlış anlaşılmalara mahal verecek bölümlerde düzeltmeler yapmaktadır. Kürdî'nin açıklamalarında ve konulara yaklaşımında varlığın birliği prensibini benimsediği görülmektedir. Orijinal bir görüş koymaktan ziyade varlığın birliğine dair sunduğu deliller ve açıklamalar ön plana çıkmaktadır. İlk yazdığı nüshayla ikinci kez kaleme aldığı nüsha arasındaki farklılığın genel olarak Lârî'nin açıklamalarının eklenmesi ve onun kelamının kritiğe tâbi tutulması olduğu tespit edilmektedir. Giriş bölümünde sunulan hipotezlere eser içerisinde cevap bulunmaktadır. Ancak Molla Şeyh el-Kürdî'nin kendisinden sonraki *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* şarihleri üzerinde bir etkisinin olup olmadığı diğer şerhler incelenemediğinden tespit edilememiştir.

Çalışma sırasında Kürdî'nin hayatına dair bilgiler yazma halinde bulunan eserlerinde keşfedilmiştir. Buna ek olarak Kürdî'nin isminin belirlenmesi ve bu noktada yanlış isimlendirmeler tespit edilip düzeltilmiştir. Ve veri tabanlarına yanlış girildiğinden bulunamayan *ez-Zevrâ'* ve *el-Havrâ'* şerhlerine ait nüshalar araştırma ve tarama esnasında bulunmuştur. Ayrıca eserle doğrudan ilintili olmasa da farklı kayıp nüshalar tespit edilmiştir.

## KAYNAKÇA


Aksoyak, İsmail Hakkı. "Ârif, Ârif Mehmed Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim 03 Haziran 2025. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/arif-arif-mehmed-efendi-mdbir

Alfarok Omar Khedhre Ali Ali. *Şeyh Sabğatülallah El-Hayderi, (Ö. 1187 Ah) Tarafından El-Kazi El-Beyzavi'nin Fatiha Suresi'nin Yorumlanması Hakkında Yorumlar*. Çankırı: Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Ali el-Kārî, Ebü'l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultan Muhammed. *el-Masnû' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû' = el-Mevzûâtü's-suğrâ*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1994.

Ali el-Kārî, Ebü'l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultan Muhammed. *Mirkātü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mesâbîh*. 11 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Anay, Harun. *Celâleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.

Arpa, Recep. "Ulemâ ve Himâye İlişkisi Bağlamında Osmanlıda Kitap İthâf Geleneği: Osmanlı Padişahları ve Devlet Adamlarına İthâf Edilen Tefsirler".181-270. *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Taha Boyalık - Harun Boyacı. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.

Bağdatlı İsmail Paşa, Babanzâde. *Hediyyetü'l-ârifîn Esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. thk. ve tsh. İbnülemin Mahmud Kemal İnal - Kilisli Rifat Bilge. 2 Cilt. Tahran: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1967.

Bervecî, Sıbgatullah b. Rûhullah el-Hindî. *Hâşiye alâ tefsîri Sûreti'l-Fâtiha min Envâri't-tenzîl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 226, 97 Yk., Muhtelif St.

Bervecî, Sıbgatullah b. Rûhullah el-Hindî (Sıbgatullah Efendi). *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*. İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi, Atıf Efendi, 295, 539 Yk.

Bervecî, Sıbgatullah b. Rûhullah el-Hindî. *Hâşiye ale'l-Kādî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 92-003, 102-176 Yk., 25 St.

Bezmiâlem Vâlide Sultan. "Mühür Veritabanı". *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı*. Erişim 03 Haziran 2025. https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0752

Bozkurt, Kenan. "Türkiye'deki Bazı Yazma Eser Kütüphanelerinde Bulunan 'Kürdî' Künyeli Müellifler ve Onlara Ait Eserler". *Kurdiyat* 8 (Aralık 2023), 85-146. https://doi.org/10.55118/kurdiyat.1370372

Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband*. 3 Cilt. Leiden: E. J. Brill, 1938.

Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. çev. Abdülhalim Neccar. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, 5. Basım, 1960.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğā. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr - Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1993.

Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 183-211. https://doi.org/10.37697/eskiyeni.857770

Devvânî, Ebû Abdullah Celâleddin Muhammed b. Es'ad b. Muhammed es-Sıddîkī. *ez-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 1438-004, 128-131 Yk., 25 St.

Devvânî, Ebû Abdullah Celâleddin Muhammed b. Es'ad b. Muhammed es-Sıddîkī. *ez-Zevrâ' ve't-ta'lîkāt aleyhi fî tahkīki'l-mebde' ve'l-meâd*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hüseyniyyetü'l-Mısriyye, 1908.

Erünsal, İsmail E. "Murad Molla Kütüphanesi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Nisan 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/murad-molla-kutuphanesi

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kūb b. Muhammed. *el-Kāmusü'l-muhît*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2008.

Hibşî, Abdullah Muhammed. *Câmiu'ş-şurûh ve'l-havâşî*. 3 Cilt. Abu Dabi: el-Mecmau's-Sekafî, 2004.

Hitti, Philip Khuri vd. *Descriptive Catalog of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts*. Princeton: Princeton University, 1938.

Hüseyni, Zeynelabidin. "Kemâleddîn el-Lârî'nin Felsefî Kişiliği ve Mâhiyetin Mec'ûliyeti Meselesine İlişkin Değerlendirmelerinin Celâlüddîn ed-Devvânî ile Karşılaştırılması". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 11/1 (Haziran 2025), 703-728. https://doi.org/10.47424/tasavvur.1656870

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe. *el-Musannef*. thk. Sa'd b. Nâsır b. Abdulazîz Ebû Habîb eş-Şetrî. 25 Cilt. Riyad: Dâru Künûzi İşbiliya, 2015.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Cîze: Dâru Hecr, 1999.

İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemsüddin. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *Fusûsu'l-hikem*. Kahire: Daru Âfâk, 2016.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *el-Kâfiye*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

İlhâmî, Sultan 3. Selim. "Mühür Veritabanı". *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı*. Erişim 03 Haziran 2025. https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0018

Îrânî, Molla İlyâs. *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 01877-005, 114-120 Yk., 23 St.

İshak Hocası, Şemseddin Ahmed b. Hayreddin el-Güzelhisârî el-Aydınî. *Akvemü'l-vesâil fî tercemeti'ş-Şemâil*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, V514, V+378 Yk.

Kahraman, Mustafa. *Murad Molla Kütüphanesi'ndeki Kelam Kaynaklarının Tanıtım ve Tavsifi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

Kanar, Mehmet. "Geschichte der Arabischen Litteratur". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Mayıs 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-der-arabischen-litteratur

Kaplan, Yunus. "İsmet, Mehmed İsmet Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim 04 Haziran 2025. https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/ismet-mehmed-ismet-efendi

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941.

Kürdî, İbrâhîm b. Haydar b. Ahmed. *Şerhu'z-Zevrâ'*. İstanbul: Râgıb Paşa Kütüphanesi, Râgıb Paşa, 677, 76 Yk., 17 St.

Lârî, Kemâleddin Hüseyin b. Muhammed b. Fahr b. Ali. *Tahkīku'z-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5329-003, 10-91 Yk., 19 St.

Lârî, Kemâleddin Hüseyin b. Muhammed b. Fahr b. Ali. *Tahkīku'z-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1701-001, 1-55 Yk., 21 St.

Mach, Rudolf. *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection Princeton University Library*. Princeton: Princeton University, 1977.

Mehmed Şeyhî Efendi. *Vekâyi'u'l-Fuzalâ: Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli: (İnceleme - Tenkitli Metin - Dizin)*. Ed. Ramazan Ekinci - Derya Örs. 4 Cilt. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.

Molla İlyâs. *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Fevâidi'z-Ziyâiyye*. Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 2677, 80 Yk., 20 St.

Molla İlyâs el-Îrânî. *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*. Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 2434/5, 47b-52b Yk., 21 St.

Molla İlyas el-Îrânî. *Hâşiye alâ Şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*. Erzurum: Erzurum Kütüphanesi, Erzurum Yazmalar, 106/8.

Mollâ İlyâs Kurdî (F). *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti'l-Vaz'îye*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 06 Mil Yz A 1677, 30 Y.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Şerhu'z-Zevrâ' ve havâşîhâ*. İstanbul: Râgıb Paşa Kütüphanesi, Râgıb Paşa, 1472-001, 1-83 Yk., 25 St.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Fethu'l-celîl fî beyâni'l-hafî fî Envâri't-tenzîl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 108, 147 Yk., 23 St.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Şerhu Risâleti'z-Zevrâ' li'd-Devvânî*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Beyazıt, B8021/2, 16b-51a Yk. 25 St.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *el-Havrâ' şerhu'z-Zevrâ'*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, V3201/3, I+44-87 Yk. 23 St.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Hâşiye ale'l-Havrâ' şerhi'z-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 112-005, 33-129 Yk., 25 St.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Şerh ale'l-Havrâ' hâşiyeti'z-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1353, 89 Yk., 19 St.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Hâşiye alâ Şerhi'z-Zevrâ'*. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1010-004, 36-168 yk., 17 st.

Molla Şeyh el-Kürdî, Mahmûd b. İlyâs. *Şerhu'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2530, 42 Yk., 25 St.

Muhammed Emin Zeki Beg. *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*. İstanbul: Nûbihar, 11. Basım, 2018.

Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşkī. *Hulâsatü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.

Murâdî, Ebü'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali b. Muhammed. *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 3. Basım, 1988.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.

Nîsâbûrî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkādir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Özcan, Tahsin. "Veliyyüddin Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Haziran 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/veliyyuddin-efendi

Râşid Mehmed Efendi, Râşid Mehmed b. Mustafa el-İstanbulî el-Malatî. *Târîh-i Râşid*. İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü Kitaplığı, 1228, 691 Yk.

Rumeli Kazaskeri Dâmadzâde Mehmed Murad Efendi. "Mühür Veritabanı". *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı*. Erişim 16 Nisan 2025. https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0118

Sadrâzam Koca Râgıb Paşa Mehmed b. Şevkî Mehmed el-İstanbulî. "Mühür Veritabanı". *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı*. Erişim 21 Nisan 2025. https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0031

San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'. *el-Musannef*. thk. Habîbullah el-A'zamî. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.

Sifriyah Ha-Le'umit (Israel) vd. (ed.). *Catalogue of The Arabic, Persian and Turkish Manuscripts of the Yahuda Collection of the National Library of Israel =: Fihrist al-*

*Makhṭūṭāt al-ʻarabīyah wa-Al-Fārisīyah wa-al-Turkīyah min Majmūʻat Yahūdā, al-Maktabah al-Waṭanīyah al-Isrāʾīlīyah*. 13 Cilt. Leiden - Boston: Brill, 2017.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Haraççıoğlu, 100, 361 Yk., 23 St.

Şeyhülislam Veliyyüddin Efendi. "Mühür Veritabanı". *Yazma Eserler Kurumu Mühür Veritabanı*. Erişim 03 Haziran 2025. https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0534

Şirâzî, Mîr Gıyâseddin Mansûr b. Mîr Sadreddin Muhammed b. Mansûr ed-Deştekî. *Risâle fî reddi'l-Havrâ' ve'z-Zevrâ'*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 689-001, 1-10 Yk., 21 St.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1984.

Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen el-Hakîm. *Hatmü'l-evliyâ'*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katûlîkiyye, 1965.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. Îsâ b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmiu's-sahîh = Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1975.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Hâşiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Haziran 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/hasiye

Uğurlu, İsa. "18. Yüzyılda Şahsi Bir Kütüphanenin İnşası ve Dağılışı: Mehmed İsmet Efendi Kütüphanesi Örneği". *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (Eylül 2024), 529-552. https://doi.org/10.26650/iuitd.2024.1493681

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemi. *el-Megāzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1966.

Yıldız, Sakıp. "Atpazarî Osman Fazlı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Haziran 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/atpazari-osman-fazli

"Kitaplar Haritası". *İslam Düşünce Atlası*. Erişim 26 Haziran 2025. https://islamdusunceatlasi.org/booksmap/ag

*Kur'an-ı Kerim*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 4. Basım, 2022.

*Mecmûa*. İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü Kitaplığı, 2023, 151 Yk.

*Sefâretnâme Sultan Ahmed III*. İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan Köşkü Kitaplığı, 1313, 33 Yk.