

الْفَصْلُ

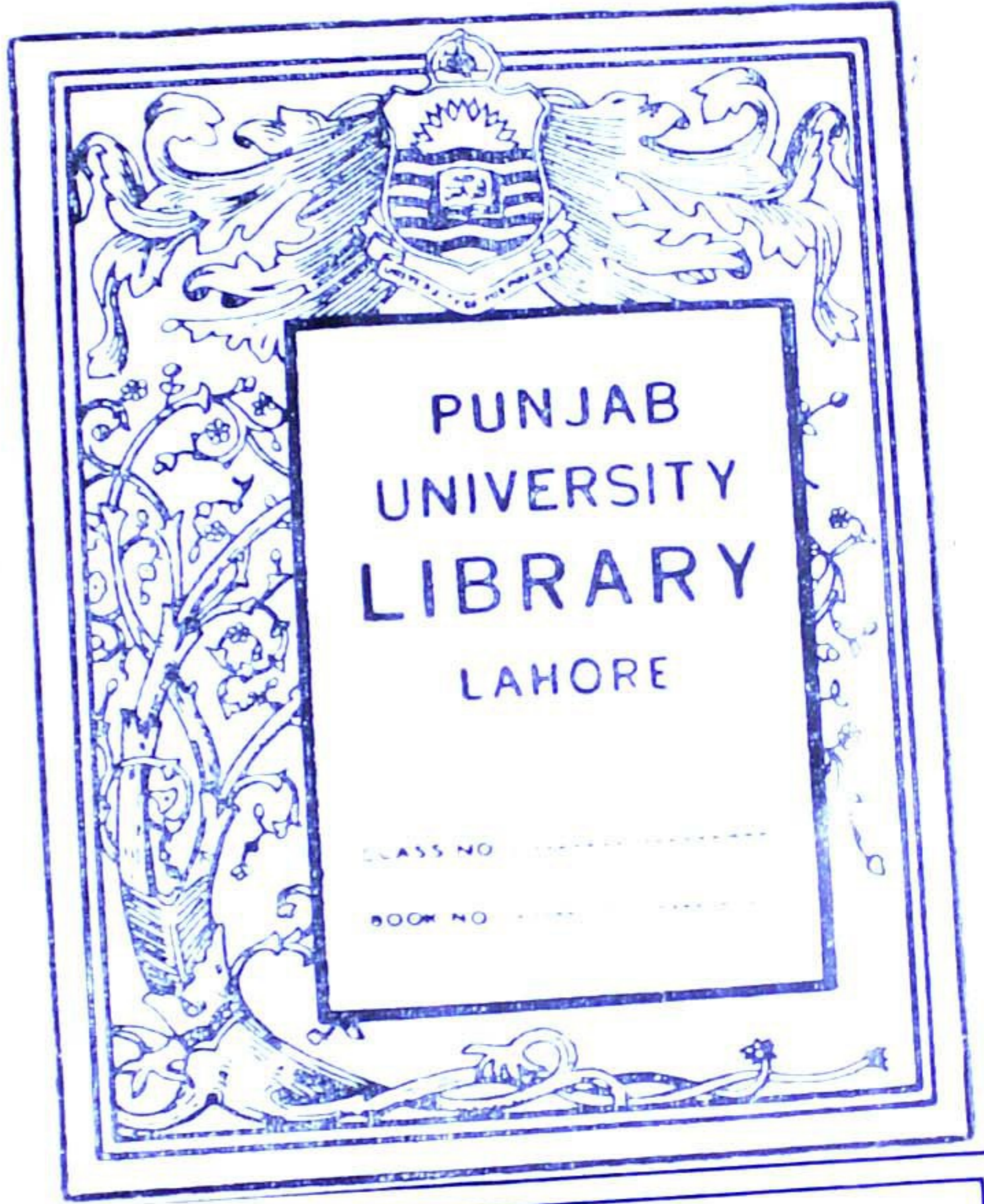
شرح فقه أكبر
للإمام اعظم ابوحنيفة
شرحه

محي الدين محمد بن بهاء الدين
المتوفى سنة ٩٥٦

قد اعنتى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست
حسين حلمي بن سعيد استانبولي



IŞIK KİTAPÇEVİ
Darüşşefaka Cad. No: 72
FATİH — İSTANBUL
TURKEY
1979



ذخیرہ صاحبزادہ میاں گھیل احمد شہر قیومی، نقشبندی مجدی

جو 2001ء میں میاں صاحب نے

پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو عطا فرمایا

301

52836

الْفَصَلُ

شرح فقه أكبر
للإمام اعظم ابوحنيفه
شرحه
محي الدين محمد بن بهاء الدين
المتوفى سنة 906

قد اعنتى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست
حسين حلمي بن سعيد استانبولي



يطلب من المكتبة ايشيق بشارع دارالشفقة بفتح ١٢

استانبول - تركيه

١٣٩٩ هجري ١٩٧٩ ميلادي

BASKI : MODERN KİTAPLIKÇILIK
YAYINLAR BİREMI
OFSET

IHLAS VAKFI (The Ikhlas Foundation)
presents this gift to your noble person.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

52836

سبحانك سبحانك بي و انت قبل تسبيح كل تسبيح يسوع . يا لك من شأن جبل
 و اعلى من ان يحاط برصفه و يحصى ثاؤه بالغيب و الروح . تسبيحك السموات السبع و الارض
 و من فيهن و الطير صفات . تسبيحك يسوع . يا من نغمات نفس القدس مطيب زرك
 يفرح . و طعاب نفس القدس من لور شكرك يفرح . سرارده كماء سامة سلفتك
 سرار لضمائر مفتوح . يا من كسنا برده سواطح سبحان سبوحيتك لورا مفتوح .
 دان من شي ابد . تسبيح بجمرك و لكن كل تسبيح بالنسبة الى جهلك تقصير . يا من ملك
 بدأ الامر و بك بدأ اليك المرجع و اليك المصير . فاذا ذكرتك امتثالاً لذكرك ذكراً
 كثيراً بلسان القلب و قلب اللسان في النفس و في الملام . فأوف لي بعهدك و انجز
 في دعوتك و اذكرني في نفسك و في الملام الاعلى . و اشكرك و اعزبك و اذكرني من
 بجزاك فزدي شكراً . و اشرح لي صديراً . و يسر لي امراً . و صل على من اخطيئة
 نفسك و ربانك . و اخطيئة لنبوتك و رسالاتك . و ارضيته لفتح باب
 شفاعتك . و اخطيئة لشرا آثار رحمتك . و اظهرته باظهار آياتك . و ايدته
 باظهار بناتك . و حمدته بما اودعت فيه محامدك في حجة محمد . فحمدك بماتت جلالة
 و سبوحه لكل بيان كان محموراً و احمداً . اللهم صل على صلواتك و تسبيحاتك عليه .
 و اصل من كل من اهدى بجهاد صلوات اليه . ثم صدقه في وعد و نفوس به علينا .
 بتضعيف صلواتنا منعاً منه اليانا . و سلم على آله و ربه كلاً . و على صحابه عملة
 كلماته . و بعد فلما كان التقابل الاصلبي . و التصار الحقيقي . بين الاوطان و الوجوب .
 و هاز الوجوب كل لكال و بقي في الاوطان كل نفس و سلوب . لانت الكلمات التي
 في المحامد ظهورات الذات الالهية بما بسن الاعمال و الصفات استلزام على

علوم الايمان بالبروز والظهور. كما استولى عليه بالتأثير وتسلط قدرته على كل
 مقدور. فكانت الكلمات الالهية حذب اهل الغالب. والخزي والسوء على
 من يعاربه ويغالب. فمراد الحرة من اعطاء كرامته على جواره ليس الا الظهور.
 فاعلم ان الظاهر من الظهور علوم الله على اعداء الدين انصار. ومن حيث بما
 نعم الله عليه فهو من انصار الدين. ومن كتمه واخفاه فهو في اعداءه والعاقرين.
 فاعلم في ظويرة الوجوب والاطمان اشرف الفضائل. وعلى فضل صاحبها ان الدليل
 ومع ذلك هو خلف صالح يتأبد وتواتر على صاحبها منته. بعد مات ومانت
 معه اوزاره وسبائنه. وتكنت منذ ان اعزيم على ان اتقى علما نافعاً مجموعاً
 ويؤيد الدين. ويهدي بالنجم ريلاته في ظلمات الضلال الى عين ايقين. ليس على
 عوائده. ويشتغل عن فوائده. ويكون كسيفاً مسلواً على اعدائه الجاهدين.
 وسهماً مرتباً نحو صدور المستكبرين. ويكون لي زبراً بعبدي. واجر في الحدي. وذراً
 لعوري. لكنه كان يقيني في عزيمتي انك محجوم الصواف. ويصيرني عمماً عزيمت عليه
 ما يرى في الزمان من كبار المعاف. وتبداني اعفاهه حتم ايمان الرجال. وتقاصر
 ايدي الذمعة عن بلوغ درجات الجليل. باعبر اضمهم عن الحوة الجليل. وكفهم على
 البطل العاجل. بحيث نسبتهم الغلوب صميمه لغوية بايمانهم الحار على المال. وغلبت
 عليهم الشهوة المذمومة في ميلهم الى المال. حتى كانوا يتقدرون مقاربتهم من بلاد
 والمناصب. ويعيدون التقدي على الاموال والنفس من المناظر والمناصب.
 ويحلمون بحاس العلم والهدى وهدى. كما لعمرى ان هذا الزمان صعب. وكيف
 والاموال والاعراض نهب. والولادة قطع والرعاقة سباع. والردوس علاج
 والله ما شجده في عصره ونقل سماع. يؤمن على اللهم الكلاب. ويستطاب على
 نعمة لمر صوت لغراب. ان هذا السعي عجيب. حتى قوى الله عزيمتي عليه. وشرح
 صدري اليه. از ناراني سري بسان الحال. وبني عن نومة لغفلة فقال. ألم
 يشرح لك بين مدرك بانوار معرفته. ووضع عندك ذريرة الطمانينة بانار حخته

ألم يجدك يتيماً عن علم والفهم فأراك . ألم يجدك ضالاً عنه سنة الحجة فإراك
 فأما يتيم الحجة فلا تقهره بالبر عراض . وأما آل الصدقة فلا تشهره بالاعمال من . وأما
 بنعمة ربك فحدث سكر . وأما عطية فظهر كفاً فصار وزيراً . وأما علم فزادته فحدث
 ودرته بعرك . وذكر في قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
 من بعد ما بناه للناس في الكتاب اولئك لعنهم الله ولعنهم الامم الكافرون . الله
 الذين تابوا وامنوا فاولئك اجر عليهم وانا اتوب اليهم . فتذكرت
 كنت واعيه . وتبريت واجبت راحيه . فطمت عزي . وراحت جزبي . على ان
 كتب ما جرى الله على قلبي . ولا غير ما انعكس اول من قلبي الى رحي . مع اني ما
 نظرت في العلوم لعقيدة قريبا من تليين . ولم تعور افكر والنظر عينا بعد عين .
 لكه اجوان يلقي الله في مبارك النظر . بعيني عن رائته افكر . فجلت تدبر .
 وشريت افكر . فنظرت نظراً صحيحاً . وتحقق تحقياً صريحاً . ان الواجب على العقل
 اول كل واجب . ولهم له قبل كل تعاضد ومطالب . ان لا يتغفل لحظة . ولا يتوكل
 لحظة . بعد انعم الله عليه بالزيد . وسدره بالليل اسيد . بل جبره اسد الاحقاد .
 يعظم قبل الصدق والسداد . ويحالي في النفس والادبانه نظره . ويختبر غير كل
 متي وجره . ويتفكر في انه من اين وفي اي سبه والى اين . هل ابتدأ الامر في هذا المشهد
 او انتقل من الغيب الى العين . وتخلص من ظلمات الجهل والضلال . ويهدي
 الى نور النور والوصول . ويسمى بانفكر بصريح . والنظر الصحيح . ان له الها واحداً اهداً
 صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد . اوجده وادجد جميع العالم وجرده من ذاته .
 تعالى بسوا اسمائه . ونزله بصفا صفاته . علمه محيط بالاشياء وقدرته شامل
 للممكنات . وملكته راع داراته تحصى للمهورات . تنصف ببار صفات اعز
 والكمال . منزله عن سمات لتفصى وثواب الزوال . وهذا بقدر واجب على كل
 عاقل عقلاً . مع قطع النظر عما اوجب الله وجوبه نقلاً . فان الله على جود لعقل
 للعقل . مع ما نعم الله عليه باستعداد سائر الفواضل والفضائل . الا لان

يسار و با علم و التقيار . و تحت الصدور من ليلار . و رغب الى الخير من الشر .
و غير الى لسفر من لفر . و اي صلاح من علم مجرد و خالق . و التقيار الى
منه و رازقه . و اي صار اند من القناع بجمعية طبعه . و التذرع بعبه .
و الحزن في الدنيا و لا فرة بمرانه من انعم الله بوله . و نظا من بته كمال فظه .
و اي سكر اتم من حظه عظم انعم و جلاله . و طاعة مما دل على و جماله . و مراقبه
آلاءه و نعمائه . فهو ما عدته فصر عن اديائه . و الخوض لري عظمه ابدل و التوسع
لطوبه و لطفه ابتداء . و اعقل مستدي في هذه البركات و اراى و جودها .
و انزى الى ما على الله في طوبه انعم . من نبيه و عليه اجمع . و فضل لهدوات
و انسيم . و كذلك نرى اجمع . فانه على السلام بين بلوغ عقل و حديته لجرر
انظر و عرف لعقل و برأ عن انك الذي راي من قومه فقال بديه و يس
قومه و مرضهم على انك على وجه التمتع و الدعوة الى الحرة و التيقن على كل من في الباطل
لجفن و مرضهم عن مقتضى العقل و العلم لظرا لجمع . و اتخذ اصناما اهلتي اني
انك و قومك في فضل بين . اي بين كونه ضار و غير متتابع و التنيه و ارشاد
من وحي و اسال ثم انه عليه السلام بعلم بانظر و الجهار ان له الها و اهدا و جود و هداه
و جود العالم اجمع من عطائه غلبه طمعه لعينه و النظر لسينه . و عنده الى شهور
لحفة لعينه . فاجاب تلك الدعوة مع صدق لينة . و توجه بها بكلمته . فلما
جن عليه الليل . و انقطع عنه الانوار الحسية . و استغل عن الظلمة الى الحسنة بكلمته .
و انقلبت سرور عن الازهار . و توجه بكلمته و ارره الى الله الواحد القهار .
رأى كوكبا منيرا مستنيرا صافيا عن البدر و الكواكب . فلما عرف فيه من
الاصاف الاطية بعض الصفات . فتجلى سبحانه له في لصفاء طابته و استعداده .
و كمال طيبه و استواره . فاجلى لوصي عليه السلام من الشجر الاخضر في صورة نار .
و اسوره في قلبه نور الانوار . فقال بعبه لظلال . و سطوره جلاوة الجمال .
فذا بي . فلما انقضى ظهور الظلال . و انكسورة اشاعة عاد الى علم عقول

واعماله في قوله . نظر في اللوك ثانياً في حال محوره . فلما اقل تبرا ما قاله في لوك
والهيمان وحكم بعد ملامته للربوبية فقال : لاجب الاولين . فلما رأى القمر بازغا
وقد ظهر فيه آثار الحسن الحق . وجر فيه احكام النور المظلمة التي ما ظهر في لوك
الاول وتترك ما سلكه من شوقه . وانصب عليه سيل السوء من فرقه . وشاهد
مظاهر الجمال . وغنى عن التفصيل في الجمال . قال صديقي . فلما صحا بعد محوره .
وتذكر ما قال في محوره . واستجد واعتبر . ونظر نظرة في القمر . فلما اقل وحرف
عمره عن ركب الحقيقة ان لم يتذكر ربه بهديته . ولم يعنه بعنايته . قال متبراً
من تأثرية وعزيمة . الى هول الله وقوته . لهدم يهدي بي لاكون من يقوم
الضالين . الذين اهجوا بالظهور عن السر . والمظاهر الظاهر . ان تجلي
لهم المظهر لطفة في مقيد . فعماد قليل تختفي عن البصار واستر عن الضمائر .
ثم انه عليه السلام لما اعترف بعجزه عن افعال صارتا . وتوجهه بولاده وولديه توجيهاً
كلياً . واستهدى بهديته استهداد قلبياً وروحياً . تجلي عليه الحق تجلياً نورياً
صورياً . بهورة كبريائه في اتم مظاهر النورية . وعظم انوار بصورته . حتى
يقهر سلطان عقله . تحت استيلاء التجلي وشهره . فلما رأى الشمس بازغة قال
من كمال التورية . تمام الدلة . مستغراً قلبه النور المظلمة الذي هو الحق المظلم
صديقي هذا الكبر . فلما اقلت تبرا بالهيبة عن عالم الصور . وتوجه الى عالم القوى
والقدر . وترقى استداره عن تقييد التجلي بالمظاهر الصورية الجزئية . ودسع
دأوه الاطلاقة والتجليات الكلية . قال : يا قوم اني بري مما تشركون
من الصورية الجزئية التورية . والاشكال المصيبة النورية . ان لم ارعافاً
سلكم في الظاهر . مستغلاً بالمظاهر عن الظاهر . اني وجهت وجهي لذي
السموات والارض . الذي كان ولم يكن معه شيء من سموات الارض وما
فيها ثم ارجعها بعد ما لم تكن هو متعال عن التقييد بهورة منزلة . والتعين بعين منزلة .
فان الواحد الحق . واللاه المظلم . ليس كشيء وهو كسبح البصر . جنباً

ما أتت من الظهور إلى الخلو مسلماً مخلصاً قدي له عن كل العوائق والعدائ
 وانا من المشركين. الذين يسكنون لهور وراجل والظلمة الخالق فيكون
 هذا في هذا بيان قال الأوكب من حيث انه ظهر فيه الرب وبتى فيكون
 اياته عليه السلام الربية في الحقيقة لا يظهر ولا يظهر ولا يظهر دون المقيّد
 كآيات الله تعالى لا الرهبة لنور الظاهر في صورة النار لموسى صلوات الله عليه
 من حيث خلقه فيه كلمة انا الله لا انا فاجبني. واما في الربية بطلان قول
 فانما هو على صورة المقيّد المتعينة من حيث تعينه وتقيدها بغير اعتقاد ما ظهر
 في من جمال الظاهر. واستتار الحسن الحجب حجاب التعيين الملموس فكانه كني بقول
 الأوكب عن انقضاء الشهور وزواله عن لقب. هذا الكلام المنقول في
 هذا الذي عن ابراهيم عليه السلام هو نظر واستدلال. قبل الرحي واليزال.
 واما اذ لان بطرس وضع قول الاطبال. فهو ايضا دعوة لقوله الى الشكر وهم
 استدلال. فالحكاية على كل التقديرين رسل على استدلال العقل في امر الايمان
 وشارة الى وجوبه جوباً عقلياً فاز العقل والنقل متطابقان. والنظر والادراك
 متوافقان في جوب الايمان والادمان. وان كان هذا اعتقاد بعض العقائد واجب
 بالنقل فقط وطريق معرفته منقولة به فالعقائد الدينية اصل الدين. بها يحصل المؤمن
 بوقن ايقين. وبعد حصل بها الاعتقاد بحقيقة الرسل والتبني يستنبط سائر
 الاحكام. من الامر والنهي والحلال والحرام. فالاعتقادات هي اولى بان يكون
 من الفقه الذي ورد بنقله الآثار. وشهد بعلو شأنه الخطار. وان كان كون
 بعليات يفهم من الفقه مسلماً. وكون الأدراك بالهائي متمماً. وذلك هو الفقه
 الأكبر. وصغرها بانها اصل الدين الظاهر. وهي الامان اللدني الذي خلوه الله الانسان
 بديه. وبها فضل على كثير من خلقه. هي اول الامر واخره. وبني العمل بجزءه.
 بالتصريح بالاعمال الالهيّة. وشارعت بالتكليف والتعويض. ولعظيم امره وعلو شأنه
 كثر لها ارفاق. وترجمت عنها عبارات. بكل السنة ولفات.

وزايجت في الآراء والظواهر . تصارت الأدلة والظواهر . كثرت البديع والصور
 وسامت باطل الظواهر وأجيب الآراء . زل كثير من الناس ذليل . عز من ثبت
 على الحمد قل . وكان كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه فظان سجدة من
 عزاته . ظهر صدقه وسطوعه . قال صلى الله عليه وسلم . ستفركه انبي ثلاث
 وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة هي ما انا عليه واصحابي صدق رسول الله
 فينبغي ان لا يقول في هذا الباب على كلام احد الا ان يكون اوجها وباطن العلم والعمل
 والفقهاء والدين وارثا محمديا . تأيد علمه بالعمال . وفرد بالنقل والكمال . تطابره
 في علو شأنه علماء الاعصار . وتوافقه في ضوء هاتين عقول الاعصار . تواترت
 عنه اطياب الآراء . وتكاثرت منه اعجاب الاسرار . اقتدت به الامة لجمية وتقررت
 برأيه الامة المحمديّة . وما احدثت بهذه الادوار السنية . واولى بالافراد العبدية
 الا من نقل في نفسه الآراء . حتى من انبي الخوار . وشهد بكماله من الصحابة بالبرار
 ومن التابعين الاخبار . يعترف من بجره ائمة الامة . يعترف لكل من فضل الله
 وهو كرام الامة محمد . ومنهاج الامة محمد . الامم اعظم والتعدي للكرم اعظم البرهنية
 الكوني رفع الله له بعد من اقتبس من نور علمه درجات . وبارك له بتدريسي
 الشريعة المحمديّة . رادع السنة النبوية بالان . جعل منه هبة للذوار كما جعل
 نفسه منبع العلوم والاسرار . والتعويل كل التعويل ليس الا على ما جرى من لفظه المعبر وهو
 المحقر النسب اليه الموسوم بالفقه الاكبر . فاردنا ان نقل مجملاته . ونفتح مفتحاته .
 لتسود استعارته . ونعم فائده . مستمد من راية الامم . مستعينا بالله
 خاتمة الامم . فجاد محمد له كتابا جامعا من فوائد احكم ذرائعها . وادبا لجموع العلم مانعا
 زوائدها . مع تحقيقات لم يسبقني بها احد من اعموم فيما يوردونها . ولا وقعت الا
 اساق في كتب يدونها . وبالله الامم بعونه في مقابلة ستة اشهر . موافق ما
 حضرت البرا من الوقت الا قدرنا عن بعض لسان من اوتها . مع توزيع البال به ضيقه
 حاله . كثرة الاضغال من اعدم واترك . وسميته بقول لنهل . از كلت جده

هو لفظه. ولما لم يكن التحقيقات التبريزية لتفويضات. أوردت مذهب المخالفين
 والبطنة. وبذلك حققت المذهب وأيدها. والله حسبي ونعم الوكيل وأنا بعد
 الخليل. وهو الولي الخليل. قال رضي الله عنه أصل التوحيد ما يصح به اعتقاد غيره
 أي هذا الذي يذكر أصل التوحيد أو أصل التوحيد هذا إضافة إلى أصل التوحيد إضافة
 بصفة إلى موضوعها أي الأصل الذي هو التوحيد والمعطوف ذات كان شاملاً له
 كذا فراره وتبعه بالذکر لكونه أصل الأصول وعمدة في البناء. ويحتمل أن يكون
 المراد بأصل التوحيد مجموع العقائد المذكورة فإذ التوحيد التام المعبر هو توحيد الله
 تعالى من حيث أعانته بصفات المذكورة وتزجده عن النقائص البشرية.
 فيكون التعاير بين المعطوف والمعطوف عليه في المفهوم فقط لا في الذات
 ويكون ما لم يتعلق به ذات الله وصفاته من المسائل المذكورة أن لم يمكن ذلك إلى
 الضمان وإن كان نوع من التأويل من المقادير الفرعية لله العقائد الصورية حتى لا يوجب
 خروجها من عنوان كسرتي من التضمن وعلى ما عليه يتعلقه بالاعتقاد مضمناً
 الوقوع أي يصح الاعتقاد الواقع عليه وسلم عن الزين والفضل. ويعلم ما علم
 في نفس الأمر الحال. ويكون عليه النبي والأصحاب ^{عليهم السلام} والدليل بحسب وجوباً شرعياً في كل
 عقيدة أيضاً في بعض أن يقول الحلف فإنه لا وجوب في حقه النبي والمؤمنون
 وإن كان إيمان النبي مقبولاً إن من أوجب لكل من أراد الإيمان في تحصيله
 الإيمان أن يقول بترجمتها عما في قلبه الطاعة لله وأيقار لدعوة نبيه فان القول
 الجبر ليس هو بإيمان وإن كان من الإيمان. أنت بالله. والإيمان في اللغة
 جعل الشيء آناً لأنه أفعال من الأمن والهمزة للتعبير يقال آمنه فامن ثم خفته
 أصل اللغة بالتصديق لأنه جعل المصدق آناً من التذليل لأنهم لا يظنون يستعملونه
 معني بالألف لا مطروحة على أن يفهم معنى الاعتراف فيعدونه بالبار كما
 في آمن الرسول بما أنزل إليه أو معنى الاعتراف والقبول فيعدونه باللام كما في وما
 أنت بمؤمن لنا ثم أسرع فقهه بالتصديق الموصوف وهو تصديق النبي عليه

اسلام في ما أتى به من عندته جهلاً في ما علم بالضرورة من دينه تصديراً والمراد
من هذا التصديح ما هو. أو التصديح الذي جعله المنطقي قسماً من العلم وقسماً للضرورة
أو هو أمر آخر قد نقل في هذا المقام خارج المقاصد ونقل عن بعض التأخريه حقيقة
جاءه ان المعتبر في اليمين هو التصديح الاختياري أي نسبة لصدقه إلى التعظيم
أيقائياً بالاختيار فان من سمى الدعوة ورأى المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي
بلا اختيار منه بل مع عناده واستكباره لا يكون هذا التصديح إيماناً شرعياً ولا
يسمى تصديقاً لغة ويكون التصديح مأثوراً به يدك على كونه اختيارياً ياراد أعلى
العلم الذي هو كيفية نفسانية أو انفعال منضم لا يدخل فيه الاختيار ولا يصلح
موتلاً ومتعلقاً بالأمر بخلاف التصديح الاختياري فإنه فعل قلبي اختياري
صالح لكونه متعلقاً بالأمر ثم ان ما استعرب هذا التصديح بان هذا القول يميل تارة
إلى ان اليمين هو نوع من التصديح المنطقي وتارة إلى انه ليس من جنس العلم
صلاً بل هو فعل اختياري مفار للعلم الذي هو كيفية أو انفعال واختياراً ان
اليمين هو التصديح المنطقي الذي يعبر عنه بالفارسية «بگرویدن و باور کردن»
وهو بعينه التصديح اللغوي الذي ضدّه المنطوق والتكذيب غاية ما في الباب
ان هذا التصديح قد يكون مباشرة بالاسباب الاختيائية كحرف الحواس وترتيب
المعتقدات ونحو ذلك وقد يكون بدونه كمن صدق بطواع نفس بوقوع خوفه عليه
وكون اليمين صلاً لأن يكون مأثوراً به انما هو باعتبار كونه منوطاً بالاسباب الاختيائية
وأيد ما قال بما نقله عن ابن كينا من قوله «بأسفاه وفي كتابه المسمى «بدرش نامه عربي»
ان التصديح الذي هو قسم من العلم وقسم للتصور هو نسبة الذممة الشبوت والاستغناء
إلى ما في نفس الأمر بالمطابقة ومعناه بالفارسية «صداقت داشتن و درویدن» ضدّه
التكذيب الذي معناه نسبة إلى الكذب ويقال له بالفارسية «كاذب داشتن» ثم
لما ورد عليه ان التصديح المنطقي اذا كان هو بعينه اللغوي والمعتبر في اليمين
وأخيراً في مفهومه معنى «گرویدن و صداقت داشتن» الذي ضدّه التكذيب

وكا زب و استن فيكون ليعين الحالي عن القبول والاذعان المتعان للمجود
والاستكبار كما لا ضلحائي وبض الكفار تصوراً محضاً لا تصديقاً ولا يقارناً للحاكم
بمضى الاتباع والاذعان وهو بين البطلان اضطرب والتزم الخروج عما بهما
في بحث اليمان وقال لا الاكوت التصديقه المنطقي على ما يفهمه بحسبهم لا على
ما يفهمه كل نساج ومما خرج هو بعينه اللغوي ذاته لا يصح بيقول اطمان القوم
على ان المعتبر في اليمان هو اللغوي دون المنطقي فطمان تصديقه بالبرورة لتفسيده
اليمان اجماعاً الى بيان كون التصديقه المنطقي هو اللغوي ذاته لا يصح يقول بان المعتبر
في اليمان هو الثاني دون الاول لا تحقيقاً لحيقة اليمان اذ لا يلزم من كون
المنطقي هو بعينه اللغوي كون حقيقة اليمان هو بعينه لا غير وقد كان سوء الكلام
صعراً بان هذه التصديقات والتكليفات انما هي لتحقيق حقيقة اليمان ذاته هو التصديقه
المنطقي اللغوي ذاته تضمن معنى ليقول والاذعان وفهم من آخر كلامه الميل بان
اليمان يكون تصديقاً ورك المحمود والاستكبار شرطاً ثم ظهر الشك في اطمان
اليمان بدون الاذعان وكون بعض الكفار موقنين غير مصدقين وفي ان كونهم
هل هو لا عداهم التصديقه المعتبر في اليمان المنطقي للقبول والاذعان ام لا فهم ابوا
عن القرار وصرحوا على التذويب والاستكبار عن الحطام وانت خبير بان من
يتيقن جزئاً ان النبي صارده فيما خبر به عن ربه ولكن مع ذلك اصر على المحمود والاستكبار
فهو صدق لا مؤمن كما خبر الله عن مثله بقوله « وجمداً لا يستقر انفسهم ظلمات
علموا » بقوله: « الذين ادنوا الكتاب ليعلمون انه الحق من بهم » بقوله « الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فرقاً منهم ليؤمنون الحق وهم يعلمون »
فان من ابيّن ان المراد بالعلم والمعرفة والاستيقان المذكورة في هذه الاية انما
هو التصديقه المنطقي المقابل لتصوره والاعمال متساوون في التصور فاذا ثبت
انه علم بالتصور فلا يكون ذلك الا تصديقاً فظهر انه لا وجه للشك في اطمان
اليمان بدون الاذعان وفي ان التصديقه المحض يكفي في اليمان وهذا هو اطمان

لا يثبت بالبداهة بل يثبت ذلك في كل تصدير وعند ظهورها في علماء زماننا فانهم كثيراً
 ما يتقنون بحقيقة قولهم في الجاهلية ومع ذلك يصرون على الجور ويعلمون
 فضل غيرهم عليهم ومع ذلك يعهونه وينفونهم فكذلك مع النبي وبعض
 طبقة الطغاة كما خبر عنهم الذي المذكور ثم اذا انتمم الى التصديق المذكور
 بقوله والاعتقاد والاشهاد الى النبي ذررك الجور والعتاد فقد تم اليمينات
 بلا شبهة وهذا الفعل الاختياري ان لم يكن هو اليمين وهذا هو اقل من ان
 يكون جزءاً غيراً من اليمين لانه لا يورثه فقد اختارياً ليس لان يكون
 مستقلاً للتكليف والامر من التصدير وان يمكن ان يكون تصديراً أيضاً ما موراً
 به باعتبار اسبابه لعل ميل ذلك لثبوتها الى ان اليمين عبارة من نوع التصدير
 المنطقي وارة الى انه ليس من جنس العلم باعتبار جزئي اليمين التصدير والادمان
 هو بري مما اهم به ولا يسعد ان يظن لفظ التصدير في لغة العرب وارة في
 في سائر اللغات مثل «الروين» و«است» في الفارسي و«نا» بالتركي
 على هذا المجموع اي التصدير والادمان جميعاً ومنهم قول ابن سينا من كون المنطقي
 بعينه المنفرد لانه في ذلك فانه قد يكون في اللغة لفظاً واحداً لفظاً مستقلاً
 واما في اطلاقه يعرف بعلم ذلك اللفظ وذلك في انه منهم من ذلك المعنى
 المجموعي بلا شبهة ولله ليس بمغاير لظهوره لفظاً واما ما اشار اليه الفاضل
 بقا زيني من احتمال ان يكون كذا ليقين استبر من جهة ابائه عن كين
 لا قراراً هو كذلك عند البعض وهره على التذويب او من جهة استنباه
 عن قبول اللفظ لكونه من امارات التذويب لكون جهة علم حقيقة اليمين
 ليس بشيئ لانا ان فرضنا اهداه لفظ التصدير ليقيني بالاختيار منه قبل موته
 ومن اعتقاد لسانه وجرهه ولكن بقي في قلبه لفظ العتاد واستبر عن اليمين
 والاعتقاد ذلك في انه كافر مع انه غير مكلف بالقرار ولا بمثال
 اللفظ ما وجد منه التذويب باللسان فتبين ان يكون كقولهم

حقيقة الإيمان عدم فهمه الى تصديقه الذمات والالتفات . وما اقرار
 بالسان فهو كمن من اركان الإيمان ايضاً عند الجمهور وعند أبي حنيفة . لكنه كمن
 يحتمل سقوط عند اقتضائه بشي من الوجود الشرعية كاعتقاد اللسان والحرف من
 أصل الطغيان وما من تمكن من الاقرار ولم يتقر ولم يتكلم بالسهارين قط فهو
 كافر بالله وذلك بالله المعاند الكفر من ذم الى أصل المقصود يترتب كسبة الاقرار
 اذ ليس الاضداد بالمعاضد مثل الاضداد بالجزء ففصلان يكون البرر يستحقه
 من الزم الكفر فالإيمان امر واحد وان كان مركباً وجزأه متعدداً
 واما الكفر فقد يكون لعدم التصديق وقد يكون بعدم الاعتقاد والذم وان قد
 يكون لعدم الاقرار وقيل ان الإيمان اسم للمعنى افرغ غير التصديقه وهو تسليم
 وقال الفاضل التفازي ان هذا المعنى يعود بالذم الى التصديقه وقد عرفت
 ان التسليم غير التصديقه اللذان يراد بعبوره استلزامه ان لم يمكن ان يتصور
 الايقار والتسليم قل ان يهل التصديقه واليقين لله يمكن ذلك ان
 اراد بالتصديقه الجزم واليقين وان اراد ما يقم له والظن ذلك واما عمل الاعمال
 من الإيمان ايضاً وتعريفه بانه اقرار بالسان وتصديقه بالجان وعمل باليد
 وهو نذهب جمهور المتكلمين من أئمة الحديث والمعتزلة والخروج الان الجزم في
 يتصورون بكنز تارك العمل والمعتزلة يخرجونه من الإيمان ولا يدرخلونه في الكفر
 ويثبتون المنزلة بين المرتين واهل الحديث لا يخرجونه عن الإيمان ويحرون
 احكام الاسلام عليه وذلك بحجبت منهم من حيث انهم لفظ مع انتفاء ما
 يقدونه جزأ منه ولعلمهم ما جعلوا الاعمال جزأ من أصل الإيمان الذي هو الوجه
 دخول الجنة بل من الإيمان الكامل الذي هو المنجى من دخول النار قطعاً بل انهم
 جعلوا بان الإيمان لا يرا به عند الاطلاق بالمعنى الثاني وذلك لظهور
 بقوله دخول الاعمال في الإيمان فيكون زعمهم معاني دخول الاعمال في الإيمان
 عدم دخوله اجمالاً الى النزاع اللفظي في الإيمان بما حثت افرافنا عن ذلك

بعضا واخرنا زار بعضنا الى المسائل الدينية زوارها المستعينة باليمان بالله اي بوجوده
 سبحانه متصفيا بالروحية المتجمعة لصفات الكمال المنافية لتناقض اجزائه
 فبالله، وان كان صفة لذات، لكنه منزلة منزلة لعدم لجران الدوافع عليه وعدم
 جريته على افراده كما بالذات بعبارة استعمال بل بعدم صدقه على الغير على
 المعنى المراد منه بعد حذف حمزة الهمزة وتعرفن الدلف واللام عنه كما شرنا به من
 اجتماعه جميع صفات الكمال وضافاته لتناقض الدوافع حتى لم يكن لبعضها اسم
 حقيقي بصفة عقل من ان العلم ما يوضع لشيء بعينه وذلك يمكن التدان يدرك
 الشيء من حيث ذاته المعينة بلا اعتبار امر آخر عارض له ومعلوم ان في ذاته سبحانه
 لا يتصور ذلك اللهم الا ان يقال الراضع هو نفسه اذ يقال كفى لتصور على الوجه
 بطلاني اذ كان محمداً في الخارج في شخصه فاليمن بالله ان يقصد بتعبيره ان له لها
 اي معورا حقيقيا واجبا وجوده من ذاته المتعال بجمال اسمائه وجماله صفاته المستزده
 عن امات الاديان دسمانه ثم يقرب من اسماها ذكرا وانه مستورا والماعز
 ولما خلت علماء الله في صحة ايمان المقدمون كان يقول الاصح صحة
 كان ينبغي ان يشير الى بعض ردائل العقائد التي لا يحرم المظاهر من فضل التحقوه
 ويخلص قباهم عن بقة التفسير رادلا ردائل صحة ايمان المقدم ردائل ابيات
 الواجب اما صحة ايمان المقدم فلا حقيقة باليمان على ما حققناه يوجد في المقدم
 من التصديق الجازم واستسلام الصارم والاقرار المطالبه. ولا معنى
 للمؤمن الا من وجد في قلبه حقيقة الايمان وانصف به وايضا ان عليه
 اسلام اصحابه قبلوا ايمان من نطقهم بمجرد الشهادتين حتى ممن عرف الجمل وحشة
 الطبعين بالذين يبارون بالحقون بالحيوانات من ظهور الظن بان اعلمهم لا يجوز
 طو التفسير الى زورة التحقوه وايضا المقدم لا ينفيك عن ريل اجمالي
 مثل الاستدلال بمشاهدة العجزة اذ سماعة على صدره النبي وصدق على صدره ما
 خبر به غاية انه قد لا يقدر على تفصيله وتقريره ودرجته شبهة وانعام الخصوم

الشيخ اشعري وان نفى صحة ايمان المعتد، لكن نقل عنه عبد القاهر البغدادي انه
 لا يقول بغيره ايضا ويقول المعتد على تركه الاستدلال فهو في مشيئة الله
 تعالى ان شاء عفى وان شاء عذبه فعاقبته الى الجنة فيكون نفى ايمان المعتد
 اجمعا الى نفى الكمال ولا نزاع فيه واما المعتزلة القائلون بان كل مؤمن لابد ان
 يكون عنده دليل بحيث يعتد على كل ما كان له البرورة عليه فمما اوردت
 هذا الاصناف فان ذلك المرتبة انما يجب في كل قطر على واحد لا بعينه على
 طريقه فرض الكفاية لكن يحتمل ان يكون نفى المعتزلة ايمان المعتد اجمعا على
 هذا المعتد النظر الواجب عليه فيكون حكمه عند حكم صاحب الكسرة في كونه من اصل
 المنزلة ونحن نقول ايضا بكونه صاحب كسرة باعلا له نظر الواجب ولكن
 لا يخرج به، مع ذلك، عن ايمان كسائر ارباب الكبار والخود ان هذا
 الواقع في هذه المسئلة ان كان في المعتد الذي ثبت عنده حال النبي عليه
 السلام من اخلاقه وشماثه ومعجزاته. ذلك في انه من اصل الاستدلال
 حقيقة وان كان جماليا فادوجه لا يصدق في ايمان مثل هذا المعتد اعتبار
 لقول القائلين بنفيه فان الدليل قائم والسنة ثابتة والجماع في من الصحابة
 منعتد على صحة ايمان مثل هذا المعتد فالخالف مطا بردا ان كان الاعتدال في المعتد
 الذي بعد سنة ممكنه عن يوراك السلام ولم يتصور له لهجة مع احد من
 المسلمين ولا مع من طاع على احوال النبي والمسلمين ولم يقع منه نظر في خلقه كحوادث
 والارض واختلف في دليل النهار حكم يوراك وطوع وغلبة البرهانية ثم كسح من اجد خير النبي
 ودرته وهدى الاسلام والتعريف فصدقه بحجر الحبر من غير تبني الى الفكر والنظر
 واقتر على هذا المعتد ولم يتفتت الى تحقيق ما سمعه فمات على ذلك فله وجه وان
 امكن من مثل هذا اهل الاعتقاد الجازم الصحيح ان ايمانه صحيح ولا شبهة
 في عدم الصحة فالعبرة بوجوه التصديدهم التسليم ثم الاقرار ان يمكن منه
 واقبل من عدم نفع ايمان المعتد وان كان صحيحا بناء على ان السواب للمؤمن

انما هو في مقابلة اتعاب لقوة النظرية في ايمان النظر واذان الفكر ترتيب
 المعلومات ترتيب المنقولات ان ايده عدم النفع اصدافين البطلان دون مورد
 ايمان لوجه ذوق الجنة وعدم الظهور في انما حكم النصوص الواردة من السنة والكتاب
 واي نفع اتم من هذا النفع الذي هو عظيم المنافع وان ايده عدم النفع الذي هو
 في مقابلة النظر والاعتدال فمما غايته ان يكون المحقق ثواب الرزق من المعاد
 وهذا امر محقق بالدلائل الدالة على ثبوت واجب الوجود بورد منها ما عولنا عليه **فصل**
 قوله هذا المطلب اعز المطلب واشرف المقاصد والزر لسائل الصلوات
 والحكمة ليس الله جل هذا وهو مع كونه معرك الفطار. ومن رحم انظار. محار
 بقول والافهام. ومن ان اقدم الاقدم. مورد الابد والابدات. ومن التحيقات
 والتحيقات. بار بالوجه بالضرورات الدسبان. يدور في اصداف احد من ايام النفوس
 التحيقات. وان كان لا يهدي اليه من الم تنور بصيرته بانوار العنايات. ولم تجلوه من
 ظلمات الادوم والحيالات. بالدلائل القطعية. والرهين اليقينية اذ قل من يتوقف
 وتردد من الناظرين بالانصاف. المعرضين عن العتساف. في ان هذا
 العالم الم اهدى من اسماء المحيط بسبب التي في الصفاء والصفاء غاية والرفعة
 والمناة نهاية انعام بلا عهد الدائم طول السمد المزينه بالاحم الزهر وهو ما بالسيرين
 الشمس والقمر والارض المسحة الواسعة ذات اقاليم واقطار من البحار والحيال
 والبراري والسماء والبساتين وشجرة الاشجار مبرى الاثمار. وفتح العيون والادب
 وما بينهما من بدائع الصنائع. وعجائب البرزخ. من تعاقب الليل والنهار. وتنادب
 الظلمات والادوار. واستدراك الرباع لغوصف. واحتمار البرودة الخواطف وترام
 اسكب. وترجم السحب. وتفوز السحور والامطار. وتخرج السيل والسماء.
 واحتماس الخواطف من المعدن والنبات. والوراغ الحيوانات مخدنة لصوره لظلال
 والحيات. خصوصا مجموعة الكائنات عرفانية. يعني الحقيقة الجامعة للانسانية. و
 ادوع في كل ما ذكر من عجائب العبرة. ودون النظر. ودار من في من **مصالح الحكم**.

ورواها في النعم بما يجوز عن اربطها لعقول. وتسمى روحها قوى العقول. لا بد له
 من وجود مختار متعال من جنسية ما يصنع ويخار اذا المخلوقات ولو هيئت
 لا يقدر ان يخلقوا زبانياً. وان يسلبهم الذباج شيئاً لا يستفدوه من عجزاً
 وانقاداً. بل هو واجب الوجود لذاته. وكل مما سواه من صفاته. والجملة ان
 ما ذكر من افعال المتقنة والذات الحقة يدل على كمالها جلالاً غاية الكمال. والكمال
 كل الكمال. في الوجود والقسم. والنقص كل النقص في الوجود والحدوث بعد
 الاسم. وقد حسن من قال فيما قال بعبارة على البعير. وانما لا يقدم على السير.
 اسما ذات اربع. واخص ذات فجاج. لا تدرك على اللطيف الحبير ولا يدرك اسماء
 ما ظهر من الانبياء من المعجزات ومن اسحق من الصور والاشكال فان الانبياء
 مقرون بانها من الله وليس منهم الالاء. وباريه اسحق خبيات
 طلة لا حقيقة لها اذ لا ايضاً من الله وان كانوا لا يعترفون به كما لا يخفى
 وصفه للطريقة في اثبات الواجب هي الطريقة التي ذكرتها الانبياء والورثة اصل الكفر
 والضلال. ولما تجاوزوا عن النصوص الواردة في هذا الباب من السنة
 والكتاب. ناطقة به. غير تجازرة عن ان لم يكن بحيث لا يسلم على المناقبات
 التي اقتن بها اصل لعقول الضيفة. وابتايها ارباب العقول القابضة. وطوبى
 آخر في اثبات الواجب لكن على من ذهب لتصفية التاملين بان الواجب هو
 الوجود البتة لطلعه وان كان قوهم مخالفاً لجماع علماء الشريعة هو ان الوجود
 اما ان يكون ماهية عدمية عارضة للاهية لصفة به سائر المفردات العدمية
 او يكون حقيقة صفة موجودة بذاته وسائر ما يشبه الوجود موجودة بتبعية كما
 ان الانسانية ثابتة للاهية الانسان بذاته وسائر ما يحمل على الانسان كالمشي
 والضاحك برأسه وتبعية به لا يسيل الى الاول لان الوجود ان كان
 امرأه اذ على الاهية لصفة به اتماماً يلزم وجوده اذ لا يمكن الاهية عليه
 كما هو على سائر المفردات والوجودات الثابتة للاهية لان من المحقق ان

ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المبتدأ له ثبوت الوجود الآخر للماهية يقتضي سببه
 وجود آخر ^{له} علم مجرد فيلزم اجتماعه في كل ماهية موجودة عني الموجودات
 وهو محال مع ان الوجود يمكنه فانا اذا تصورنا شيئاً ثبت له الوجود الذهني
 ثم اذا رجعنا الى درجتنا لا نجد له إلا وجوداً واحداً وهو تصورنا له فان قلت
 ثبوت الوجود الخارجي يقتضي سببه الوجود الذهني وهو ليس بمثل له قلنا
 قلنا لأن ذلك الوجود الذهني يقتضي سببه وجود ذهني وهو أيضاً سببه آخر
 وعلم مجرداً. وهذه الموجودات الذهنية هي الامثال على ان يقول بأن وجود العلم
 في الخارج فرع لوجوده الذهني وقوف على وجود ذهن والذهن غير مقبول
 ولا مقبول فان قيل وجود الماهية وثبوته له انما يقتضي وجوداً آخر له ان حكم
 الزم من ثبوت الوجود له بالفعل واما قبل ذلك فلا ثبوت ولا ثابت بالفعل
 بل معنى الثبوت انه لو لاحظ ذهن ما وجد بداً من ان يحكم عليه بالوجود واما بالفعل
 فلا ثابت ولا ثبوت قلت هذا قول ينبغي لموجودات المسوية فان ذلك يلغى
 فرض مجرد فاذ لم يكن بالفعل ثبوت فلا وجود ولا وجود ايضاً .
 قولك لو لاحظ ذهن لم يجد بداً من ان يحكم عليه بالوجود قول ثبوت
 الوجود بالفعل في عبارة من الحضرات والاشرفين اين يلزم ضد الحكم للذهن بعد
 سببه تحققه وثبوت الوجود له وذلك ظاهر وانما مكاره فبطور كون
 الوجود ماهية عدمية عارضة للماهيات لطيفة به وتعين كونه ماهية حقيقية
 موجودة بذاته لذاته ولا يعني بوجوديته ثبوت وصف له بل ثبوت ذاته لذاته
 لثبوت الانسانية للذات ان ذلك ثبوت امر يقيره لعقل قبل ذلك
 لا ثابت ولا ثبوت مع انه هو خريف الثابت الزائد فان الاقرب غاية اقرب
 الى الشيء ذاته لا يتصور الانفكاك عن عدمه الثابت والثبوت لا بعد
 غاية بعد نفيه ثم ضده فاعدم نقيض الوجود لا يتصور انفكاكهما بل لا فرق
 فالوجود واجب بالذات والعدم متحقق بالذات فان قلت قد يتصور العدم

متصفاً بالوجود الذي ونحو ذلك مما هيأه الله تعالى من صفاته لم يصور الوجود الذي
 فتصنف الوجود بالعدم قلته الوجود المتصف بالعدم والعدم المتصف بالعدم
 الوجود امران تبيان للوجود البحت والعدم لغير الذات انصاف
 اهما بالادفر تعني سلب الشيء عن نفسه والوجود الموصوف بالعدم والعدم
 الموصوف بالوجود ليسا نفي الوجود البحت والعدم الموصوف بل وجهان من وجهين وانما
 قلنا حقيقة الوجود من حيث ذاته المتحققة بالذات لتقبل العدم ونفس العدم من
 حيث نفسه المتقدمة بالذات لتقبل الوجود فالوجود حقيقة موجودة بالذات
 واجبة لوجودها سواء من الملائقات والفرقانية بعضها منوعات له وبعضها عينات لما
 قالوا في الجواهر انه جنس عال ناز انهم اليه ينهول تنوع وتنوعهم ازانهم اليه
 عينات اعتبارية كمنهم الوجود عن انهم انهم تنوع العينات ومن
 نقول لوجوده والموجودية تقدم على جميع المراتب النسبية والنوعية والصفية والفرعية
 وكلها ^{لغيات} في الوجود المطهر الموجود بالذات وينزله حتى يعينه رخصه
 مع ان كلاً منها امر اعتباري عدوي في نفسه لان بسبب انضمامه الى حقيقة
 الوجود وعرضه ينهض بحكم الوجود . وهذا هو المعنى من قولنا ان وجود ما عدا
 حقيقة الوجود هو تلبس بحقيقة الوجود فيكون قولنا هذا مثل قولهم ان يدسان
 مثلاً نوع حقيقي موجود في الخارج والعيينات امر اعتبارية عديدة مع ذلك
 يحصل من انضمامها للذات ^{لغيات} يقيد لها اذها جهة مستدرة بل ان قرب من قولهم لان
 على قولنا العيانات امر موجود بمعنى تلبس بالوجود ولو كان صفاء له فانه لا معنى
 لوجود ما عدا حقيقة الوجود الا صفاء على قولهم العيانات عديدة محضة فان الوجود
 عندكم ما كان الوجود صفاء له والعيينات ليس كذلك عندكم مع ذلك يحصل
 بسبب افرار مستدرة لها جهة وهذا بعيد جداً فان قيل قد ثبت ان الوجود موصوف ^{لشكلك}
 فكيف يكون حقيقة له قوله قلته هذا في المعنى الاعتباري المشترك بين حقيقة
 البحت والمعنى النسبي الذي هو تلبس ما عدا حقيقة الوجودية نسلم . وانما في

حقيقة الوجود البحت فلا تثبت ان الوجود موجود بالذات. واغده موجود به
 وقلبه له ومعنى الوجود على هذا ظهور الوجود المطلق في صورة نورية او روحية او
 فانية او هسية تليسه يتعين مناسبة لها واذا سمعت ان الملك او الجن او
 انسان يتماون ويطهرون في صور متخالفة في زمان او ارضية فاعلم انه
 لظنهم من كبرية ورحم الى الاطراف باقد الله اياهم على ذلك فما ظنك
 بالوجود الحي المطلق واطهر منهم باقد الله نطقاً سريعاً واناء سبحانه ان شاء البقاء
 وان شاء افناء ونفس الامر الذي يعبر عنه كل احد وليهم حقيقة وجود
 حقيقة كل امر اي بوجه الوجود المطلق كما حققناه والذات لا يتصور له معنى معقول سوى هذا
 فان كثيراً ما لا يوجد في الخارج ثبت له اقسام في نفس الامر من قطع النظر عن الذهن
 والذهن فابن حياها طه الله بكل شي ومعينه مع كل شي على ما نطوره به لظهوره ليعقل
 على هذا الاصل فان قلت فيلزم ان يكون الوجود الحي جزء من كل موجود
 كجزئية لجنس والنوع واما حال ويلزم ايضاً ظهوره في لهور الخبيثة النجسة. ما
 عنه سبحانه قلت وتقولون لا موجود غير الوجود في الحقيقة حتى يتركب منه
 من آخر موجود يكون الوجود جزءاً منه بل ضد التركيب والتركيب اعتباري وفي فرض
 مجرد كما از اعتبر الواجب والممكنه جميعاً وجعل الواجب جزءاً من ذلك المجموع من غير
 ان يكون في نفس الامر تركيباً وتقولون لا دليل يعقده على امتناع الجزئية
 بهذا المعنى فانه سبحانه اذا كان موجوداً بالذات وقتاً وجزءاً وجوبه على انضمام
 بقدر التعينات فأي نقصان يلزمه من هذا الانضمام واما قولهم يلزمه ظهوره في
 لهور الخبيثة النجسة فنقول الوجود غير كلة والنجاسة والنجاسة ليست الا بالنسبة
 الى امر جنة معينة مقيدة بمزاج منصف مخالف وينا في مزاج ما استخفته فان الامتخات
 ليس الا للنجاسة المستخبة للنجاسة ما جعلت الامن انساني والتفاد
 بين الزاوية المتقين المتخالفين او بالنسبة الى المطلق والاطرافه فالكف سواء
 المستخبة والمستخبة بالنسبة اليه واحد فقد اثاره ولا يخفى ما فيه مما تأباه الابداع.

وطريقه فرديت الراجح ان مال ذلك في حده واطانه في العالم انما ان
 استند الى الراجح بالذات او بالواسطة او بالصدف بالذات ولا بالواسطة بل
 يستند الى صحن قبله وذلك كذلك. ^{صلى} ^{تجراً} الى مالها نهاية له والثاني تسلسل
 محال فتعين الأدلة ثبت لطوب. ويدل على استحالة التسلسل هناك لتطويه
 وموانه لتسلسل لعل والمعلول الى غير الزاوية فلو فرضنا مجموع بسطة جهة
 وما بقي بعد حذف المعلول الأخير من جهة اخرى ولحقها بين الجملة حيث ^{يحل الفرد}
 الأخير من جهة الأولى بازاء الفرد الأخير من جهة الاخرى الثانية بازاء
 الثانية يتطابق تلك الجملتان على ذلك بسلوب فان وجد بازاء كل واحد من
 جهة الأولى واحد من جهة الاخرى لزم تساوي الزاوية والنقص وذلك محال وان
 لم يوجد بل تقطعت جهة الثانية لزم تناقصها ومن تناقصها ^{طبيعية} جهة الأولى ايضا
 لأن الزاوية على المتناهي بقدر ^{ما يشاء} او بالنقص المراد على ضد البرهان بالنفس
 الثانية لغير المتناهية الجمعية في الوجود والحوادث اليومية لترتبة التي يفسر
 مع ^{سلب} فمذرع بعدم الترتيب في الأول وعدم الاجتماع في الوجود في الثاني
 فان آحاد جهة غير المتناهية اذا ترقب واجتمعت في الوجود لا يتجاءر لتطويه
 بينهما الا الى جعل الفردين الآخرين من الجملتين موازيين بعد ^{قد} ينطبع
 الجملتان بعد ^{عمل} فرسمة البرهان فاما ما اعدم الترتيب فيحتاج لتطويه الى جعل الطرفين
 كل واحد من آحاد احدى الجملتين بازاء كل واحد من آحاد الاخرى معلوم ان اعتبار
 باعتبار ^{يدلني} بذلك فديتم البرهان اللهم الا ان يتفي في البرهان بان تطويه
 فان اطانه على تقدير التسلسل مقرر فالحال لا يلزم الا من التسلسل فيست استحالة
 لكن يمكن من اطان تطويه في الجملتين تجاها بافعال كون عدم التناهي ^{منه} الا
 واما عند عدم الاجتماع في الوجود فعدم جريان البرهان فيه ظاهر لأن تطويه ^{الطبا}
 بين الآحاد الوجودية والمعدية لغير التمايزة فغير تصور واما بالنسبة الى
 علوم الجارث اعلمية فعلى تقدير تسليم ان علومها وهورات فالترتيب غير مسلم

وان كان اجتماعهما على تقدير عدم اندفاع صورته على الخلق المتألمين بعدم
 تاحي النفس البشرية وتعاقب الخوارق لا الى نهاية له بل علينا وان اورد النقص
 بمعلومات الله تعالى فالمرور علينا ايضا متعين والجواب عدم تسليم الترتيب والالتزام
 لتساوي كسب علمه فان قيل اعلم بالعدة علة باعتمار معلول قلنا جبه انه
 كذلك الا اننا نقول بترتيب العمل والمعلول لا الى نهاية له فان لمعلومات وان
 كانت غير متناهية لكن ليست سلسلة واحدة لكن تبي من شئ اخر وهو انه عمل كفي في
 تطهير الجملتين جعل اربها متوزين اذ تجابح الى جعل كل واحد من اهدهما بازيد كل واحد من اربها
 حتى ينتقل الى تطهير بالقطع بعد فيسقط البرهان والوجه كما موضح تأمل بل محل توقف وطريقه اخر
 ان جميع الحركات اذا اخذت لا يستند من احد لا شك انه ممكن محتاج الى علة فلو
 مستقلة. اي التي لا يكون علة لتلك المركب ولا احد جزء من اجزائه الا وهو داخل
 فيطرد يمكن ان يكون نفس تلك الجملة وهو ظاهر ولا جزئه لتلك الجزاء اذ ماله علة
 مستقلة لكل من غير النظم شي اخر اليه من خارج هذا الزمان يكون ذلك الجزاء الذي
 فرضنا علة مستقلة للمجموع اذ جزء من اجزاء ذلك الجزاء علة لنفسه دون كل واحد
 من اجزاء الجملة لمعلولة معلول على ذلك لتقدير للجزء الذي فرضنا علة الواحد من اجزاء
 ذلك الجزء فتعين ان يكون علة المستقلة للمجموع خارجا او بعض اجزائه خارجا
 فذلك الخارج من جملة الحركات هو الراجح وبسلسلة الحركات فلو كانت متناهية
 لسلسلة اذ فرضناها من طرف معلول التدبير والاعتراض عليه يجوز ان يكون معلول
 ما بعد المعلول التدبير كون كل من اجزاء الجمعية في الوجود متصفا بالامكان والاحتياج
 الى الغير علة مستقلة للمجموع لجملة سلسلة من غير النظم امر خارج غير محتاج الى الغير وهم
 مضمون ما يزيد على المثلثة والنفس المطهرة باسئال هذا عن سنن الهدى . وقيل
 بعلة والمعلولة متضايفان لا بد من تكافؤهما وتساويهما وتوزي كل واحد من هذا
 لواحد من ذلك وعلى تقدير التسلسل يكون كل من اجزاء سلسلة متصفا بعلة والمعلولة
 غير المعلول التدبير فانه متصف بالمعلولة فقط فلم يكن في لغيره الاخرى سلسلة

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته ولا يخشون ليلهم ولا نهارهم ولا يغترون »
 ولا شك ان هذه الآيات لا تقل من ان يفيد الظن بعصمتهم والظن بالعلم
 فيلغى في امثال هذه المطالب والآخرون منعوا ذلك ليل استكبارهم
 وكفره بعد ان من الملائكة بديل استثناءه من الملائكة الاخرين باجود
 بقوله تعالى « وازتنا للملائكة اجدوا التدرج فجدوا الهدى ليس » ورد من كون
 ليس من الملائكة وحمل صحة الاستثناء على كونه معموراً بينهم واستدلالهم
 ايضا بحمل قول الملائكة « اجعل فينا من غير رقيب وسيفك اذا دنا من سبح
 بحمد ربك ونفوس لك » بمقالة قول الله سبحانه « اني جعل في الارض خليفة »
 على اختيار الخليفة ورزيتهم انفسهم من كونهما من الذرية الخلة بعصمة ورد بان عرضهم
 بان استنفا الخيمة عن استنفا المقبول مع وجود النافل والآيات عن
 منقولة واظهار فضلهم كيف تصور مع عدم انغوب المطامع على السرار
 والفتور والى هذا الغرض عن الغياب والتركية وايضا منوا بعصمة تعصت
 هارت وارت وتغذيتها بايها اكرم واجيب بجمع كونها عالمين
 باكرم معتدين بتأثيره وحمل صورة تغذيتها وتعليمها اكرم بالفتنة والابتلاء
 لناس من الله تعالى ويؤيد وعظما من تصدقها ومنها من اكرم كما
 على الله عنهما بقوله « انما نحن فتنة » فذلك هذا الاقرب عندي بعصمة لان
 ما في الشرور والفساد وشوى لغتور العناد والنفس والطبيعة اللتان
 مركبهما العناصر والابها انرى البرهية والسببية والسببية ذلك هم
 مطهرون عن نفس والطبيعة منزهون عن المزاج الغفري مجبورون على الطاعة
 والاعتقاد وذلك لئلا تسبح في سنة ادكاب دخولهم النار يوم
 الجزاء للفساد واختلاف العباد في النفل بين الملك والبشر وجميع المقترنة
 وبعضهم سنة مثل ابي عبدالله عليه السلام فصار الملك واستدرا بعقلي
 والنقل اما بعقلي فهو منهم جوهر روحانية ونفوس نورانية متعلقة باجسام

لطيفة وهي أصل علوية برتبة من ظلمات الطبيعة ونزعة عن كدورات المارة
 غير مأسورين بالهوية والنفس ليسوا بمقهورين للنفس والسيطان مطلقون
 على السرار والمعنون المورع المحفوظ معصومون عن الشرور والقبائح والبرور
 بالنضال العينية والعلوية عليهم منزلة عن الخطأ والسيان وجميعهم مضمونة عن
 ارباب العجب وسائر القوارع ومع ذلك باقية دائمة وكل ذلك بفضل منحة
 هم دون الانسان لهجالة والحجاب ان ذلك لا يرجع الى فضيلة من
 انسان وان كان يرجع بفضل في نفسه فان الانسان ايضا جهات فضل آخر
 منحة به في مقابلة ما عدوه في هو الملك مثل لوهم متاقين في الاعمال بما صيد
 للنفس والسيطان ومدافعين ^{والله اعلم} الشهوة والهو مؤمنين بالغيب ومع ذلك
 محتنين عن لئك واريب معلوم ان العجز بقدر التعب والجهار مع النفس
 والسيطان هو الجهاد الاكبر بفضل الايمان بالغيب شهود له عن النبي عليه
 السلام وهو اعظمهم وان قل بسبب قصر اعماهم لكن يجوز ان يكون فضلهم
 كبيرا وثوابهم كثيرا بسبب مقامهم خصوصا بحسب ابتلائهم بكثرة
 من الاستقام والاراض ومرارة البصر في المصائب والبلوى البسرة
 بصلوات والرحمة والهدى. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
 العظيم واما انتقل فمرا الدلائل الدالة على كرمهم وعظمتهم وقدمهم عند الله مثل قوله
 تعالى « بل عباد كثيرين لا يستقون به قولهم باثرة يعملون وهم من خشيته مستقون »
 والحواج الذي ذكرنا لديهم لعقل هو بعينه جواب عن هذا من قوله تعالى
 « قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك » وقوله
 تعالى « ما نزلنا بك من قوة الا ان تكونا ملين » فان الاول مقام
 اعتراف بالقصور عن رتبة الملكية والثاني طمأنينة اطمع اطمع الله للترقي الى المقام
 الملكي ويدفع الاول ان النبي عليه السلام وان اعترف بعجزه والقصور عن الاعمال الملكية
 التي تختص بهم لكن ما عرف بفضيلتهم ونزولته عن الله. ولجملة فضل

من بعض الوجوه لا يرجع الا فضلية بكفية ويدفع الثاني انه مع كونه تمهيداً وخياراً
من الشيطان لجماع تهيئة الملمات الملكية مع ما به من الكلمات الاستيعابية
لجمعه بين المرتبين ولو سلمنا ذلك لزيد الله فضل الملك على آدم عليه السلام قبل نبوته
ومما قوله تعالى «علمه سيد لقوي» فان مقام تعليم شرف من مرتبة لتعلم
قول شرف مقام تعليم لا يرجع شرف لعلم من كل الوجوه فانه عليه السلام وان تعلم
من جبرئيل عليه السلام كلمات فانه علم بمفاتيحه باطلاً على ياني . ومما قوله تعالى «لئن
يستغف ابي ان يكون عبدالله ولا الملائكة المقربون» فان مقام مقام الترتي
من الدرر الى الاعلى كما لا يخفى على ارباب البصيرة واصحاب الصفاة والخراب
ان الترتي ليس الا في الوصف الذي يحتم انصاره انه ينافي بعبودية وتقي مع
النبوة النبوة وهو كونه عليه السلام بهدأب فانهم عليهم السلام بهدأب ولا ام واما تقدم
ذكرهم على ذكر الرسل فليس في شيء من الدلالة على الفضيلة كما لا يدرك على انظر على
الكتب التي هي صمد الله تعالى فان لتقدم جهات اخرى غير الفضيلة كالتقدم في الوجود
وفي تبيين الحكام والامام بايمانهم والاعتماد عن التصديرة بسبب خفاهم وجماد
صل السنة والسيرة فضلوها من اشر الينبار على الملك وقرع بعضهم
بان علوم البشر من المؤمنين فضل من علوم الملائكة وخواص البشر افضل من
خواص الملائكة ودر عليهم لعقيد بالروحنا اليه من جهادهم مع انفس الشيطان
واجترارهم في الطاعة واجتنابهم عن المعاصي مع وجود الخائف والمناخي من الشهوة
والغضب والهوى وذا مدارك لثة اثواب وعظيم الاكراهة واقول لا نسلم ان
الكمال الكلي هو الطاعة والعبادة بل الكمال كل الكمال في التمام باخلاقه زي
الجلال والجمال كما يشعر به قول النبي عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي
على اركانك وامثال هذا من الادب اريث البرارة في هذا المعنى والتعاليم ما هو
المفهوم من قوله تعالى «فلما اتواهم باسمهم قال لهم اني اعلم غيبكم موت والدرن
واعلم ما تبدون وانتم تكفرون» من اخفاهم باسم الاسماء ورضم . وهذا دليل

قوي الدلالة على فضله على الخاطبين من الأدلة بهذا الخطاب وما يحوم الخطاب
او قول فوا من الأدلة فيه فغير متيقن لورود الخبر في خصوصه والدليل الآخر
لهم أمر الله بالجود ثم عليهم السلام مع دلالة حكيمته على انه يرفع الأشياء
في مواضعه. ولا يأمر الفاضل بالجود للمقول وعلى هذا على الأول أقول
والجود في هذه المسئلة ان ينقل وان امكنه ان يعتبر حسب جهات شتى ومعاني
عدة اللذان ينقل لكل الذي لا ينبغي ان يقبل في قضية المعقولة اللذان
حسبه لا يجاوز جهتين احداهما جهة الشرف وتقابلها الخسة والآخر جهته
الكمال وتقابلها الانتقصان واللام من الشرف قوة المحب والرسائل بينه
وبين المبدأ والقرب من غفلة القوس بقوة تراكم ظلمات بلان وتبادر يستدار
على الصفراء بضعف الانبعاث بضعف الاوصاف الزجبية للبعد والفتن من جهة
الكمال جامعية الاستعداد للامارات الدلوية والتخلف بالاضداد ارحمانية
والاعمال المتعاقبة الجبروتية والجمالية والملك لان روحانيا مجردا عن كائنات
بارقة وقد ان عن ظلمات لطيفة فبدرجيم هو اقرب الى الغفلة القدسية
والمحب بينه وبين المبدأ نورية غير موروثة والرسائل المتوسطة قليلة بينه وبين
اساعة السوية. فخرق الانسان فانه يبعث غفلة لسان تنزل الى
اسفل السافلين والنباغه بضعف الماء والطين ذلك صفاء روحانية بكثافة اللارة
واطلايم شائته ايجابية نظمة لطيفة فيكون الملك فائزاً بهذا الفضل دون
والدليل الدالة على فضل الملك من العقوبات والتقطيات انما ردت على
هذا الانسان لان في المرتبة الاخرى من مراتب الوجود يبعث عن مرتبة
الاطلاق بترالم يقود ذلك جاز جميع المراتب واز ما فيل من الفضائل والمناقب
لان من اشجرة مثل التمرة في انزل تجوز مراتب الغصينة والرقية وسائرهما
ثم يظهر في هيئة نوى اشجرة ويحوز جميع ما في ملك المراتب من الوصف
فالجامعية من غصن الانسان وبها جمع بين العلم والعرفان ما بقيت فضيلة

انزلها وابتقت رتبة الانعامت بما لها. ولهذا ما وقف عند السدره
 عند ما وقف الملك وجميعه سبحانه حتى الى ربه سلك. والراد من قوله تعالى
 « خلقته بيدي » أي باسمائي الجبروتية والجمالية وصفاتي اللطيفية والتهذيبية
 هذه فالملك بالانسان والشرف للملك ولكن فضل الملك والجمالية على
 من فضل الشرف والروحية لأن نسبة الملك الى الشرف قريب من نسبة
 الكل الى الجزء ونسبة المترلة من التوراة والزرور والابجيل والنزقان والحف
 النبي انزل على ابراهيم وعلى نوح وسيت وارم عليهم السلام
 والايان بها واجب تنصير على من بلغه تفصيل من اشاع والاضيفيه
 ايان الاعمالي في غير القرآن اي ايان بأن الله كان قد انزل كتاباً
 على رسوله وان لم يعلم ان اي كتاب نزل على اي رسول وسلكه
 وارسل جميع الرسل وهو ان بعثه تعالى لتبليغ احكامه وقد تكون
 له شريعة ناسخة لشريعة من قبله من الانبياء وقد يكون متوراً وندراً
 للشريعة المتقدمة وقد يكون له كتاب وقد لا يكون وقد يوصى اليه بالملك وقد يوصى
 اليه الامر بطعام او صنام وهذا اذا اخذ الرسول مراداً للنبية على ما اختاره بعض
 واما على ما فهم من الحديث الذي نقله ابو زر رضي الله عنه من انه سأل رسول
 الله صلى الله عليه عن عدد الانبياء فقال مائة الف وايضا عشرين الفاً
 وقال عن عدد الرسل فقال ثمانمائة وثمانون عشرين الفاً قال النبي لان له
 كتاب او نسخ لبعض من الشرع المتقدم وبعضهم لم يعمل بمقتضى هذا الحديث واحتاط
 عن الاعتقاد بمنطوقه لكن له جزء الواحد في باب العقائد ومعارضاً بظاهر قوله
 تعالى « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصهم » اقول ظاهر الآيات
 سيدك الا على عدم بيان احوال بعضهم لا على عدم بيان عددهم وغير
 الواحد يفيد لنا كتنفي في امثال هذه العقائد التي ليس في مرتبة الوجود اعتقاده
 بالايان به شرائط النبوة المذكورة. وكما ان العقل وجودة

انظنة قرة الرب والسرورة عن كل ما سر الطماع من
 عبور كالبرص والجذام من سوء الاغذية كالحسنة والزيادة من قبح
 الافعال والحرف كالدخول في الهوى والجمامة والحب في النسب كحساسة الآباء
 وخبز الأهتات والجملة كل ما تنذر لطباع من الجهات فثبوتة للنبي مثل بحكمة
 بعينه فبازم سدا النبي عن امثاله ثم الخلة في بيت النبي بنظر لطف من
 الجود على خلقه لبيدهم الهراط المستقيم والدين النبوي الذي فيه سعادتهم الباطنة
 والآخرة وفي الفرج عظمهم في الآخرة والآخرة از لنفس الناطقة بالسانة
 اما اصطنع من جنة علم الارواح بعدي الى الارض البين السفلى لا يجد خبره
 ويسمى ويختل بالهور العينية الحسنة الحقة والعمية بقالة اساقفة يلطف
 الحب الظلمانية والنزائية التي بينصوبين به لبعده لعن به لثوبها الخليفة
 الخالصة والتمدد اساقفة العلية وتختل عن بعقاد الزائفة والرفقة السنية
 والاعمال العسية التي هي موبقاة الابدية ومهلانة السرمية ويصل القرب
 بالخرة لبقسية ويقعدى روه بالنفحات لبقسية ويرجع بعد المفارقة من
 البين الى به بوجه سفره نافرة صالحة مستبرة ويتقى ابد سوء مسرورا
 نعمتا في مقصد عندك مقدر لئلا يمكن الاكتمال الى بعض العقائد
 والاعمال بقرة الدرية من غير تعلم من الرواية تعرف الاطوار على البعض
 يمكن له الاكتمال نفسا قريبا من هذا من متاع تحت يتصور الواحد
 من الالوف اقتضت العناية الدورية الالهية بالادارة والاعتناء بقصد
 رحمة مكرما ومنه ان يعلم بعبارة لهم بكسره واعينهم لكي لا يتسبوه
 ويعرفهم والبطل ليطهروا ذلك ويترزوا من هذا والآن لنفس والهوى
 مانعين عن السعي والجود والاعتبار بعين الى البطالة والبغى والفساد وحب
 الحمة البالغة الرحمة ان يكون لهم سبب من الاطوار والتوفيق
 فتارة الحية محلا بها بالاعين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من

انعم واعدت للفقير وخلق النار وجعل نيل من السبل والعدل
 والذلال ما تصدع من سنده نفوس وتشتق من مطرته لصدور رعد
 لكافرين فوجدوا وعد بشر وانذار بواسطة من صطفاه من هبهم بسيرة
 انيرة وصفة الفطنة وكنية الاستعداد ونورية لصدور الفوار وعلمه من لده علم
 ونزل اليه الملك حكماً وائده بالعبزات الظاهرات واسله بالآيات البينات البهتات
 وازدم كونه بواسطة زي جهنين مختلفين محازتين للدين توسطت بواسطة
 بينهما - يستيفين من الاعلى وينفون الى اسفل حكمت الحكمة بكون الرسول بشراً
 كما قال الرسول ليكون بزخماً بين الراجب والرومان ودانسة بين
 الحق والخلة والعباد والمجرد تنقل من جهة روحانية بطيئة وعقله النوراني
 الى عالم القدس وحفرة واجب الوجود واستفيد المعاني الذوقية السورية
 والآيات الكونية الدينية من حفرة مطارة الوجود وينفون علمه من رده من
 المستكين السائين لسان الاستعداد كما لهم المدة طعم حتى خرجهم من
 انتظام الى الكمال ريرتهم من تصور الى التمام فسمي رسولاً رسالته من الحق الى
 الخلق دينياً لتفان شأنه وعلو شأنه فانه فصل من النبوة بمعنى الادب وتفان ادبها
 وانبائه عن الله وعن احكامه ان كان فيصد من النبوة الحسيرة والمقرلة قالوا
 بوجوب الدال بعث الرسل على الله بحسب اصنام الكلي في وجوب الصلح للعباد على
 الله تعالى واللفظ بهم والنفاسة قالوا بلزوم صدور عن الغاية الذوقية لانه
 على الله تعالى مستندة لكل ما لبد منه في صلاح النظام وانتظام احوال الالام
 وايال الرسل من كلياته ثلاث لسان لان مدني بطور متاجاً الى التمدن والتوطن
 مستنداً بعضه من بعض في البرهات من اللبوس والاكولات والمنهات وسائر ما
 يتوقف علمه صدور الامور من الحرف والفضاءات لزم في جهتها وتقدمت لهم في اسباب
 المعاش ومعادهم بالبيانات والمهارة والمصارعة والمعاداة من قواعد كنية رجبوا بها فيما
 شجرتهم من المنازعات والظهورات وتأسيس بنان المراساة وحفظهم عن عوارض المخالفات

والمنارات الالهية تختلف الازمنة والاصناف والزم ايضا من قوانينهم
 بما يصلح به انفسهم ويختل بالنفوس التوسعية والمطبات بالنسبة وتختلف
 عن مقتضات الزائفة والاصناف البرية من طرفه لسياسة التي كثر
 الخارجون عن مقتضات تلك القواعد والقوانين الداعية الى الصنيع النجسة
 عن الشر والفساد من لم يجب راعي الله طوعاً وجرماً كرهاً وتلك القواعد
 والقوانين والطرفه هي التي سموها كلمة نظرية وعلمية فزعم من العناية الالهية
 ان يكون في النفوس الالهية بعض نفس متعلقه بين لطيف غفري لكنه
 ما يؤثر تعلقه ذلك في مجرد روحانيته كسائر التأثير والغيره عن معرفة نورانية ^{ياشذ}
 تفيهي لا يجيبه عن اتصال بالارواح الجبروتية والابتداء منهم المعاني الملوكية
 ولا يجيبه عن نزع اتصال بالاله اعني على وتلقى منه بعض العلوم والمعاني الهذلية
 وتمثل له الارواح انعكاسية احياناً لكما ان مناسبة بين الارواح وبينها وسبح
 من كل بعضاً صلاً متظوماً مستوراً موصوفاً بالصفحة والبهجة ناطقة بالحكم
 العلمية والعمدية والغيبات الدينية والملازمة بحيث يعجز عن اجابات مثلها في
 ضاحكها وبها غشراً والاشرا على معان شريفة ^{وتكتم} لطيفة تقوى بشرية
 ويكون في النفوس المذكورة قوة التعرف في هيولى العناصر بكونها تظهر اموراً
 خارج ^{فأخرج} للعبارة خارجة عن الطاقات كاحياء لوتى وبراء البكم والادوية وانطواء
 الحيوانات وتكلم الجوارح غير ذلك مما نقل عن معجزات الهدى لبيان صدقاً
 دعواه وسبباً لأن تهوى افئدة الناس الى ما دعاه ذلك بهنسان الذي
 وصفنا وهو انفسان المثل والنبي المرسل ما ظهره من الدور الخارقة للعبارة
 هي معجزاته واسمه بعضهم من الكلام المنظم ^{نصيح} البليغ الدال على المعاني
 اللطيفة هو الكتاب المنزل ومن يتمثل له من الارواح هو الملك وانطواء به من
 الحكم والمعاني والقوانين والقواعد وطرفه لسياسة التي يأخذها من الكلام المنظم
 ارتعلق من الملك ومن الملك من غير ترتبط كلام موصوفاً بصفة المنزلة

هي الشريعة. فقد اتفقوا في آيات النبوة والشريعة ولولا ما شهدوا لقرآن على الأيمان
 ونفي الاختيار لما بعد عن بصواب كل أسعد وما ينادي بين لك بفت الرسل
 ومعناه مكلد في نفي علم عموده تام فوائده حجم منافعها كثيرة على من يتفهمها
 من ان يخفي ذلك من ان يهيئ مثل هذا الهدى الشريف كيف يشقون ان يهدوا
 بعناية الهدى لئلا يفتن ان تتغلغل عنه الرحمة الرحمانية فإذ شاء الله في دور
 من الارزاق في قطر من قطر قبل ان يتم النبوة يعلم تقطع الرسالة على عاقب
 زراعي واي ردي كافي من سبب الحاضر حسب ما فرقتوا به بالهدى النبوية البرانية
 متقنة بالحق والبرانية الرحمانية صادرة في اقواله مستقيم في افعاله زهد في الدنيا رغب
 في الآخرة غير ماثل الى علمه لهدى غير متجاوز عن اذم المولى تنجز انهار العلوم
 من قلبه الى لسانه وتخرج بحال المعاني من تبيين ما في انفسه وادعى الرسالة
 والنبوة واظهر امورا خارقة للعادة في حاجته عن الحقائق صدقا لما اراد من امر
 الدعوة لزم على كل من رآه وسمعه ان يقبله بقلبه في كل ما آتى به من ربه
 ويقرب اليه طوبى للتقيد بوجهه استجابا من الله وداره وافق تقويه وطمح
 لاداره ونقار يستسلم لحكمه غير متخرج عما قضاه بالقلب والفؤاد فان من تركه قلبه
 الى الحق واعرض عن الباطل وطب ارشاد الراس وجرب عن بقر والعناد
 والفتنة والغار وانصف بالانصاف ذك انتصفت والبنفس والاعتساف
 التي كنهه وهو شهيد واستبكر بصيرة قلبه السيد لا عزم يهتدي الى سواد السيل
 والراط المستقيم ما خاب من خاب الذي يحب قلبه يحب التنقيات المحبة للعباد على طالع
 بصوب ما عزم من عزم الله باطلام بصيرته بظلمات الاغراض انفاكدة البرورة
 زيف القلوب المحرقة عن شهود المطوب فدعه لنبوة ممن تصف بالصفحات المذكورة
 صدقا بالآيات مؤيدا بالعمرات ليل قالمع وديان صالح لصدقه الدعوى وحقية
 المدعى فمن آمن وصدق فقد فاز بنعيم السرور وخلق نفسه من عذاب الابد
 ايمان بنى وطهى واستبكر وانذر فقد فازه النعيم واستوجب له جحيم خسرا ما بينا.

واستحوذ غداً ايماً وازروا في ايجاب المعجزة لعلم بصدقه النبي من تمثيلهم
 هذا بما ارقام رجل في مجلس ملك بحفرة جماعة وادعى اني رسول خدا الملك
 اليكم فان لم تصدقوني فانظروا فان قام هذا الملك على سريره فوجدت سموات
 مخالفاً عارته فهو صدق قولي وحجة دعوي فتظروا فاذا خالف الملك
 عارته بان قام عن سريره فوجدت سموات فذلك انه كصلى للمخالفين لعلم
 بفروي بصدقه ذلك القائل فانه للتبيين والتوضيح لا بد من دليل
 والدخلاء لعلم عقيب فلا المعجزة من يدعي النبوة فمروي لصدقه لصدق
 والوجدان ولا يتجمل مع الحجة والبرهان فاذا لا يفرنا احتمالات بصدور
 بالهذه وخيالنا فارة من ان نكن المعجزة من عند المدعي لان الله بان يكون
 للمدعي مزاج خاص ونفس قوية تطوع بسببه على بعض الخفيات وتعرف في
 العناصر وتكون له معالجة مع الجن او يكون له وقوف الى بعض الوجودات لفتنة
 والاتصالات والارتقاقات الخجوية التي تيسر عند اطلاق الخوارق فيظهرها
 بهذه الاسباب هلياً تقرب الالام وحبها للحطام من احتمال انه يكون هذا من
 الله ابتداء عارة لا الخردة او عارة نارية لا تنفجر الا مرة في سنين تتطاوله
 لتوقفه الى وضع خصوصه لا يعود الا مرة في ازمة سيرة تمام دورة فذلك الثابت
 فان بهذه الاحتمالات سفلة ظاهرة مثل ان يكون بحفرة تاهل صحة
 ولازها فهو كما في ما ذكر من انواع المعجزات فانه يرفع فيه كثير من الاحتمالات ايضا
 لما هو وايضاً من كان كذوباً في قوله غير مخلص في نيته فصدقه لئلا يفسد
 لسبيل قد يعلم يقيناً ان الله تعالى لا يمكنه مرد الالام من خدع الالام وفضل
 عباره وتغير حكم بل ينقذه عن قريب وان مكنته في زمان يسيرة لطيف بعبارته
 في فعاله وما احتمال انه يجوز ان يكون المعجزة غير خارقة للعادة بل بالنسبة
 الى المخالفين وما بالنسبة الى بعض من غاب فيكون مقدور اعظم ايضا ولكن
 لعدم بلوغ خبر الالام وعدم تفاديه اجتماعهم مع المدعي ما ظهرت المعافاة واصدت

لما نبت فمد فروع بان كل نبي انما ارسل بمعززة استغنى اصل بانه فهو صان بهدوه
 جنس تلك المعززة اذ نوحها وتفرغوا بها وانتموا بفعلها حتى هلكوا عدي فابن ذلك
 الاحتمال اذ كان كذلك الامر والحال لما انه اذ كان استغنى اللهم بمداوة ارضي
 بفت عيسى برئ الله والارض وحي الموتى واذ كان استغنى اصل العشر بانواع
 اسرعت موسى بالعباد ولا كان يقوم متغافرين بالعبادة والعبادات انزل
 محمد عليه السلام بالقرآن المعجز بنفسه حصه بسور البيان واما احتمال ان يكون اظهار
 المعجز من قومه بعد علمه او خوفه منه من امره بشانه
 او بعدة بسلافة بامرهم فيرفع كل ذلك ما ثبت بالاجابة لصحة التوراة معاني
 من معاراة قوم كل نبي له ليلته ونهاراً وسراً وعلواً بانواع المنازعات والخاصات
 والمقالات والحجرات حتى يكون في ذلك كل شئ وارتبوا كل امر مفرد ومفرد بذلوا
 انفسهم واموالهم في المعاراة فكيف يذهب عاقل الى واحد من هذه الاحتمالات واما احتمال
 كونه ابتلاء من الله سبحانه بجميع طوره جده والهداية او كونه اضلالاً من فاعله
 هو اجترار دهمه على العزيز الحكيم اللطيف الكريم سبحانه سبحانه الله لطيف بعباده
 يرزق من يشاء وهو القوي العزيز ثم اقول الحمد عدي ان اجاب الخواص لم
 يعد من ظهرت في يده مشروحة بالانفعاء معارض يدرك على الكذب ولا بد
 من عبادته في تعريفه المعززة ايضا فان اجاب استيفه بالكلية بعض
 الكذابين اموراً خارقة للمعاراة مثل عرت الكذاب المتبني الذي نبي في خدعة المالك بن
 مروان افضل ناس كثير فطان يظهر لهم فاطمة استاء في الصيف وبالعكس
 وكان ينقر خاماة في الجسد فيسبح او يماله شئ ثمة في الاخبار والتواريخ فلو تم
 بقول بان الله تعالى جرد عارته على ان لا يظهر الخارصه على يد المتبني الكذاب ولزم
 قد سلمة عن المعارض الدال على الكذب في تعريف المعززة فالنافية به النبي
 والتبني ليس ظاهر الخارصه على يده مطبقاً بل سالماً عن المعارض المذكور فان من
 المعلوم انه لا يثبت صدق احد بتعارض الامر بالدالة بصدق على صدقه وبغيره على

كذب حتى سلم المصداق في حقه عن الكذب فالمعجزة ليس الاضداد المتبوتون
وان وقع منهم ما يدل بحسب الظاهر على الصدق لكن كان ردش كذبهم ردا له حقيقة
من احوال و الافعال و سائر الامور اكثر من ان يحصى و كذلك الصلابة و الراحة
نورا النبوة اي نبوة البشر و محبتهم ما احلى الله تعالى عنهم « و الله اعلم برآئهم انهم
از الحاسرون و تفصيله ان اقرار البشر ككلام متحدة في الحقيقة متساوية في
احكامها تكون و يشربون يتناكحون و يتناسلون فاطاعتهم بعضهم لبعض
و اتقارحهم من اشد الجهالات و البرص و الابدان و تسليم قول بشر من انهم مجرد قوله
بدعوة غاية سفاقة و هاية عمافة و الجواب عنه ما قال الله عن سكان بعض
الديار ان نحن الا بشر مثلكم و لكن الله يعنى على من يشاء من عباده و انظار
في احوالهم و تخالف استعداداتهم النظرية و التباين فيهم بعينية و العميقة
و الخفية يماريهم بانظارا لسطحية لمجسات الحقيقة من المبهتات و المسوعات
و في حجة المعجزة لظاهرة ابدلية عن ما قبلنا جعل و ذلك بدتصور جهل
و ذلك فوقه و البرهان هو الرجل الذي ينتسب اليه البرهمة في الهند و استمالته
النبوة بوجه آخر غير الذي نقمنا عنه ان اقليم سبحانه لا يدبر العباد الا بما فيه الصلوة
الطاعة و الموافقة للعقل و لا ينهى الا عما فيه المفسدة و الموانعة للعقل فما بالنا نراه
نظير من يأمرنا يا ايها الحكماء و حكم عقولنا باستباحة و عيبته مثل الدوران حول
بيت مني من الحجارة و رمي حبات في مواضع مخصوصة و نقل حجر و البغال
هياكل و افعال روع من حيوان و ذرية عن ابياء و حريم بشر لعقل القاي للعد
بما فيه مصالح في مثل تحريم لحم بعض الحيوانات التي يتفدى بها البدن و تقوى
بها الارواح فبما صيتم في طيتم القائل بان الحكمة لا يحكم الا بما فيه الصلوة
و لا ينهى الا عما فيه المفسدة و لكنهم خطاتم في سلب الصلوة عن بعض الاشياء
الاشرق و ابحاث الصلوة لبعض الاشياء الهينة و خطاتم كل الخطا في حكم بكنفاية
كل ساق في اراي كل حكمة و صلوة فهو ما في الاكرا الشرعية فان شعائر

الذين تعظيم ما ارنا ابدت تعظيمهم من الازمنة والامكنة وساير الاشياء لظهور نوع
 صلاح لانفسنا في تعظيمه وظهور نوع شرفها لمناسبة خضوعه بنسبة
 الاشياء فان بعد المسافة الخفية بيننا وبينها وازمنة ظهورها ايمانها الرجوة
 لبعثنا عن حدة الحروب اوجبت لنا الوساطة في تفرقتنا اليها بيننا وبينه مناسبة
 منسوبة فنسب بعض الازمنة مثل شهر رمضان تخفيف ازال القرآن به منسوبة
 بصوم الذي هو ما ان لنفس عن شهواتها وتغيب جانب الازمنة على بساطة
 فيه وبعض الامكنة كالبيت الحرام مستد بآية بناءه من شرفه بنوته وخلة ابراهيم
 عليه السلام ثم سكونها موضع عبارته وحل قاعته فهو ما يخرج عباره الاشياء
 والرسولين والارباب الطالعة ^{الالهية} وكونها مهبط الملائكة المقربين مدراً مديدة ومهوراً
 بيعة وبعض الاشياء التي في صورة الجوارح الجوارح مثل ما ذكرنا في امر البيت
 لنزاله من الجنة او لبقائه ككتاب التوراة فيه شارة لطبع وجود العاصي
 كما روي ان عمر بن الخطاب قال اني علمت انك صرنا نضر ولا تنفع ولو
 لداني اية رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك لما قبلتك ثم بكى حتى عجزت
 فالتفت الي ورائه فرأى علياً رضي الله عنه وقال يا ابا حسن ان هذا سلك
 عبرت فقال علي يا امير المؤمنين بل هو نضر وينفع قال وكيف قال ان
 الله عز وجل لما اخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم اتمهم هذا الجرفه
 للمؤمن بالوفاء وشهد على الكافر بالجور فيكون تعظيماً لهذه الامور لا الله
 ايانا تعظيم ولا حجة هذه المعاني لطيفة الذنوة اجمالاً الى تعظيم الله تعالى
 فيا عجبا ممن شاهد شريف الله تعالى بين الالهي الذي هو في الحقيقة حجة
 ركية من الالهة المستقرة والنباتات المستقرة الذي شأنه لطيفة
 انجيية الجارية من مجرى البول معاره الى الاستحالة والتعفن والشمع حيث
 تغر منه الطباع حتى قيل في حقه اوله لطيفة مذرة وآخره حجة قذرة وهو فيما
 حمل العذرة بنفسه شرف قدسي وروح لطيف انسي وعلوم يقينية واحمال زلية

وأخذوا رمية ينادون فيها لتزيينات لسان هذه الأشياء
 وآياتي الجهاد فليس بعد ان يتفر لبق من عني لانه ان يفر
 الشيطان وربه لعرضه وقصد لوسوسة له في ذلك بتأييد الله
 له ثم كل من ياتن بذلك لسنة تلك السنة في الوقت المخصوص والمكان
 المعلوم يستفيد نوعاً من تلك الفائدة وأما الحيوانات المحرمة طيور فليس الغنبة
 في لحم الأجزاء النجسة المتولدة من اغتذاء هذه السنة والجمادات
 فحرمت لذلك وبحوزان تكريم الحمة في تحريمها أمراً من اعتبارها
 بفتاد النجاسة ليعتقوا واستكبار فيكون في مخالفة لهم نوع من الطاعة
 لله تعالى فأهم وأما ازهاه الرد عن الحيوان فإنه يصدره في موافقة بيان
 وتزيين وتكريم الحيوان المذموم بالنسب في جعله جزء من لسان فإنه معراج
 في حقه وتر في مطلقه وسوقها لا يختص به له كل حكم ومعالج كما لا يخفى على النصف
 من شبه بهام ان يقول ما أتى به الرسول إماماً معقولاً فلا حاجة الى الرسول
 وإما غير معقول فلا يقبل قلنا معقول بمعنى انه لا ينفيه لعقول وكذا لا يفتدي اليه
 بمعنى انظر من غير صفة ودلالة فالحاجة الى الرسول محققة وغير معقول بهذا
 المعنى اي عدم الاعتداء فلا يوجب عدم القبول والحمد ان الحاجة الى النبي متحققة حاجة
 فردية في بعض الأثر الشرعية التي لا طريق للعقل الى الاعتداء اليه من عند
 نفسه وحاجة كونه ورسول في البعض الذي يحسب اليه الاعتداء للعقل كونه
 وصورة بحمان لعقل ويمتدانه ابته عن الإدراك والاداء من اللزوم وكذا
 خلق بهام افضل كثير عن سوء السبل فحقاً يدل له والصابية مع ثنوا النبوة
 قالوا نهدى ودارون وهما صيغ والرسول عليهما السلام مع ان الرسول الثاني
 للنبوة على عموم يدل على نفي نبوتها ايضاً فان قلت فعل ما قلت بحوزان يعتبر
 حال صححة في عبارة بل صنام ايضاً فلما لا التفسير والتفصيل والتسفيه
 والتحليل قلت بلهم باعتبار ما في صححة حقيقة بالاعتبار في خيالها بالحلقة

وعلوا امانا في كازبة بغير امر من الشارع بل مجرد افتراء من عند انفسهم واهتراد على
 الله وقالوا وانزلها في التعظيم حتى جردوا اصحابها بالعبارة المختصة بالعبودية
 بالوجه نسوا الامر الصادرة بتقدرة الله وادارته من التحليل والتزوير الى
 نعوز بالله واعترف منهم احد بالله الا لبعض من له حظ من المنفعة في الجنة عندنا
 بقي مبرهنا واقضي عمارة وسفاهة ولم يجدوا من القول «الله مستلهم من
 خاتم السموات والارض يقولون الله» ومع هذا ليس الاعتراف الله في القول فقط واما في
 الاعتقاد والاعمال فهو لله على الاثر بل من جملة ضلالتهم على الله تبارك وتعالى
 كما ظهر به قوله فقالوا هذا الله بزعمهم وهذا شركائنا وما كان شركائهم فلا
 يصل الى الله وما كان الله هو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون فانهم كانوا يعطون
 بعضا من اهلهم كالساج والزرود لله ليعرفوها الى الضيفان والسالكين
 بعض من اهلهم ليعرفوها الى بيت السلام وسركنا فاذا ارادوا فيما عينو الله جورة
 يدورها بما تدلهم فعيروها لهن واذا اتفقت الجورة فيما عينو لاطهتهم اقربها
 على ما كان فان قلت ابيست اجمدة واصدق حجة الكعبة عبارة له بالعبارة
 المختصة بالله تعالى فمنها ما عن الشارع ان يا مبر بالعبارة لغير الله وهذا
 عن المؤمنين ان يعبدوا غيره بل الكعبة الى جهة الكعبة توجه وجهه الى الكعبة
 يا مبر من الله لا قضاء للجمعة ان يكون للشمس توجهها من ضد العالم غير اجاب
 هو من جهة الكعبة الى الكعبة طاه وتوجه وجهه لقب الى الله تعالى وتقدس بخلاف
 عبارة الاصنام على ما ذكرنا والفساد وان لم ينروا النبوة لكنه لزم من بعض
 قواعدهم انتفاء النبوة على الوجه الشرعي الواقع مثل قولهم باستماع الخوف والقيام
 بالذنوب وفي الاختيار عن الله سبحانه وتعالى في الانزال والارسال والادعوات
 على اصل اليجاب وترتيب الحوارث على كسباب ترتيبا عقديا وغيرها وكل ذلك
 باطل واعتقاد ركيك ذاهل فمما نوا عليه من امور الحقيقة فهو في حكم الباطل لا
 ينجزهم من العذاب ويحرمهم الثواب ولا يهديهم الى طريقه جهنم فالعبادة كل

اسعاره في الجفوع لدار الله والديار مع رثنياء صلوات الله عليهم اجمعين بل
 ان لنتم تيمون الله فاستغفروني بحسبكم الله والشفاقة من الشفاقة في الدعوات
 برأيه والاعتماد بمحض حقه والاشكيا عن ارا الله بترك هذا صغار الى وجهه
 فرأيت من اتخذ آلهة هواه واضلته الله على علم قال في الله عند البيت
 بعد المرات عطف على ما قبله فكأنه في الله عنه راعي في كل حد والموصولات سلوك
 القرآن المجيد من قوله سبحانه «والمؤمنون كل آمن بالله وحده لا يشركون»
 ومن قوله «اليوم بالله واليوم الآخر» وهذا السبب الثاني في السنة ايضا
 وذلك غير السبب فيما بعده فيصلى مما قبله والاراد بالبيت بعد المرات الحياقة
 بعد ودر الروم الى البدن بعد غايته كما قال تعالى ثم عبيتم ثم محسب وما
 تخلف احد من اهل الملل عن التوراة بالشر لا تنة ما جاز رسول من عند الله
 اخبر به وانزل كتاب الانطوية وما سمع الله ان كل من علم الملل وفضلوا
 ادم التي اللات النازلة والخيار الواردة في هذا الباب فلو اصرها وما اصر فرحا
 على بالتأويل مع ان اهل كل ملة كانوا يفترون في كثير من المسائل فرقا فرقا
 ويتخذون من التأويل طرقا طرقا وهكذا اقدم اهل كل ملة علماء فوقع التناقض
 وتحققوا الطباقة على حقيقة البشر السمانى والمعاد السمانى . ولما اتفق اهل
 الملل على ايمانهم فذلك تفرد غيرهم على نفسه فكان الاعتقاد بحقيقة المعاد
 السمانى فصلا ناصدا فرقا فرقا بين اهل الملل وغيره ثم يستنون تفردوا
 فرقتين منهم من اتبعت المعاد الرومانى ايضا وهم القائلون بتجرد النفس
 السمانى من اهل الملل كالتصوفية واللام صفة السلام والخلمي والرغبت
 والفاضى ابن زيد البربر والسنية والدرامية من ملتنا وعمود النصارى من
 غيرنا ومنهم من ظهر على المعاد السمانى ونفى الرومانى وهم جمهور المسلمين
 واليهود ايضا فترقا فرقتين فرقة اتبعت المعاد الرومانى وهم الفندسفة
 واليهود القائلون بان حقيقة الانسان هي نفس الناطقة بالحرارة المتعلقة بالبدن

قال

تعاله تدبر وتفكر وهوالة طما يستعمل في تكميل جوهر ذرقة نفع المعارف
 وهايا وجمانيا زهايا الى ان الحقيقة المسانية هي هذا الهيكل المحسوس مع
 ما تضمنه من المزاج والقرى واعضاد واوراق فاذا فسد المزاج وطلعت القرى
 وتفتت البدن وتفرقت الاعضاد والاوراق انعمت لهوة الشخصية والهيئة
 البرهانية فلا يقبل الوجود اهلا بل تنوع عبارة المصدر انا وهم النكسة
 لطبيعتين الذين لا يعيدون من الاعتقاد ولا يقبلون العلماء ذرقة خاصة
 توقفا في امر المعارف ولم تتجاسر على نفيه واثباته بل اعترف بالعمز والعمز في اذكاره وقرنته
 المشهور في هذا الهند تعجب جالينوس من تابعه حتى نقل عنه بالتوقف عند اعطاءه فاه
 في مسألة المعارف من ذهب فحس طوائف والذي هو من ضرورات الاكسوم والافضل
 باعتبار حقيقة كل باليمان هو ^{المسما} في فان نفيه وانك في ثبوته كلف وتزيد
 للكتب المنزلة وارسل الرسالة في الدلالات البرية والاهبارات ^{لصحة}
 وتحليل البرية الانبياء ولبررة اليقيا من لدن ارم عليه السلام
 في ما اعتقد حقا ووجدو زرقا والذي هو حقيقة الجوه والعرفات الكمال
 الحق هو المجمع بين اثبات المعارف كما ذهب اليه محققو كل طائفة واعتقد
 عليه مدققو كل مرة فلزمنا لان اول اثبات المعارف ^{لصحة} في تفصيلا
 فان اثباتها بما يتطعن به الالباء جهلا والاشارة الى ثبوت الروحاني
 تانيا وان لم يكن اثباته بدلائل قطعية وبرهين عقلية وابطال التمسكات
 الباطلة للنافين ^{لصحة} التي تتجوه الحق وتتميز الكذب من الصدق .

فصل في اثبات المعارف السماوية . بعدة في اثباته ما توجهنا اليه من توافر
 الكتب المنزلة وطها به الانبياء والرسول واجماع علماء الملل في كل عصر وفي كل
 قطر على الحقيقة والقرى به بحيث لا يمكن التنازل وساغ للعرف عن الظاهر
 مع تحقدها طانه في ذاته وسرورته بالنسبة الى عظيمة الله وقدرته كما قال سبحانه
 " اللهم يرسل الانا اختفاء من لطفه فاذا هو خصيم مبين . فربنا منزل نبي خلقه

قال من يحي العظام وهي رميم . قل يحسب الذي انشاها اول مرة وهو كمن يهاويه
 عليهم . اولى الذي خلقهم السموات والارض بقادر على ان يهبهم منهم
 باي وهو الخلق العظيم . وبالجملة الكتاب عاوية خصوصا القرآن المعجز المنزل
 على خاتم الانبياء عليهم الصلوة والسلام لتسهيل الشرائع وتبسيط المطامير بغير حرج
 شحونة بالتحريجات والتوضيحات في هذا الباب مثل قوله تعالى « ارجع اليك الازمان
 ان لن نجمع عظامه بل قادرين على ان نسوي بنانه » فيقولون من بعدنا قل
 الذي فطركم اول مرة واما له ما تعسر على المحصنين عده وعلى العارفين
 ضبطه فتأمل وانصف صل بعقل عرفها عن الظواهر سيما عند رددها في مقابلة
 شبه المنكرين التي لا يفهم في اختصاصها بنبي المراد السماوي لفظاً ومعنى مع
 اطمانه في نفسه وحقه ان ما يقال من ان الالهيات والادوية وان كثرت في
 اعمار السماوي وتكررت في باب التثنية والجر فلها صح التأويل هناك
 فيصح صرحاً ايضاً انك وبالل لا يصح ان يذهب اليه عاقل والمعتزلة
 وهو الى وجوبه عقلاً وجوبه بدليل عقلي وقدروه بان المصالح الجففة والمفادح
 البينة للعباد مثل ثواب المؤمن لطير وحيات الكافر العاصي وانصاف
 المظالم من الظلم بحسب على الله ولا يمكن بعد الاقامة والافناء والابداع
 والحيار بايداعهم واعضائهم المباشرة لا عمال حتى تحقق الطاقات والجمادات
 على العمال واجيب عن الوجوب على الله وتزيف تمسكهم فيه كما سيأتي في موضعه
 وعلى تقدير التسليم فلغاية اعمار الروحي في الخرز عن عهد الوجوب لذن
 نعم والعمل والذرة والالم ليست الا لدرج وليست الابدان والاعضاء
 الا الدلية ولا استعمال فيها ثواب والعقاب لا يروا في تحقق الطاقات سواء
 لم يتعاقب بالابدان اصلاً او بعد بالابدان الاول او بالآخر وانا أقول ان
 لان مرادهم من وجوب افعال صفوة المصالح الوجوب على الله تعالى من غير اختياره
 فلا شك في فساده وان اراد ان بعض الصفات الكونية الالهية مثل

لطفه وكرمه وحكمته تعالى لا يدرى له نسبة التناسلية نسبة إلى مجموع السمات
 بما جاز تلك المصالح فيجب اعتبارها بواجب تلك الأوصاف لتكون الأفعال بها
 منافياً للكرم مخالفاً للحكمة نقضاً في حقيقة تعالى فلما ان الأوصاف كلها يجب
 لذاته تعالى وأضدادها يمنع له وان الكمال في حقيقة تعالى هو تلك الأوصاف له والتنقي
 أماتها وجواز عدم ذلك إنما تلك أوصاف واجبة لتلك الأوصاف بغيرها لذات
 وأضدادها محتسبة بالنسبة إلى تلك الذات والكمال لذات في ذلك أيضاً وهو كقولهم
 لدرجة نظامه وريده على المعاد رتبة قاطعة وأما ما قيل من كفاية المعاد روحاني
 في هذا الأمر فانقول الأعمال من الخرد والشرائع واجناس وأشخاص تنفي الحكمة
 ان يجازى كل عمل بما يناسبه بما نسبة خصوصية تنفي ان يكونه الاقتضاء بـ
 الجارية بين الظالم والظالم على تلك النسبة فلا تأتي الجازقة والاعتصاف
 على الوجه التنقي لتفتمه جزئيات المناكبات التي في حساب المركبة من الأعضاء
 والتوى لا في الأرواح البررة لسيطة وعلى تقدير ان تأتي فينزل أيضاً
 ولا شك انها في الابدان بل وأعم مع ابطال اعادة الابدان فهذا القدر
 يكفي في ايجاب الحكمة الالهية لها والعقل حكيم هذا الدليل بوجودها وتقدري
 عن جد النبي عليه السلام عبد المطلب بن هاشم انه علم بثبوت المعاد الحسني
 وكان عند الشريف نور النبوة المتألهة في وجهه انشروته به صدره
 فانه مع انه ناسب من مطهرة ليرى كان يقول ويرى ان كل من ظلم وتعدى
 فالسنة يرى جزاء ظلمه وينذره نكبة حمراء قبل ان مات فمد رأى ان احد من
 المشهورين بالظلم والجرمات قبل ان يرى شيئاً من العقوبات العادلة بظلم
 ما اعتد قلبه وعلمه بان بعد هذه الدار واخرى يرى في كل حال جزاء عمله
 خيراً خيراً وشرّاً شرّاً وهذا من الالهيات الربانية والاعتقادات الرمانية بسبب
 ملاحظة نور نبينا عليه السلام له ايما وقريب من هذا ما يلوح بقول الحقير من ان
 انذات الالهية المستحقة لصفات الكمال التعالوية عن سمات التنقي والزرال

في ان كلاً من صفاته بعينه في غاية ما يتصور من كمال حتى
 لا يتصور درجة على ما فيه ولا فإين تصور غاية كمال وهو غاية الغايات
 وغاية الزايات ومن المعلوم ان في هذه الدر يدري من ان اللطف
 والكرم ما يقع ان يقال في انهما في الكرم غاية وفي اللطف غاية فان على
 ما يكون في هذه الدر من ان نعم وان عظمت رحمت ومن الجودات
 والمنقشات كملت وطابت فقد كثره ارض عما قيل وتنقص الفارقة عنه
 بعد بيان قصير وطويل كما اذا اعاد ملك من الملوك ان نعم عبارات
 لتعلمات ويكرمه باضاف التبريات ثم بعد زمان سلمهم ما اطلع عليهم
 تقدم بالتراع لتغذيات فانظر هل بعد ذلك الملك في غاية الكرم وهل يوصف
 بزيادة انعم فهدية من را يكون في ان ظهور الدار العلية للذوق ارحم
 وهو اللطف السنية للرب الكرم بحيث لا يجره عزها هون ويدري هو نعم
 حبيبة وخران فها هي الا الدار الآخرة التي نعبر را ثم وانزل في الروع
 والريان ابد سرمد قائم ثم اختلف مشهور عبار في كيفية قال
 بعضهم انه بالعلم ثم البخار وقال آخرون انه بالجمع بعد التفرقة
 واختار البعض التوقف في هذه فانه لا طريقه الى تعيينه يقيناً ولا كسراً فائدة
 رنية يتعارف بتعيينه وتمسك الاولون اذ لا بدعى الصمغ على البخار
 بعد اعدام قبل ظهور الخلف وثانياً بقوله تعالى هو الاول والآخر اى
 موجود قبل ان يوجد شئ وانه بعد ان يصم كل شئ. وثالثاً بقوله تعالى
 كل شئ حالك الا وجهه اى معدوم ليس المراد الخرزج عن الشفاعة فانه
 يدعيه ذلك على تقدير الوجود لذن الحظم المنافع وهو الدلالة على الصانع
 لا ينفك عن موجوداً صامتاً. رابعاً بالآيات الدالة على المورد بعد الشئ مثل
 قوله تعالى وهو الذي بدأ الخلق ثم يعيه لما بدأنا اول خلقه فعليه فان
 الا عارقه بعد البدء لا يمكن بدون تحمل العدم ويدل على كون المورد معدوم

كون البدنه ذاتاً بقوله تعالى « كل من غيرك فان » فان بقاها هو المسمى
 ورد بمنع لها جماع فان جماع الصحابة ما كان يدعى بقاها الحقه وقصار الخلو
 ووت الابداء وانعدم صور الابداء تنفره جزاء كسرى فساد عرفاً واما
 انه بطريقه اعدام الجواهر فالصحة لم يتغير فوا لهذا التفسير ولم ينصوا على
 ذلك بشي ولا التابون ايضاً وان المراد بالآخرية سبحانه بقاؤه بعد
 موت الابداء وتنفره الابداء وهذا التفسير كفي في الاخرية وهذا القول
 خرج الجواب عن سائر الذي فان النداء والهدى يستعمل في الموت
 وتنفره الابداء والصواب بعد البدل يصح ان يحمل على الحياة بعد الموت ومع الابداء
 بعد التنفره وفي الاولية والآخرية والهدى والنداء يمكن ان يوجد
 جمالا افر غير ما عمله المستدل افرنا عن ذكرها لوقا التفسير المذكور بالعبارة
 واهتم الاخرى من القائلون بان الحشر بالجمع بعد التنفره ببعض النصوص الدالة
 ظاهرها على ذلك مثل قوله تعالى « واز قال ابراهيم رب اني كيف يحي الموتى
 اذية وقوله « وانظر الى العظام كيف ننسها ثم نانسها لحماء » الى افر الاذية
 وقوله تعالى « ولما اذ لم تعورون » بعد علم ان الخلود من الهين ومن اتصال
 من صحا مسنون فيكون بطريقه جمع الابداء فيدل على ان يعود ايضاً
 وهذه النصوص وان لم يدك عن نفي الابداء دلالة قاطعة لكنه لا يفتن ان
 يفيد الظن بان الحشر بالجمع بعد التنفره مع ما علم من ان التنفره بعد الموت يلزم
 والابداء غير ثابت واما ما تمسكه في نفي الابداء من انه لا بد في فعل الحكم
 من منفعة وهدية معلوم انه لا منفعة في الابداء ولا منفعة تكون باعناً
 للحكم غير ففاسد اذ يتصور مصالحي شتى ونافع عظمى في الابداء مثل تنفره
 بالبقاء لاظهار عجز الخلو عليهم واطلاق استغناءه عن الابداء واطلاق
 قدر نعمة الوجود واليدجار مع ما يمكنه من المصالح التي يتفرده عليه سبحانه
 تعالى وعدم لزوم كون افعاله معللاً بالاعراض بل عدم جواز ذلك متمسكهم

بان على تقدير ايجار بعد العدم يكون المعاد غير الاول بدستماع اعارة
 لعدم بعينه فليس الجزاء الى العادل مع ان لعقل والنقل يتطابقان في
 ان المثاب والمقاب هو من يعمل الخير والشر لان استماع اعارة لعدم
 غير مستم وازداد عليه من الذرلة كلر باطل لا تستمعه عن قريب وعلى تقدير
 تسليم قسم وصول الجزاء الى العالم غير مستم فانه يجوز ان يكون الردع جوهر
 مجرد باق في حال فناء البدن وعوره فيصل الجزاء اليه لكرته عما ذكر الحقيقة
 وتنداً وصلاً او تكون اجزاء الاصلية للبدن باقية وبعار منه البدن الثاني
 وتكون صحي اصلاً في العمل والاستحقاق ثم يكون مجزياً بالثواب والعقاب

فصل المعاد الردحاني مبنى لمعاد الردحاني ثبوت لنفس الناطقة مجردة عن
 البدن اي عن الجسد فيه لتعلقه بتعلقه التبير والتصرف بحيث يكون البدن
 آلة لها لتعمل في استكمال جوهرها الى ان يفد المزاج بسبب من الاسباب
 البارية والارضية والشخوفة والرسن بحيث يخرج عن الاعتدال المصحح
 لتعلقه لنفس الناطقة به فينتطح لتعلقه ويتفقد البدن يقضى لفناء الحرارة
 الغريزية والقوى الحافظة لها وتبقى النفس الناطقة مجردة غير متعلقة بالبدن
 الا نوع تعلقه بتدبيره في عالم البرزخ والتعبير الى ان يحيد بان
 يعيد بان من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وتنداً او يتألم بذات او لا
 عقبة كلية بنفسه وذات مجردة على قول الفلاسفة اربها او بذات
 واللام جزئية هيئية برسالة البدن لمعاد على قول المتأخرين فلو بدت من
 تنهوا المذهب والافعال لمعولة والدلائل المعقولة في ان حقيقة الانسان
 هي الجوهر مجرد وبيان ما بينه الفلاسفة في الشر وبيان وجه مخالفة للتواعد
 الاسلامية والدلائل السعوية ووجه مخالفتها فتكون ادلة قد
 ختفوا في حقيقة نفس الانسانية فمره قائل انه المزاج التي هي كخفة الذي
 هو الحالة المعقولة المتوسطة الى الصلة للمعاد بعد قترانها وانكار كل منهما

من الآخر ذكره له ومن قائل انه نفس الغضار ومن قائل انه الاغصان والنباتية
 قيل قرة في الدماغ وقيل في القلب وقيل في قرة في ثلاثة اعضاء القرة والحيوانية
 في القلب في النباتية في السبب النفسانية في الدماغ وقيل الدم بعنق وقيل
 الجوار ومن قائل انه ليهن المحسوس لفق انسان ومن قائل انه النار السارية
 في ليهن ومن قائل انه جزء لا يتجزأ في القلب وقيل انه ابد جزاء بدلية ليهن
 الباقية من ازل النساء الى الموت بل يصح الى ان نزل الله تعالى فلا
 يذام صارا وجمهور المتكلمين على انها جسم لطيف خفيف نوراني علوي
 مخالف بالاهية للاربع الحسوس سارية في جميع اعضاءه وجزائه سارية بار
 اورد في الورد والنار في النعمة لا يقبل التبدل ولا التحلل وحياته ابدن سريانه
 فيه وموته انتقاله بالصعود عنه الى عالم الارواح وعند البعض حساب لطيفة اما
 متحركة في القلب وسارية منه الى سائر الاعضاء من طرق العروق الفورية التي
 تسمى شرايين واما متحركة في الدماغ سارية منه الى سائر اجزاء البدن من
 طرف الاعصاب النباتية من الدماغ وكان ما قالوه هو الروح الحيواني الذي
 هو خارق لطيف يحصل من غيبان الدم في العروق بالحرارة الفورية ويحرك
 دائما في الجوف الايسر من القلب مثل الشعرة الجذالة ويرى الى صفة ابدن
 من طرف الشرايين ويصعد الى الدماغ وتكثيف ذلك بكيفية ابدان ثم
 يرسى من طرف الاعصاب الى الاعضاء وهذا سواد في الانسان وسائر الحيوان
 ويؤمنوا الجردة ثبوت هذا ايضا ويقولون انه روح حيواني تعتبر الناطقة
 اولاد به لما كسبه لها نوع منسوبة في الطائفة وبواسطتها يتعبد بالبدن فكانه
 يزرع زود جوهين بين البدن والنفس الناطقة وقال المحققون من الهندسة
 واصل الهمة ان الانسان بعد ما تمقله روح حيواني على ما وصفنا من سائر
 الحيوانات يفيض عليه الكمال استعدادا وتام الخلد من النفاض للعلم جرد
 من الخلق في المارة غير جسم ولا جسماني اي يبدعه النفاض ويحده متعلقا بالبدن

تعلقه بتدبير وتصرف من غير حلول فيه وتعلقه بما هو بالصور من النفس
في اول فطرته حال عن الكليات العلمية المستندة لها فتشبه لها عتقاً جليلاً
الهامياً وتوقف تحصيله له على آلات مثل العين واليد والجزئيات والسمع
والسمع الاصوات والشم لادراك السموات والارض والذرة والسموات والمصنوعات
والحسن المشترك لجميع الحسومات والخيال لطيفاً والواهمة لادراك المعاني الجزئية
التي فيها والحافظة لحفظها والتخيلة لتصرف في المعاني الجزئية والصور الحسوسة
بالتركيب والتفصيل وسائر اجزاء البندنية والجزء البصري لتوقف تلك
القوى عن غيرها اما في زوالها ووجودها او في افعالها وصفاتها او بقاها او
بقاها افعالها وصفاتها او بقاها او زوالها حتى يصل بذلك كله الى لاطها الكلي
هو اراك البصريات فلو علم سرى تعلقها لاطها الى كل من الآلات التي
لا يحصل الا بها والى جميع شجرة بوحدة تركيبه شخصية وهو البند فهدى التعلق
ليس هو تعلقاً ضعيفاً يزدل بالرفق سبب لضعف ما استغاره التعلق
ما تعلق به كتعلقه بالاجسام بالمكنة والادوية تعلقاً متناهيماً في القوة
بحسب محتاج لتعلقه الى ما تعلق به في وجوده ويزول بزواله كتعلقه بالاعراض
بالاجسام بل هو تعلقه متوسط محتاج به لتعلقه الى ما تعلق به في كلياته وصفاته
لديها بقائه ذاته فعبارة عنه بتعلقه بالتدبير والتصرف وتعلقه بالمشهور
وليس لكل فرقة من نافي التجرر دليل على ما اراد الا تخمينات في تعيين ما
عينوه لان يكون حقيقة نسانية بعد ان حوره انه دليل على نفي التجرر كما استدل
من قال بانه جزء لا يتجزأ أي لقب بانه معلوم انه قائم بذاته بجهة غير قابل
بالانقسام لكون الصور البسيطة فيه عند تعلقها فتعين ان يكونه جزءاً
لا يتجزأ بالانقسام اوله نفي التجرر ومفاته لقب لانه محل البعثة وكما استدل
من قال انه الاجزاء الاصلية ببقائه من اول العمر الى آخره ومن قال
انه لجزء بالانقطاع لحياته عند انقطاع الهواء وما احتجوا بهم على نفي التجرر

واثبات الحسية فمن وجودها انصوص الظاهرة الدلالة على اركانها النار
 وعرضها غير وقرنها حول الجنازة كما في قناريك من نور وفي اجزاف لهور
 فظهر فان كل ذلك من خواص اجسام لكنه لا يعد ان يكون ذلك على طريقه
 التمسس والاطقاء على التجرر بنوع ظاهر من التاديل وذلك كما به التقاليد
 بالتجرر وانظر انه لو كانت مجردة لكانت مستوية نسبة الى مجموع الابدان فيكون
 تعلقه بين من الابدان ترجيحاً من غير ربح ووجه عليه منع الاذرية از
 بحوزان يكون ما لكل بدن من المزاج انصوصه منسباً نوع منسباً لنفسه
 والسرا انه شهد على الجزئي بالكلية باخبار مدلهما فان الحكم يقتضي تصور
 لطرفين وذلك ان مدرك الجزيات جسم كالذائقة للطعم والامسة
 للموس وبديلة كون مدية الحيوانات هذه الاعضاء فانه لا فرق بين الانسان
 وسائر الحيوان في اركان الجزيات فيكون مدرك الكليات ايضاً كذلك بحكم
 شاهد الاخبار تقول كما ان الحسيات تجتمع في الجنس المشتركة لصلوة ليدية المد
 بالاجتماع فذلك بحوزان كجموع الجزيات والكليات في نفس واحدة الحكم بين
 سواء قلنا اركان الاعضاء الحسية الجزيات او انتم اهل ذلك نفس واحدة
 المذكورة او قلنا اركان نفس او ذوالاعضاء ليست الآلات فان
 لزماً على الاول اركان مدرك واحد وبين فاني با به از يد بل بنفسه وادرجان
 يكتبه كما في اركان الحس المشترك سدا او لزماً على الثاني اثبات نفس المجررة
 للعباد ايضاً او الفرض بين وبين اللسان مع لقطع بعدم التفاد في اركان الجزيات
 بينهما فتخار الفرض وضع لقطع بعدم التفاد فان لقطع ليس الا في مشترك
 في اصل الادراك واقفا في كيفية فالا فان كون اركاناً بحيث يجمع مدرك الكليات
 فامر فانه كيفية اركان العباد غير معلومة لنا سدا لوجوده وبالبرهان فكيف
 لقطع بعدم التفاد وايضاً انا نصف حقيقة اشار الى في لسان كل اجدياً
 بصفات اجسام كالقيام والقعود والغيبة والظهور والوصف بخواص

حساب جسم قلنا فيلزم ان تكون النفس الراصد بالشيء عين كل
 من الاعضاء المتخالفة فانما السند الى نفسنا كثيرا من اوصافها المخصوصة
 بها كالبلش والشيء غير الحية ان النفس اصل سلطان في البدن وهو
 مع اعضائه واجزائه آلات ومخارج لها فكل فعل او حركة لها يكون السند
 بأرادته من ذلك السند ما لكل من ذلك لها كما يسند الى السلطان تصرفات اعزانه
 بأمره هذه تعطى نفاذ تجرد النفس واما مشهوره فقد تمسكوا ايضا بوجهه من ذلك
 انه لا شك ان من لهو الى حالة في العقل صورة غير منقسمة بالفعل واللازم
 انما كل معقول يدالي نهاية بالفعل فيلزم احاطة الذهن بمادتها هي وقعه
 واهو غير منقسم بالفعل من العقوليات اما ان ينقسم بالقوة ادلا على الاول
 لسبب ان يكون اجزاء متماثلة از اجزاء المتخالفة بالاهية متمم ان تجرد هذه
 حقيقة والاجزاء المتماثلة انما يكون تمايزها بعوارض شخصه وكلاهما في
 لعقول الالف وايضا الالهية المشتركة بين غير منقسم بالالفعل والقوة
 فيكون محل لقوة بسيطة الجسم هي فيه غير منقسم از تقاسم الجمل
 يستلزم تقاسم الحال والقالة الغير المنقسمة ليست النفس المجردة از
 كل ما هو جسم او جسماني فهو منقسم وبقدر الدليل مبني على بطون الجز الذي
 وهو مخدوع واما استدراجه على بطونه فمخدوع وعلى كون العقل مجهول لقوة
 وهو غير مستم ايضا ليجوز ان يكون العقل تعقلا مخصوصا بين العالم والمعلوم
 يتمايز به المعلوم عند العالم وهو امر اجتهادي غير متصف بالتحول والحلول وما
 قيل من ان المعلوم المنقسم يتصور وحكم عليه باحكام شرعية ولم زال عليه التصور
 جهولته ورجوعه في العقل يلزم الثبوت لغير التاب فمخدوع فتمام ان يكون
 وهو صور المعدومات في الجبررات ويكون معلومة لنا بالصفات اذعاننا اليها مع
 ارتفاع الحجب الحاجية بيننا وبينها فلا يرد ما يقال من ان وقوع العلم بآلة وعدم
 وقوعه اخرى على ذلك لتقديره من غير مرجح لان من المعلوم ان الصفات

الازديان والافعال لم يكتسبوا بوقود دون وقت فمما يزيد من الترتيب هو
 على تقدير تسليم الاثرين فلا بد ان يستلزم التزام الحمل بقسام الحال قضية
 كلية فان الحمل اذا لم يكن بطرفي كحلل الازديان في احكام قد لا
 يعد هذه القضية كما لا يغير لتقسيم في بعض الاحوال في اجسام المنقسم فيه والخط الغير
 المنقسم في بعض في الاجسام المنقسم فيه والبقية الغير المنقسمة في الطرفين في الخط
 المنقسم فيه فان قيل يعد القضية المذكورة فيما اذا كان الحمل في الحمل المنقسم
 من حيث ذاته المنقسمة فما اذا كان من حيث حروفه طبيعة اخرى غير تنقسم
 به كما في الازديان المذكورة فان حروفه لا تنقسم من حيث انزاعه في حروفه فمما
 لا يتغير منقسم فكذا ما يلزم بساطة حروفه وهذا الامر في حروف الخط والنقطة
 بساطة حروف الازديان وفي جهة بعض الطرفين قلنا صدق بعينه في الصورة
 المذكورة غير مسلم انه مجرد دليل عليه واستغناء بعينه في
 تعيينات ذلك كما فلا بد ان يستلزم التماسا ان كان الحمل من حيث ذاته المنقسمة على
 ان يكون بوصف الاقسام مدخل في حلول الحال ولكن لا بد ان ما ظهر فيه من
 ضد التماس فان حلول الصور المعنوية في العاقلة عن تقدير انقسام العاقلة مستبعدان
 يكون لوصف انقسامها مدخل في حل رموز ان يكون للذات بعاقلة ايضا طبيعة
 اخرى غير منقسمة ولا يدخل على نفي ذلك ومجرد الاستعمال في الاستدلال وانا
 استغنى المورد بان بقوة البرهانية منقسمة بانقسام البدن الحاله هي فيه غير قولكم
 بانقسام الحمل بقسم الحال مع ان كل من المعاني الجزئية الحاله في مثل
 صدقة زيد وعدة عمر وغير منقسمة فجاب ادلة بان البرهانية لا تدرك معاني
 الجزئية مجردة عن محالها بل يدركها كما قلت صدقة زيد فزيدم الركن في المدرك
 وفي نظرنا فنقول الصدم في الصدقة الجزئية التي هي جزء من صدقة زيد فان
 حلولها في مستلزم حلول الجزء واستلزام عدم بقائها في بقية
 وانما بان الجزء لا بد فيه من التركيب لانه مركب من جهة وتضمن فيه نظر

اعمال انقسام

فان هذا التركيب ليس الا التركيب العقلي وذا لا يستلزم التركيب الخارجي وكم ان يورد
 لنفسه بوجه آخر وهو انه لا شك ان من الاوصاف المعروفة للسام وصفاً
 بلحاظ فان التركيب ضروري ليدان تنزه اجزائه الى امر بسيط محل في الجسم الحال
 فيه ما تركب منه من غيره فالبعض بذلك الامر ليس في الحال في الجسم اذ لا يحواله
 ولا يرد في الترافت لهم الذات يقال العداوة ليست صفة موجودة في الحال
 حتى يكون حالاً لكون الاعراض ذاتاً نوراً حالاً في الوجود والوجود هو جود ويدا يقول
 احد بعدية جميع الوجودات السماوية والقوى البدنية فانهم وتأمل ولا يذهب وهمك
 الى ان بساطة الحال لا يستلزم بساطة المحل فذلك انما هو استلزامه
 فتعارض الدليل بالمعقوبات الكلية لأن المعاني المتعددة لا تتجمع جميعها في محل
 واحد ولا تضار وتتنازع في الحصول العقلي ومنه انه لو كانت النفس
 جسماً او سماوية لكان ذي مقدار وكل معين فان الجسم كذلك احواله
 الجسماني بساطته وعلوه فيه فيمتنع العقل المفهوم الكلي بالبرر عن جميع
 المقادير والاشكال الملائمة عن اشتراك بين الجزئيات زوحي المقادير
 والاشكال لأن اتصاف مثل بكل معين ومقدار معين بوجه
 اتصاف الحال بذلك الشكل والمقدار ويرد عليه ما اورده على الدليل الاول
 من جهال كون نفس جزئية تجزأ او منع كون لتعقل الحصول في العقل
 ومنه كون الحصول في العقل حالاً سرانياً مستلزماً لتصانف الحال بصفات
 المحل من اتصاف والشكل والتقدير ويرد عليه ايضاً منع منع لكل
 والتقدير بالكل المعين والمقدار المعين عن اشتراك بين الشكليات
 والمتغيرات لأن هذا النوع انما يكون اذا كانت عروض الشكل والمقدار
 لكلي من حيث ذاته وما اذا عرض له من قبل محله فاذ ان اتصاف
 الكلي بالشكل والمقدار من قبل محله ليدان في تجرده بحسب ذاته ومطابقتها
 لشيء من زوات المقادير والاشكال ليس الا بسبب ذاته

ويرد أيضاً أن يكون الكلي المظهر بدو شي من المفهوم لمعتقول بحصول صورته
 في اعتقوله ويكون له صورة الحاصلة في العقل ذات الشكل والمقدار شي ذات
 المفهوم الكلي ومثاله لا عينه والدلالة الدالة على الوجود الذهني إنما يدرك على
 وجودها في محل ما هي لا يلزم تمايز الحقائق المعدومة في الخارج وارتباطها
 بالصفات الثبوتية بالاعتقاد وثبوت لذاتها فيكون ثبوتها في شي من الجبروتات
 العالية فيرفع الجذور ويلزم حصول المفردات بالكلية نفساً في اعتقوله
 ومنه أن النفس تدرك ذاتها ودارها كما تدرك شي من القوى الجسمانية
 كذلك فهي ليست باسم جسماني فيكون مجرداً وهو المظهر ويرد عليه
 أن المقدمه بقائه ان بدو شي من الجسمانيات يدرك ذاتها ودارها كما تدركه
 ويدرجان لهم يدك تغلب غير استقرار احوال القوى الجسمانية ووجدانها
 كذلك لا يفيد التيقن ولا يقيد به في المطالب اليقينية ومنه أنه
 لو كانت النفس جسمانياً حالاً في بعض الاعضاء لكانت ذاتة لتعقل
 للصور الحاصلة هي فيه اذ متممة لتعقل له لذات تعقل له ان كانت بحضور
 ذاته لها بنفسه يكون دائماً بدو الصور وان كان بطباع صورته فيكون
 يكون متمماً لا يتناع بطباعه لا يتزاهى اجتماع المثليين في محل واحد الثاني
 بل اشارة لوجود ان قد تعقل كما من الاعضاء وقد لا تتعقله فيكون
 المقدم شكله فيلزم التجرر ويرد عليه ايضاً منع كون لتعقل بحصول له صورة كما
 يكون له صورة الحاصلة في العقل مماثلة لذات الصورة لا عمال كونه شيئاً مخالفاً
 في الماهية ومنع لزوم عدم تعقل النفس للصور الحاصلة هي في غير تقدير كون
 تعقل له لظهور ذاته لها لا عمال ان يكون شرط آخر لتعقل كالترجمة وتداول
 بمعنى الظهور فتارة يفرق لتعقل لثبوت الشرط ثم على تقدير تسليم تلك المنوعات
 فاللزم لسر الأحوال امثليين وهو صورة لصور الحاصلة فيه نفساً فيما
 في الآخر وهو الصور نفساً واتساعه ممنوع لعدم كونه اجتماع المثليين في محل

واحد اما لعدم كون المثلية موجودين بوجود اصل فان أحد المثلين
 صورة لعضو وهو وجود ثلثي ذهني فان السبب في استحالة اجتماع المثلين
 في الحلق الواحد ارتفاع التمييز بينهما ولزم وحدة ما فرض اثنين وفيما يخصه كلفي
 يميز لوجودين ان يكون مميّزاً بين المثلين فان عترض على الادراك بان صورة
 الجسمية والنوعية للعضو حاله في مارة فاذ اهل صورتها بعقيدته الجمالية
 لها في ضمن صورة لعقيدته للعضو المركب من مارة من المارة في نفس
 الجمالية في مارة لعضو لولها في لعضو الذي تركت من تلك المارة من
 بصورتين الحالتين فيها لزم اجتماع بصورتين الجسمية والنوعية مع صورتهما
 بعقيدتين في مارة لعضو كالمقدمة الثالثة ان الحال في الحال في الشيء
 حال في ذلك الشيء يمنع تلك المقدمة فان معنى الحدوث انضمام الناعية
 من المعلوم ان الناعية للحال لا يلزم ان يكون ناعياً للمعنى كالسرعة
 والبطء الناعيتين للمركبة دون المتحرك ويزداد أيضاً جوازاً في التفرع عضواً
 صغيراً لا يحصل صورته بعقيدته في نفس ذاته بل لها نفساً ايدياً لا يدرك
 بالشرع لصورته فلا يشهد الرخيدان لتعقده ايماناً ولا يلزم اجتماع المثلين
 واما يقال من انها لو حلت في لعضو حلت اما في لقب او في المانع لاذها عضوان
 بيان وشارك في عضواً برؤية لها فتخمين مجرد بل يعبر عنها وايضاً
 هذا ليس منقوضاً بعقل النفس صفاتها فانه لا يخفى ان في جريانه ذلك مع
 انها قد تدرك وقد لا تدرك شهارة الرخيدان واجاب النصر القريني عنه
 هذا ينتقض بان صفات النفس ما كانت صفاتها عارضة لها لا تدرك فادراكها
 له دائمة ولا كانت عارضة بالضافة الى آخر فادراكها شرط وبارك
 بالضافة والذوق قد يفوت اذ لا له لغوات الشرط وهذا الجواب
 مردود باننا نجد من انفسنا ان نعقل كذلك كثيراً من الصفات العارضة
 لثقتنا بسبب زوالها بالمقابلة والضافة الى امر آخر كالعلم والقدرة

والسخاوة وبأن المسترسل بالذم لا يفرزها من صحتها بل يفرزها أيضاً في أدراك
 النفس للمضو الحالة حتمية فيه وذلك أن الجسم البشري وقواها الجسمانية تعرفها
 لها وندفاً عيلاً كلاك وضعف بحسب انخراط السن والنفس البشري في
 تعقده بخلاف ذلك فإن العقلة وإن عرفها لها في بعض الأحيان في آخر
 سن بل انخراطها بضعف بسبب استفرقة في تدبير البدن واستغاله بالحكمة إليه
 لتأخر ضعفه ويد عن اجزائه إلى الانحدار لكن يكمل فعلاً ويتم تعقلاً كما
 ازدياد السن وامتداد العمر إذ لم يعرفه لتفرقة إلى أن يبلغ آخر سن بل انخراط
 فمخالفة للجسمانية بل على أن ليس مندرجاً عليه بانه يجوز أن يكون المزاج
 الحاصل في سن الهرولة اذ هو للعامة والسبب لها حتى ازدياد السن مبتدأ
 من سن الهرولة وازدياد يهرب إلى المزاج الاذوية اذ اراد لتعقل فاذا بلغ
 إلى المزاج الاذوية كل لتعقل غاية الكمال ويبدو بتدري للضعف إلى أن يكمل
 في آخر سن انخراط وهذا الرتبة ضعيف لثلاث لمقول ان يدور كمال
 لتعقل على كمال لتعقل فاذا كان جسمانياً فلا شك ان كماله قبل سن الهرولة
 الكمال فيه لتعقل الناضج قبله ودرأً أيضاً بانه يجوز ان تكون العقلة قوة
 جسمانية متفردة بصفات سائر الجسمانيات من اختلافها وضعفها بحسب
 المزاج الاذات القوة العاضدة لها في تعقلاً في سن الهرولة بحسب كثرة التجارب
 وسددة البدن وسبب اجتماع العلوم الكثيرة بتأخر ضعف الطارئ لها بسبب
 ضعف المزاج ويزيد عيلاً ويكون ذلك سبباً لكامل العقلة بحسب ازدياد
 السن لتدبرها واهاب عنه الحكيم الهوسي بأن زيارة الإدراك يكون على
 وجه شدة اهاب سبب التمرن والاعتبار كما اذا عمار وتمرن ادراك امرورة
 بعد اخرى فانه لا شك ان صعوبة تحصيل الإدراك في المرارة هي ليست في
 جهة صعوبة في المرارة السابقة زمانياً بسبب التجارب كما اذا اراد ادراك جزئيات
 مهينة واحدة فتعقل الإدراك للجزئيات الاوهمة اسهل وأسرع من الجزئيات

السابعة والثالثة بحسب القوة العاقلة كما نشأ من هذه من ان لفظنة وانكاد
 وجودة لتفعل الكل وأتم في بعض النفوس من الآخر فتقول ان عاقلة الانسان
 اتم وأجود بحسب الوجه الهندية في سن الخطوط من في سن النور والذرات
 وقوا الحساسة الجسمانية جوارا كما تجب الوجهين الأولين دون الثالث
 فكيفنا في الدلالة قوة لعاقلة وجودة لتفعل بحسب الوجه الثالث في سن
 الخطوط ولما لان ان ينع قوة لعاقلة بحسب مفهوم الوجه الثالث وتقول
 لنا هدم من نفسنا وسائر الافراد القوة لتفعل وجودة في ان اس
 واقول تلك الجورة بحسب الوجه الهندية معاً فمد جود علم جودنا بقينا
 من ارضي هذا من نفس فدلالة متصورة عن نفس بل تجاوز غيره في ان كل
 قوة جسمانية يورثها نكر افعال ويمثل نكر افعال تجر به كل احد عند مباشرة
 الاعمال الشاقة البدنية وهذا هو البصر الى الخطوط الدقيقة مثل عند القاء
 السماع الى اجتماع الاصوات الجهرية حتى اذا عرف كل حاسة الى اهل شئ
 قوي من حواسها ياريد بحسب شئاً مما ردها من زانه هادفة لتفعل
 بحسب عقبه هادفة لغواكه ومن ثم اتم تلك شئاً ياريد بحسب بعد زمان
 وكذلك سائر القوى بما يكمل بزيادة اعمالها وبما يبطل وايضاً تأثيرات
 نفوس الجسمانية لا يتفعل عن تأثر والفعال فان نفوس الداركة الحاصية
 منتقش بصور الحسوسات والحركة لا يتم تحريكها بتحرك محالها فاذا كانت
 خاصته الجسمانية كذلك فالعاقلة لا يكون من في تخلف تلك الخاصة عن
 ان من اول النظر والافطار في الحقائق وادقاس يكون اقدر من
 البهالين العالين عن ادراك الحقائق العينية والذاتية الفديكية ويرد
 عن هذا الوجه مع تخلف تلك الخاصة عن العاقلة غاية الادراك لشيء
 عن سائر نفوس الجسمانية بل ان القوة وبما القوة لا يحسن بطلها ولا
 يظهر ملاحظا وان طرأ عليه الكمال في نفس الارفان قدت كيف

يكون لهذا احتمال محال من غير ما يظهر من زيارة بقدر الادراك في الممارسة
 على العلوم والافعال قلنا القدر بسبب التجربة والاعتبار لا ينبغي الضعف
 والعز بسبب الذات كما ان هدم من زيارة بقدر عمال الزاوية في الممارسة
 من جعل من عرفة مثل النجارين والزارعين وسائرهم بمثل المنعنين المترفين
 مع جود صلات قواهم وضعف آدابهم من كثرة اعمال فروع عباداتهم ومنه
 ان الاعضاء البدنية ربما في التحلل والتبدل فان كذا من كذا تارة بمقدور
 وتارة ينزل وهزل وايضا الحرارة الغريزية والعاوية بسبب ابداء الدافعة
 والداوية من الحرارة البدنية والشماعات الكوكبية دائمة التحليل والتفوت
 بغاوية بايرار البدل مما يتحلل دائمة لتبدل فان حال الاعضاء كذلك
 فالنوى الحالة فيك ايضا كذلك از تبدل المحل يوجب تبدل الحال ومن
 المحقق عندك ان الانسان والمقر بالوجدان ان النفس الانسانية تبقى متصلة
 بمرالى اخره على وحدته وتعيينه بلا تبدل ولا تغيير فهو ليس بجسم
 ولا سماوي ويرد عليه انه يجوز ان يحفظ الله العار الحقا اجزاء الاصلية
 المتخلقة من المني التي تعبر عن النفس عن التحلل والتبدل وازكر مني على
 اصل الارجاب وكيف لطهرته وعلى تسليم هذا الاصل يجوز ان يكون في
 تلك الاجزاء لا يتخذ من اصل المني خاصية يمنع التحلل والتبدل بخلاف
 اعضاء تلكها من الغذاء العارض وما يتقضي بالبراهم فيغير راد فانها
 لا قطع ببقاؤها من اول نشأتها الى هلاكها بتعريف فان سبب القطع
 في نفسنا الوجدان ولا هناك ذلك واما جعلنا بان صفة البقرة هي محل
 التي تولدت من البقرة البقرية منذ تسنين فيجوز ان يكون جنسا
 مجازيا بحسب الاجزاء الاصلية العالية لا جنسا ببقاؤها لتبين في
 المجموع المركب بخلاف ما نجد من نفسنا من البقاء الخفي الحقيقي
 لنفسنا ومنه ان انفسنا الواحدة الانسانية يحكم بان يكون حواس عشرة

ضرس الظاهرة ضمن باطنية وتعين ادرات كل منكر وحكيم بان له امر آخر
 يدرك بها ايدى الكلية وحكيم بان كل من هذه بغير قصد من الاخر وكذا
 ارات كل من ايدى ارات كل من الاخر وحكيم بان كل من ايدى ارات كل من
 الاطراف تدرك على ان في الانسان ارجاماً بين انواع الادات الظاهرة
 والباطنية بانها ايسرة والجزئي والقطبي ويدتصور هذا الاجتماع في
 عضو من الاعضاء ولا في قوة من القوى الحالة فيه فهو في نفس مبررة
 قيل غيره لم يدعوزات يكون في البدن قوة جامعة لجميع الادات وتكون
 سائر القوى آلات لها تخدع كما كانت النفس اشرقت مجتمعة لادات
 الجواس الظاهرة ولم يدعوز ايضا ان تكون لنفس الجامعة جسماً لطيفاً
 خارجاً من البدن يستخدم البدن باعضائه وقواها ودواخله بنفي حدين
 لا يتمايلين من ردة او بدهية وذلك ان النفس تتصور مفهوم
 لا يتماهي بحسب القدر بحسب العدم وذلك ان النفس تتصور هو
 المحصول في النفس وازاهل الابدان في جسم او جسماني يكون ذات
 الجسم او الجسماني غير متناه از لا معنى لغير المتماهي اذ اهل فيه الابدان
 ومن المعلوم انه لا شيء من الابدان الانسانية ومن قوتها الحالة في
 ارض غير متناه وشار ظاهرات المحصول في العقل ليس بمحصول اصل بل
 هو حصول ظلي لا يرتب عليه اتصاف اهل فيه به والآن ان يكون العلم
 المتصور للاصل جهلاً والاصل المتصور للعلم علماً والمتصور للرجوب واجماً
 والاشناع متمناً وقريب من هذا الوجه ما يقال من ان النفس تتصور
 اسوار ولبايفاً معاً عين حكيم بينهما بالانفصال فلهذا ما ريت في لزوم
 اجتماع اسوار ولبايف المتفادين في محل ما ريت في اجتماع في اجتماعها
 في محل قابل لا يتصاف بها والمالي هو القابل للمجرد لذاتاً اذا قوتها
 بتمام المحل وهو كل من الفدين في قسم منه غير القسم الحاصل

فيه لا فرق لفظاً بعدد الاجتماع الحاصل بثبوته علم عالم واحد بالتفاد بينهما
 ورتبه ايضاً كذا في الحضور في بعض جهوده لظهور لا اصبحت ولا تشرق فجاءها
 في النفس المجردة ايضاً واما ما قيل من ان المجتمع ليس له الاجتماع في محل قابل
 للاعتناء بها فليس شيء فانه لا معنى لتعاقبه شيء لا يلفظ بشيء الا جزاء حصول الشيء
 الثاني في الوجود والحضور فيما نحن فيه واقف فصار عن الجواز وأورد في رده وجه آخر
 وهو انه يجوز ان تكون النفس قوة مادية ولها قود اخرى خارقة لها ويحصل كل من الوجود
 في قوة اخرى وتكون جميعاً حاضرة للنفس بين حصول كل من في قوة اخرى
 وتكون كما هو من محله ويحكم بغيرها باحكام كلية وذلك انه لو كانت النفس مادية لكانت
 متفصلة اذ كل جسم او جسماني كذلك فيجوز ان يكون العلم بشيء واحداً
 في جزء منه غير حاصل في الاخر لا تفاد حين اختلف المحل فيقوم الجزء بجزء
 الغير الحاصل فيه ليعلم فيعلم ان يكون الشيء الواحد علماً لشيء واحد بغيره في حالة واحدة
 ذلك في اجتماعه فالزم تلك الامتيازات التي كون النفس جسمانية
 فهي مجردة بمرتبة اولى من كونها علمية لتمام كل جسماني لم يوجد ان يكون
 جزءاً لا يتجزأ لما ذهب اليه البعض ومنع جواز قيام العلم بجزء والجزء بغيره وذاكر
 من انتفاء التفاد حين اختلف المحل لا يدل على ذلك او سبب اجتماع الاجتماع
 بين الاشياء لا يخبر في التفاد بحسب رتبة المحل بل يجوز ان تكون الاقسام العائمة
 بالحوال المتعددة متماثلة بحسب الوجود لكنه في هذا الاحتمال نظر لان عدم التماثل هو
 علم زيد وجمال عمر ويدل على انه لا تماثل بين العلم والجزء بحسب الوجود ويجوز ايضاً
 ان يكون في كون النفس عاملة بشيء حصول صفة ذلك الشيء في جزء من جزائه
 فلا يتصف بالجزء ذلك الشيء بعلم حصول صفة في اجزائه الاخره كما ان في العلم بالمتفرد
 يكفي حصول المعلوم بجزء حضوره لا يلزم حمله في جميع اجزاء العلم وذلك ان النفس
 تقوى عن افعال غير متماثلة كما تصور مراتب الاعداد والامثال لا الى نهاية ولا شيء
 من القوى الجسمانية كذلك فهي ليست من الوجود غير متمم كون العلم صفته

لا انفعالاً انه ان اريد بقوة النفس على افعال غير متناهية لعمدة وضمت
 فمفهوم بل معلوم عنه بالوجود وان اريد انه كلما ارتكبت شيئاً ارادته بل يقوى
 في كل مرتبة على ارتكابه فلهذا المعنى يمكن في التقوى السماوية ايضاً ان المتخيلة
 اذا تخيلت ارتكابه سلكها بعد كل لا تسترهي الى حد تغزيب صاعده تحيل سلطان اقوى
 وضعه اثني عشر وجهاً انتهى بحد انفسه لتجرّد نفس الناطقة فكل من ليس بحسب
 ثبت بها المطلوب يتوفاً قطعاً يسلم عن المناسبات وتدفع عنه الجارات كما
 عرفت ما ورد على كل منكر من النوع والتفويض واما قول لاقل من ان يكون
 كل منكر بمرتبة قريبة وليس بعد ان يحصل من جماع تلك القوس ثم على اقرب
 منه واكثر النوع المذكورة وان حمل عند العقل لكنه لا يقبل الحدس والاضاف
 بل حكم الحدس عند الاضفاف بتجرّد نفس الازائية فان لتفعل لا يمكن انه
 نوع حصول وهو المعقول في العاقلة فان كل احد منسب العلوم والادراكات
 الى المعقول صفة في الدالة على الظرفية بديهية عقده من غير نكر درديته فيحيط
 بعاقلة المعقولة نوع احاطة حكم الظرفية واحاطة لنفس الماري كيف يتصور
 غاية التصور بتراكم تصينات سفلية طائفة ذكر شخصات جزئية اعطانية
 للمفردات الكلية المطلقة الراسخة لزيادات غير متناهية كل منكر مثل ما فرضنا
 بأمر لا يقبله العقل بخلاف الجرد عن كثافة المارة فانه ان كان جزئياً متفصلاً
 لكنه ليست بهذه الكثافة والصور الاسم لكل الملك والجن بالاطال مختلفات
 وهو من اثر الاطلاق والسعة مع ان حقيقتها جام لطيفة على ما قيل فاذا كان
 ضد احوال اسم اللطف فما ظنك بالجرد لبعض ذلك حضور المفردات لعمدة الجرد
 ليس الماري كيف يتصور مع انه لا يمكنه ولا مقابلة ولا مقارنة ولا مقارنة
 بينهما بوجه صوري فان الجرد لا صورة له ولا معنى فان التجرد والمارة بينهما
 بعيد وهذا كما قال الشاعر «ايك المنيح اتر يا سريد عموك ايه كيف يتقيان»
 فهي شائبة اذا اشتقت كسريه اذا اشتق يمان فان قلت فكيف

يدرك المجرز الحاربات قلت يدعوم يحتاج الى نور طائر مسمايته كل آله تنكب
 بما يدرك بها فان قلت فما يقرب في ارادك الباري جزئيات العلم بهالات
 ودانها وهو صوابين بيده مع ان الوجود بعد في ذلك ابين قد خذ اريد به ليعقل
 ولا يرسل اليه الا بالوجود والوصول فان اردت اعتبارات بالذات والذوات
 بالاعتبارات فاعلم ان احاطة كاحاطة الكليات بالجزئيات وهو بين يديه كقول
 المتقديين يدى الطاهر ولا تنصو هذه الحالة في النفس الجزئي بالنسبة الى سائر
 الكليات ولو كانت مجردة ثم ان بعد في هذا الباب اعني في معرفة بحر النفس الذرة
 والوجدان والشهر والفران فان من صفات استعداده في اصل فطرته واحتفظ في
 علم الارواح في النور من علمته ثم تعذب نفسه بالرياضات والجمادات
 ويخلص عن اسرها الشهوة والغضب وساير ذمائم الهفات تدركه العناية
 الاطية وحبية الحفرة البهية فتسليح روحه ونفسه الناطقة عن جسده كما تسليح
 الحية من هدهد ما تقع له نساخات شريفة ومراجبات لطيفة ولطير الى عوالم الارواح
 السوية والى مصابح النصارى القدرية وينقي بدنه كأنه صجار الى اب يرحم
 اليه الروح عن قريب اربعد ذلك زجبت لهقوة الى بحر النفس ووافره
 الفلسفة في هذا المذهب والمعارد حاني وان خافهم في اباح المعاد السمياني
 وقال الشيخ كهاب الدين في بعض رسائله ان النفس الانسانية اطرب طرباً وحنياً
 يمارد نيتها في هذه الخاصة لا يطار توجد في الاجسام والسمانيات
 وهذا كما نرى يدرك من له زوجه ووجدان في صدور عن زوجه ووجدان
 في النصوص ما يفهم منه التجرّد من قوله تعالى «ويستدرك عن الروح في الروح من
 امريني» فان عرف الجواب عن بيان حقيقة الروح الى بيان انه من امر الله وقد
 جرى لسؤال عن ماهيته ليس الا ثلاث ماهية لا يدرك بالعقول ولا تفهم
 لعبارة على بيانه هذه الحالة لا توجد في السمانيات وايضا المراد من الارواح
 والوجدان مجرد امر الله بهدوء بباروة تعلقه بالمولود حتى يحتاج حلوله في كل حلول صور

سابقة على التعاقب والتوالي بحيث يكون حلول كل منها في تلك المارة معد
 للحول هذا وقد حصل حلول هذا حتى تم وتنقضي جميع اهورا السابقة المعدة
 والليل على ان المار من الاور ما قلنا جملة مقابلة للماور في قوله تعالى «والله
 الخلد والامر» فان المار من الخلد المارياح على ما قيل وافضالة الله الودع الى نفسه
 في قوله «ونحنا فيه من رحمة» يشير الى ذلك قوله تعالى «القد خلقنا الانسان
 في احسن تقويم ثم ردها اسفل سافلين» وقوله عليه السلام اول ما خلق الله
 روعي وامثال ذلك من الآيات والحدائق كقوله اشارة الى التجرر فيهم
 بعدد بالله المظهر على اسرار الكتاب المبين الواقفون على طواصر القران
 ورافضه الى ان يتروا الى الحد والمطهر ثم ان الفلسفة لما قالوا بتجرر النفوس
 الى سانية واهتموا على بالهجر المذكورة قالوا بانها ابدية لا تقبل العدم بل تبقى
 بعد خراب البدن ويعود الى التجرر الموضى بعد تعلقه بالبدن تعلق التجرر فذلك
 هو المعاد الروحاني فنور الدرلة التي استدلوا على بقائه بعد خراب البدن
 وامتنانها عن العدم حتى يتم اثبات المعاد الروحاني على طريقته.

فصل في استدلال الفلسفة على ابدية النفوس البشرية. قول ما نقل عنهم في اثبات
 ضد الطيب وجهان احدهما انه لو امكن انعدام النفس بعد الوهر فلابد ان يكون
 له سبب لكون كل ممكن لاسبته ان يستدل الى سبب ذلك لاسبه اما ان
 يكون امراً وجودياً اعدماً ونعني بالوجودية والعدمي ما يكون سبباً لوجوده اعدماً
 ولا يكون كذلك والوجودي لا يكون علته لعدم النفس الا للممانعة به ذلك
 الوجود والنفس اذ بدون الممانعة يتصور عليه احد السببين لعدم النفس والممانعة
 لا يتصور الا بسبب الممانعة المحل وكما لا يتصور ان في نفس لكونه غير
 ما في غير حال في المحل فتبين ان يكون لعدم النفس عدماً والعدمي التي تلوها علة
 لعدم النفس لاسبته ان يكون عدم شيء من عدل وجود النفس اذ ان لعدم ان غيره
 من الوجود لا يقتضي عدم النفس والنفس لا لانت مستندة الى ارجح

اولى احدث الفاقات على مندهم لا يجوز يكون ذلك لعدم العلة
 الفاعلية لانه لا يتصور لعدم الواجب ولا للفاقات بوجها بوجوه الواجب ولا
 عدم العلة لصورية وجود العلة المادية لان النفس بسيطة ليس لها علة مادية ولا
 صورية وعدم العلة الفاعلية لعدم النفس عن الواجب بالذات على صلهم فتعبد ان
 يكون عدم الشرط ذلك الشرط ليدل ان يكون عرضاً قائماً بالنفس لان الجوهر
 والعرض لا يقبل ان يكون علة لعدم جوهر آخر ما بين لهما والعرض العام بالنفس
 متأخر وجوده من النفس فلو يمكن ان يكون شرطاً للنفس وقد ثبت انه عدم الشرط
 وهذا الاستدلال في تقرير هذه الحجة مما تفرز به وهذا فيدوا غير ما قرره الجمهور من
 ان عدم العرض العالم بالنفس انما ان شرط في اعدامه للنفس تقطاعها بينه وبين
 الابدان له ولا شرط فان لم شرط فادى الى عرض ذلك كما ثبت انها اية
 مع ان عدمه عليه معلوم بوجود النفس القدية الكمال والمتصف بالتقاضي والذات
 وان شرط في ذلك تقطاع العلة بين الابدان وذلك العلة فانه
 مضافة للنفس بالنسبة الى الابدان ومن المعلوم ان الاضافة بعدة الشيء
 لا يوجب تغيرها لعدم ذلك الشيء فلو بد ان لا يكون تقطاع تلك العلة
 مدخل في علية عدم العارض للنفس لها فيعود الى تقسيم الدرك وقد اطننا وهذا ما
 اطننا بوجوه كثيرة من تقرير هذه الحجة المذكورة في الكتب المعبرة مثل الترافت
 للفاضل الشيرازي رحمه الله بانواع انفسه وغيرها تقريراً غني عن
 البيان واما ابيدته فانه يعلم عن انقراض الموردة على المقدمات الزائدة التي
 طويها عن تقرير التي اخترناها من اراد الطبع على اتصالها بعد
 هناك وادرد على هذه الحجة اختيار كون علة لعدم وجودها يكون بعينه بطريق
 الممانعة اما بحسب الطان اوجب المحل بناء على عدم ثبوت متنازع كونها جسمانية
 على ما عرفت مما ادرد على الدلالة لبررة هناك وادرد ايضا مع الحصار
 على الجوهر لعدم شيء في ان يكون بطريق التنازع والتزام على اللان او على

المحل بناء على جواز كون الوجوه متقضية بسبب الذات عدم شيء آخر مع
 قطع النظر عن الممانعة بسبب اللان أو المحل كما جاز أيضاً به وجوهي منع
 امتناع كون الجوهر والرض البائنين شرطاً لوجود جوهر آخر باين لهما
 هي تمتنع كون عددها علة لعدم الجوهر الآخر وجهه أيضاً جواز كون البدن شرطاً
 بوجود النفس فانه غير باين لها فتعدم لنفسه بالنفس البدن فيسار وجهه أيضاً
 يجوز ان يكون لعدم الذي هو علة لعدم النفس عدم العلة لعائنه وقيل انه
 صادر عن الفاعل الموجب فيلزم بل الواجب سبحانه تارة فانه يوجد ما اراده
 الى ما اراد ولم يصح في وجوده بعده از اعلم بصحة في احدثه ودرهم على
 الاستقره فيه واما الازادات التي تورر على المقدمات المستدركة التي طويها
 فقد طويها كذلك. وكذلك التي تورر على ظهر علة في الوجوه والعديتها على
 ان الراد بالوجوه والعديتي اي معنى من معاني التي يطلقان غيرهما انهما بمعنى
 الوجود والمعدم او الوجود والعدم او غيرهما فقد تركناهما از قدفينا امرهما
 بتعيين معنى الوجوه والعديتي وترتيب الحجته على زينة المعنيين المرادين
 كما لا يخفى على من امن في تقريرنا الحجته وتقرير الآخرين واني المحدثين انه ان
 يمكن طوره لعدم الفاعل غير فساد من قابل يقبل الازعاج بالقره قبل ان
 يلزم غير ازل ثابت بعد عالم ثبت فخاله كذلك وذلك القابل لا يمكن ان يكون
 ذات لنفس لفرقة اجتماع القابل مع القبول والنفس لا تقبل مع طوره لعدم
 غير ازل قابل لعدم فساد عيها فهي ابدية محتسنة طوره لعدم غير ازل البدن
 فان الشيء لا يمكن محالاً لقبولها الصومباين له اي غير متعلقه به ولا ينفك وجود
 النفس ابتداء فان تعلقه بالنفس بالبدن لا كان متوقفاً على وجودها في نفس
 ثبت العلة والادراك بينه وبين البدن نصح ان يكون البدن محالاً لقبوله وانقطاع
 تعلقه عن البدن لما لم يكن متوقفاً على العدم في نفس لم يثبت العلة والادراك
 بين انعدام النفس والبدن ولم يصح كون البدن محالاً لقبوله وغير البدن اولى

بالمباينة فإذ لا قابل للعدم فلا عدم فهي أبدية متمسكة طرد لعدم غير الجوانب التي تعال
 بعدم النفس هو النفس ذاته إذ تعال لكل صفة ليس التوضيح في ذاته بل في
 اجتماع التعال مع لقبول فمسلّم لكن حيث كان كجبر الصفة والعدم لما لم يكن له حق
 في النفس فالتعالي في الوجود الذي وان انعدم في الخارج وإيضاً يجوز أن
 تكون النفس حالاً في جوهر مجرد غير مادي يكون ذلك الجوهر قابلاً لعدم النفس
 أو تكون النفس مركبة من جوهرين اثنين أحدهما حال في الآخر يكون لعدم
 بحيث بالعدم الجزء الحال ويكون التعال لذلك لعدم الجزء الذي هو محل فان قلت
 ضمني ما قلت ثبت ان بعد ذلك بقي هو مجرد هو المطلوب قلت لا يتم
 هذا بقدر أي يتبادر هو مجرد مطلقاً بل لا بد من تبادر هو مجرد مخصوص يعبر
 عنه كل أحد بقوله انا وهذا لا يثبت بهذا القول وإيضاً لا يندفع نقض باجتماع الوجود
 في وجود النفس ابتداءً بما فيه وبين وجودها أولاً وعدمها طارياً إذ وجود النفس
 في ذاته مقدم تارة على تعالها بالبدن المتصور طارئة متأخر عنه وقول الشيء المقدم
 عليه فهو بدو لوجود النفس في ذاته من قابل تقديم عليه ويمكن ان يكون ذلك هو البدن
 لأن البدن في تلك المرتبة جابن للنفس فإذ أمكن وجود النفس ابتداءً بقابل
 هائل للوجود بالقوة فليكن ذلك في لعدم الطاري أيضاً بل هذا أولى بهذا المعنى
 من الوجود فان تعال للوجود الزم منه لعدم ذلك شبه الأقرب للمعقول
 بنفسية ان يقال في ضد المقام ان البدن الجوهر تعالى جوارح بزره وفيه لا يزال
 يسبق شيء من الخيرات المحركة لأفعاله ولا شيء من الشرور القبايح يصدر
 عنه والوجود خصوصاً وجود النفوس المبررة غير مضمّن فاذا ارجم البدن حيث
 ما أمكن بمسبب اجتماع شرائطه والنفاع موانعه وكما استتاده فلا تعدد بعد
 از لعدم شره من لا يغيره الفياض الا بحكم ضرورة الرعية الى الفناء كما عدم
 البدن بحكم ساهي فعل القوة الجسمانية في ارادته ما يتخلل من الإغراء الموجب
 لفارادته كالحاقه بالبدن عن التفنن والتخلل بالهيئة الا لزمان للفاخر

لتضارة ما لم يحفظ به عندك المذكور أو محكم بعوار وحوارات البرهنة
 البرهنة من تضارة المضاراة وتضارة المتضارات وعالم التبرر على من ان
 تقوم هو لها تأثيرات امثال هذه بسبب فساد المحور وجودها في عدم بل تبقى ببقاء
 انفسها على الدوام الا ان هذه المقدمات مبنية على اصلهم انفسهم
 اثبات البرهان ونفي الاختصاص من انصيرر غيرا نتوضي آخر قد افترنا على ذكرها
 بسبب تفصيل قناني امثالها مع قلة عدد في . فصل في محالات الهندسة
 في ارم المعار . اعلم ان الهندسة لا يثبتوا تبرر انفسهم الا سانية
 على عمومهم اجمرا على وجوب تناقض واستناع فبما في فلو لم على تقدير تبرر هذه
 المطلبين ثبوت المعاد الروماني لذات للنفس لذات واللام رمانية محتنية
 كما ان لكل من الحواس لذة والام منحصين مناسبين له طلال الهندسة
 والصورة الملحمة للذة للبهرة والهيئات العسية المولدة لها والنفقات لطبية
 المولدة لساعة والاصوات المنيرة المنافرة لها والطبوعات المنيرة لها
 لذاتة والاكبريات المرة المنفردة لها والارواح الناعمة لصاحبة لذاتة
 والذات المنافرة لها والطوى البنية الناعمة البرفقة مكية والبنية
 بغيرقة المخالفة لها وكذلك لكل من الحواس ابطنة لذة مناسبة والام
 منافيا فلو لم يكون للنفس المبررة بعاقلة لذات واللام مبررة ومنافرة
 لان لذة اراك ونيل لوصولها غير ذلك عند المبررة من حيث هو
 غير ذلك واللام اراك ونيل لوصولها مبررة وشر عند المبررة من حيث هو مبررة
 وشر ذلك ان تشبه نفس الناطقة لمبرر ووجدتها بها بارا لان حقيقة
 عينية وانها بمقتضى اجزوات خفوها بعينية اشربية من مثل الجوزات
 المغارقة والنفس كسادية والاصرام بعدية وقواها الحالة فيرك الى ان يتنبي
 الى العناصر لسيفة لكلية اتم المراتب المعدنية والبنائية والحيوية والكيانية
 بل الاوصاف الالهية البرهية وتحقق بمقتضى البنية وتلقف بمقتضى برهنية

لكان غير النسبة اليها وتبطلها بانصافها باضدادها ما زركنا كلاً او بعضاً وتطرد
 بالظهور عن آفة ذكر النسبة اليها وفي استعداد النفس صفة للتحلي بغير
 والتخلي عن ذلك ولما اتت للملازمة المتفرقة العائدة لها نفس اخرى وادتم والذ
 بمرات كثيرة ومدارج كبيرة بالنسبة اليها بعد كلاً ولذبة بالنسبة اليها من الخواص فذلك
 ادراك النفس اتم والمثل بالنسبة اليها اذ اقامتها لان كلاً من الخواص لا يدرك
 الا الصورة الجزئية الشخصية من غير تفصيل وتخليص الي اجزائها والاطمع على ذاتها
 وعواضلها وسائر جهاتها وصفها في نفس الناطقة ذاتها محيطه بمسرح
 ذلك ان الادراك على وجه الحالة ^{تفصيل اتم} واقوى من ادراك محلي صوري
 وادوم لان ادراك الخواص شرط بوضع معين كالتعبئة والتعبئة والتعاقب
 فكثيراً ما يتبدل الوضع لشرط به الادراك فيزول الادراك بخلاف ادراك النفس
 فانه يبقى بقاء فان الآلات البدنية وافعال الصادرة عنها ليست الا معدات
 لادراك النفس لا شرط له فانما يزي بقاها لادراكات الكيفية في النفس بعد زوال
 الحواس الجزئية عن الخواص بل بعد بقاء القوى الحسية ايها فتبقى بقاء
 بعلة التعاقبية التي هي المقول النفاة على اصل ^{تفصيل اتم} والواجب المحو تعاقب
 عن المذهب المحو وبقاها بعلة التعاقبية التي هي ذات النفس ازبقاها بعلة ^{العائلة} يوجب
 بقاء المعلول فاذا كان ادراك النفس اتم واقوى وادوم والبقى وسرّاً اشرف
 واعلى فهو جرم تكون لذته المكن وادنى والمراد اوجع واخرى وما يدرك
 على كمال لذته بالنسبة الي الذات الحسية كون حال الملك واليان
 اشرف من حال البراءة والنعام فان فضلها غير ليس الذات ^{للعقبة} الادراكات
 الحسية لا تشارك في الذات الحسية والحواس الجزئية بل يكون بنفس البراءة
 استعداداً منها بالنسبة الي الحواس وايضاً الذات الباطنة على دأرعن
 عظم الذات الحسية كاشمة والجاه فانها مؤثرة على جميع الذات الحسية
 خصوصاً عند اصل العلم الصية فانه تديرك جميع الذات البدنية وتترك المشتقات

اتقنه حتى انفجرت لمعينة ليناك مشهدة راسية وبعضها قد يتأله بعض
 اللام التي هي المظاهرة عند اللام للذوق واحدة باطنة كما ان بعض
 اللام يؤثر على نفسه الغير عند شدة حاجته وضرورة فاقته ويصرف ما في
 يده الى الغير ويقاكي شدة الغير وتنتج ذلك بذلك الاشارة وقد يقع ايجاز
 الذوق الباطنة على الشهوات الظاهرة في الامر الدينية خشية مثل اللعب
 والاهو وكلمات اللغو فاذ كانت امثال هذه الذوات الباطنة مرتجة ومؤثرة عند العقلاء
 على الشهوات والذوات الشرعية فالذوات العقلية الصرفة مهمة وادنى بالرحمان
 فانها على مراتب الذوات الباطنة فحال اللام الروحاني مندرج بالنسبة الى
 السماوي فمقتبين مما ذكر ان النفس بعد فاقته البدن بفار اعدال
 مزاجته الذي بسببه صلح وطمع تعاقبه النفس المجررة بقية حتى مجردة مكره بلاد ان
 التي تنسب بواسطة البدن عند تعقير به فلما كان الادراك من غير ادراك
 مدبث او منافر وادراك اللام لذوق دارك الماخرا لئلا فذو عزم يكون
 حال النفس من غير ادراك في الذوق واللام فكل نفس اما متد محض واما تامل حرف او
 مختلط وتردد حاله بين الذوق واللام فالامثلة او المنافرة للنفس لا تكون
 الا بحسب القوة النظرية او القوة العملية اما اللام بحسب القوة النظرية
 فالادراكات الحقة الحازية لبعينها فهو الحية الشهورية الذوقية المترتبة
 من مرتبة علم اليقين الى عين اليقين ومنه الى حمة ليعينه وهو ما يتعلقة
 الملائكة الشريفة بعينه مثل الحقائق المحيطة بكلمة والعقول الفعالة والصفات
 الباطنة والكلمات السجانية والمنافرا ايضا ذلك من مراتب الجهل الجهل
 الربوب والسبل والشهوات والشكوك والادوم والحيات الباطنة وهو ما يتعلقة
 بالامر الشريف المذكور واللام بحسب القوة العملية الملائكة الفاضلة
 والرفعة طينة الملكية المرضية لبعينها من اهل الانجذاب الى الخيرات بعينه
 والبارك الشريف والاعراض عن الاغماك في الشهوات البدنية والذوات

طيبة وتنزه عن التلخي بهيات الرزية البرية والذوات الطبيعية البينة
 والمنافير حبر ما تضار ذلك من الحضرة الحسية والعدالة الحسية الحكمة
 بالزودة على اعمال الرزية والمواظبة على افعال السنية والافعال الشهرة
 الفاسدة الفانية وحجرات الباقيات لصلوات السنية العامية والكون على الباطن
 واختيار العاجل على الآجل وحب الغاني والزائل وسيدان الحق الواحد الفعال
 ثم اللذات والادام التي هي بقوة النظرية تبقى وتدوم ولا تفي فاللذة
 بها فرادى ونعم قائم صا حبر فيك خالد ابدًا وتنعيم دائمًا سرمدًا
 وكذلك اللذات عذاب سرمد والمعدب فيه مخلد وهذا من ما يحكم الشرع على
 المؤمن الموقن بالنعم الدائم السرمدي وهي الكافر المستكبر بالظن في
 لعذاب الأبدية واما اللذات التي بحسب القوة العمية فبديهي لا يدوم بل
 يزول بعد زمان طوي او قصير بسبب سوء هيات البدنية واستحكام الميل
 الى الشهوات الحسية فان تلك هيات الشهوات امور خارجة عن فطنة
 لا تقضي ذات نفس واقضاء الا الطبيعة الغيرية والقوى الزاجية ثم
 سر آتاهما الى النفس بسبب الدتباط والتعلق الثابتين بينك وبين البدن
 وتل هذه الملكة يزول بعد زوال السبب لولا بعد يوم علم بسبب التبدل كزوال
 بقوة الحركة عن حجر المرمي بقصر آتاهما بعد ان كان من اغتربت عنه وطنه
 الاصيل ووطن في بلد آخر صاحب فيه الاصحاب وصار له مع الوجود في بلدان
 هم واعتاد لعجتهم ثم تحمل من ذلك البلد رجع الى وطنه الاصيل واصحابه
 واخوانه ليعيدون الفطرين فلو علم يتألم زمانًا بمعاينة الاصحاب الذين صاحب
 معهم في بلد الغربة لكن يزول على التبدل حتى لا يبقى من اثره شي صا حبر اما اللذات
 التي بحسب ضدوم بدوام اللذات الفاضلة والصفات الحسنة وروادها
 لها من مقتضيات النفوس الجورة والكمالات المستعدة لطلبها وانما القوى الطبيعية
 والاعمال البدنية معدة لها فلو زول بزوالها بل تبقى مثل اللذات الحسية

فان قلت فلما كان حقاً ما زرت وانت التور المذكورة بعضه مؤلاً
 وبعضه مؤلاً لترتيب غير تلك الآثار حين تعلق النفوس بالبدن والواقع
 بخلافه فانما زرى الجهل الشئ الا غرضه لا يتألم بالجهل ولا بسوء الخلق
 يقولون في جوابك ذلك في سنة الاستغفار عن المعصيات بالمسرات
 ونظام الاستجاب بالطواغر عن الوطن بحيث يجبر الالهات في اشهر طسبة
 عن الاستغفار الى الحلات العقلية الملائمة بالقدر لا يدرك مؤسسه المر
 والبرهين مستبها حتى ازال آفة الخدر عنه وضعه فيه بالجار والبار
 تأثر به تأثراً قوياً وادرك اربطاً فردياً فذلك حال الجهل المذكور اذ فاقته
 روحه بده من تثره بالجنات المذكورة لا يدرك الجنات المتبسة به وضعه
 والتألم تألاً قوياً جداً ونظم حين لا ينفعه النظم ويحل به العذاب الليم والبهل والاعم
 ثم ان الفلسفة تصيد في مراتب السعارة والشفاعة بذكرها على طرية الجمال
 وشير البر حسن مقال فاعلم ان من ان من النفوس مؤيداً بالظفر السليمة
 بعافية والظفر الطافية البرافية وتبديته بعافية الازلية وتعتق بالبدن لمعتل
 المزاج صالح الاستزاع فحسب بين الكائنات السلبية والارالات الحقبة البقية
 والحالات الفاضلة السنية وتحدثت عن الرزائل البراهيمية والسيئات الازلية لطبيعة
 فهو مطلقاً ملتزم من جميع الوجوه ومترجم بالمكان المعلوم كور سريري ونمري
 ابي صاحب الرتبة اعيا والسعارة لعظمى والبالغ الى الغاية تفهوى صهي
 بنفس التي تكون عالماً عقلاً نوابياً مرسماً فيه الحقائق الكلية وتستر فيه
 اريائيه الذوقية واصدق الى الحضرة المبدئية بعينية وشاهد للكلمات الكلية
 الاطرية منتقاً فيه صور الحق ومجمعة فيه صور العلم العقلي والوجود المظاهر
 مبتدأ من البداء العلي الذي جعل ذكره تعالى وسالكاً الى العقول
 لفعالة ثم الجرام المحيطة بعكبة من العرش والكرسي والسموات العلية والنفوس
 اعلوية المتعقبة بها والكراب السيادة والنايتة المركزية في العالم السفلة

لغزيرة من البسائط والركبات والكتبات والجزئيات تعرف بعد العناية للركبات
 لكتبة والعناية الدورية كغيرها تعرف ان البدأ بأي وجود وأي وحدة تحقق
 ذاته كيف يتعلمه علمها بالاشياء بها ايجاب تكرر تغير في ذاته بوجوده من الوجود يعرف
 كيف نسبة ترتيب الموجودات اليه وبوجهة ترسم صور الموجودات لظن حتى
 كما نراه في كل واحد من افراد العالم سواء كان من السويات والسفويات جزئية
 او كما نراه في كل من كل من جزئي له وهذا غاية مراتب الكمال ونهاية الوصول الى معرفة
 زي الجلال والجمال ومرتبة من مراتب السعادات والادوية ورتبه من اصناف من
 النفس القوي النظرية وعقل القوي العملية ومرتبا الى امور الخبيثة
 والظلمة الرديئة والاعمال البريئة وجمع بين الرذائل الاعتقادية
 والفعلية وتصنف بالاعتقادات الزائفة الباطلة والتسبب الحيات الرذيلة بالذات
 على الاعمال السنية ومع ذلك فان قد عرف ان له كالاتي بالاعتقادات
 متفادها سواء عرفت تلك الكلمات بما قيل او اقتضت عن معرفة اثباتها فهو
 انتهى الظن عالم عند مفارقة عن البدن وان كان يجب الاستغناء عن
 تأملها عظيمة بمرادها عن كالاتي اعظم بتلوها بما يقارها من الخبائث المظلمة
 المذرة وتتم تحسرا كبيرا الشغوتين ثم انما وان زالت حيرتها بسبب
 مفارقة عن ما نراها وكما ذكرنا بسبب ما بينا انها ولكن لاجل ان العالم بسبب
 الاستيلاء الى نور العلم والعرفان والتأذي بظلمة الجهل وسوء الاعتقادي حيرة
 عظيمة ابدية وخيبة الائمة دمنة ويعلمون ان تلك النفس ان لم تتدر بدورات
 الباطنة بل كانت خاية ارضا لمرمان فتسالم تألما شديدا مبداء الموت لكن
 تنقي التدمر بعد مديرة ويحولها الى الخالص والبرية وان كانت تلك
 النفس ما عرفت ان لها كالاتي اربعة بل غفست عند بطلية فحسرها وذا ابرك
 مقصورة على السلام الذي بسبب المفارقة عن الاوقات والبيئات بسوء الهيات
 وذلك والسلام ازال وتنقي بعد زمان كما ذكرنا ببول حال تلك النفس الى نوع

البرص

من السعادة بالاستراحة عن الآلام والظواهر من العذاب فهي ليست
 خارجة عن الرخصة بواسطة النفس التي تملت بالفضائل العملية ولكن ما تخلت
 عن طمأنينة الرديئة فهي متحدة بتلك الفضائل ومماثلة بالحيات الرديئة
 والرذائل الدينية فبعدة منقطعاً طراً وحسبها وتبقى وتترجم لتتركها وترى
 في أول أرها سعادة من وجهه وسقية من وجهه لكن ما لها إلى السعادة المطلقة
 فالناس في حكم الشرع والنفس التي تفررت عن فضيلة الإدراك والتفتت
 بما يفارقها ولكن أدركت فضيلة المرات الحسية فهي ان كانت غنمة كمال
 عملية بآية أوجها وبما يقتضيه في أيديها السعادة والقدرة واللذة والطمأنينة
 مترددة دائرة تلتد بسبب حسن آثارها العملية بعض التنازول لكن تألم حسب
 آثارها النظرية أو عدل تألماً شديداً أو تغيب عذاباً شديداً وان كانت ممن
 يفقد ذلك فهي في السعادة من العذاب والظواهر من الآلام وان لم تفر السعادة
 مئة برك وكرامة تعد من الرزق وغذاء هي النفوس البله والقلوب الصلبة سلمية
 صدهن عن الفعل والمقدرة التقنية ولكن خالية قلوبهم عن العلم والإدراك
 والظلمة كالزجاج والصحار وقريب منهم دروهم من يخلو رأساً عن الكلمات
 العملية والعملية وكذا عن أسباب التقادرات بالكلية بان الاعتقاد له كلاً
 ولم يزد من الخير والشر مما يشاء كالمثال والجانبين وبغير العكسفة زهوا
 إلى ان قل صدق نفسه لا يدرك معتقده باسم آخر يكون موضعاً تجميعاً لنفسه
 واعتقده تدير وتعرف لذلك باسم فان ذلك تاسخ يتولى به السعادة لأن
 النفس لا فعل لها غير الإدراك ولا يجوز لتعمل في الوجود من غير
 الإدراك معتقده باسم ما يكون موضعاً تجميعاً للتولدة من الجواهر والارضية
 والابخرية لأن التحليل لا يمكن الا بالآلة جسمانية فتجمل لصوراً معتقده عند
 فان كانت غير استحضرت الحيزات الاخرية على حسب اعتقادها في الحياة الدنيا
 والا فذلك هو الاعتقاد ضد محض كمالهم في أركان العار واعتراض عليهم ولا يسع

كون اللذة ما ذكره من انها ادراك ما هو كمال غير عند الرب من حيث هو
 ذلك واستفاد البرجزيات بغير تيقن ودرى البهية غير معرفة في كون اللذة
 ذلك ادراكاً له متمتع بها عن ذلك وبانه يجوز ان يكون اللذة ادراك
 للمادة الجسمانية لا ادراك للمال المطهر لأن المعلوم بالوجدان هو الادراك
 ويلزم منه ان يكون كمالاً لعقلية الغير الجسمانية لذة لجواز تماثلها بالحقيقة
 وتسلم لقاء نفس بغيرت البدن بناء على الادراك التي اورد على ادراك
 الدالة عليه كما سجد ومن قبول نفس الصور العقلية على تمييز بقاير بناء على جواز
 اشتراط التعلق بالبدن في ذلك ومن حصوله على تسليم القول بناء على
 قاعدته اختياراً يظهر ان البدن وبانه لو كان ما ذكرتم حقاً لزم التنازل للنفس
 بالادراكات لظهور فرد التنازل بالمشهورات الحسية عند ما كانت متعلقة بالبدن
 والواقع بخلافه يدعى قولهم استفعال بتدبير البدن والاستفاد في احوال
 الجسمانية يمنع ذلك لئلا لو منع استفعال الادراك من ان يحصل العالم بنفسه
 وهو لزم حصول اللذة لها عين الادراك على قولهم وايضاً عليه الضيف على
 القوي وضعه له غير حصول اقوال استلزم الادراك اللذة منه مباشرة حتى
 ان بعضاً من الطلبة يترددون استفعال بمذارة ما تعلموه من ما من معدودة
 على نعمات حسية وادراكات حسية غائية ان اللذة بقوية العظمة انما ترتب
 على الادراك الفاعل على وجه لا يجهد والادراك ف استلزم عن ممانعة المانع
 معاودة بعرضه مثل الامور المذكورة من استفعال والادراك استفاد فليختلف
 هذا الادراك عن بعض المدركين فليفت اللذة بقوية العظمة عنهم وان كان
 يدخل ادراكاً عن لذة ما في جميع المواد واعترض على قولهم بان التألم الى اصل
 للنفس المفارقة بسبب الهيئات الحسية بالنسبة بمساوية الادراكات بغير
 بل ينقطع في ما من قصر او مديد بسبب مسوخة ارضه بان ما قلتم في بيان ردم
 الادراكات العقلية من ان تقار القائل والفاعل يوجب لقاء المعلوم بما حضرنا

ايضاً فانَّ التَّعَابُلَ لِلتَّأَلُّمِ الْمَذْكُورِ هُوَ نَفْسٌ وَتَعَابُلٌ هُوَ الْمَبْدُ أَوْ الْمَفَارِقَاتُ
 فَالْقَوْلُ بِبَقَاءِ الْإِدْرَاكِ فِي زَوَالِ الْجِهَاتِ بِحَسَبِ مَحْفُوفِ ذِيهِ بِدَوْرِهِ وَاقْتِصَالِ
 مِنْ هُوَ زَوَالِ اسْتِدْرَاكِ الْجِهَاتِ إِلَى تَجَدُّدَاتِ الْإِدْرَاكِ بِصَاحِبِ الْفِكْرِ وَتَحْرُكَاتِ
 بِدَوْرِهِ اسْمَاعِيَّةً وَأَمَّا ذَلِكَ الْإِدْرَاكِ وَالْمَرَاتِ فِي عَالَمِ الْبُحُورِ شَيْءٌ تَرْتَبِعُهُ
 الْبُحُورِ الْمَفَارِقَةُ قَرِيباً بَعْدَ قَرْنٍ مُتَدَاوِلٌ بِصَلْحٍ فَاقِلاً أَوْ زَيْدٌ خَتْمًا مِنْ طَهْرَةِ الْمَذْكُورَاتِ
 بِالْجِهَاتِ رُونَ الْإِدْرَاكِاتِ فِيهِمْ بِحُجُوزِ سَبِيحَةِ زَوَالِ الْجِهَاتِ كَذَلِكَ
 بِحُجُوزِ سَبِيحَةِ زَوَالِ الْإِدْرَاكِاتِ وَبِمَكْنِ لِهَؤُوهِ بَانَ الْإِدْرَاكِ صِفَةً زَائِدَةً
 لِلنَّفْسِ وَهِيَ مُتَقَضِيَةٌ طَاهِرَةٌ بِحَسَبِ الْإِدْرَاكِاتِ غَيْرَ أَنَّهُ تَأْخُرُ حَتَّى جَاءَهُ إِلَى الْمَصَدِّقِ الْفَارَاقِ
 الْإِدْرَاكِاتِ يَلْزِمُ الْبُقَارَ وَيَتَمَعُّ الْإِدْرَاكِ وَالْفَارَاقَ وَأَمَّا التَّأَلُّمُ فَهُوَ صِفَةٌ طَاهِرَةٌ بِتَقَضِيَةِ
 زَاتِ الْبُحُورِ يَلْزِمُ الْبُقَارَ بِحَسَبِ الْعَوَاضِ الْمَعَارِفَةِ مِنَ الْمَلِيَّاتِ الْبَيْدِ فَخَارًا
 زَالِ الْعَاكِرِ يَزُولُ ذَلِكَ سَبَبًا بَعْدَ شَيْءٍ عَلَى التَّسْبِيحِ زَوَالِ الْقُوَّةِ لِهَؤُوهِ لِلنَّفْسِ
 بِتَرْتِيبِ الْمَرْجِعِ ذَلِكَ التَّأَلُّمُ سَبَبًا بَعْدَ شَيْءٍ إِلَى أَنْ يَفْنَى زَوَالِ كَالْمَلِكِ التَّشْرِي
 الْعَاكِرِ لِلنَّجْمِ الْمَرْمِيِّ لَمَّا تَبَرَّكْنَا عَلَيْهِ فِيمَا سَبَّحَهُ وَاعْتَرَفْنَا أَيْضًا بِعِزِّهِمْ بَيْنَ الْجَاهِلِ
 الْمُعْتَقِدِ بِالْإِعْتِقَادَاتِ الْبَاطِلَةِ وَالْمُرُودِ الْمَجْرُودِ مِنَ الْإِدْرَاكِاتِ الْحَقَّةِ الْيَقِينِيَّةِ
 وَأَنْ لَمْ يُعْتَقَدْ الْإِعْتِقَادَاتِ الْبَاطِلَةِ بَانَ الْإِدْرَاكِ أَيْدِي التَّأَلُّمِ وَالنَّاسِي يُولُوعًا قَسِيَةً
 إِلَى السُّؤُوءِ وَالْخِيَارِ مِنَ الْإِدْرَاكِ بَانَ أَيْضًا فَرُودٌ مِنْ غَيْرِ فَاؤُوهِ بِسَبَبِ التَّأَلُّمِ
 فِيهَا بِالْإِسْتِيَانَةِ إِلَى الْكُلِّ الْإِنْفَاقِ عَلَى مَا قَالُوا وَخَدَاتِحَارِ السَّبَبِ تَمَسُّحِ الْبُقَارِ
 فِي السَّبَبِ فَانْ فَرُودٌ بَانَ سَبَبِ التَّأَلُّمِ فِي الْإِدْرَاكِ الْإِعْتِقَادَاتِ الْبَاطِلَةِ بِبُقَارَةٍ
 لِلنَّاسِ الْحَقِيقِيِّ فِي النَّاسِي السُّؤُوءِ الْمُنْبِئِي إِلَى زَكْرِ الْكُلِّ التَّعَابُلِ بِمُرَادِ الْإِدْرَاكِاتِ لِلنَّاسِ
 وَالزُّوَالِ بِخِلَافِ الْإِدْرَاكِاتِ كُلِّهَا سَوْفَ بِإِعْتِقَادَاتِ الْجَائِزَةِ وَأَنْ كَانَ بِخِلَافِ
 الْوَاقِعِ يُقَالُ أَمَّا أَنْ يَتَّبِعَ بَعْدَ الْمَوْتِ اعْتِقَادَ حَقِيقَةٍ بِإِعْتِقَادَاتِ الْبَاطِلَةِ بِرَافِعَةٍ
 هِيَ لِنَفْسِهِ بِالْبَدَنِ فَيَكُونُ لِمُعْتَقِدِ عَلَى تَسْبِيحِ الْإِدْرَاكِاتِ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْمَوْتِ
 عَلَى التَّأَلُّمِ السَّبَبِ مِنْ اعْتِقَادِ بَطْلَانِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ وَأَمَّا أَنْ يَزُولَ

ذلك الاعتقاد بعد الموت فيقر زوال الاعتقادات الباطلة فيزول بزواله
 الاعتقاد النسبية من ذلك بقى اعتقاد بعد الموت فضلاً عن الزوال ويكفي ان يقال
 الاعتقادات الباطلة ترجع صفة ظاهريه في جوهر النفس استخفاً في حيث
 لا يزول بزوال الاعتقاد حقيقة تلك الاعتقادات الباطلة لكن القول بان تلك
 صفة لا تقبل الزوال اصلاً ويجب بقاؤها ابدًا بدلالة عدم طامعة واعترافها
 على قولهم بان النفس السازجة لتعاقبها عن بعض الالهيية المتخلفين بالوجود
 لثبوت المتخلفين سبباً بالهيئات السنية من حال السادة ثم تنقله بين
 الاعراض ليكون له تمثيلها بحكم عدم جواز التعطل في الوجود بان تلك النفس
 لا بد ان تكون لها اعتقادات باطلة فتكون الالهيية خفية فكيف يكون من
 حال السادة وان عدم جواز التعطل في الوجود غير مسلم ولا يصح كيف يستدل
 بحكم على التقدير المذكور ومع لزوم التعطل على تقدير عدم التقدير والتخيل الاخرى
 او شعور النفس السازجة بذواتها ووجوداتها كفي في نفسي لتعطل وان تعين
 بعض الاجزاء الاعراض السماوية لتعلق بعض النفوس تعين بها تعين تشابه
 جزاء الاعراض وتعلق كل من النفوس لكل من اجزاء بين الاستحالة فمعين
 عدم التقدير ويمكن الجواب عن الاول بان النفس السازجة قاصرة عن علم
 ان له كلاً كما ان القاصرة عن سائر العلوم فذلك سلو عن الالهيية
 الالهية فتحمق مما ذكر ان اقوال الفلاسفة في امر المعاد ان بعضاً حقاً
 مطابقاً للواقع لكن دعوى استبدال العقل في التصديقه بها والاستغناء
 عن الشرع والشرع فهو ما في التفاصيل المذكورة دعوى باطلة وبطلانها
 بيده كما ذكرنا من الايرادات والاعتراضات على تعلمات اولئك عن التفاصيل
 اللهم الا ان يقولوا بانها تبيرات وسوقات والفرقان ليس الا بالذوق
 والوجدان لا حكي عن ان يكون الالهيية وغيره من الحكماء القدر انهم كانوا
 يسندون معارفهم الى اجوال السنية من الاساطير الشريفة والمعاجزات

بالطفة ويريدها يقول تلحق بعضهم ببعض من سنن الانبياء صلوات
 الله عليهم اجمعين واخذ حكم الحكمة من معدن النبوة كعادته عن الحكيم
 انما قدس انه كان في زين رادو النبي عليه السلام وانه نفى اليه وتلقى
 منه واشتد الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عار الى يونان وادار منه
 عن الحكيم فيما غورس انه كان في زين لقمان عليه السلام وقد اخذ الحكمة
 عن معدن النبوة ايضا لان يدعي انه اخذ العلوم بمسجد جده وبلغ
 في الرياضة الى ان سمع حفيف بفلك ودخل الى مقام الملك وادركت
 شيئا قط انذ من حركاته ودرأيت شيئا ابره من حركاته
 وسفر الى قبة الحكمة من فينا غورس رافلا طون تلمذ سقراط واخذ العلم
 منه فلما غتيل سقراط باسم ويات قام مقامه وحسن على كرسى رافار
 ما استغاد والمتصورات قدما الفقدانة كانوا اصل ابحاث لغة ذرقت
 عن الدنيا وراجعات الى الانبياء والورثة فمد يد بيد ان يكون ارباب
 زود ورجلان وانا نبي المعاد السماوي وسائر العقائد الخرافية لتقاعده
 بسهم مثل الفرق بقدم العالم وابدئته وشفي العلم بالجزيات عنه سبحانه
 فقدرت من اقوال المتكلمة المتأخرين الذين عمدوا على توجيه الظلم
 بظلمة لعجب والكبر الخالية عن نور الايمان والاطاعة لمن اوجبت له
 عليهم طاعته وقرن طاعته بطاعته وهم الرسل والانبياء واتباعهم
 بالحلقة وكرما باريا او محمهم الفاسد ونبيا لهم الراسية من غير
 ارتياض واجترار وسارته صدر عن التقبيل والاحقاد فضلوا واقتلوا
 كثيرا عن سواء السبيل فتعوز بالدين الزبور والزلل وضوم المولى
 ونعم الحبيب فلزمنا لان ان نور ما زعموه ربيلا عن نبي المعاد السماوي لنور
 عليهم حتى يتم استدلالنا عن حقيقة المعاد السماوي
 فصل في ابطال التمسك بالثنايين حرا حصار: قالوا ان اللذين اذا قاسروا النفوس

تستعمل ثم تفتت وتشتت اجزاؤها وحفاها وتشتت صوراها وعرفها
وتبقى مواد جزائلا متفرقة متبدلة لصور متغيرة لا يعرفون ثم انزل بعد ذلك
لتقبل الاعارة صلا وادور في الترتيب مما يدرك بظواهرها على سبوت الذات
والاتم الجسانية فليس المراد بها ظواهرها انما هي اسال ضربت على قدر فهم العامة
فان الرسل يعنون للمواهي والعلوم تفهيم العامة لا يمكن الا بظهور الاسال
والظواهر متعلقين للمراد وهذا مثل الآيات الدالة على ظواهرها بالجهة الحسية تعالى
سبحانه عنهما من سائر النعائين اذ لم يأت في العوارض الملائية فنقول قد عرفت
ان حرف الظهور عن الظواهر انما يكون فيما عارض في ظواهرها بقطعات مثل ما
قواعد من الآيات الدالة على الحقيقة الحسية وازداد صحتها في مرض القطعات
ليس الا لتلك الجهات واما ما قالوا من ان الابدان بعد تفرقة جزائلا لتقبل
الاعارة في قرينة ظم غريبة ففقد عن الدليل والشبهة المنقولة عنهم في حقه
اليدوية والرها مبنية على امتناع اعارة للمعروف بعينه فتقدم هذه المسئلة
ادب وتبطل ما استدوا به عليه وبعضهم ارتوا البيضة في ذلك حتى استحسنه
المسلم قال، نعم ما قال الشيخ، من ان كل من جوع الى نظرية سليمة ونقص
عن نفسه ليل والعلمة تحذره ليعرجه بان اعارة لعدم متمنع وبعضهم
استترا عليه بوجه من ان له لوجاز لان محكوما عليه في الجواز والحكم عليه لا يمكن
ان يشارة اليه ويمكن الا الى ماله هووية ولا هووية للمعروف فلا يشارة
اليه ولا علم عليه جواز لهور في جواز له لهور فنقول كما في لعدم الخارجي
وغير ان يكون له هووية في الذهن وان لم تكن له هووية في الخارج وهووية
الهيوية تكتفي في الاشارة والحكم بجواز لهور في جواز ايضا هذا الدليل متوقف على سائر
الجوازات قبل وجودها لان جواز وجودها قبل وجودها يستلزم محبة الحكم
عليه بالجواز وهو يري في الاشارة اليه هي تبيخي ان تكون لها هووية
والجوازات قبل وجودها ليس لها هووية فيلزم امتناع وجودها مع ان البراق

يكتفه فالدين باطل ومنزلات عارة لعدم لكونه ^{الشيء} تخلف لعدم
 بين الشيء ونفسه وذاتين استحالته تقول ليس الا لزم التخلل لعدم بين زمان
 وجود شي واحد واي استحالته فيه لا استحالته في تخلل الوجود بين شي واحد
 في الاثنان الفاسدة ومنزلات ان الوقت من شخصات الوجود از الوجود في هذا
 الزمان يغير الوجود في ذلك الزمان فهو احد المعدم بعينه لا بعد وقته الابد
 معه فلا يكون عارة ل ابد لادن الا ^{الوقت} والابد انما تمايزان الوجود
 من ^{بقايا} اليوم بعينه ^{وتشخصه} لتغير الزمان الذي هو من الشخصات
 على ما قسم ^{وهو} سفر لمة ظاهرة ^{الطهران} ومنزلاته لرجاز الاشارة لجازان
 يوجد المعاد بدلا عن البد في زمانه از ما جاز لواحد من هذا ^{الحوادث} البنية
 لقل من ^{الذات} محكم ^{المماثلة} فيلزم عدم التميز بين ^{البد} والمعاد ^{تقول} البد
 والمعاد ^{شخص واحد بالذات} ^{التشخص} ^{والتشخص} ليس ^{الذات} باعتبار ^{الصفات} الشخصية
 بالغير الى زمانين كما اذا ^{اعتبرنا} ^{شخصا} ^{زيد} ^{الباقى} في ^{سنتين} ^{بمضات} الى
 كل من ^{السنتين} ^{بعدم} ^{يزم} ^{التغير} ^{والتمايز} ^{باعتبار} ^{ان} ^{بين} ^{زيد} ^{المضى}
 الى ^{صحة} ^{السنة} ^{زيد} ^{المضى} الى ^{تلك} ^{السنة} ^{فاز} ^{افرضا} ^{الزمان} ^{واحد}
^{وهنا} ^{المضات} ^{الى} ^{الذات} ^{فليس} ^{الذات} ^{زيد} ^{واحد} ^{بالشخص} ^{والذات} ^{فقد} ^{اصداقا}
^{البد} ^{والمعاد} ^{شخص واحد} ^{وجود} ^{في} ^{زمانين} ^{كما} ^{از} ^{افرضا} ^{تقارن} ^{الزمان} ^{الاول}
 الى ^{الزمان} ^{الثاني} ^{وعدم} ^{تخلل} ^{الصدم} ^{بين} ^{ذاتك} ^{الزمانين} ^{والتميز} ^{نهما} ^{ليس} ^{الذات} ^{تقدر}
 الزمانين ^{وتنزهما} ^{فاز} ^{افرضا} ^{عدم} ^{التقدر} ^{وحدة} ^{الزمان} ^{لذات} ^{ان} ^{ليس} ^{تمت}
^{الذات} ^{شخص واحد} ^{بالذات} ^{والاعتبار} ^{فلا} ^{استحالته} ^{في} ^{هذا} ^{التقرير} ^{مما} ^{تقررنا}
^{والمقول} ^{في} ^{سائر} ^{الذات} ^{هو} ^{انه} ^{لجارت} ^{لجازان} ^{يوجد} ^{تدما} ^{بالمماثلة} ^{في} ^{الذات}
 وجميع ^{العوارض} ^{الشخصية} ^{بحكم} ^{المماثلة} ^{ذات} ^{الاستدلال} ^{عدم} ^{التمييز} ^{بين} ^{البد} ^{والمعاد}
 لان ^{اعتبار} ^{شتر} ^{لها} ^{في} ^{الذات} ^{وجميع} ^{العوارض} ^{والذات} ^{فمن} ^{هذا} ^{التقرير}
 عارة ^{المعدم} ^{فانه} ^{يجري} ^{مطلقا} ^{سواء} ^{جارت} ^{الاعارة} ^{لوا} ^{تجزأ} ^{فانه} ^{يمكن}

ان يقال يجوز ان يوجد بكل شخص واقف في زمان واحد فمن قوله
 في زمانه بحكم امانة فيلزم عدم التميز بين المثال والابدان والاعراض عليه ايضاً
 من ايمان وجود هذا المعنى اذ يلزم منه اشتراك شخص واحد بين اشخاص متعدده
 عن ان يكون كل شخص مقصداً لشخص واحد يميزه عن سائر الاشخاص المشتركة مع غيره
 الاصلية بين الاشياء فيه واما اعادة اعم البديهة في هذه المسئلة فان اقتران
 ابتاع اعارة لعدم بعينه حتى بوقته ورفاهة اذ ليسه وبيده واما اضافاته
 وعواضه ممنوع فمستلزم بل لا يفرنا في ايمان اعم البديهة وان اقتراباً حقيقة و
 شخصاته الدالة في شخصه المتجزئة بها عن غيره في ذاته الشخصية الباقية معه
 عند تفسير اضافاته الى الازمنة المتعددة لتغاير قوا لا يمكنه المختلفة لتباينة متجزئة
 كيف وقد خالف فيه كثير من اعم المحققين المصنفين والعقلاء المدققين التفسير وروي
 البديهة فيمكن ذلك ببارقة محضه وحكم محكم فافهم فلما تمس المود في مسئلة
 اعارة لعدم وانكفتت عن اشيرات كما تنكشف عن وجه الشمس بغير
 نور راسهم على نفي اشرا بسماني واحد بعد واحد وبين ما في كل من من
 لفاك من ان اعارة حساباً ما ان تكون باعده جزائه بغيرية لصورها
 واوراها ثم باعارة كما لان بالوار والصور واما ان تكون بتغير اجزاء واعلم
 لصور مع بقا اوار ثم بجمع اعارة لصور الترتيبية الشخصية والحقاق
 البرية وكما تنفخ اعارة لعدم اما الاول فظاهر واما الثاني فمطلوب عدم
 لصور الشخصية والعارض العارضة للمجموع المركب الشخصي ثم عودها الى
 الوجود لذم على ذلك لتغير وجهها ما عرفت من منع ابتاع اعارة لعدم
 باطلان اشراك ومنع لزوم اعارة لعدم لا محال ان تكون الحقيقة بالسياسة
 عارة عن جزاء اصلية باقية من اول الحقا الى الحماة وبعد تبصر المبركة
 بأثر الله وتفظر عن التغير والتفرقة فتبقى بوارها وصورها وتكون ما
 لتواب والعقاب وسائر اجزاء بدن الحيوي والافروي فضوت

لا يفرق بينها وبينها ونزك ان لو كان انسان انساناً او كان ما يحرك
من غذائه من جنس الحيوانات والنباتات ما كان جزء في زمان الا في من
انسان آخر ثم تفتت واختلط بالتراب لان جزء من الحيوانات والنباتات
لزم ان يكون جزء بعينه جزءاً من انسانين فصاعداً فاما ان يعاد ذلك في
بين كل واحد من لان جزءه في وقت ما هو بين البطلان واما ان يعاد في
بين واحد بعينه دون غيره فيلزم الترجيح بهدس صحيح وان لا يعاد غيره تمامه والرد
بالل والثاني خلاف المدعى والمفروض والجواب ان مجرد الجواز والاحتمال
لا يفرقنا في عاناً او ما لازم الوقوع في غير علم بجواز ان يحفظ ليعاد المخار
ان يكون جزء بعينه جزءاً أصلياً من البدن بل صوره ليعاد واقبل من ان
الابدان غير متناهية وجزاء لغرضنا هيبة فيلزم كون بعض الأجزاء اكله اجزاء
من ابدان عدة ففاسد ليدبتنا به على اصل القسم المبين فساداً وصادراً
لا استغرفه ونزك ان يكون الانسان لذية ان يكون بطريق التوالد بسبب ازواج
زكواتي من جنسه وان تسجل اجزائه في الاطوار بان تركيب الاجزاء
لغرضه ليصير تاماً ثم يصير جزء من الانسان بالذات او بواسطة ان يكون
جزء من بدن الحيوان ثم تسجل ما ثم منياً ثم يتعقب في صمم آريته ثم يصير في عتقه
ثم فضة ثم عظاماً فليس لهما ثم نيتاً أخيراً فمعلوم ان يعود الجسماني
خارج عن صفة السابب فيمنع واللا تشمل عند كل احد ان يكون كل انسان
متولداً من غير أب وأم ومن دون تلك التحويلات وهو سفسطة فاهرة
وكذا ما زعمه والجباب ان كون ذلك الاحتمال سفسطة بناء على ما عرف من عا
الله تعالى على ان خلق الانسان في صفة الدار انما يكون على الوجه المذكور واما
بعد عرف بتعريفه ان العارة في الدار الآخرة لا يكون بهذا الوجه فاحتماله
لا يكون سفسطة بل يكون احتمالاً خلافاً من سفسطة فان تكون الانسان على الوجه
المذكور ليس بواجب عقلاً ولا صحيحاً الا وجوب عاري والعاره المعروفة

ليست الا في هذه الدار واما في الدار الآخرة فما عرفنا ان عارقه هو ذلك ايضا
 بل عرفنا تعريفها انها ليست كذلك فان عجائب قدرة الله في ابداعه لا
 يمكن ان يحيط بها احد هذه الصفة التي لو فرضنا ان امارا بناها سبقت الى
 ارضنا استحالنا عندنا عما اياه تدرك على شمول قدرة الله مثال هذه الترتيب
 مما يخالف بالسرور او الجنس كما قال سبحانه «اذ لم ير الانسان ان خلقنا من طينة
 فازاهو خصم بين» ضرب لنا سندا في خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
 قل يحياها الذي انشاها اول مرة وهو يعيد خلقها من غير ان يخلقها من جديد
 بل من طينة ذاتها اول مرة ولما تدعى الاربعة داما فانها صمد عموما
 وردد الامر على اعتبارها من يهد الله فهو ملتقى ومن يضلل الله فليس له من لم
 يجعل الله له نورا فما له من نور ومن ان عود الرجوع الى البدن ان لا يفي عالم
 احد من غير التناسخ وهو باطل اذ ان في عالم في ذلك فيلزم الاخر انه يدرك وهو
 حال ذلك الاخر انه يكون الا بركة مستقيمة لبقها اجزاء تلك كذا التناسخ
 بعد الحركة المستقيمة لا بد ان تكون الى جهة وعن جهة ووجه خارج تلك من
 الجهة لا تتحد الا به فتتبع الحركة المستقيمة لجزئها فيمتنع له الحركة والالتصام الموقوف
 غير اذ كان في عالم آخر فيلزم ان يكون ذلك بعالم كذا العلم كروي الشكل لان
 تتصور الجهات المتينة تقتضي ان يتحد بالخط والركن وما يجب ان يكونا بسيطين
 وبسيط لا بد ان يكون كرويا فذلك اما ان يتصل بهذه الكرة التي هي عالمنا
 هذا او تتصل على خط التقيدين يلزم الخط لجمال اما على تقدير الاتصال فظهر
 واما على اتصال فترت الاتصال بين الاثنين الحقيقيين لا يمكن الا بنقطتين
 منهما فيلزم الخط ودرى افر على امتناع علم آفر انه لو كان لكانت عندك العناصر
 بلا رتبة فيلزم تعدد الجزء الطبيعي للطبيعة الواحدة او ردم القسر وكلت منها
 محال والملزوم ايضا محال هذا الديل بعض مقدماته مفروضة لمنع الديل لان يستدل
 به وبعضه فاسد معلوم واما معلومة لها ودرى لزوم التناسخ على تقدير كون

يعود في عالم العناصر فانه انما يزوم لوطان البدن في الثاني مباناً لا يزوم لشي
كذلك كما عرف من انشاء الخرفه على ارضه كذا فان سموات مطويات
بينه سبحانه وتعالى عما يشركون واذكر اني بيانه من المبدأ ممنوع على
تفصيله فانما يدل على امتناع انشاء تلك العظم فكون المصدر في حق عالم
الذرات لا يستلزم انحرافه لفرض استوائه واما اني للمنهج حقيقته فالمعنى
استدلاله بها على امتناع كون المعارف في عالم غير عالم العناصر والذرات فان
لنا ان منع لزوم كون محدد الجهات بالجوهر والزم بساطة المحيط واستلزم
إسالة الكرية فان كل ذلك مبنى على قاعدة ايجاب فان لتقارر الخواص
ان محدد الجهات به المحيط ونحو المحيط من اسم الرب في كل سطر
غير اني بل لانا ان منع لزوم تقعر الجهات لم يجوز ان يكون اعتباراً موصفاً
ثبت عند الاعتبار وتبقى عند التقاطع ولنا ان منع لزوم الخواص استوائه اما منع
زومه فمجاز ان يكون ما بين الكرتين معلوماً بحسب آخر مركب اذ بسط بحسب
خيار الخواص المحمد في حال ان يكون هذا العلم بكتبته اي بمراد كرسه كما وانه
واضح في سائر عناصره من كون ذلك اعلى مما قالوا في ذلك التدوير للركب
ويكون في حق ذلك الفلك في هيئة عدة الدائرة افعال عند الكرية والعظم
منه ويكون المعارف في بعض من تلك العلوم وهذا بالنسبة الى خطه هذه التقاليد
انما لا يحاط به في بعضه والى تأثير التدوير في غيراته هي اني مكتبة كنهها ان من
نسبة فردية الى تلك العظم فطوره الى البحر المحيط واستقام هذا من
اذات المنفعة واستكناه من القدر التامة لقصور الفهم وقده لتعقل
واجتمالك كون عناصر ذلك العالم مخالفاً في الحقيقة لتعارض هذا العالم بل ان في
التعارضات كما يصح التحالف في الخير الطبيعي واجتمالك اعدام هذا العلم بكتابة
واجتمالك ان يكون العود فيه به لزم الخواص واما منع استوائه فبالعلمها استوائاً
به عليه وذلك ان الدليل المعارفة لا يمكن بتقارر ابدالاته فانها لا تقف

به فواجر النصوص لأن تقرى الحسامة سويدان انتهى أفعداً ودر الزن التأثير
 أما قرى واما ليعني فالتقرى سويدان مختلف باختلاف القابل أي كلما كان القابل
 أكبر حسامة كان التأثير أقل لكن المعاودة الزن وكمما كان أصغر كان التأثير أكثر
 لقوة المعاودة للمانع فالأثر التقرى من قاصر معيه في المقسود الكبير سويدان ان
 انتهى لظهوره فمقرر التفاوت بين الأثر الواقع في الصغير وبين الواقع في الكبير يلزم
 منه أن الأثر الواقع في الجسم لأن التفاوت الأثري لا يستلزم نسبة تفاوت
 الحسامة لمعاودة التأثير المؤثر التقرى ونسبة حسامة الجسم الكبير انه مرتبة فرقة
 كبره الى حسامة الجسم الصغير انه مرتبة فرقة صغيرة نسبة متناه الى متناه فيكون
 نسبة بين الأثرين كذلك كذلك لطبي سويدان مختلف باختلاف القابل لأن
 التأثير الصادر من الجسم الكبير أقوى والأثر المستند اليه الزمن التأثير
 الصادر من الجسم الصغير والأثر المستند اليه فيلزم اثره الثاني لظهوره
 بتفاوت الأول أيضاً كسيمي التفاوت الواقعة بين الجسمين المستند
 الى تفاوت الأثرين والجواب ان هذا دليل مبنى على اشتداد الأثر الحسامة
 الى القوى الحسامة وليس الأثر كذلك بل يستند الى القدرة الطالقة
 والادارة الشاملة فالدليل على المدلول معلون وايضا انما يتم هذا الدليل
 اذا كان التفاوت في التقرى بحسب القابل فقط وفي الطبي بحسب القابل فقط
 ولم يدحوزان يكون التفاوت فيما نحن فيه بحسبها معاً فحسب القابل فقط
 الأثر يقتضي القابل كثره لقلة معاودة لطاثر بسطة البدنية وبالعكس
 كثرة المعاودة من تلك الطاثر فلزم اثره واحد من الأثرين بحكم التفاوت
 لمعاودة قوة كل منهما من وجه ضعفه من وجهه أيضاً الدليل على تقدير
 تمامه انما يدرك على التفاوت بين الأثرين المستند احدهما الى جسم كبير والآخر
 الى صغير والواقع احدهما في قابل صغير والآخر في كبير على أي وجه كان ذلك
 لتفاوت فلم يدحوزان يكون بحسب السدة والضعف كالمعروف وبالطوبى بالنسبة الى حركتين

شأنه بحسب العدة والمدة متى يلزم تناسل الأولى بحسب العقلة ثم يلزم تناسل الأولى بحسب
 تناسل التفاوت ولو سلمنا استلزام التفاوت بحسب العدة لتفاوت حسب
 العدة أو المدة بناء على أن التفاوت في العدة عند وجود الزمان يوجب كثرة
 العدة في أهدأ وقتها في آخره فمما يختلف الزمان ذلك الذي يجب بانه وان
 يلزم التفاوت في المدة أيضاً لا محالة لكن لا يتم أن التفاوت بحسب العدة يرجع
 إلى تناسل في القليل فإن ذلك الذي يجب أن يكون إذا جرى به صانع تطبيع تسلسل
 الأجزاء المجتمعة في الوجود وأما إذا لم يجر بتساوي الترتيب أو استواء الاجتماع في
 الوجود فلا يجرى هناك كما في دوران المعدل وذلك البروز فان حركة كل
 منها غير متناهية من جهة التفاوت بينهما بحسب العدة والمدة وإنما هذا دليل
 متروك بما قالوا في الأولى من كونها فانهم يقولون النفوس المنطبعة في اجرام
 الأولى تنفعل انفعالات غير متناهية من المفارص بواسطة تلك الانفعالات
 تصدر منه حركات غير متناهية فان هناك صدور الآثار الغير المتناهية من نفوس
 الحسية ظاهرة على ما قالوا وما يمكن طم أن يقولوا هناك للجواز من ترتب انفعالات
 الغير المتناهية الناقصة من انفعالات غيره فممكن لنا ان نقول نحن بمنزلة خالقهم
 بما قالوا من أن البدن عرضة للاضرار والاسقام والادوية والالام
 وحل البهوت والنجوم والاعزان والهموم واقضاء الحمة ابتداء لنفس المجرى
 اللطيفة انوية هذه البدن وتكدرها بتلك الكائنات الظلمانية بسبب
 تعثرها بالبدن فما هو لا يتسارع لنفس الى البدن في استئصالها بالبدن التي لا بد
 في انحصارها من آية البدن والبدن المعاري لذلك انه حال من هذه المناظر
 والنور المملوء بتلك المضار والفساد لذلك من ضرورات الابدان بعنصرية
 فلا تقضي حكمة الله الحكيم ولا يحكم به حكم البدن الذي من كل ضد البدن كل ذلك
 على نفس منقصة لذاتها ونقصه لكلاهما مكد لنور يتدرج وتنفذ لطائفه في
 باقية على تجربتها وبتوجه بملأها وتنقصة بفساد لذاتها وتخفيف لطائفها

وتختصر عن الكدورات الحسية والكائنات المادية والجواب ان البدن المعاد
 يدرك لطيف نوراني لا يعرف له شيء من الادراك والادراك واليهوى للفتنة الطبيعية
 وتعلق ارادة بتقار الخواص على ذلك كما لا يعرف من اجسام اللطيفة في هذه الاشياء
 ايضا كالحق والملك والله للنفس في التذوق بالذاتية الحسية والتسليم بالنعم
 بصورية ذلك ينطوي اذ في الاول يرتفع الطاهر باليمن فكما لا بد ان
 في نشأة الاول كسابقا حسب القوتين النظرية والعملية فكذلك يكون
 مجزأ في النشأة الاخرى حسب الرتبين الروحانية والبدنية فيه فترد جملة
 ودرجته يستحو ان تقضي المهمة ويسود ان تتغير به لادراكه ما قيل ان البدن
 لا يدرك في بقائه من التغير بل كل ذلك والرب والتغذي بها لا يتغير عن الارواح
 فغيره اذ على قاعدة اختيار وعلى تقدير ودره فانما يراد على ان يكون التغير
 بلاغية الكيفية فاما اذا كان بلاغية اللطيفة للبدن اللطيفة فالادوية
 من هذا الدليل ما قيل ان البدن المعاد لم يكن مؤثقا من العناصر ان بياناً
 للبدن الاول فلا يكون من العارة في شيء واذا كان مؤثقا فلا يلزم
 لفعل والارتقاء بغير التحول الكيفية المتوسطة التي هي المزاج الصحيح للحياة فيلزم
 الموت والفساد ضرورة تاثير الحرارة البرزخية والحرارة العارضة الحاصلة من
 الحرارة البدنية والنفسانية في اقباء الرطوبات التي هي مارة الحياة ففسادها
 يؤدي الى الموت ضرورة والجواب عدم تسليم تركيب البدن الاول ولا المعاد
 عن العناصر بل تركيبه من اجزاء الترابية الحسوسة واستدراكهم عن التركيب
 من العناصر بقصة الفرع والبرسيم فعلى تقدير تمامه انما يدرك عن انحراف الاجسام
 الى العناصر عند التفرقة ولا يلزم منه ان يكون ابدانها من ذلك وعلى تقدير تسليم
 المقدمات فلم لا يجوز ان تور العاربية ابدانها ما تجل من الرطوبات وقد عرف
 بطون قولهم ان القوى السمانية لا بد من تنهيه انا فان قيل العاربية
 وان ادركت ابدانها ما تجل فانما فعله في الديراد على التسوية في جميع الاذنان

واما فعل الحرارة المفضية فيقول زمانا بعد زمان بحكم الدوام فافقار الصحاؤون
 من ابدال الفاعلية ويؤثر في الى الموت البتة ولو بعد اذمنة تطاولت قلنا اما على
 اصل اليجاب واستناد افعال الى الضائر فنعلم واما عن قاعدة الضائر واستناد
 افعال الى الفاعل المختلف كما لا يخفى وهذا جرب ايضا كما قيل ان المعاد على الوجه
 المنقول عن الينسار يتفقون دوام الحياة مع دوام الوجود الحاصل من الحرارة
 المذكورة وهو فروغ عن طو العقل فانظر استحالة في ذلك على ان يكون الفاعل موقفا
 والضائر اسبابا عارية تبتدئ بحسب العارة على الوجه المذكور في المعاد في هذه
 النشأة فاذا اراد ان يدل هذا الترتيب ويغير عارته على وجه آخر في تلك النشأة
 فله الامر والخير فلا محذور ولا استحالة ولا كبتعاد ليس الا من اعتبار
 تصور العدة والارادة المطلقين المحيطين للممكنات بالحرارة ولو زنا لهم طويلا
 بحسب اللفظ والعارة وقطع في الطبيعة لزنا ان فتم على احترامه البدن
 الغفري في هذه النشأة رعدة او في زمان ليس غير ممكن بقاؤه مقداره
 او ساعتين كما لا يمكن عند التصاقه بالنار فان حرارة العدة أقوى من حرارة النار
 بدليل انطباع ما لا ينطق من لطفة الغنيفة بالنار فيه في زمان يسير وعلى
 ان جالينوس استطاع ان يصبر شويعة حين ارخال يده في قلب هيون مشوة
 بطنة فيزيم احترامه ان تلك الحرارة اسرع وأقوى من احتراقه بالنار
 مع ان تلك الحرارة لا تؤثر في البدن الغفري اصلا بل تمد حياته وينا في قناره
 وفوائده مما ينقذ كلية الحكم بحسب مقتضيات الضائر بحسب العار قسم احترامه
 بعض الحيوانات الغفريّة من النار وعدم تأذيها فلا بد من تزويره وتغيره
 في مثل النعامه واكسندرون ارتهم على بقار نفس بيد المغارقة عن
 البدن على بحر رضا من غير تعاريفه بين آخرون ان نفس هارئة فائضة من البدن
 المفارقة للوجوب بشرط حدوث البدن المعتدل المزاج المستعد لتلقاها
 به فكل بدن هارئة انه اذا حدث فلا بد ان يحدث نفس تعاريفه بذلك البدن

تفهم عليه من المبدأ فإن اتعلقت بنفس من السور المفارقة لغيرها بلزم تعلو
نفسه أو الكبريت واحد بلزم منه تعدد الحقائق بالشخص وهو باطل بالوجه
والبرهان وإنما قلنا ان النفس حادثة بشرط حدوث البدن لمعدل الزمان لها
لولا ان قدرته فاما ان تكبره مجردة غير متعلقة بين آخر قبل تعلقه بزوال البدن او
تكون متعلقة بين آخر قبل هذا البدن وعبر الدول اما ان تكبره النفس متميزة
بعضها عن بعضا و قد فان تمايزت فله تمايز الابدان بدو ذلك لا فاعل ولا مكلفه
على ذلك التقدير فتكون كل نفس من النور البرزخية نوعا متفردا في الشخص
لأن الامور المتمايزة بان ذات اقل الابدان تكون انواعا وهو باطل الظاهر مما
يدفد انك نية وان لم تمايز قبل التعلو بالبدن فبعد التعلو به بقيت
على حالها من الابدان وعدم التمايز يلزم ان تكون نفس زيد هي نفس عمرو وهو
بين البطلان وان تمايزت وتكررت بعد يلزم التجزؤ والقسام وهما من
خواص المراتب فيستحيل ان على النفس المجردة فتعين ان تكون متعلقة بين آخر
قبل تعلوق هذا البدن وهو ايضا كما سيجي باطل فتعريف الحدوث للنفس وشرط
البدن لحدوثه از لولم يكن البدن شرطا له لان اختصاصه هو تمايزه ان دون
زمان ترتيبا من غير مرتبة وإنما قلنا انما سيجي باطل لأن نفس على تقدير التمايز
يلزم ان يتكرر هو الالماضية حين تعلقه بالابدان السابقة اذ بعضها فانتفاء
اللزوم يستلزم انتفاء اللزوم ايضا يلزم تعلو عدد نفوس بين واحد يفرق حقيقة
الزمان ابدان بسبب في زمان سير ابدان ليرة بل يستحيل ان يحدث في ذلك
الزمان ابدان آخر بقدرها كما يقع في الطوفان واللواتان كما حكى انه وقع حوب
عظيم في ارض روان فقتل في يوم واحد ما سالف من الجانبين فيكون عدد النفوس
المفارقة از يدين عدد الابدان الحادثة فيلزم نفس نفس بين او الكبريت واحد
الجواب عن هذا الدليل عدم تسليم لزوم تعلو نفس حادثة لكل بدن حادثة وفي
ما سوا ذلك عليه من استناد الابدان الى المبدأ لوجوب واما المقدار التي زادها

في آيات حدوث النفس والبطان التناهي فآثارها منفردة ممنوعة
 وان كان حدوث النفس ويطارد التناهي حقاً فان لا نوع يمنع استلزام
 تمايز النفوس قبل تعلقها بالبدن فالتفرقة بالحق ثور وانحصار المراد في المستحقة
 في الجسمانيات فان كل من يعقول المعرفة مشحون عندكم مع عدم
 تعلقه اصلاً بالبدن وله ان يمنع ايضاً استحالة تعلقه بالحق ثور فانه لا يوافق
 به فانه المعلوم ليس الا مما يلي في بعض الذاتيات ولم لا يجوز ان يكون الادر
 مشترك بين جنساً لدرعا وله ان يمنع كون الجزء والاقسام من
 خواص الماريات واما ما زرد من الدليلين على ابطال التناهي فمفرد عن
 فارق ايتين فان تذكر احوال الماضية ليس بأمر بدني فانا في الاعمار
 بقصره نذكر عن كثير من احوال فينظر طول الزمان اولى من جواران
 يشترط في ذكر احوال تعلقه بالبدن الذي جرت تلك احوال عند تعلقه
 به وانتفاصه عند الابدان الحارثة عن عدد الابدان لهلكة في الوجود وان
 كانت عظيمة عاقبة غير متطوع به لان ابواريه والبراري والبحار والاقطار
 من المسكون غير المسكون واسعة كبرية والابدان الحارثة في كل يوم كل
 يبل من اجناس الحيوانات وانواع كثيرة فمن تقطع بانتفاصه عن الابدان
 لهلكة وازا سمعت ما نزلنا عليك وحييت فامعن وانصف وتحمق
 ان من حرك باسنان هذه البسرات في افعال هذه القصد الهامة واليقينية
 واستلزم عن اتباع الابدان البريين بالرحي دلتى النصوص لتطعية والقرابة
 الدينية والاهتمام الزدية ففقد ضد بعد اذ هو سيطانا مريداً
 او من ام ان يحيط بغيره الجزئ كليات كما لو كانت الذات المقدسة من صفاته
 انظري واسمائه الحسي وانا ها بغير التاهية فقد خالف مقتضى بعقل الوجود
 والنظر الصحيح وان لم ان يحيط به في خود اسمه بعونه لئلا يظلم
 وطمه رهام اقطار الدفن جبالها وند لها صحاريك وديار كج . جاراها

وأنها كسكوت السبع أطباعه بكل جوانب وأفانته الكبرياء وإهماله العرش
 الجليل الذي يحيط به كحياض وحضاني الحقيقة جعله كسفن وخزائن وأن كانه في صورة
 علم وعرشان وإقدراته الله هتة تدره والارض جميعاً قبضته ليوم القيامة وكسكوت
 طويات بيمنه سبحانه وتعالى عما يشركون أفرايت من اتخذاه هويهاً وأغله
 الله على علم فالحوان النفس الإنسانية بعد ما فارتق البدن رلبت الى ما شاء الله
 في عالم البرزخ في نسوها الله النساء يدخره ويخلصه بنا آخر من البرزخ
 الاصلية للبدن الاول التي عيرت قام البدن وهو قاعدة ومبرعنا النبي عليه
 السلام بعجب الذنب (بفتح العين وسكون الميم) بقوله عليه السلام ليس من
 بلسان شيء الا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب منه ركب الخلق ليوم
 القيامة. وفي رواية كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلقه ومنه
 ركب قيل هو لعظم الذي في أسفل الصلب وهو عيب منبت الذنب وهو
 قاعدة بين اللسان والله الذي يبني عليه. فبالحري ان يكون أصيب من جميع لقاعدة
 الجدار ويعيد الله اودع في النفس الناطقة المبررة الى ذلك البدن وهو بدن
 لطف لا يظن له شيء من خواص البدن اللينة البسوة مثل الاغياط والاشياط
 والنوم والرض فيجازي عن عقاباته النفسية والتسابات البدنية بما يناسب
 من الذات واللام العقولية والحسية فلما هو مجموع مركب من القلب والقلب
 وارواح البدن كذلك ثوابه وعذابه مركب من البصوي والبصوي والحسي
 والعقلي وكيف لا واللسان مجموعة لطيفة جمع الله فيه صفاته المتعاقبة الجبروتية
 والجمالية واسماء المتخلفة اللطيفة والقرورية وجعل له عقلاً من اسم الاول والآخر
 وقطعت الباطن والظاهر وذلك اجاب سؤال الانبياء وقد صحح الله اسما
 حين اختلفت الاسئلة بعجز البصوي ما خلقه الله الا ليكون مرآة يترق
 في جمال الذات وجهاله وانزجيات حديدية جميعاً لئلا له وانما بتلك الجمعية
 المتعاقبة نفسه المبررة بالبدن وافضل على الاسئلة اللطيفة به بيتي البحر

والتعاقب فالجوار المطاوع والحملة المحفورة ارض من ان ينقصه بئذ ملكه ويهبط
 عن يبة المكان بعد انفسه فهو ابد براءة المملات الفاعلة والبطنة بمجموع الوكام
 المغزوية والصورية ولذا ورد خلق الله آدم على صورته اي شرح فيه سمات مكانه
 وصفاته نادر زال ببقائه هكذا بخلته في رتب نظرية قال في اللغز

قال

والقدر غير دسرة من ابد والتقدير والتقدير اي لتقدير الامور كل كثر خيرها
 او شرها من ابد تعالى لا يطربقة ولا تتحرك غلة ولا تسكن رلة بتقدير الله
 وتماز اراته ونفاذ حكمه فيه جريان قضاءه عليه وبيان المؤمن كغيره كظن
 وطاعة الطبع وعصيان الهامي كل كثر بتقدير الله تعالى واليه ذهب اصل الحق وقابوا
 انفسهم هو اارة الله المستفقة بالاسماء از لا على سائر عليه فيما لا يزال
 ودره ابحاره اياها على قدر مخصوص وتغير صفت في ذاته احواله وتختلف في
 هذه المسئلة المستقلة لقائلة بان الخبر كلمة من الله والسر مثل الكفر والمعاصي
 ليس منه وراة الله من الظاهر والمعاصي ايمان والطاعة ولكن ادفعوا
 انفسهم بسوا اراهم في الكفر والعصيان وحيوان اارة سر سر يدبره
 سبحانه ولم تنظروا على انه لم من سر تفطن خيرات كثيرة وان كان هو اراهم
 بحسب العواقب وزعلوا من ان يقول بغيبه اارة كافر زليل حقيق ناقص الخلق
 ضعيف البنية على اارة خالوا الارض والسموات اسرود اتبع البصائح
 واستار الى الله على يد رضى به حق ارجال في اراء بين الله كما جئى بالاستار
 من مقابلة قول القاضى عبد الجبار سبحان من تنزه عن اشاء وتعبه سبحان
 من لا يجرى في ملكه الا ما يشاء ولا يسمع ما درر في الارابى لصحاح من
 ابني عمه السلام لعن القدرية على لسان سبعين نبيا قالوا القدرية من حيث
 بتقدر لان الجبرية من حيث الجبر والحنيفية وان افعة من يتول بها بتقديرها
 والاساعرة وهم مبتوه ونحن ناضوه فالحديث لنا وعيهم ونحن نقول هذا الوجه
 ليس بقاله فان من الجازو المستعمل ان نسبة الثاني الى ما نفاه سيما اذا

ستر بنيه واما تشبيه النبي عليه السلام القدرية بالمجوس بقوله عليه السلام مجوس صوفة
 ائمة وقرحة عليه السلام بان القدرية ظهراء الله يوم القيامة بقوله اذا قامت القيامة
 ناري منار اصل الجموع ابيض ظهراء الله فيقوم القدرية فقد قطعان بان المراد من
 القدرية هو اناني له فان الوصف الخاص للمجوس ان ينسب الى ارحم
 سد الى الله. والخبر اليه ولا وصف يظهر ان يكون وجه تشبيه بين القدرية والمجوس
 غير هذا الخصومة مع الله ليس الا القول بمغلوقة ارادة الله وعلبه ارحم على ارادة
 وهو شئ من البرك مع ان الوجه الذي اعتبره في تشبيهه بالقدرية
 ظهر فيهم نفاقهم اثبتوا القدر لا نسهم ونحن اثبتنا ربنا فهم مبتون للقدر
 وتصقون به على عيهم. واما ما روي عن النبي عليه السلام من انه صلى الله عليه
 وسلم قال لرجل قدم من افير الفرس اخبرني باعجب شيء رأيت قال رأيت اقواما
 يتكلمون انما هم دينهم واهلهم وازا قيل لهم لم تفعلون ذلك قالوا فساد
 الله علينا وقدره وقال عليه السلام سيكون في آف امتي اقوام يقولون مثل
 مقالهم اولئك مجوس بني فليس في شيء من الابدالة على ان القدرية من يقول
 بان القدر خيره وشره من الله لان الظاهر ان قولهم قضا الله وقدره احواء
 بان شره الله وعلوه عليهم هكذا اريد بعد ان يكون النبي عليه السلام قد خبر بان في
 آف الزمان يأتي من امته من يدعي هذه الدعوى وتكونه تسميته الله بحسب دعواهم
 الظاهرة وانما شئهم من بين امته بحسب الحقيقة ويحتمل ان يكون المراد بقول
 بالقضاء والقدر القول بالخبر الموهن وسلب الرغبتا عن العبد بالكلية لان الدليل
 القطعية من العقوبات والنقيضات الناطقة بكون القدر خيره وشره من الله تعالى
 تنفي بالكلية احتمال ان يراد بالقدرية الملعونة قائلوا هذا القول حتى لو رد ان
 مرعى باطلوه القدرية عليهم لوجب الصرف بالتأويل كما في سائر النصوص
 المعارضة لظواهرها ليس القطعي فكيف اذا ثبت لظواهر ايضا اي كما ابي القاسم
 وكذا ما نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين انفراده من حرب صفين

انه في الله عنه قال شيخنا قال اخبرنا عن شيخنا الى ان اسم امان
 بقضاء الله وقدره والذي خلقه الحية وبر النعمة ما وطأنا مرطنا ولا صعبنا
 مهبلاً ولا عدونا تلة الا بقضاء الله وقدره فقال الشيخ عند الله حسب
 عنايتي وما اري لي من اجر شيئاً فقال له اي شيخ عظيم الله حكم في
 سيركم وانتم سارون وفي منظرهم وانتم منظرين ولم تكونوا في شيء من حالهم
 مدربين ولا ايلك مظهرين فقال الشيخ كيف والقدر والقضاء ساقانا فقال
 ويحك لعلك ظننت قضاء قدرنا وقدرنا هما لو كان كذلك لجلل الثواب والعقاب
 والوعيد والوعيد والادب والنهي ولم يأت لائمة من الله لذب ولا حمدة لحسن
 ولم يكن الحسن اولى بالمدح من المسي ولا المسي اولى بالذم من الحسن تلك
 مقالة عبدة اللذان وعبود الشياطين ونحو الزور واصل العمى عن الهواب
 وهم قدرية ضد الائمة ومجوس لان الله افر خبيراً ونهى مخذراً وكلف تسييراً ولم
 يعص منقوباً ولم تطوع مدهماً ولم يرسل الرسل الى خلقه عناء لم يخلقوا سكاراً ولا
 وابينها باطناً ذلك فان الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ
 في القضاء والقدر اللذان ما سيرا الله بها قال هو الذي من الله والحكم ثم تلا
 قوله ((وقضى بك الله تعبدوا له آياته)) وقاله الحسن من ان الله تعالى بعث
 محمداً الى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله وتصيبه قوله تعالى والذين
 اذا ضلوا فاصفة قالوا هذا غير ايماننا والله انزله بها فانما رايتهما على ان
 بقدرية وهم القائلون بالجبر الموضي والسلبون الاجتهاد عن العبد بكلمة والتقال
 بان تعاقب قضاء الله بفعل العبد بالجأوه بالافطار ويجعل مدهماً بسلب الاجتهاد
 والاولون هم الجبرية لمضفة والتدفعون حكم المعتزلة بقدرية القائلون بان
 فقال العباد ولو كان بقضاء الله لكان العبد مجبوراً في فعله فلا يكون المطيع
 مستحقاً للثواب ولا المسي مستحقاً للعقاب ويحل حكمه بتكليف كما
 فانه الشيخ ورد عليه السلام وكيف يصور عن الاسم ان يقول بان القول

بأن القدر خير وشره من الله قوله القدرية وقد صح عنه رضي الله عنه خطب
 الناس على منبر الكوفة فقال ليس بنا من لم يؤمن بالقدر خير وشره وأنه
 حين اراد عرب الشام فقال شمرت نبي ودعوت قنبراً قدّم لوائه له
 يؤخر هذا لن يرفع الخذارتا قد تداد عنه رضي الله عنه انه قال رجل قال انا
 ملك الخير والشر والطاعة والمعصية تملكها مع الله وتملكها بدون الله فان
 قلت املكها مع الله فقد ارحمتك انك شريك فان قلت املكها بدون الله
 فقد ارحمتك انك انت الله فتابع ذلك الرجل على يده. درويش ان الامام ابن
 الايام جعفر الصادق عليه السلام قال رضي الله عنهما قال لقدرتي اقرأ الفاتحة فليأ
 بلغ قوله اياك نعبد واياك نستعين قال له جعفر على ما استعين بالله وعندك
 ان يفسدك جميع ما سجدت بالقدرة والتكليف والاطراف وهوت وقتت
 دبراً القدرية عن زعمه وفضله ذاب ورجع الى الحق واناب الحمد لله وحده.
 من علي رضي الله عنه انه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 بايع شهداء الآله والاني رسول الله يعني بالحمد ويؤمن بالعباد
 بعد الموت ويؤمن بالقدر خير وشره فهذا الذي ذكرناه ببيان ان القدرية
 مذمومة وان القدرية ليست هي اصل المسئلة بتمامها
 كون القدر خير وشره من الله تعالى كما سيذكر في بيان ان افعال العباد كلهم
 خلق الله وقدرته وشيئة كلهم ربي على هذه المسئلة اذ لا نزاع في كون الذات
 جميعاً بقدره الله وشيئة ولكن نذكر بعضاً من الآيات والاحاديث الواردة في
 هذا الباب وبعضاً من العقائد الدالة على هذا الحديث فذكر أيضاً اما ما يعنى هو ان
 الممكنات بافعالها لو كانت ذات افعال مستندة الى قدرة الله
 وادته لان غرض شي من الممكنات عن قدرته وادته تصور تصور في قدرته
 وادته وتفرقه سيما اذا كان الامر على ما ذهب اليه المعزلة في الضرور والقباع
 من تعلقه اارة الله بخلاف ما ذهب به اارة لعبد ثم يعوق ما يريد العبد ولا يعوق

ما يريد الرب صفات الله تعالى منزحة عن كونها صفات وقصور فاذا
 ثبت حصول قدرته وادارته لجميع المكنات واسمونه سروراً وقبائح زهون المكنات
 ايضاً فهو حصول قدرته وادارته فهو بقضائه وقدره وايضاً لو امكن وقوع
 شيء بقدرته لغير معلوم انه مكن الوقوع بقدرته الله تعالى فيما لم يتلقه كل
 من القدرتين به فيلزم اما ان توارر عتبتين مستغنيين على معلول واحد
 وهو محال ولازم الا من تعلقه قدرة لغيره به لئلا يترك الفرضية معلوم اما ان
 تعلقه قدرة لغير شيء من المكنات محال فكيف الوقوع وايضاً لو فرضنا تعلقه
 ارادة الله بخلاف تعلقه به ارادة لغيره لزم حكم التمانع اما اجتماع الضدين
 واما تخلف المعلول عنه احد العتبتين لكن يمكن ان يقال ان تأثير الغير محوز ان
 يكون متعلقاً بعدم المانع وادى مانع اقوى من تعلقه ارادة الله بخلاف ما تعلقه
 بالارادة لغيره وادرى على ذلك التوارر ايضاً ان قدرة الله اكل فيشعور في ذلك
 قدرة لغيره لايحدي هذا نفعاً بعد ما تقررت استقلال القدرة والارادة
 للعبدي في وقوع الفعل واجتماعه مع قدرة الله وادارته على الفرض لانه لا شك
 في ايمان هذا الاجتماع على هذا التقدير از لا مانعة بينهما فيلزم التوارر المحال
 البته ولكن لتعريف في هذا الباب بالتعليمات اما الآيات قوله تعالى «ولو اننا
 نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا
 الا ان يشاء الله ويرسل اليهم على الهدى ولو انهم يحمين
 فضل من يشاء ويهدي من يشاء انك لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من
 يشاء» وغيرهما ما هو الظاهر من ان تخفى واننى من ان يهدى على قبيح
 واشهر كلمة ما شاء الله ^{كان} والم يشاء لم يكن في جملة السنة حتى في السنة المعترلة
 وكذلك الاخبار والخبار كثيرة ليسوع هذا المنتهز لهما ايضاً شيء
 من مثل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اخرج آرم موسى فقال
 موسى انت ابونا وفرجتنا من الجنة فقال آرم يا موسى صفتك الله بكلامه

وخط لك التوراة بيده ثموني على أمر قدره قبل ان يخلقني بايعين سنة فخرج آدم
 موسى . وعن ابن عمر بن النبي عليه السلام قال كل شيء بقدره حتى العز والكل
 وروي حذيفة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله يرفع كل صانع وصنعه
 وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كبراً ما يقول : يا قلب القلب بيت
 تلي على دينك فقل له يا رسول الله اتخاف علينا وقد آتانا بك وما حدثت
 فقال ان تعلق بين اصبعين من اصابع الرحمن تعلق هكذا وانما الى السبابة
 ارسطى مركها . وفي رواية ما من قلب الا وهو بين اصبعين من اصابع الرحمن ان
 شاء ان يتيه اقامه ذلك ان زينه ازغده والمقرلة تمكر ان
 البرور والعبائح ليست بقضاء الله وقدره وتعلق قدرته ودارته بوجوه ان
 قضا الشر شر وتقدير القسي قسي ليليوه عناب قدسه . نقول لكم من حورة
 هو في الحقيقة خير واكفنا من اهد ودرنا في كتاب تفصيلا كيف عن حقيقة
 الحق في هذه المقام مع انه من زلة الاقليم ومحار الاضحام والادع تلي بهام
 الملك البهائم في كشف هذا العلم . ان قدرة الله تعالى غير متناهية شدة مع
 المحللات ايجارها واعدادها وجميعها بالنسبة الى السواد والمفصل متعلقا بممكن
 دون ممكن ويطرف معين من طرفي الوجود والعدم دون طرف آخر هو الارادة وهي
 وان كانت صفة من شأنها تخفيض والترجيح لو اهد من الوجود المتساوية الا ان
 من العلوم ان نسبتها في حد ذاتها ايضا متساوية بشيء المحللة الضرورة
 قاطبة باستماع ترجيح اهد من المتساويات من غير ترجيح كما رجح تعالى ارادة الله
 لممكن دون ممكن ويطرف دون طرف دون وقت والذبح يفيدنا
 الترجيح والتعيين هو صفة طلبة التي تعين تعالى الارادة من بين الوجود المحللة
 والهيئات المتصوره والارادة المقدره بما فيه صلاح محض وصفة تمت بالنسبة
 الى نظام الكل وانتظام الجميع وصلاحه غالب من فساده وصفة قربة من مفارته
 فان الصلاح والنفوس في الكل بالنسبة الى كل واحد واحد مع كونه يعلم انتماله على

اهل الجنة والارواح والاشباح مما لا يمكن كفر الكافر ومصيبة العاصي
 لانه شرين وقيمين بنسبة الى الكافر والعاصي لكن لا يخلو ان من صدمه
 ومنفعة بنسبة الى النظام الكلي والعام الجملي فان المنفعة العاصية والضرر
 اهل في ان تمايز المراتب والاستعدادات بان يفيض من الفيض بالجلوه
 على كل شخص حسب استعداده سارياً وذاً وذاً فاقصاً فانه ان كان
 قادراً على ان يفيض فاقص الاستعداد على كمال الاستعداد وسارياً له لكن
 الحكمة تقتضي ان يكون الفيض عن نسبة الاستعداد فان يفيض المفضل على المفضل
 وتوسطه له فان كان خيراً بنسبة الى المفضل لكنه شرّاً بنسبة الى المفضل
 معلوم ان الخيرية بنسبة الى المفضل غير من الخيرية بنسبة الى المفضل والشر
 بنسبة الى المفضل شرين شرّاً بنسبة الى المفضل فتتام الخبر في ان يفيض
 الكفر على الكافر الذي استداره وقابضته ليس الى الله وكن المعصية والدم
 على المؤمن الذي استداره اليه لانه فيض اليمان على الكافر بظلم الاستعداد
 بعين النور في ذاته بقر من غير الاستعداد في مقتضى الحكمة من حيث انه
 شرّاً بنسبة الى المؤمن الصالح الاستعداد النوراني اذ ان من جهة
 استتزام تفضل المفضل على المفضل او تسوية له ولا يعني بعين الاستعداد
 الكافر لليمان انه يمنع اتصافه باليمان امتناعاً عقلياً واللاما يمكن ان
 يفيض الفيض عليه صفة اليمان وهو بقريل بمعنى به ان يكون مناسبتة
 بالكفر باليمان فالخير اجري عارته على ان يراعى في مراتب الفيض مراتب
 الاستعدادات لكون الخير الغالب في هذه العناية كما ذكرنا في قولنا رابعاً
 لعذاب الكافر يرجع له في مزاجه مناسبتة منصوصة مع العذاب واعتدب
 لانه بحيث ترتفع حصة العذاب وينقلب الاستيناس من الوضوء من احكام
 المخالفة والمنافرة فلهذا جرم يرتفع وينقلب مع الموافقة والمناسبتة فعلى هذا
 يكون تخليد العذاب وتأبيد العقاب في حق الكافر مع كونه مطهراً بنسبة

الى النظام القطبي حسب ما قررنا متفنة بالنسبة الى الكواكب بعينه من حيث التنازول في الجملة تلك الحالة استواء بالقطب بعينه من المناكبة به حكم هو بسببه في الارض المتعادلة لان الكواكب في قبايسه التنازول في من اللذات الا فردية غير ما يمكن ان يحصل له بواسطة الجور في العذاب من الحالة بل انما له نوع مدونة بسبب تلك المناكبة الحاصلة له مع العذاب بحكم طول البسبة عنهما فما حصل لذته لم يتحقق له بكونه يكون اتصاله اليه عن حقه في حقه وقام عنائه في امره فتكون افعاله سبحانه كل منها منفعه فاعلمه صلاحه منفعه بالنسبة الى اعيان بقول ونسبة الى نظام العلم وقيل ايضا ان الكواكب تتولى العذاب له بعد العذاب للقول في شهوره فينتقم بشهوره ذلك لذو رحمة فيكون التعذيب الموصل له الى هذه السعادة منفعه ورحمة في حقه فان قيل كذلك ان الاستعدادات من فيوض اليفها فما السبب في مخالفتها وتفاوتها حتى تكون سببا لتخالف الارضات وتفاوت الاعمال فوما مراتب الاستعدادات كثيرة مرتبة كل مرتبة من سبب معين مرتبة اخرى الى ان ينتهي الى الاستعداد الاول الذي هو لازم الالهية فاما تفاوت الالهيات وتفاوت الذوات فلا يتصور له سبب فان الالهيات غير متصلة بحول الى على حتى يمكن ان يقال لم جعله الجاهل كذا ولم يجعله كذا فان الاشياء لها صور علمية ازيلية متقنة تتمايز بعضها من بعض في عالم الالمان اي في علم الاله وهي التي تعتبر عن الالهيات والذوات لا يتصور في جعل الصورة العلمية المتقنة المتميزة لكل شئ يتقضي منها خاصا له هو لازم الالهية وذلك يتقضي فروقا اخرى الى ان ينتهي فيما لا يزال الى وصف الالمان في البعض والآخر في البعض الآخر وليس هذا الاقتضاد تقضا طبيعيا عقليا تمنع به ^{انها} المتقني اذ لو كان كذلك لزم ازيلية جميع مراتب حتى الارضات والارادة والاعمال بل هو التمايزية المنفعة والفعل ليس الا من اليفها وهو ينفص كل

رتبة بحسب الأذنية والادوات والاستعدادات الخاصة فكل ما اقتضته
الحكمة واستعدته لصلوة فان قلت فعل ما قلت يعني الحكمة ان تورد راحة
لتقائه القدرة بمكان دون مكان فما الحاجة في ترتيب الادوات قلت الحكمة تزرع
الادارة واول الادارة لكانت افعال الباري مثل افعال الطباير لغير السعرة
بطريقه اليحيى المحض من غير قصد للنعيم والصدور ولا استحوذ الحمد والشكر بل لتعظيم
والتمجيد سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً فان قلت فالحكمة اذا عجزت تقدر
القدرة والادارة بوجود شي مخصوص فلا جرم يوجهه ويحمل عنه متمماً فان
الشيء عالم يجب لم يوجد فيلزم اليحيى قطعاً قلنا نعم لكن اليحيى لا يلزم
من تخصيص الحكمة لتقائه الادارة بل حقيقة لتقائه القدرة وتصور الاختيار ورياضته
وتحمده استحقاق الحمد والشكر والتعظيم والعبادة بحيث يولاه ولا تحقره ذلك
ومن ارتهم ان العباد على من اراد فيه الكفر والمعصية ظلم باليهير ظلماً
للعباد قلنا عرفت بما حققناه اننا ان شاء الله ما يحكم على احد بالما حكم به عليه
استعداره كما خبر بقوله « ما اصابتك من كسبة فمن نفسك ما اصابتك من
حسنة فمن الله » وكما بين بقوله قل فقل الله اعلم بقلوبكم ولما
تبارك اليه النبي عليه السلام بقوله « من وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك
فليؤن النفس » روى ان ابا اس بن معاوية قال لعلماء القديته اخبروني عن الظلم
فقالوا اخذوا ليس فقال اياهم فان الله له كل شيء يعني لا يتصور من الله ظلم فانه
لا يتصرف الا في ملكه الذي ليس له فيه شريك بل كله وكل ما فيه من الذوات والصفات
له منه وبه واليه مرجعها بما جاره ومخلوقه بخلقه فمن اين يتصور الظلم . ذلك كقوله
الله بما لا يدريه وكيف لا يدريه ولا يعلم له غير نفسه قلنا الله لا يعرف واليه
عن المنكر والترغيب الى الحسنات والترهيب عن الشرور والسيئات تنقل
وعناية منه سبحانه على عباده وتفصيلات ما لا وعناية منه من غير تحقير احد من
دون اهد ذلك الهداية مفضة يهدي بها من لا يدري قلبه نزع صفات الناس العام

منه سبحانه تلك الصلوة لسانه والحكمة بالغة ثم ان من غلبت عليه شهوة فلم يرتد
 بحد الله ولم يرتد عن ارادة السيئات وعلو ارادته عزاً وجزاً بفعل السيئات
 فدرجهم ينسب اليه ارادة الحكمة ابانة ايضاً من عناية راتب الاستعدادات فكل
 من الشرايهي والارادة الربانية يتفهم صمماً ومصالح كلية عناية تامة لا ينسب
 اليه الا من نفسه. والحكمة والحمد لله وحده ونزله انه بمعنى الطاعة
 والمعصية الا بفعل المراد ارادة الله والخلافة لها فليكون كقولها عناية وبيان
 معصية ليس الا ذلك بل الطاعة ما كان موافقاً لمراد الله وارضاه والمعصية ما
 كان مخالفاً لمراد الله ونزله انه لو ان المراد والقصاص من الكفر والمعصية
 بتفادله وتره لرجع الرضا به لان الرضا بتفادله واجب عقلاً وتقدراً الرضا
 بالكفر والمعصية كذا معصية تقول فزود فافهم بين القضاء والتضييق والكفر
 والمعصية من الثاني لان الاول والرضاء واجب الاول دون الثاني وذلك
 يستدلهم بقوله تعالى «واذ خلقنا الجن والانس الا ليعبدون» فان الآية دللت
 على ان نراد الله من الجن والانس الطاعة والعبادة لا الصيابة اجيب مع الصوم بقربة
 فردد من ثبات على الجنون واقول الحقيقة ان سورة الآية بيان الغرض
 الاصيل من خلق النوحين والغرض من النوع لا يلزم ان يرتب على كل واحد من
 فراده فان غرض السلفان من جميع العسك اتفاق مع ان اتفاق الصيابة من
 آحاد معددة من جنهم في الكفر اللامرد قيل المعنى ليكون اعباداً لي مع انك معاصفة
 بقوله تعالى «ولقد انا لظاهم لغير ان الجن والانس» وامثاله واستدلهم
 بقوله تعالى «كل ركب كان سيئة عندك تكروها فان السيئة اذا كانت
 مكرهة لا تكروها لمراد لتضاد بين الارادة والارضية. والجواب ان البرهنة
 صورتها بمعنى مخالفة الرضا واما حمل المكره الى الماكروه عند الناس وفي مجازي
 عبارات لا الى الماكروه عند الله فقد ساء قوله تعالى عندك ذكراً يستدلهم
 بالآيات النافية لارادته لظلم مثل «وايها يريد ظمماً للعباد» وتقول سورة الآية يدل على

نفي ارادة نظم الصار عنه وذلك حرة لانه لا ينظم ولا يبدان يفعل
 نظم ومنه استدلالهم بقوله تعالى « ان الله لا يامر بالفساد ويدر في بشاره
 الكفر والله يهدي للذي هوى » فنقول ان الامر والرضا والمجبة غير ارادة ولا يوزم على
 صلتها وقوع الارادة غير ولا يزرع لنا في نفي الامر والرضا والمجبة ولا يزرع
 من استغناء عنها ولا ارادة اما المراد بظاهر واما الرضا والمجبة فهذه ما عبادتان
 عن ترك الاغراض والاشغال واعطاء الثواب في مقابلة بعض هذا استدلالهم
 بتوضيح الله تعالى وزنه للتركين عن ارادتهم وقوع الشرك مستبنة
 الله تعالى بقوله « يقولون الذين اشركوا بالاله الا الله اشركنا وآباءنا واولادنا
 من شيئا » والجواب ان النظم والتوضيح ليس الا على استظهارهم في قولهم هذا على
 بطلان هذا القول ولذلك نسبهم الى التكبير الذي الكذب بقوله كذلك
 « نذبت الذين من قبلهم » وايضا كانت ارادة الله شرهم متفرعة عن ارادتهم
 لانها مستحقين للتوضيح بزعمهم ووجههم انهم ارادة تركهم محبورون في
 ذلك . واعلم ان معتزلة وان لم يقولوا بكون الشرور مراد الله وعبدا السبب القريب
 لها ارادة بعد لكن لا يمكن ان تكون قدرة بعد ارادة مخلوقان لله تعالى
 وان الدواعي الالهية لتعلقها ارادة بعد الشرور وسائر الاسباب والارادة
 الهزينة في وجود الشرور كقولهم بخلوة الله على طرس الخشب يعلم باستزاد كدور
 فما قرء منه من المحدثات الهزينة عن كون الشرور مستبنة واطلاق
 الى ارادة الله تعالى فهو يزرع ايضا على اختيار الشرور ولو بالوسائل على ما قررنا
 فلا يفرط لهم منه البتة والمحدثات بالذات اختيار الله الشرور يزرع قابليات
 واما بالوسائل فان قالوا في وجود الاسباب والوسائل فواحدة هي يد في الخلة
 تركها لا يستزيدك مرة واحدة فنقول يجوز ان ترتب العارضة على سببها
 ايضا فلهذا بين الاختيار بالذات وبين الاختيار بالواسطة على ما قررنا وما بعد
 ذاهم يقولون لا يفرط والتقدير كقولهم على الوجه الذي قلنا فنورد اقوالهم في

انقضاه والتقدير نزل من انما يخالف اصول الاستدلال حتى تتحقق الحقايق الدينية
 ذاتها وعندكم عبارة عن علم بانها ينبغي ان يكون عليه الوجود فيكون على حسن
 النظام وكل النظام ويستونه ايضا عناية ازلية منه سبحانه وهي عندكم مبدأ
 لفيضان الموجودات من حيث جلت عن حسن الوجود وكل الحالات. والتقدير
 عبارة عن خروج الوجود العلمي الى الوجود الفعلي في اوقاتها التي
 استجمعت في كل الاوقات سببها على الوجه الذي تقر في انقضاه فيها متعلقان
 من ليليات الوجود ما هو غير مرفوع كادوار القدسية والادوار العادية وما
 يعلب فيه البرهان ان متضمنا لبعضها ايضا فان ترك التحليل الكبري يجعل
 الشر لا يعلل خروج عن قضا الحكمة لعدم خلو النفس المتضمنة لتخيرات كبيرة لكثرة
 من التوير للعلم والترتبة للبرهان الذي يوجب الحيوانات من قوتها في بعض الازمنة
 في بعض الامكنة فان قرات الصالح لكثرة الحاصل بها الشر من التكرار ورفع
 الشر بغيره هو عين الحكمة فقالت الفلاسفة ان المبدأ الاول واحد من
 كل الوجود ولا يصير عنه اولاً للواحد وذلك الواحد لا يزال ان يكون عرضاً
 ذلك بعض يتوقف على محل يقوم به فذلك المحل هو الصغار الاول وهو صغر المفروض
 لا صورة ذلك لا يطالب متوقف على لم يوجد وتخصر متوقف على المارة للكون عدة
 قابلة لتوقف الصورة فالمارة هو الصغار الاول وايضاً يلزم ان تكون الصورة
 على هذا التقدير عدة للمارة اما بالذات او بالواسطة وتاثير متوقفة عن تخصر
 از لا موجد الوجود ولا موجد الوجود المتوقف وتخصر متوقف على المارة فيلزم
 الدور والمارة لها قابل محض والتفصيل لا يكون ذاك والصغار الاول لا بد
 ان يكون فاعلاً ليمتد سلسلة الموجودات مع ان الدور يلزم ايضاً للزوم
 على الصورة على هذا التقدير مع ان الصورة شريكة لفاعل وجود الهيولى على ما تقر
 عندكم نفس التوقف او التوقف فاعية على ابدان فيلزم على الاول
 هذا المفروض ان عدم كون ما فرض صار اولاً وعلى الثاني الدور لذات

لما ذكره على هذا التقدير معلولة ومثلاً أخرى عن فاعلية كبريان فاعلية متوقفة
 على أيدى فتعين لعقل يكون صادراً أولاً للمبدأ الأول إذا قسم للوجود
 غير انقسام المذكورة فيصدر من لعقل الأول الصادر أولاً عقل ثانٍ وهم
 انفككت الأولى ونفسه لأن في لعقل الأول جهة تعقده مبدئية ولكن صدرت
 عن المبدأ بتوسط لعقل صدر عنه أيضاً بتوسط هذا العقل لعقل لعقل الأول
 لوجوبه لأن مبدأ عقله لوجوبه والعلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلوم بواسطة
 تعقله الوجوب صدر من المبدأ أيضاً تعقل الوجود على قياس ما ذكرنا من استلزام
 العلم بالعلم بالمعلوم لأن الوجود سبب للوجود والشيء عالم يجب
 لم يوجد بواسطة علمه بوجوده ذاته صدر علمه بانطائه لأن العلم لا يزل الذات
 معلوم لها فيصدر عن لعقل الأول باعتبار هذه الأمور الاربعة بوجوده فيه
 معلومته المذكورة ثم من لعقل الثاني لعقل الثالث والفكر الثاني جرمه
 نفسه ثم ثم إلى ان يصدر من لعقل التاسع لعقل العاشر والفكر التاسع
 والعاشر هو الفاعل لصدوره فهو في العالم الغفري فيفيض عليه صور العناصر
 من الفاعل بواسطة الجرم السماوية اذ لو ذلك البراءة بل العقل
 في ذلك الفين لا يمكن لتغير في العناصر بل تقر لها لتقرر بقدرها على
 العالم بلين هناك شيء ليس نوعاً من يتغير غير السموات تعين ان يكون
 واسطته في اجزاء علم التغير اللطيف واما انما صور العناصر في الابعاد فبسبب
 من الابعاد اشخاص اذ اربعة انواع من ايدى كبريت تهيء لحيوي لكون من الصور
 الاربعة بناها من ذلك ثم باختلاف نسب الايدى من العناصر
 مثل محازاة الجرم المضيئة لبقدرها فما لها بخلاف بعض الآخر
 تفيض على الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بواسطة هذه
 الكيفيات تحدث فيها الحركات والحالات الاقترابات فيكونت الازمان
 المختلفة بالاعتدال وغيرها فيفيض عن وجه ظهور سبب القرب من

اشتراك البعد عن الصور المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية هذا
 ما قاله في كيفية صدور العالم عن البدأ الذري وكيف تعلقه التعلق
 والقدرة منه واعترافهم بانها كما ان في العقل الذري جهة اللسان وكذلك
 في البدأ جهة الوجود وكما ان في العقل جهة تقوله بدنه ذلك في الوجود
 جهة تقوله ذاته وتعلقه غيره فالكثرة بحسب هذه الحركات حقيقة في البدأ أيضاً
 وان كان وجداني الذات فيمكن صدور الموجودات كلها عن البدأ بالذات بواسطة
 لو كان لظن الجهات والذات ان يمكن كثرات الغير المتناهية بعد مرتين
 ادنى مرات واجيب عن هذا الاعتراض بان وجود الواجب عين ذاته
 اذ لو كان غيره لكان ممكناً محتاجاً الى غلبة فيلزم تقدم علته عليه بالوجود فنقل
 الكلام الى ذلك الوجود فيكون هو غير الذات ايضاً اذ لا فرق بينهما فيلزم التسليم
 فتعين كون الوجود عين الذات بخلاف الوجود فانه نسبة بين الوجود
 والوجود ومغايرة لكل منهما بالضرورة وايضاً تعقل الواجب ذاته عين ذاته
 وتعلقه غيره منظر في علمه بذاته ثلث ذاته تعلى ينبوع كل الموجودات فموجود ذاته
 لذاته وبذاته علم لذاته وبغيره من غير كثرة فيما ذاته وصفته وهذا كما ان
 الانسان عالماً تنفصل عن كل شيء ثم طرأ له نوع زهول من التفصيل له
 بقي حاله جمالية في مبدأ تلك التفصيل وهو حاله بسببه منظره في التفصيل
 بحيث اذا استعمل تفصيل فصوره مستمداً من تلك الحالة بسببه
 كذلك علم البدأ بمعداته منذ في علمه بذاته وانما خير بان ينظره في
 مرة هو يتصور بساطته وان كان اجمالاً غير تفصيل مع ان التفصيل في
 الصورة المذكورة اجزاء وتوحيات للحالة الجمالية بخلاف معداته الله فان
 علومه خارجة عن ذاته وعن علمه بذاته فكيف تصور الانظره ما اوردوا
 في بيان كون الوجود عين الذات فانما يتم لو كان الوجود موجوداً مسبقاً
 بوجود علته واما اذا كان امرأ جباراً نسبياً فليس هناك الذات

يقتضي الوجود واما الوجود فامر اعتباري اذا اعتبره لمعتبر واعتبر بغيره
 يستدعي علة واما قبل الاعتبار فلا وجود ودعته ضمن اين لتسلسل
 وعلى تقدير كون الوجود نفس الواجب فليس هو الوجود الخاص واما
 الوجود المطلق بمعنى اقتضاء الوجود المطلق بمعنى اقتضاء الوجود
 عن غير فزيارته على ذات الواجب بين وجود التقدير كفي في كثرة الاعتبارية
 فان قيل كثرة الاعتبارية اي تعدد الجوانب الاعتبارية بغير الموهوب في
 الخارج لا تكفي فيما نحن بصدد اي العمية للموهوبات الحاجة الى علة للوجود
 لبدان ان يكون موهوباً قلنا لزوم الوجود انما هو في الفاعل واما في مظهر العلة
 فماتت لزوم الوجود بالحجة وعلم بالضرورة واعتراض ايضا بان في كل من
 الاضداد جهات متضادة واختلافات شتى يقتضي كل من ذلك شيئا مستقلا
 مستقلا على حده ولا يتصور مثل ذلك كثرة في العقول التي استندوا
 الاضداد اليها ذلك الجهات المتضادة في الاضداد مثل التركيب من الجوهل
 والصور في انك الاعظم واختصاصه بحالة مخصوصة من القدر ومركبة
 مقومة وشئ مخصوص وتعين النقطتين العينية للتغطية دون سائر
 لنتفد وكذلك في ذلك الثواب مع ما فيه من البراكت التي لا تدار
 تحي فان الصور من ذلك لان الفاعل ايضا وعشرين كركبا ولكنه غير
 الصور خارج عن احوال المحضين واصار الترصدية وكذلك في سائر
 الاضداد جهات زائدة على ما في الفلك الاعظم من التدرير الى جهة
 البرز والمثل وسائر الجهات على ما بين في موضع قضوية الكثرة التي
 في العقول ليستة عن عمية احوال هذه الكثرات فاعلم ان لم يتطعوا يكون
 لعقول موهوبة في العشرة لكن جهوزا كفاية ليستة في ان اصدده الكثر
 فالنفس للزوم البتة اجيب بان لعقل الاول قد حرفت فيه جهات
 عدة وفي لعقل الثاني ازير منه وكذلك تزايد الجهات في كل عقل بسببه

الى ما قبله معلوم ان من مثل هذه البرة تحصل كثرات لا تحصى بحسب وجود
 الانضمامات والتركيبات بين الجهات مع انه يمكن ان يبين مستنداً بنفسه
 باختلاف المذكورة فان لعقل الثاني صميم الفلك الاقصى برهولاه وصورة
 نفسه لما استند الى لعقل الاول من حيث ذاته واطمانه ووجوده ووجود
 اومن حيث تعقدت هذه الاثر على ما قبل مستنداً اجتماعه بقدر ظهوره
 الى صيول الغير القابلة للدخول بقدر ادى صورته النوعية وكذلك حركته
 مستندة الى خصوصية ذاته المركبة من صيولاه وصورته اذ ايرى ما حصل فيها
 من السكون والقدار يعني انها تخص تعقد ارادة المبدأ المتحرك للفلك الى هذه
 البرة المخصوصة لعدم قبول المخصوصة المذكورة غير تلك الحركة المخصوصة ثم ان
 الحركة المخصوصة تخص بالضرورة النقطتين المعينتين للقطبية دون سائر
 النقطتين المحققين لتعقد ارادة المبدأ المتحرك للحركة المخصوصة تضمن تلك
 الحركة العناية بالسافرة فان الغرض الاصيل المتحرك للفلك بقسبة بالمبارى
 بعلية في كون كمالها بفعل من غير ان يبقى له كمال في بقية . وهذا الغرض
 يحصل بالحركة عراني وجهه لان كمن تضمن تلك الحركة لكان انتظام السافرة
 اجتمعا المبدأ المتحرك عر سائر الجهات عناية بالسافرة ودررة البعض
 بانه قول باستكمال الاعلى بالاسفل فان كل ما يمكن ان يكون غرضاً لمريد
 فلا بد من ان يكون جهوله كمالاً بقسبة اليه اذ من عدم جهوله ووجهه
 هذا الجاز ان يكون هو الغرض الاصيل لكنه يخالف قواعد الحكمة ورجو الى ان
 تعين الحركة المخصوصة ليس الا بسبب حصول بقسبة بالمبارى العلية الا برك
 وهذا الرد والمذهب مردودان اما بركه فملا ان الحذر ليس الا استكمال
 المبدأ الواجب في كماله الذاتية بالخصائص واجتياجه في صفاته الذاتية الى
 في استكمال الاجسام المكننة ببعضها البعض ذات لان الاستكمال عالياً
 والمستكمل به سافرة ولا يستكمال في الكمالات بقسبة وان في شأن

الواجب فان لمسه والزره وانما لها لسانها كما كانت نسبة
 بالنسبة الى الخاتم والزره مع انك محتاج في تحققها الى المحلوه الزرود بحكمة
 انما نسبت دائما مخالفة قواعد الحكمة الموصفة البهامة فهي اقرب الى المحلوه من اهل
 فكيف بعد محذوراً وانما لم يصب لظفره عدم الفرقه بين حركة وحركة في
 جهول لتبعية المذكور بها فان من المعلوم ان التبعية لا تحقق بزور
 الاوضاع المخصوصة من القوة الى الفعل بل يتحقق لخروج ابي اوضاع كانت من الاوضاع
 المختصة وابقيل من انه لا بد للركة الجزئية من ان فرض الجزئي والتبعية لا تظهر
 امر طي لا يصلح ان يكون عرضاً للركة الجزئية فجزان يكون ذلك لفرض
 الجزئي باعتبار للركة الجزئية ومعناها وان قصرت بعقول البشرية عن
 ارادك كنهه فليس شيء يدينه ابقاء ولا اعتراض المورد عليهم ادراك من تصور الكثرة
 المتحققة في العقل من التبعية للكثرات المتحققة في الفلك فان احدهم
 اراد البداء للركة للفلك بذلك الفرض الجزئي امر لا بد له من تخصيص في العقل
 تخصه بالذات او بالواسطة وتصور المعترف ليس الا انك يرد على الجواب
 الاول عدم تمام قولهم بان عدد العقول لا بد ان لا يكون تعدهم من عشرة
 فان على تقدير جواز الكثرات الغير المختصة بعد بلوغ الكثرة مراتب تدوة
 او ازيد منكم من حيث وجود الانضمامات والاعطالات كلفي في صدور كثرات يعلم عقل
 واحد او اغان فما الحاجة الى اثبات سائر العقول فان قيل انما ظاهر يكون لعقول
 عشرة من جهة تعدد المراتب المختلفة لكونها مقتضية كل منكم حقيقة ما تبعية
 بها اليه لا يتولد يجوز ان يكون لمشيبه اليه واحداً بالذات وهذا في المراتب
 مستنداً الى اختلاف الجهات حوان لعقل العاشر لا يتوحد بازائه حركته تبعية
 بها اليه فلا يتبعية وجوده ويجوز ان يكون لعقل العاشر كقولنا لعقل العالم الغفري
 واعتراض ايضا على اهلهم هذا بان لا بد من مناسبة مخصوصة بين العلة
 والمعلول ومعلوم انه لا يتصور مناسبة بين ايمان لعقل الاول وجود الفلك

الاصل من انما ايضا هو ان طبيعة واحدة فكيف يعقل ان يكون فرقا الحال في
 يعقل الاول علة لوجود الفلك الاعلى وفي يعقل الثاني للفلك الثاني وكذا الى ان
 ينتهي الى اعلى العاشر ويكون الاصلان الحال فيه علة لهيولى العلم الفكري
 ويكون الاصلان الحالة في الاثر بعنصرية هي الاصلان الذرات بعنصرية مطهرة لا
 يصلح ان تكون علة لشيء اصغر من حجمها اذ الطبيعة الواحدة واجب مجاز
 مناسبة محقة بين الاصلان يعقل الاول ووجود الفلك الاعلى مخفية عن اركان القوى
 البرية ويجوز كون بعض من اثار طبيعة واحدة سلطة في صدور شي عن فاعله
 سبب اقترانه لذلك الفاعل بعض نورا سلطة في صدور شي آخر عن فاعله وعدم
 توسط البعض الاخر في صدور شي ما صدر لعدم اقترانه بما يصلح لتفاعله. اعلم ان ما قاروه
 في كيفية صدور العالم عن المبدأ بنبي عن تركيب الهيولى والصورة. والادجار
 ان يكون الصادر الاول هو الجسم للكونه اربابا لها مستندا في الاصل لا هو راى
 انما يكون فلا يلزم من صدره عن المبدأ الاول صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي
 وعلى امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي والاحراز ان يصدر العلم جميعا عن الواحد
 بالذات لا هو الحرة الواقع وعلى امتناع كون الفاعل فاعلا والاحراز ان يكون المولد
 الاول هو الهيولى او صفة من صفات المبدأ تعالى وحل من هذه الاصول الشهيرة
 ممنوع وادلتهم اني استدلوا بها على مردودة فكذا اصل المبنى على تلك
 اصول الفاسدة اما اصل الاول من تلك الاصول الشهيرة اي تركيب الجسم من
 هيولى والصورة فعمدة ما عتبروا به عليه هو ان من الجسم البسيط الذي لا يتركب
 من اجسام مختلفة للجماع لا مادته جسمتها متصلا في حدة ذاته ازولم عليه لان
 كل جسم تركيبا من اجزاء بافعال يلزم ان تنتهي الاجزاء الى الاجزاء التي لا تنقسم
 ولا تجزأ اصداى في الجهات الستة لا قطعها لغيرها ولا كسرها لغيرها ولا وهما
 لعجز الجسم عن طرف من طرف ولا عتدا لعدم طابفة فرض العقل تقسام للواقع
 في الجزئين اد في جهة واحدة فقط ولا يلزم عدم تباين الاجزاء في كل جسم ورواها

هذين فرقة هويتين البطلان استماعاً عدم التماهي لكن المفروض
 عدم تقدر اتصال المتصل أصلاً وتصور الجزء كلياً بالفعل فالجزء الذي
 لا يتجزأ اذ في حكم لازم قطعاً لكن الجزء المفرد باطل وكذا ما في حكم ختقين الاتصال
 اما بطلان الجوهر المفرد فلو جوه من ان كل متميز بلذات لا بد ان تكون جهات
 ومن متغيرات فالتركيب لازم وايضاً اذا فرضنا تناوبه بالشخص ضا لفرقة يكون
 وجه المقابل له نصياً ووجهه اذ فرقة عظماً معلوم ان اللفظي غير الظاهر فان قلت
 يخالف الجزاءات بالاطراف والاعراض الحالة فيه لا بالجزء انتقال الكلام الى
 مكان تلك الاعراض فان تخالفت ذلك المظهر والآخر تخالف في الجزاء
 والاطراف. وقد بينا لزوم التخالف وذلك انه لو اتساق الجسم من اجزاء لا يتجزأ
 فلا بد من ان يتوسط بعضه بين آخرين ومن فرقة يتوسط ان يجب
 لطرفين فمن التماس ويماس المتوسط لكل من الطرفين بغير تماس به الا فرقة لا
 جاز لجاز ان يقع جزء على متعلق جزئين خيزم ان يماس احد غيرهما يماس به الا فرقة
 التركيب جواز وقوع جزء على متعلق جزئين وان كان من ضرورة تركيب الجسم من
 الاجزاء لكن قد يستدل عليه ايضاً بان الجزء على تقدير وجوده كذلك انه يجوز
 حركته من جزء مثله الى جزء اخر مماثل له فحين الحركة لا بد ان يكون في المتعلق الجزء
 الاول هو المبدأ والجزء الثاني هو المنتهى والحركة لا تصور فيها بل في المتعلق وبانه
 لو جاز لجاز ان ترتب ستة اجزاء متماثلة في جهة الحول حتى يتركب خطأ مرتباً
 من ستة اجزاء فلو فرضنا حركة جزئين من طرفي ذلك الخط متقابلين احدهما من
 طرف الخط والاخر من قعره متساويين في السرعة والبطون فلا بد ان يتجاذبا
 في منتصف ذلك الخط وهو متعلق الجزء الثالث والرابع وبانه لو جاز لجاز ان
 يتحرك جزآن من طرفي خط تركيب من تحت اجزاء متساوية على تساريف في
 اربعة والبطون حتى تكون تاسعاً وتساويهما بحيث يكون الجزء الثالث من الخط المذكور
 على منتصفهما وذلك انه قد تكون الحركتان المختلفتان اربعة والبطون متساويين

حركة الدائرة الهوائية من الرمي وحركة الدائرة القطبية من الحركة الحسنية في
 قطعاً مقدار ربع انحناء من حين طلوعها الى ارتفاعها مع حركة طلق منسوبة
 مفروزة في الارض في قطعة قدر زواياها اربعين من الارض حين ما يطول سرع
 الحركتين المتوازيتين جزءاً واحداً من المسافة لقطعها بطاها أيضاً جزءاً واحداً
 لزوم تساوي السرع مع البعدي وانها بين البعدين وان لم تقطع فاما ان تقف البعدي
 حين قطع السرع جزءاً واحداً وتطول اقل مما قطع السرع والاول يستديم انقطاع
 احد المتوازيين عن الآخر الثاني تقسام الجزء الذي فرض انه لا يتجزأ اجزاء
 وقد ثبت ان من اجسام جسماً متصلاً وذلك ان ذلك الجسم المتصل قابل
 لقطع الاتصال ولا تقسام عليه اذ كل ما في الجسم البسيط العنصري الساحة
 اتصاله آفة والاتصاله اخرى في الكثر المراتب فيكون التماس في الواجهة قطعاً على
 ذلك فيما لا يتعد فيه التقسام والفرقة حالته بان المتصل الواحد اذا
 انفصل ينقسم الى قسمين والركبتين ذلك الاتصال انما ياله بالهبة حتى
 يكون التقسام الاصلية بالاتصال مغايراً او بياناً للمتصل الواحد حيث لا يوجد
 شائكة ما في جزئين بين تلك الاقسام وبين ذلك المتصل فاذا التبدل ان يكون
 في ذلك المتصل جزء قابل للاتصال الواحد انما قبل الاتصال ثم بعد الاتصال
 ينقسم ذلك الاتصال الواحد الى مع بقاها جزء يقابل له وقوله الاتصالين الاخرين
 الحارثين بالاتصال فصاعداً ولا يلزم ان يكون الاتصال للمتصل بعد اما
 له بالفرقة وهدوث اتصالين آخرين مباينين والفرقة حالته بخلافه ولا يعني
 بالاتصال المعنى المصدرية العارض بل الجوهر المتصل المحسوس عن كل جسم
 في باري الاثر حيث لا يتما في اثنائه الى بيان والبيان ليس الا بيان الجزء
 الباقي حالتي الاتصال والاتصال وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية
 الحالة في الهولي وذلك الباقي في حالتي الاتصال والاتصال هو الهولي التي
 حل فيه الصورة وهو جوهر قابل محض لا واحد ولا متعدد ولا صغير ولا كبير ولا

تتصف بصفة تام من خواص اجسام في ذاته اي غير متضمنة في ذاته ولا
يراعدها ولكن يتصف بكل من اقسام الصورة يكون واحداً من حيث حلول
الصورة الواحدة فيه واثنين من حيث حلول الصورتين وصغيراً من حيث حلول الصورة
الصغيرة وكبيراً من حيث حلول الصورة الكبيرة وحلول الصور في حيزها ثم اعم وتمايز
بل هو يقبل الفان صوراً من كبيرة وصغيرة من غير تمايز وزاعم بنسبها
ويتصف بالصفات المتعاقبة وغير المتعاقبة برسا لمة لصور الحالة فيه لتصفه
بالذات بتلك الصفات واذ قد ثبت الهولي في اجسام المتعاقبة بتلك الصفات
ويتركب منها فتثبت في الاجسام الغير المتعاقبة له ايضاً كالانفك جسم
تماماً للصورة بسمية لتصله بالذات سواء كانت عنصرية او فلكية ودلالة
حلولها في الهولي واحيناً حل اية في الغضريات على حلولها فيه واحيناً حل اية في سائرها
ايضاً ثم لا يجوز حل الهولي عن صورة ما في بيان ما صدرت له من اقسام
مضاف اليه بالاساق الحسية از الجوهر القائم بذاته لها بالاساق الحسية
اما جسم ان كان مركباً واما جزو لا يتجزأ ان كان بسيطاً غير متصل واما صورة
حسية ان كان بسيطاً متصلاً والهولي غير كل من هذه الثلاثة فلهون غير
متجزئ ثم لا بد من تجزئتها الى اجزاء لان الهولي في اجسام تاماً ان تجزئ
في جميع الاجزاء وتجزئ في بعض دون بعض وكما هو محال ان اما الاول
ذات كل جسم يستحيل ان تجزئ في جزئين في بيان واحد فكيف مجموع الاجزاء
واما الثاني فذكره ترجيحاً بلا مرجح لان الهولي لا يتقضي التجزئ اعداد الصورة دون
تتقضي التجزئ لكن لا يتقضي الا تجزئاً مطلقاً في جزئ ما فستبدا الى مجموع الاجزاء
على السوية فالتجزئ في جزئ معين دون سائر الاجزاء ترجيح بلا مرجح فلهذا الكلام
في الهولي والصورة ويرد عليه انه يجوز ان يتركب الاجسام من اجزاء متعاقبة
قابلة للتجزئ واما حيث لا يلزم منه متدرات جوهر الفرد في حالة اتصال
والاجسام انما تلك الاجزاء قد يتسم من عدد كثير فيمكن كبر تتصل وقد يتصل

بعض عن بعض فيجب اتصال وانقسام ذلك الجسم الكبير من غير ان يترك له بقية
 بل بقاء بعض الاجزاء المذكورة في التقسيم والانقسام فلا يلزم اهلوي ولا ضرورة بل
 لا يكون للجسم حقيقة غير تلك الاجزاء بالاتصال والانفصال بل ان عرضين ^{طالين}
 على تلك الاجزاء كما ذهب اليه ريق الهيس من الفلاسفة لانه ذهب الى
 انما الانقسام لبقا بالاحتمال فلم يلزم جواز الانفصال واما الانفصال غير
 حكم التماثل مع جزاء الجسم الباطن المشتمل من تلك اجسام الصغار المتباعدة
 بانفصال بعض وحق لا يقول به بل يمنع تماثل تلك الاجزاء بجسام وتقول
 بانها تمنع الانفصال بعضها عن بعض وتلزم جواز تراكب اجسام المتساوية للاجزاء
 في الحس من الاجزاء المتخالفة الحقيقية المتعاضدة في الحقيقة اذ لا فالهوى على نفسه من ضرورة
 اذ لا بد من استبعاد الحس عن حقيقة الحقيقة في ذلك الصانع حتم لضرورة عدم الانفصال
 بجسام بعدا له وحدوث جسمين آخرين مباينين لا يردان فان عظيم الطمان انه يكون
 قال به فانه قال بان آخر ما يحتمل للجسم هو بسطه اذ انما ثم بذاته فان انفصل
 يقدم ويحدث اتصال آخران مع انه يمكن ان يمنع كون الانفصال للتصل البسيط
 بعدا له بالكلية ويقال ببقاء ذات اتصال بعد الانفصال وان لم يتصف بصفة اتصاله
 بل يتصف الى ما ارعاه صفة من ضرورة ويرد ايضا منع تماثل الصور الحسية بغيرية
 والفلكية ويرد ايضا على ما هم امتناع خاتر اهلوي عن بصيرة الحسنة ان اهلوي
 يجوز ان يوجد مجردا عن الصورة ويكون اذ ان غير مشار اليه غير متميزة اذ لا حيز
 ولا حيزا يكون تلك اهلوي اهلوي بعالم الخالية عن جميع الصور ثم اذ وجدت بصيرة
 وجدت الاجزاء والاعمال وتغيرها فتنسب جميع الصور لجميع اجزاء هذا اختصاص حيز
 دون حيز حتى يلزم الترتيب بالترتيب واما اختصاص اجزاء بجسام باجزاء اجزاء
 موهن ولا جسم متصلة بافعال اجزاء فعلها بالبقوة وذلك اجزاء اجزاء
 فلا اختصاص ولا حيز للمتميزة بالتميز بالفعال والتميز من غير ترتيب واما اختصاص
 كل من اجسام المنفصلة بعضها عن بعض حيز دون حيز الاخر فيمكن ان توجد

صورة غيره الصورة الحسية تنفي ذلك لا يقتضي او يتعاقب على
الطولي حين تجردهما عن الصورة صفات بعد بعضها فبعد الآخر من ان تجرد
في الجز المعتبر عن ان لان سلم عدم خلو حيو على مثل ضده بل على الصورة
وكتفي في زيف وعوهم لطية لجزا خلو حيو على حساب الغير لنفسه بالفعل
عن الصورة لاننا لم نضد التكلفات كحلر على تسليم اصلهم انما من اجاب المبدأ
واما بقول بالاختيار كما هو الحق والمخالف قد يقع عن لغيرنا اما ان ضده لا ضمال
والا ذرا وما اصل الثاني هو ان الواحد الحقيقي لا يمكن ان يصدر عنه الواحد
ولهم المقابلة عندهم على ضد اصل هو ان كل علة لمعلوك ما لا بد ان يكون
ناتبة من صفة وهو صفة مع معلولها المعين حيث لا توجد تلك المناجزة والصفة
مع غيره اصل بل تختص به از لولا ذلك لان علة تلك لعلة هذا المعول دون غيره
من سائر المكنات زجما بل في قولنا ان الواحد الحقيقي اي الذي لا تعدد فيه اصله
لا في ذاته ولا في عراضه من الوجود والصفات البروتية والسلبية
معلولك او الالزام ان ثبت له فهو صفة مع كل معلولته بيقين ما زرا ان
الامر ان ثبت له فهو صفتان متباينان في الزمان لا يكون الواحد هذا والحجاب
ان الالزام كما ذكر ان يكون لعلة فهو صفة ليست لغير المعول حتى يترجم صدور
المعلول عن تلك العلة من بين سائر المكنات لان يكون لها صفة مع كل
معلول ليست لغير ذلك المعول سواء كان ذلك الغير ايضا معلولا لتلك العلة
ويكون معلولا لها هذا فيجوز ان يكون لعلة واحدة عدة معلولات ويكون لها
فهو صفة واحدة مع تلك المعلولات المتعددة ليست مع غيرها ذلك تعينت تلك
المعلولات للمعلولة تلك العلة دون غيرها ايضا ان كان مرادهم من الواحد الحقيقي في قولهم
الواحد الحقيقي لا يصدر عنه احد الواحد الذي ليس فيه تعدد اصلا وروا بالاعتبارات والبرهان سلم
قولهم هذا لكن الواحد بهذا المعنى فرض مجرد لا يتعد له اصلا فان الوعد برفا المعنى
لو كان محققا لان في الراجح معلوم ان فيه تعددا عينا بكثره سلبية وهو يجري في

توهم هذا في ما نوا على تلك المستدرة من نفي صدور الكثرة عن الواجب وان كان
 مرادهم به الواحد بحسب الذات والصفات الثبوتية فلا يدرك لديهم هذا على
 تنوع صدور المخلوقات المستدرة عن الغاية الواحدة بهذا المعنى فان الخصوصية
 المذكورة كفي في تحققها لصفة السلبية الأولية باعتبارها فان قيل كل ما في
 الوجود المرعده للمطلوب الموجد علة لوجوده لا بد ان تكون موجودة فاسلوب
 لا يصلح لان يكون علة للمطلوب الموجد فانا لم نعلم كون انفعال الموجد
 موجرا اما وجوده شرطه والسبب في ذلك ان الموجد لا يزم وجوده بل من المعلوم
 كون قسم من العمل اعداء لا يتناع الموانع واما قيل من ان الوجود التي
 متوهم كونها شرطاً لعدم العلم للثبوت كما شققت عن ارجو في الحقيقة
 شرطاً لا امر السببي كوقوع شعاع الشمس على التوب في تبييضه فغير مسلم
 فان مانعية الموانع في بعض الموجد كون اعداءه راغداً في السلبية وقطر النظر
 عن وجود الامر الذي قيل ان العلم كاشف عن شرطية ظاهره نسبة
 فيه على انه لا يلزمنا اثبات جواز كون العلم علة بل كفيها عدم ثبوت لزوم
 كون العلة غير الفاعل جورياً فان قلت الاضافة تتوقف على وجود المضاف
 اليه واسلوب استدعي تحقق المسلوب. قيل صدور المعلوم لا بد ان يبدأ
 بالتحقق للمضاف اليه ولا وجود للمسلوب فلا اضافة ولا سلب ولا كثرة فلا بد
 من شرطه على سبب تحقق المسلوب وتوقف الاضافة على وجود المضاف اليه فانما
 استدعي ذات المسلوب والمضاف اليه ثم ان استناد هذه الطريقة بغير مقررهم من
 تنوع صدور السلام بالذات عن الواجب فانه يمكن ان يصدر عن الواحد معلوم ثم يصدر عنه
 باعتبار ذلك المعلوم معلوم آخر باعتبار المعلوم الثاني معلوم ثالث وباعتبار
 ذلك المعلومين معلوم اربع وباعتبار الاربعة خمس ثم وثم حتى يصدر عن الواجب
 تعالى معلولات لا تحصى على ان يكون انفعال لظهور ذات الواجب والمعلولات شرائط
 ووسائل بعضها لبعض ويصدر العلم كله بالذات عن اباريد مع انه لا يصدر عن

الباري ح انه لا يحد عن الواحد الا الواحد اما اصل الثالث هو
ان القابل من حيث انه قابل شئ لا يكون فاعدا له فالواحد الحقيقي لا يكون
قابلا فاعدا بالنسبة الى شئ واحد وعمدة اركانهم عليه ان الفاعل من شأنه
ان يوجب المعلول والقابل ليس من شأنه ان يوجب المعقول فاذا اجتمعا
في ذات واحد من جهة واحدة لزم اجتماع اثنين لتفويض اي قولنا من شأنه
ان يوجب ليس من شأنه ان يوجب في تلك الذات من تلك الجهة وهو
محال. اقول يجوز ان يجمع القابلية والفاعلية في ذات واحد من جهة واحدة
ثم بعد تقدير الجزئين اي جهتي القابلية والفاعلية يجمع التقيضان المذكوران
وعند اطلاق الجهتين يرتفع التناقض فلا استحالة في كون الذات الواحدة
فاعلا وقابلا ثم كونهما من حيث انه فاعل موقفاً للمفعول ومن حيث انه قابل
غير موجب لمفعوله وفي الحقيقة هذه المسئلة راجعة الى المسئلة الثانية فان
اقتضاء الواحد الحقيقي الفاعلية والقابلية هو بعينه علمية الواحد للمعلولين
ومصدرية لصارين والجزء عند المنصف السبب صدره المقدرة الثالثة بين كل
علمة لابد ان تكون لها بالنسبة الى معطو لها المعين خصوصية ليست من غيره
سواء كان ذلك الغير معطولا له ايضا او لا فان الاقتضاء للمعقول الحقيقي للمعقول
لا يكفي في صدور المعلول المعين حتى يتعدى الاقتضاء الحقيقي للمعين فاذا اقتضى
المقتضى الواحد مقتضيين دفعة واحدة فانما يقتضى الذكر المشترك بينهما والمشارك
امر واحد لا ينقسم على قسمين من غير خصصه ومصدر لكل منهما والى يلزم التعيين
من غير متين والمعين لكل منهما هو العلة الحقيقية لكل منهما فلو لم يقتضى معين
من مقتضى معين واليعني بالخصوصية المذكورة الا هذا وتوضيح ان الاقتضاء بسببه
لا يتعين الا يتعين بالتنسب فانما يقتضى واحد اثنين فاما ان يقتضيهما اقتضاء
مطلوب مشترك بينهما فيكون يقتضى بذلك الاقتضاء المطلوب ايضا
امرا مطلقا مشتركا بينهما وقد عرفت ان الاقتضاء المطلوب لا يكفي في صدور

ليقضي الميتين واما ان يقضي كل منهما باقتضاء ميتين فتعقبا به ذلك هو
 الخصوصية التي ليست مع غيره فالحق عندي حقيقة حديث الاصلين الذين
 يترانها يدعيان الفلاسفة فيما يترانها من الفرع لأن المبدأ الواجب
 ليس وهذا هذه الرعدة التي ذكرها سيما اذا كان مبدأ مختار آخر فالهوية
 ثابتة وكذا الجهول ليست رعدة بهذا المعنى حتى يقولوا انها ثابتة ولا
 يكون فالتة اصلاً. قال في المعنى والحيات والميزان والجنات والنا
 صوة كلة والدليل على كثرها وعلى انها اجزاء الصارفة بقرعها بعد تحقيرها
 اما الحيات اي مما كتبه الله عليه على اعماله وقوله بالدليل عليه قوله تعالى:
 «فمن يمسك صابراً نيراً» وقوله عليه السلام «ما جوا انفسكم حين
 تحاسوا» ولها احوال نظرية بها الكتاب والسنة فان قوله تعالى «وقومهم انهم
 مستولون» نظرية بجهول الوقوف قبل مدة الوقوف الفاسدة او محسوس الفاعل قبل
 وقيل الكثر. قوله تعالى: «فاما من ادنى كتابه بيمينه واما من ادنى كتابه بشماله
 اذن وادظره» نظرية بجهول نظائر الكتب. قوله تعالى: «فربك لنسئلتهم جميعاً»
 نظرية بجهول السنة وقوله تعالى: «يوم شهد عليهم شهداءهم وابداهم بما كانوا
 يعملون» وقوله: «شهد عليهم واصحابهم وابداهم» وقوله: «وجاءت
 كل نفس معها سائر وشهيد» وقوله عليه السلام (اما من يرمي ليلة تأتي على
 ابن آدم الله قال انما ليل جديد وانا فيما تعمل في شهيد). الى آخر الحديث فالصفة
 جهول اشارة من اشهر اشارة المذكورة. قوله تعالى: «يوم تبين جهنم
 وسورة جهنم» وما في معناه نظرية بجهول تغير الميزان. قوله عليه السلام
 (لا يكون عند كل كفة الميزان حلك فاذا اترجم كفة اخبر ناري الملك الاول انه
 ان فلان سعادته بسعادة بعد ابداً) واذا اترجم كفة لآخرى ناري
 الملك الثاني الا ان فلان سعادته بسعادة بعد ابداً نظرية بجهول
 لشارقة بسعادة السعادة واما الميزان اي وزن الاعمال الحسنة

السببية بقوله تعالى « وضع الموازين لعلكم تقيتوا » وقوله تعالى :
 « فانما من نعمت ميزانه فهو نبي عيسى اية ، وانما من نعمت ميزانه قامة
 صارية ، وقياسات الميزان له ثلثان وان ساقان البعاد الخبز الوارد بالثمن
 لم يكن على طاهره ، والمقترنة بذكر الميزان عظام منهم بان الاعمال العرفي يتقبل
 لوزن الذي هو من خواص الحساب سيما بعد زوالها واداء الميزان المذموم
 في اتيه بالمدى لما ثبت في كل شيء وجمعا ذكر الموازين بلفظ الجمع قرينة لادارة
 هذا المعنى بدساع **عمله** على المعنى الظاهر لانه شيء واحد مفرد ومحت
 نقول يجوز ان يعمد لعمال الحكمة الوزن اذ وزن ملامت العمال وروى
 لكل حال ميزان على حدة فيستقيم لفظ الجمع والحكمة بينهما ليس الاستدلال من
 عدلام الغيوب بل الزام العال واطراف الحكمة البالغة والبالغة في جزء الجمع
 وغوية العاي باظهار عارة هو لاء وسما هو لاء على رؤوس الكهار والبر
 في الحيات والرحمة عن البساتين تغديرهما والار خبار عنهما ايعار قد يكون
 المذموم لتفحص مثل صفة الفوائد والحكم عما تجرد عنه عن مصداق الاستدلال وانا
 قيل من انه نزع تغذيت مستم بالنسبة الى اصل التغذيت بحدود انا بالنسبة
 الى اصل احسان فممنوع ذلك لصفة الجزئية ان تغذيت لعمدة صيرت
 اسعارة على رؤوس الكهار ولان العقله الى النعمة وانا الجنة والار فيها اراخذان
 لتوابع العقبات فارتها من الكتاب والسنة غنية عن البيان اوما كونهما
 بذكرهما صحت ابا عقاربهما من ضرورات الدين ، والبراع الثوبات
 والعقوبات التي فيها وارتها منفصلة صينة غيرتها من ذلك اذ رصرتا
 وانا انهما فلو كان ذلك اولا فيسجد انا تعين طانها فلم يرد به لفظ حرج
 وارتوب ان الجنة استفرد السطح المحدد من العرش وتحت في قوله السموات
 اى السطح الذي من ذلك الثواب الذي يقال له الكرمي فيما ان السبع
 فان السموات السبع عنقرابات عند التحقيق والعرش الذي طبيعيان غير عشرين

وغيره قوله تعالى «عند سدرة المنتهى عند جنة المأوى» فان السدرة على روى
 مرفوعاً في اسماء السابعة قيل هي شجرة هامة من جانب الفردوس فالجنة تكون
 فوقها وعند رذات قال: «عند جنة المأوى» ولم يقل في ذلك شيئاً غير
 الجنة من الطرف التخيالي يتبدى الطرف الهنوي من جهنم. وقوله عليه السلام
 سقف الجنة عرش الرحمن والدار تحت الارضين السبع فليس المراد بالدار
 رتبة السقف التي تختص بالكفار والمراد تحييد من الجنة التخيالي فكما ان
 لجنة درجات بعضها فردوس بعضها كذلك النار درجات بعضها سفلى بعضها
 ولان انوار الملائكة تتغير وتتمايز بالصور بدسترك انما ان قطبي
 صورة ولوناً بها وفقاً لذلك يتغيره بالسيرة والاعمال المتفرقة عنها
 فكل ما هي تختص بصورة وسرة وحمل في هذه الدار فتمتعت في الدار
 بدرجتها او دركة وشوية او عقوبة بدسترك غير غير سوارمان
 مؤمناً او كافراً ذات رصف اليمان وان جمع الثمين والكردان مجموع الطرفين
 للعلم الحق لكل من يميزه في الممازاة عن غيره وهذه الجنة اختلفت الدرجات
 والدرجات في الجنة والنار وازرار المحرني كلّه مع تعدد الرجوع اليه عتبار الرعدة

المحرني. قال رضي الله عنه: والله تعالى واحد من طريق السدرة وكثير
 طريق رتبة شريك له لم يدر ولم يولد ولم يلد له لنوا احد الواحد من طريق العدر
 ما وقع في الرتبة الاولى من السدرة والرعدة هذه المعنى لا يخرج بالراجح سبحانه
 بل يتصف بها اي شئ كان ارا اعتبر في الرتبة السدرة عند اي معدود لان
 والمراد من هذا المعنى ليس يعني له سبحانه بهذه الرعدة ازيجز انما فيه بل
 المراد في ان المنصور من الرعدة المعتبرة في توحيد الباري المسموعة
 غير بالبراهين المذكورة الرعدة من طريق العدر والرعدة المتصور انما يتبعها
 بباري المعتبرة في التوحيد الفارص بين المؤمن والمرك هي عدم شراكة
 شئ ماله سبحانه اهدى في الجنس والذوق والارضية والذوق في خواص الرعدة

من القدرة التامة والقدرة الذاتية وذلك قال بل من طريقتيه
 انه لا شريك له اي في الذات ولا في الذاتيات ولا في خواص الالوهية ثم نقله
 بآيات بعض لوازمه بقوله: «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد» لان الولد
 والولادة يستلزمان الجسدية والمشاركة ومن لا شريك له تعالى منها ولذا
 لطائف مشابهة ومجسمة ثم ان صرحنا بتعيين المقام الاول توحيده بمعنى التوحيده
 ذاته بسبب الاجزاء في الذاتيات والذاتية في الشركة في الذات والالوهية
 والدليل على الاول هو انه لو ركب اجتماع الى اجزاء وجزء الشيء غيره والاجتماع
 الى الغير ايمان والاطمان ينافي الوجود وايضا لو كان له جزء فاما ان يكونه
 ذلك الجزء واجباً ايضاً فيزم تعدد الواجب ويظهر عن قريب أمكنة
 واطمان الجزء يستلزم اطمان الكل وايضاً غير تقديره ايماناً ان اجتماع بعض
 الاجزاء الى الآخر فيزم اطمان الجزء اجتماع ويزم منه اطمان الكل كما عرفت
 ايضاً واما ان لا اجتماع فمما يلتم من حقيقة واحدة لعدم ارتباط بعضها ببعض
 الاخر كما تجزى الموضوعات المتكسبة بهد تعلقها وارتباطها بينهما والدليل الاول
 جني على ان التركيب من الاجزاء بعقدية يوجب الاجتماع اي في الوجود
 الخارجي لكنه لا يخبر عن تأمل والمورد عليه في المقام الثاني ما استدلوا به
 الى توحيده بقوله: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» كناية بقرينة عن
 الظاهر البار منه ودرت على وجه اقتناعي جرياً على قدر ازام الخطابين في الاقتناع
 على الظاهر الغالب والاعضاء عن تصور الجلال بعيد الاحتمال ومع ذلك
 تدل بقرينة الشارة على دليل حقيقي يفهم الثالين بربت الجارلين وتقريره
 على ما دل عليه مراعاة انه لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لفسدتا بقرينة
 التخاليف والتمايز بين الآلهة لان التمايز والتغليب لا يزم عارفين زعمي
 قوية فكيف بين موجد مثل هذا العالم الكبير سمواتها وارضها وما في من
 انواع الموجودات واجناس المخلوقات فيفرد كل من الآلهة بالتصرف

فيما ارعده فيقول ^ب النظام لكل الذي حصل بالتسام اجزاء العلم حكماً لبعضه من
 بعض حصل يريد كل احد ما يريد الاخر فيظهر لزوم الاختلاف في سائر النظام
 لذات افعال التوهم والتصالح في كل شيء طوله الوجود والاعتقاد في افعال
 مجردة في سائر له الا عند الخروج من التخصيص الى الجدل والتجاوز من التصديقه
 الى يقين والفعال وما يراه ابدية لطيفة لشأنه فيعمل الفيا على عدم
 التكون قبل تقرير الدليل على هذا ان يقال لو جاز تعدد الالهة لكان نسبتها
 الى العلم على سواء لذات كل منهما في الفاعلية لكل ما يقبل الوجود مع الاخر
 سواء فالعلم ان وجد بايجاباً مما لزم تواردهما مستغنيين على معاول
 واحد وهو مال اذ هو هياج الى كل منهما يستلزم استغناء عن الاخر فيلزم
 استغناءه عنهما صحفاً وقد فرضناهما علمتين وايضاً ان كان التأثير لكل
 منهما فكل منهما جزئية لا تامة اذ لو اختلفت لزم بعدة رتب اخرى اولى
 يكون لكل منهما فكل منهما ليس بعلة وقد فرضناهما علمتين وان وجد بايجاب
 واحد منهما فقط لزم الترجيح ببلان في فوجود العلم على كل التقديرين في مال
 فإسار اي عدم التكون لزم تعدد الالهة فإتباع الالزام يدل على
 اتقان الملزوم اقول يمكن ان ينفرد في هذا التبرير بانه يجوز ان يعطى
 ويشرك الالهة في افعال العلم كما يشرك انسان في فوضوئية صفة
 مع تدرك كل منهما على فية قدرة تامة مع انه لا يلزم التواريد ولا الترجيح
 بانه اذا كان كل من الالهة عريداً مختاراً لا يلزم الترجيح ببلان في من وقوع
 وجود العلم بايجاباً الالهة فقط اذ الاختيار في علم بايجاب الوجود ويشرك
 التارك ويمكن عبارة اخرى في تقرير هذا الوجه اي في لزوم الفسار
 بمعنى عدم التكون من تعدد الالهة انه من المعلوم ان كل موجود لا يوجد
 لم يجب وجوده وهو بالذات اربالغير اذا تعددت الالهة لم يجب للعلم
 وجوداً مستلزماً خلوها من افعالها فإرتبه عند ما اراد الاخر منه في

كل مرتبة از القدر على كل ممكن من لوازم الارضية وعلى تقدير الازالة
 يلزم وقوع الوجود بكم الارضية ايضا واراد يتمل خلاف شي لا يجب وجود
 فلا يوجد فالعلم لا يدان لا يوجد على هذا التقدير لعدم وجود احتمال خلاف
 احد الاطراف في ايجاده لكنه قد وجد نعمنا انه يجب وجودهم وجد ذلك وجوبه
 على عدم تعدد الجهة فثبت هذه الاية وفيه تأمل ايضا من حيث ان
 لوجوب العالم وقوع الخلق ام يكفي فيه احتمال الخلق ايضا وانما من
 الوجود لا يوجد عالم يجب له ان لا يمكن الوجود به وجوب لزوم ترجيح احد
 التاميين وهو الوجود على الآخر وهو العدم فان قيل لا يلزم من
 انتفاء الوجوب التام من ازمين بينهما واسطة وهو الرجحان الرابع
 لتامه غير منته الى حد الوجوب فنقول هذا الرجحان اما ان يتصور
 وقوع الطرفين الاخر اولا فان امتنع فالرجحان يكون وجودا ولا يتحتاج
 وقوع الطرفين الوجود الى سبب يرجح الطرفين الوجود على الطرفين الوجود
 فيتصور وقوع الطرفين الوجود عند وجود ذلك لتسبب الوجود للطرف
 الوجود فيتحتاج وقوع الطرفين الوجود اما ان عدم ذلك لتسبب كما يحتاج الى
 الرجحان المذكور فلا يكفي الرجحان المذكور في وقوع الطرفين الوجود من غير
 انضمام انضمام ذلك لتسبب به بعد انضمام ان وجوب الطرفين الوجود
 فذلك المطلوب والآن نقول الكلام اليه ونعيد فيه قولنا في الرجحان
 فاما ان يسئل وينتهي الى مرتبة يجب فيها الرجحان فتم المطلوب اذ نقول
 لو لم يجب وجود الوجود يمكن ان يقع نافية وان لا يقع اخرى مع تحققه
 الرجحان في الزمانين لكن ذلك محال لا يستلزمه ترجيح زمان الوجود للوجود
 دون بيان التوقف مع انهما متساويان لتحققه الرجحان المذكور فيهما
 جميعا فيرتفع الوجودان الا يلزم لعدم الوجوب فيرتفع عدم الوجوب لا يستلزم
 ارتفاع الا يلزم ارتفاع اللزوم فتتحقق الوجوب في وجود كل موجود

وهو الظهور واما التبرير فان التمانع من غير ان تصد تطبيقه بمنطوقه
 لانه لو ان يقال لو تعدت الآلهة بكنه التفات والتمايز بينها لكان
 ذلك الاطلاق منفي فالتعدد الملزوم له منتفياً ايضاً اما استثناء التمانع
 بوجه فانه لو كان بان يريدهما وقوع امر واحد فعدم وقوعه فاما ان
 يقع مرادهم جميعاً وهو اجتماع التقيضين اذ لا يقع شيء من مراديهما معاً وهو
 يعجز الله اذ يقع مرادهما دون الآخر وهو العجز ايضاً اذ لا يصح بدو من غير
 الملزوم يستلزم بطلان الملزوم وهو ان التمانع بطلانه ايضاً يستلزم بطلان
 الملزوم وهو تعدد الآلهة فان قيل العجز انما يتصور في الملكنه بعد اعتبار اذ
 احد الآلهة يكون وقوع امر واحد بوجه التامة فيمنع خلافه فلهذا يلزم بطلان
 بقدر العجز المحال على تقدير اذ به اذ الم يجمع كالم يلزم عن عدم وقوع خلافه
 مقتضى الذات على تقدير فرض تعدد الآلهة كالمجمل مثلاً قلنا الخلف المراد
 عن الادارة بناء على اذ الآلهة خلافه عجز وتعدد محال بالفرقة بخلاف
 الخلف بناء على اتصافه بنسب الذات خلافه مع ان هذا البناء فيما اذا
 تعدد اذ احد الآلهة ابتداء بمراد شيء واحد لان خلافه متناقض عند تعدده
 بالفرقة واما اذا فرضنا تعدد الادارات معاً فلهذا البناء معلوم ان هذا
 يفرض مكنه وكيفية في اجراء السبل امكنه ويمكن ايات التوحيد بالبراهين
 لبقية وتصريح كل نبي من رزق ارم عليه السلام الى ان غممت النبوة
 بمحمد عليه الصلاة والتوحيد وتفاوه الملائكة فاجبة عليه فان النبوة والبراهين
 لا يتوقفان على التوحيد فيجوز ان يثبت التوحيد بهما وينفك عنه في ايات
 التوحيد طوره من كانه لو جاز تعدد الراجب لزم ان يتعين كل راجب
 تعيناً اذ اعلم صحة الراجب اذ تعدد افراد ماهية لا يكون الا بالتعين
 فمرة يتعين لا يجوز ان يكون جهة الراجب والا فلا يضر الراجب في
 استحقاق الواحد فتبين ان يكون عمدة يتعين اذ اذ اعلم صحة فاجماع

الواجب الى الغير وهو حال للزم من تعدد الواجب فالتعدد بالمثل
 والتوحيد صفة ومنه ان الوجوب لا بد ان يكون عين الواجب الزمان
 غيره لانت له علة لا يماز ان تكون علة غير علة الواجب لا تستلزمه
 هيا. في الواجب الى الغير ولا علة الواجب لا تستلزمه تقدم الوجوب على
 نفسه لذن كل علة متقدم على معلوله بالوجوب فاذا كان الوجوب عين الواجب
 تعدد ازاره لزم تركيب كل فرد من الوجوب والتعين والترتيب في الواجب
 حال لا تستلزمه ارجحيا. في الواجب الذي هو جزؤه. ومنه انه لو تعدد
 ازار الواجب لكل فرد تعين لذن تمايز ازار طبيعة واحدة لا يكون الا
 بالتعين فالتعين والوجوب اما ان يتلوا ما اورد فيهما من ان
 لتعدد الملتزم اما استحالة التلزم فمذنبه لا يتحقق بين الشيئين الا بطريق
 احد ما يتلوا او يكونها معلولي علة واحدة وهو ما لا يجوز عليه الوجوب
 لتعيين لذنه ينافي لتعدد المفروض ودعيه لتعين الزائد للوجوب لذن
 ينافي الوجوب لا تستلزمه ارجحيا. في الواجب في وجوبه الى الغير ولا معلولتها
 لعدة ثالثة لذن ذلك الثالث ان كان ذات الواجب لزم اختيار حقيقة
 الواجب في فرد هو ينافي لتعدد المفروض وان كان غير الواجب لزم ارجحيا
 الواجب الى الغير اما استحالة عدم التلزم لذن انهما ارجحيا الا الغير لا بد
 ان يكون لعدة ذلك لعدة لا يجوز ان تكون الا حقيقة لا تستلزمه المفروض
 عده وارجحيا لعدة لا تستلزمه ارجحيا. في الواجب الى الغير هكذا فرقتا اليه
 واما قول هذا تطويل بلا فائدة بل يكفي ان يقال ان تعدد الواجب لزم من
 انهما لتعين الى الوجوب فلو بد ذلك انهما من علة لا يماز ان يكون
 علة الذات والغير فباني المعينات مستدركة اعلم ان هذه هي التلذذة
 عينه على ان يكون تعدد الواجب انهما لتعين الزائدة للمعينة واحدة
 ارجحيا لم لا يجوز ان يكون ازار الواجب تمايزا بالاهيات ومفهوم الواجب عرضيا

مقولاً غير قولاً عرضياً ويكون تعيين كل واحد عين صفة فلا يلزم من
 المخدرات المذكورة ما قيل من ان الوجوب نفس اللاحية اذ لو كان زائداً يلزم
 تقدم الوجوب عن نفسه اذ يحتاج الراجح في وجوبه الى الغير فبحال بان الراجح
 ليس الا تقدم الوجوب الخاص الذي هو عين ان ذات على الوجوب المطلق الذي هو الوجوب
 استحالة في ذلك كما لا استحالة في تقدم الوجود الخاص على الوجود المطلق ثم
 علم ان الراجح تعالى اذ لان حقيقة الوجود المطلق البحت الذي في تعاقبه
 باسم الوجود المتعبر بالذات وهو على ما ذهب اليه بعض المتأخرين لا لوجها
 اليه في بحث ابحاث الراجح بل يحتاج التوحيد الى بطلان بسبب كون الوجود
 بحيث اذ الوجود حاملة بان الوجود البحت حقيقة واحدة لا تعدد فيه كتسبب حقه
 حقيقة المطلقة لا ان باسم الوجود كذلك اذ بانها تتقيد بالعارضة للمخدرات
 المحلثة فامر فاجبة عن بجهة الراجح كما جاز في تحقق الراجح حقيقة
 الراجح كستغنية عن غنا ذاتاً متفقه واحدة اياً كان قيل حقيقة الوجود
 مقولة لكل احد حقيقة الراجح ليست بمقولة لواحد فكيف يكون صحيح
 قلنا لمقول لكل احد انما هو مفهوم الوجود العرفي لمقول على حقيقة الوجود
 قولاً عرضياً حقيقة الذاتية فان قيل فلما لم يتصل حقيقة فمما يعلم انه
 حقيقة واحدة لم لا يجوز ان تكون حقائقه مختلفة قلنا كني في معرفة كونه
 حقيقة واحدة تتصل بمفهوم الوجود العرفي ان لم يتصل حقيقة بالكنه والحواف لهذا
 بل هو شئوية القائله بان في العالم خيرات وشود وذل الخيرات لا يكون
 واحداً فبعضهم قالوا بان خالوا هو النور خالوا هو الظلمة وبعضهم وهم الجوس
 قالوا بان خالوا هو نوران خالوا هو لاهوت من واقعناه في كون
 التقديره وشود من الوجود في شهورهم ما اردوا انفسهم بل ان التوحيد يطل
 عندهم اذ انهم فانهم ان قالوا بانستهم بالوحية هذا كما عند بعضهم
 عننا وهم يفهم انهم يتعبرون هو لا سفا وناخذ الوجود ما نريدكم الا لتقربونا الى

الله زلفى فيفسهم اتخذوا على انك صور الكواكب وبعضهم على ان صور الارواح
 المدبرة لا صورهم وبعضهم على انك صور للوهم الكاينين الماضين الى غير ذلك
 والبرود والنهارى لا يخلو قلوبهم عن ائمة اترك بقولهم عزيز بن ابي
 المسيح بن ابي ابي الله تعالى الله عما يترون الظالمون علواً كبيراً قال رضى الله عنه

لا يشبه شيئاً من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه اي لا يشبه لشي من
 صفات الملائكة وخواص المخلوقه كالشمسية والجمانية والجوهرية والبرصية وسائر
 الكيفيات المستوية اما الحسن انظر اربابها من كماله وان للمتميز والذوق واللم لا
 تصف شي من الملائكة بخواص الراجب مثل القدم والقدرة والقامة فان قلت عدم
 تصف الملائكة بصفات الراجب ليس الا من ارضى الملائكة فأي مناسبة تذكر
 صرنا قلنا عدم تصف الملائكة بخواص الراجب ارجع الى توعد الراجب بصفات
 الكمال فيقول الى صفته سبحانه والليل على تعالىه عن الجسمانية ان الجسم مركب من
 جزاء مقدرية كالذباض ووجوهية كالهوى والصوره وعقديه كالجنس والنفس
 وما غير ذلك ان التركيب يناهى البرهوت لا يستزاد اجزاء الى الجزء الذي هو
 ابيض وايضا الجسمانية تقتضي التميز فيلزم تدوم التميز واجتبا مع الراجب الى التميز
 وان يكون اجزاءه متميزون متميزون جميعاً من غير تميز وان كان لا يسبب
 متحققاً واجتبا مع الراجب في تميزه الى الغير ان كان بسبب متحققاً وانه المتميزين
 ان يميز في جميع الاجزاء اذا استحال بعض الاجزاء بالتميز متميزاً واحداً
 لكن يمكن ان يناقش في الدليل الا ذلك يمنع لزوم التركيب اما من الهوى
 والصوره فليطراهما واما من الاجزاء المقدرية فذلك ان الجسم مجرد ان
 يكون متصلاً واما غير قابل للارتصال اصلاً فذلك جزءه بفصل لا اتصاله
 ولا بالقره لعدم تباينه للارتفان واما من الجنس والنفس فنون وصف
 الجسمانية مجرد ان يكون ارضافياً ويكون ماهية الجسم امرأ بسيطاً اذ لا
 علم للارتفان مع ان منافاة اجزاءه الى الاجزاء العقديه للبرهوت غير متفرع

قال

وفي الدليل الثاني بمجاز اقتضاء ذات الراجب الحيز لمعين من غير تصريح ببدون
 واجتياح في التوزي الى الغير فالسورة في هذا الباب على الدلالة العقلية رانا اقول
 يمكن ان يقال ان حساب الجبر عن كذا ما وان كان اللفظ لا حساب فكل
 جسم بحسبه ما يليه من حساب مما راده حيا ما وان قيل الا من تحسبه حساب الحسبه
 عما وادها ذلك الجسم مجزول عن اركان المعاني فكيف فاعلم ما ربه عن
 من حيث انه جسم ولو بالنسبة الى بعض عالم الحساب وبالنسبة الى المفهومات
 بكيفية الراجب اهل راعى من ان سلب عنه يعلم ولو بالنسبة الى شئ ما اذا
 ثبت انه ليس جسم فظاهر منه ان يكون جسمانيا تلك السمايات لا بد من اجتنابها
 الى الحساب والدليل على انه ليس بجسم هو ان الجوهر ما جسم وقد ثبت انه ليس
 جسم اذ هو اذ هو وكذا نراها لا ينفعان عن اجتنابها الى الاخر والما هو
 فرد وهو امر الاشياء فكيف يكون اها وما عقل فهو معلول لعمده عند شئ اذا
 ثبت انه ليس هو فادى ان لا يكون عرضا لذات بعض لبدن من اجتنابها الى الجوهر
 الدليل على عدم اقتضاء اشياء الكيفيات فذاتها من خواص الحساب والسميات
 فالدليل الدال على انه ليس جسم سماوي ان على عدم اقتضاء تلك الكيفيات
 ايضا والحكماء قالوا انه سبحانه ملئ بالذات العقلية تلك الذوات عن اركان
 وهو عالم بكمالاته فليست يشترط بها الجوهر ان الذوات ان كانت اركان الذوات فذات
 تلك في شئها لان كانت امر اخر بدون اركان فغير معلوم نظام في ثابت له
 اولا لجمال ان يكون ذلك امر بدون اركان كما دون اركه واما تفرد
 سبحانه من الرجب بعد التصان شئ من السموات بها فذات كون مرتبة
 لمكان دون من مرتبة الراجب في اللفظ بصفات الكمال اغنى عن البيان فيكون للراجب
 كالات مختصة به دون المحل والجسم ما يتواله جسم مستدين بطو احوال الالات
 على الحسية مثل قوله لا الرحمن على العرش استوى وهو فرد عن حور العقل
 بمثاله لغيره اذ في بطو السموات القابلة لتأويل من خواص الممكن التي

لا يتصف الراجب بها الملاك والنجار فان الملاك يمكن الملاقضة على جهل
يعرف في الاسم جهل الاسم في اللطاف فالقول اجيب في الوجود الى الحق
ببب تنزه الراجب عنه والثاني هو التحيز الذي بينا ان الراجب لا يتصف واما
النجار فلا يكون بين اثنين مع تعارض النسبة الا ان يكون بطوره لا يتقارب
وهو خلق المارة صورة وتصوره بصوره اخرى لا تقارب المارة حواد بالتسعين
وذا لا يتصور في جهة الراجب بل في غير الراجب اما ممكن او مستحيل لا يتصور ابع
بالطهر العقلي الذي بين النبي والبيان وكل من الوجود والامكان والامتناع
من لزوم اللاحية لا يجوز زوال كل من عن اللاحية الملائمة له وتبطله بالاف
وخالفته النصارى في حذيق ارجلين بتوهم باحار ذات الله بين عيسى
او نفسه او جهل ذات الله او صفته في بن عيسى عيسى السلام نفسه
فهذه ستة اقوال محتركة بالهة لبطون الملاك والنجار وذا خلاف في الفرية
والحكاية من غلاة الشيعة قالوا لفر الردياني بالسماني غير منكر في
طرف الشر لظهور السب بالهين في صور ان انقائه اسود في طرف
الجزا ايضا لظهور التثني بصورة وجهية فلا يعد ان يظهر الوجه بصورة كمثل
تلميذ للناقصين فاذا جاز فالاولى بالظهور فيه هو الانسان ومن افراه بعرة
الطاهرة منهم من اتصف بالصفات العاقلة حتى اجترأ على اطلاقه لفظ الله
على من اعتقدوه ائمة تعالى الله عما يترك الظالمون عتوا كبيرا ومن المنتهين الى
يتصرف من قال للملك منهم من فرح به ومنهم من تخشى عن اظهاره
بعبارة لئلا يراه كل ذلك باطل لبطون الملاك سواء لزم التزام واما العقول
ان الراجب عز اسمه - وهو مظهر وجود الذات لا يوجد في الوجود حقيقة
فيه اصلا ثم يعرف له بكرة باعتبار الإضافات العاقلة له والذات العاقلة
بنفسه ليس الا هو وكل ما عداه من اللاحيات مظهرات غير قائمة بذاتها
عاقلة لذات الوجود قائمة بها وجود الوجود ذاته وبناته وجوهرات سائرة تبس به

يفرضه له وانضمام المراتب اليه تنقيد وتنزل الى مراتب الجنسية والنوعية
 واذ تنزل الى الشخصية لتفاد كفايته وذلك اسفل المراتب لكنه الذين قوت
 انما يحكم على الظواهر في وجود الوجود على تلك الرتبة اسفل منه ويستمره
 بوجود الخابري فذلك يقولون الماهية عالم تعين لم يوجد ويفرغ عن الوجود على
 اتعان وفي الحقيقة مرتبة الوجود مقدّمة على كل الرتب اي مراتب الجنسية
 والنوعية فضلاً عن الشخصية. وهل الظواهر الذين يعرفون الماهية على ان
 تنسحق انزاد ولم تنزل الى الرتبة المتقدمة بالعدم الخابري ان ارادوا بعدم
 عدم تنزله الى الرتبة المتقدمة من الوجود فقولهم صدق وان ارادوا بعدم المظاهر
 فذلك لان الوجود المظاهر مراتب مرتبة من معرفة المظاهر الى مراتب
 لتسحق الخابري كل مرتبة لطف بالنسبة الى ما تحسّر والتف بالنسبة الى ما
 فورا مع ان مجموع الرتبة مستترة بمرور المظاهر وتصنع لينة حقيقة
 كل شئ اعتبره سوا لان موجداً خابراً اذ هو الوجود المظاهر المتقيد
 بعض المقورات غاية ما في اليات ان رآتم بقدر في البقاء الرتب لبعض
 الاخر فتكون نسبة كل شئ الى الوجود الواحد نسبة الجزئيات الى
 الكلّ فهم بمغزاة عن الملوك والارباب الذين علموا ان ردا عليهم والراحمدا
 يقول الله سبحانه من القول بالملوك للزوم مخالفة الراجح سبحانه
 بالسيادة التي بالقادرات لكن اذا لم تكن المخالفة مخالفة الاجسام بل
 مخالفة الكلّي بالجزئي والمعنى بالصوره هل يرجع ذلك نقصاً في ذاته
 ام لا فموضع تأمل فان مخالفة شعاعات الشمس بالقادرات لا يرجع
 لها بخاسة مع ان هذه المخالفة من جنس المخالطات السماوية مع ان بخاسة
 بقادرات ليست بخاسة دائية بل باعتبار متفاوتة ومخالفة بينك وبين
 الجاهع الانسانية لتفقد كل من الجنين بقدر تماثلته وتمازقه ببعض
 مع بعض واما بالنسبة الى الاطلاق والمظاهر فلا مخالفة ولا

نجاسة على ان القائلين المذكورين يسندون قولهم هذا الى ازواجهم
 في ما لا يحل لهم الشريعة وانما لا يختم للطبقة الحاصلة من الرياضات الشرعية
 والمجاهدات الشرعية وادعوا عن الدنيا والاقبال على المولى وتطهير
 السريرة وتصفية القلوب عن الاغصان البرصية والاصناف السببية
 فالوجهيات في ان لا يتجاسر على رد قول من امثال هؤلاء يعصار القائلين
 لموضين عن الدنيا وشهواته المقتبلين على الله الرغبين الى قربانه
 بصالحين عن سكر الهوى والشهوات المستغرقين في جوار التجليات والمجاهدات
 فمن نتوقف في شأنهم وكل قولهم الى وجدانهم ونقول « اللهم هذا الصراط
 المستقيم صراط الذين نعتهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين »

قال

قال في الله عنه لم يزل ولا يزال بصفاته واسماءه الذاتية والفعلية
 اي ما كان واما في زمان الله وهو فيه موجود وهو معنى الذاتية والعدم
 ويقال له الحدوث الزماني اي كون شيء مسبوقاً بالعدم الزماني بمعنى
 انه كان معدوماً في زمان ثم وجد وانصف بالوجود في زمان آخر بعد ذلك
 الزمان ومعنى لا يزال انه لا يأتي زمان في المستقبل الا وهو موجود فيه اي
 لا يتصف بالعدم اصلاً وهو معنى الابدية والعدم ويقال له الفناء اي انقضاء
 الوجود واللا تصف بالعدم الا وهو بعد ما كان موجوداً في زمان قبل هذا الزمان
 والصفة الوجودية في المحل القائم به لا سوار في الوجود كما ان الذات الوجودية
 القائم بذاته والاسم الذات الاخوذة باعتبار انصافه بصفة من صفاته
 كالعلم والقادر فان معهما الذات المتصفة بالعدم والقدر وذلك
 ساع بين العقول والخصوف في ان الاسم صرحين المستعملين وغيره
 والذات لا يذهب وهم فضاء عن عقل الى ان اللفظ المركب من الحروف
 التي هي صوت مكلف بكنية الحرفية هو بعينه الاسم المتخبر باسمه ولا
 لان معنى كل اسم مركباً من الذات والصفة يستلزم ايراد سببه بقيدية

مثل كون معنى لعالم من له العلم اي ذات متصفة بالعلم نظر بعضهم الى اعتبار الذات
 في الحكم بان الحكم عين المسمى ونظر بعضهم الى اعتبار الصفة التي تدل على
 الذات حمل مواطاة وحكم بان الاسم غير المسمى الذات الاسماء التي لا تعتبر في الصفة
 مراعاة بل يدعى ان ذات من حيث هي كالاسم في عين المسمى عند علم ايضا
 والاسماء التي تعتبر في الصفات الازمنة لذات متصفة الانقطاع عن كونها
 عين العينية ولا بغيرية ويقولون لها الوجود وغيره وانما تكون بالعينية
 استدرا بقوله تعالى: «سبح اسم ربك» بقوله: «اما تعبدون من دونه
 الاسماء مستعمروها انتم وابدالم» فان التسمية والعبارة ليست الذات ذاته بل لا غير
 لذات كانت هاتية فتصف الذات قبل حدوثها بتقاضي التي هي تقاضي
 والجزء ان التسمية يجوز ان يتعدى بالاسم اي اللفظ بمعنى تنظيمه وتزويده عما لا
 يليه به والعبارة قد كسب كناية عن عبارتهم لا الاستحسان له للعبارة حقيقة
 بل في اللفظ والتعبير فقط وان كونه غير ذات لا يرجع صدوره وذلك ان
 الحرة بغيرية لذاته ان اريد بالاسم اللفظ فالمراد من اريد المعنى فالغيرية
 فيه ايضا يظهر تفسير الاسم المسمى كما قرنا فان ذات العلم مثلا ذلك
 انه تغاير ففهم من له العلم وذلك اغنى عن البيان فان اجاب احد الى البيان
 فكيفي ان يقال يكون لذات واحدة اسماء متعددة مثلا يصدر عن ذات به
 تعالى لعالم والقادر والحي والمريد والجميع والبصير وغيرها وكذا كل ذات
 من ذات الحركات لها اسماء عدة بحسب الاعراض والصفات الحالتة في ذلك
 ولا شك احد في ان الواحد غير المتعدد ويحمل ان يكون مراد تعاليمه بالغيرية
 جواز الانقطاع وتوحيده قوتهم اولان غير الذات لكانت هاتية الا ان بعض
 قولهم يا اي ذلكى وروان ابراد ضد يكون النزاع لفظيا اذ القائلون
 بالغيرية ايضا لا يقولون بجواز الانقطاع ثم ان الاسم بغير المذكر
 لا يار ينه في التسمية والتعيين فتخصيص الذكر لا يختص من خاصة دخول

سبحك الجنة بما اردنا خفتنا صراط زياره فضيلة في كفاية المهمات قضاء
 الحاجات اذ لا قضاء الحمة اخفا بعض الاسماء واختلفوا في انه هل له اسم الله
 علم موضوع لثبته لثبته لثبته ام لا واعتج الا لعون بان ذاته تعالى من حيث هي
 غير معلومة لا حد حتى يوضع بالذات علم واجب بان الواضع يجوز ان يكون هو
 هو عالم بذاته لذاته وانه كفي في الواضع معرفة الموضوع له بوجه ويكون الوجه
 آية لثبته ذي الوجه فيوضع العلم بازاء ذي الوجه وعلى تقدير الجواز لا يرجع
 من الاسماء ما يتعين للعلمية فان لم يقرب لثبته يكون علما ليس الله اسم الله
 مع ان قوله تعالى هو الله في السموات وفي الارضاء يا ابي من كونه علما لعدم
 الاشارة على العلمية التي نوع من التاويل لعدم حسن تعلوه في به
 واما كونه موصوفا لا موصوفا به وجريان سائر الصفات عليه دلالة لا الله الا
 الله على التوحيد فلا يدرك قطعا على العلمية بل كفي في تحققه صفة المعاني
 اسم الله للذات الراجعة بعلية استعمال مع كونه موصوفا في الوجود غير علم من

الزما والصورة قال في الامانة اما الذاتية فالحيات والتدبير والعلم
 والسلام والسبح والبهر والدرارة والاراد بالذاتية الذاتية في الذات
 باحباب الذات اياها من غير توقف الى امر آخر بخلاف الوجود والنسب
 فانها تحتاج الى اسلوب والنسب اليه مع ان لا يستلها وجودها في
 فان قلت لعلم يحتاج الى المعلوم وكذا المقدر الى المقدر فما الفرق قلت لعلم
 والتدبير صفات وجودية ثابتان للذات اذ لا يبدأ مع ان المقدرات
 والوجودات عارضة فالحتاج الى الغير ليس الا تعلقها لذاتها وكذا الحال
 في باقي الصفات ثم اختلف العقلاء في ان في ذاته سبحانه صفات اذ لا يوجد
 كل من لا يوجد مستقل فصار لوجود الذات وجودات سائر الصفات ار
 ذاته واحد عيني بكثره فيه لا باعتبار الذات بل باعتبار الصفات والحقا
 والاراد اني ترتب على الصفات في غيره ترتب على ذاته بذاته .

قال

يعلم جميع الاشياء يعلم زائد على ذاته بل بذاته ونسب الاشياء له بالذات
 وكذا الحال في سائر الصفات والى الاول رخصت الساعة والى الثاني
 رخصت الفلسفة والمقزلة والمقزلة سوا الساعة لتوهم هذا بالصفات
 رخصت عليهم بانهم اختلفوا بالتوحيد حيث اختلفوا في سبب القدم من اخصا
 اخصا في الواجب والنظر في نسبو الى البرك بانهم اختلفوا في كيفية
 من اثبت قد سبب غيره سبحانه ثم قالوا انهم جعلوا الكمال كل الكمال في
 المدايرة والاختيار والنظر كل النقص في اليجاب والافطراء ومع ذلك
 اشتهر للواجب ما عجزوا عنه لتماما بتوهم في امر الصفات باليجاب
 رخص الاختيار فنقص القدم منتقيا بالواجب بمعنى انه سلب عما عداه اي
 عما يباينه ويستقل بالوجود الباطن لوجوده بان يكون وجوده باسما لا في ذاته
 تعالى والصفات ليست غير الذات بهذا المعنى وان لم يكن عينه ايضا
 وبنيان الدلائل على ان تلك الصفات ان لم يثبت على ما قلنا يلزم تصف
 ابارك ستاخر التي هي نقائص محضة بل بقي اتمام غير ثوبها على الوجه المذكور
 مع انه لا محذور في تعدد القدر على هذا الوجه لان الدليل لا يدرك على تعدد
 بقضاء الجارية ثم ان كون صدور تلك الصفات من الذات بالمدايرة
 والاختيار يرجح ان ثبوت النقائص له تعالى ذكره بطريق اليجاب
 يرجح ضرورة ثبوت الكمالات امتناع نقائص له بخلاف صدور
 الجينات فكان الكمال في امر الصفات اليجاب وفي غيرها الاختيار
 فان تصور ما قاله اهل الحود والفلسفة مما ذكرنا في نفس الصفات بانها لو كانت
 موجودة بوجودات راسخة فاما ان يجب وجودها في بذاتها ذلك ظهر
 الاستحالة اذ لا يجب بذاتها فيحتاج الى عللة غير ذاتها ولا يمكن ان يكون ذات
 الواجب لذاته واحد حقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فتعين ان تكون عللها
 سببا غيره فلزم اجتناب الواجب في كل ما لا يجرى الى الغير وهو محال وقد عرفت ما في

قوهم الواحد الحقيقي لا يعبر عنه إلا الواحد . وفي قولهم البدأ واحد من
 كل الوجوه لا كثره فيه أصلاً بحسب الذات ولا بحسب اعتبار فنون الجواب
 من هذا من غير احتياج إلى العبارة وما قيل من أن الثابت استحالة
 ليس إلا احتياج إلى الراجح في وجوده إلى الغير وأما احتياجه في صفاته كالمالية
 إلى شيء من سلولاته فلا نسلم استحالة ليس له من ذلك فليس شيء من
 ما عداها حادث فيلزم حدوث الكمالات وثبوت النقص قبل ثبوتها وإيضاً
 لعدم القدرة والحياة والادارة كل منزه له مدخل في صدور كل معلول فلا
 يوجد معلول يمكن عليه طها وإيضاً مبدئية سبحانه بجميع الموجودات المستقلة
 بكل النظام المنظمة لبدائع الفطرة فخرائب الصفة يدك بالضرورة وعلى
 أنه متصف بكل الكمالات لها ذاتاً ذاتاً بحيث يحيل العقل عدم اتصافه بها
 فيرفع احتمال الاحتياج إلى الغير ومن ارتهم على نفي الصفات أنها
 لو كانت زائدة لكانت مفارقة للذات فيلزم استحالة الذات بالغير
 والجواب أن لنفسه استحسان في حقيقة سبحانه إنما هو استحالة بالغير ليس
 له بالصفة القائمة بذاته وإنما متعلق المفترقة في هذا الباب فوجودها ما
 زنا من شيعهم على الله عز وجل بآيات القراء الشرا والواجب في انفسهم
 وقد عرفت جوابه ويمكن أن يجاب أيضاً بأن الرصف الخاص للواجب
 إنما هو التسم الذي بمعنى عدم المسبوقية بالغير والصفات ليست تابعة هذا
 المعنى عدم المسبوقية بالعدم وهو التسم الزماني والضروري اعتبار الكليات
 من الأقسام الوهية على استبعاد حيث يجوز أن يجاب عن هذا بغير
 الاستقلال وتعدى قوله تعالى : « وما من آية إلا آية واحد » بعد قوله لقد
 الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة . وذلك أن معنى القول السبعة في التسمية
 لا تحيز الراجح هي جميع الصفات فيه والجواب أن معنى القول السبعة
 إنما عرفت للمعوت وتبعه الصفات للذات ليست إلا في هذا المعنى

ومن ان الصفات لم كانت لكانت باقية فيلزم قيام العرض بالعرض اذ بقا
 عرض والجواب انه ان اردتم بالعرض لوجود القائم بغيره فلا نسلم جود بقا
 وان اردتم لمعنى القائم بغيره مطلقاً فلا نسلم استحالة قيامه بالعرض الا يري
 ان كل عرض متصف بالبقا في زمان معين فكيف يقال باستحالة قبل قيام
 بغيره بالعرض محال في المتخيز بسبب ان قيام بتعيينه في المتخيز بالاد يستعمل
 بالمتخيز لا يتبع غيره في المتخيز واما في غير المتخيز فيجوز قيام المعنى بالمعنى لان القيام
 فيه ليس بالمعنى المذكور فلا سبب لاستحالة ذلك استحالة وجوده ان حقيقة القيام
 في المتخيز وغيره واحد وشوته في غير المتخيز دليل على ان ليس حقيقة لتعيينه في
 المتخيز تدل على استحالة قيام العرض بالعرض البني على كون حقيقة لتعيينه
 في المتخيز ثم انهم بعد استدلالهم على نفي الصفات بالدلائل العامة استدلو
 على نفي بعض الدلائل المختصة به مثل ان يقال قدرة الخلق ان كانت محالة
 بعد المحركات لا يصح لخلو اجسام بحكم المحالة وان كانت مخالفة فكذا ان
 المخالفة بيننا وبين قدر العباد ليست اشرف من مخالفة بعض المفسرين والم
 بين بين القدرة المخالفة بتلك المخالفة تفاوت لصلوح لخلو اجسام غيره
 يكون بين القدرة المخالفة بهذه المخالفة أيضاً بحكم ساداة الخالقين أيضاً
 قدر العباد مشتركة في عدم الصلوح لخلو اجسام فطرح أيضاً ليدان يكون
 مشتركاً وذلك لان يكون علة لهذا خير لوها وقد هذا المعنى فمحمرة أيضاً
 في قدرة الله فيكون صلوه أيضاً متحققاً فيلزم عدم صلوح قدرة الله
 لخلو الاجسام والجواب عن الدؤل من كون مخالفة قدرة الله لقدر
 بعبارة ساوية ومماثلة لتخالف قدر العباد بعض مع بعض فكما ان نسبة تفاوت
 بين ذرة الله وذرات بعبارة ليست على نسبة تفاوت الذرات المحلنة
 بعضاً مع بعض فذلك لنسبة بين صفة الله وصفات المخلوقات وعن
 الثاني ان بعبارة لسم الصلوح في قدر المخلوقات عدم علة الصلوح وعلته الصلوح

هو خصوصية فرد الله تعالى وهي مخالفة بالاصحاح لتقدير العباد وعلية
 الصلوح فلهذا اقسامها وادواتها واستدلوا على نفي العلم بان عالمية لان مثل
 عالميتنا اي تتعدى صفة زائدة الى العلم بالعلوم لان علمهم مما نزلنا عليهم
 حديث علمه اذ قدم علمنا بحكم المائة والجواب ان مشاركة علمه لعلنا في
 كونه بطريق التقدير بصفة زائدة لا ترتب المائة في الامة لان اشتراك
 في العرض العلم لا يوجب المائة كما اشتراك انواع الحيوان في مفهوم الماشي
 مثلا فلا يلزم المشاركة في القدم والحروف ولو سلم المائة لكن لا يلزم
 من المائة الاشتراك في جميع الاوصاف حتى يلزم المساواة في القدم
 والحروف واستدلوا ايضا بان الواجب لو اتصف بصفة لهم لان
 علما فلزم ان يكون فوته علم بحكم قوله تعالى «رفوذه كل ذي علم عليم» والجواب
 ان ذلك كمال باه وان لم يكن العلم صفة زائدة لان لهو العلم على
 الله مفهومي في مواضع شتى فيسدر في كلية وجود كل ذي علم علم وعلية
 تخص الانية بما دون الواجب بمعاينة الدليل العقلي والنقل على انه سبحانه
 على علماء من كل شيء وايضا لو كان له علم لزم ان لا يتعدى العلم بالعلوم
 واحدا من لوازمه علم واحد بمعلومات مستقدرة لجان ان يقوم علم الواحد
 مقام علومنا المختلفة فجاز ان يقوم مقام اوصافنا المختلفة من القدرة والارادة
 والحياة فجاز ان يعني صفة الواحد عن صفاتها الباقية فلزم نفي الصفات
 اذا ثبت تقدر علم واحد بمعلوم واحد لزم ان يقوم بذاته تعالى بدون غير تلك صفة
 بعد المعلومات الغير انصاحية من الموجودات والمعدونات فهو عالم بكل شيء
 ان البرهان يدل على ما هي كل عدد وكل تحت الوجود والجواب ان العلم
 صفة واحدة جامعة بذاته تعالى والتعدد ليس الا في التقدير قوله يقوم
 علمه الواحد مقام علومنا المختلفة قلنا الدر فينا كذلك اي علمنا ايضا صفة
 واحدة ليرة لتفقات بعد المعلومات فلا يلزم منه جواز قيام علمه مقام

بلا وصف المختلفة كالم يلزم جواز قيام علما مقامها لذات ارضية لعم واحد
 وان كثرت تعلقاته وهو انكشاف ما تعلق به عند معرفته وكل صفة من
 هذه الصفات واحد ليس بتعدد في كل موصوف سواء كان الموصوف يوصف
 واحدا او محلا وانما التعدد بحسب تعدد المتعلقات والتعلقات في كل من الموصوف
 بما هو اذ لا يرتب على غيره فلا يجوز قيام احد منكم مقام غيره . هذه دليل نقاوة
 الصفات وانما دليل الابدان مثلا بالاستدلال بتقاسم الغائب على ان احد
 فان العلم فيما جهناه صفة زائدة قائمة بالعلم والاعلم من قام به العلم وان احد
 والغائب وان كان بينهما اختلافات كثيرة بحسب الالهية والصفات كالبرهان
 والاطمان والتقدم والحدوث وغيره فالتنصيف للاختلافات ايجابية بالنسبة
 الى العلم لا يعقل لها دخل في العالمية بل الراجح والممكن فيما يرجع الى التصف
 العالمية لا يارب بينهما ازلا دخل للرجوع والاطمان والتقدم والحدوث
 غيرها في التصف العالمية وعدم الاتصاف به ولا يعقل لهذا الاتصاف
 علة غير قيام الصفة التي هي العلم فحجم علم من التصف العالمية بقيام
 صفة لعم وذلك ان الراجح تعالى لا شك انه عالم متصف بالعالمية
 ازلا ذلك لان جهلنا تعلم عن ذلك والتصف بالعالمية اما
 ان يكون بقيام صفة لعم وهو المطروح وما ان يكون بالذات على قوله اللهم
 ليس احتمال ان ذلك الوجود الثاني يستلزم محذورات فتصير الاول محذورات
 اهد الزوم عدم افادة الحكم بالعلم على الغير لا فائدة لقولنا هذه الذات
 وايضا لزوم عدم التمايز بين الصفات بان يكون العلم بعينه تدرج والتدرج
 بعينه اذارة وهي بعينه حياة من غير تمايز بين اهلها اكثر كما وقع ذات
 واحدة وانما عدم توقف الحكم بكون من هذه الصفات على الراجح على
 صحت كما لا يتوقف بكونه شي لنفسه مع ان التوقف من عدم صحت
 واسبغ لزوم كون العلم عالما قاررا واجبا صفا للعلم بصور الانحسار وكذا

بقدره والقدرة يلزم منه تعدد الواجب وكون الواجب قائماً بغيره وعدم
 استقلاله في القيام وفي الوجود مع ان بطولته لا يرتفع الى بيان ذاته
 نعم ان علمه شيء لبعضه من اقرار نوع واحد لا يمنع عنه شيء آخر لبعضه
 افرس ان ازار ذلك النوع لا الحارة منزهة فان علمه انما لبعضه من اقرار
 الحارة لا يقتضي علمه ببعضه الا فيكون بعضه لبعضه تدفراً
 افر الحاشي والحركة زهدتم البيان في الدليل الذي يكون علمه علمه قيام
 صفة العلم في ان احد وعلم انه كذلك ولا راع في ان المفهوم من العلم
 غير المفهوم من العدم والمفهوم من العدم غير المفهوم من الوجود وكذا
 الحال في البوتني وشكك ايضا في ان صفات البارء بالعلمية والقادرية
 والبريدية وغيرها وانما شكك والنزاع في ان هذه الصفات المتمايزة عند العقل
 صفات موجودة بوجوه ذات زائدة على ذات الواجب مما لا يار النسوية
 بل هي صفات اضافية اعتبارية لا وجود لها الا عند العقل وليست صفات
 تلك الذات بل المبدأ لها ليس الذات الواحدة وان خلت الجهات
 هذه الصفات عارضة للذات كل من باعتبار صفة الذات لنوع من صفات
 من تلك الذات فلا يلزم من المخدرات المذكورة شي احدها من هذه
 الصفات على هذا التقدير صافية للذات بتمايزة بعضها عن بعضها ايها ان
 مرتبة بين الذات وبين صفاتها ومخدراتها وغيرها صفات
 وجودية ثابتة في نفس الذات فلا يلزم عدم الازالة ولا كون كل من
 عين التدفد وعدم توقف الحكم بل من اعلى البرهان ولا كون كل من متصفاً
 بصفات البرهانية فهدتم البيان في الدليل الثاني ايضا فحاشي ريل على
 اثبات صفات على الوجه المذكور لا يتم ولا ثل الغفارة فالعلم لنا قطعاً
 ليس بالذات الواجبة صفة لا تار التي نسبت الى العلم والقدرة
 وغيرها بمعنى ان فلف عند جميع الاشياء وتقرى على كل من الصفات

وهذا سائر الأثر سواء كانت معدية لتلك الأثر بالذات أو برسالة
 إضافة بالصفات وذلك سبيلنا إلى تعيين أحد الأعمالين جزئياً ولا يوافقا لتعيين
 هما وكيفنا بمقتارانه عالم وتصنف بالعلية وكثيراً أن يكون العلم صفة
 بوجوده وبدلاً من الأثر العلية وان يكون بدو الذات والعلم معنى نسبياً
 خاصة للذات في بعض عباد مبدئية لتلك الأثر عند قول كل في
 الصفات نفياً دائماً تلك على كل من الصفات لصفة أي هي اثرات
 يدور فرار فرار في الحياة: حياة الباري كونه حيث
 يصح ان يعلم ويفيد عند الحكماء وبعض المعتزلة وصفة ترجب صحة العلم
 والقدرة عند الجمهور من اهلنا ومن المعتزلة فالسبيل على الحياة فيه سبحانه كونه
 عالماً فارقاً از لوازم صحة العلم والقدرة به لا مرجع فيحققه لكان زجراً
 به لا مرجع فالواجب متصف بصفة ترجب تلك الصفة في الحياة ويرد عليهم ان
 تلك الصفة المحققة ان كانت وجودها به فيحقق بمرم الزجرجي ان كانت
 المحقق فان كان صفة اخرى تنقل الكلام الى تلك الصفة فاما ان تنقل
 اذ انتهى الى صفة يكون متصف بالذات فارجح ان تخص من الذات للصفة
 فليخصه الذات ابتداء الصفة العلم والقدرة به لا لزوم اخصاها الى اثره للصفات
 والحاصل ان ثبوت صفة غير محتمة لعدم القدرة غير مسلم كون الصفة
 المذكورة صفة موجودة بوجودها على وجود الذات غير ثابت .

فصل في القدرة: القدرة منه سبحانه علمه من فضل الترك حتى يكون
 نسبها من الذات على السوية ثم يرجح الادارة لنفسه بالذاتين فتشعر ما
 تقدر به نسبة بوجوده بترجيح النسبة بما ان كل من الطرفين عاجزاً
 بالنسبة الى الذات . هذا ما انفرد به اللغويين خالفوا لصفة بذواتهم
 في انه تعالى قال بالية بان قار النسبة لذاته في حقيقة ما
 عبر عنه بالية هو علمه لا يري لتقديره بالنظام الاكل من حيث تصرفه الصالح

القاطنة لما في العاقبة الذي يستحقه الفاعلية الذاتية والروايات
 ليست بذات الابداء وجود العلم لذاته النسبية فيكون لذاته
 سبحانه وهو بالحقبة من كلالته فتتبع انفاكه عنه واليتم التتبع
 واعلم ان صدر اثر عن مؤثر على ثلاثة اوجه لا بد ان يطهر احد صان بعد من
 غير تصور قصد للمؤثر بل باقتضاء واستلزام من طبع المؤثر كما يصدر من الناظر
 ومن الحسن الاثره واما جاز احد الوجه في حقه تعالى. الثاني ان يصدر
 تصور قصد من المؤثر لكنه يلزم التصور والتقدير المصدر يلزم الصادر ايضا
 له من حيث شوره حيث يتتبع تخلف الاثر عن المؤثر وانفصال الصادر
 عن المصدر والى هذا الوجه ذهب الفلاسفة في صدر العلم عن الرابع
 والثاني ان يكون المصدر علما بانواع المصادر لكن يستلزم ان
 حيث ذاته ولان حيث علمه بل يكون متعلقا من نفس ذلك بالنسبة
 الى كل من الاثر بحيث ان شاع فعل ذلك شاع ترك من غير يلزم
 ليست ذاته سبحانه وامان النفس والترك بالنسبة الى الذات
 وعلمه. وهذا الوجه هو الوجه الرابع في كون الرابع فاعلم لهذا وجه
 اليه اصل الحق واهتمت الفلاسفة بان ذاته تلك لو لم يوجب المعقول بل
 لان الاثر جاز الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يقتصر الاثر في الوجود الى مزج
 لا يلزم الترجيح من غير مزج ذلك المزج ايضا يحتاج الى مزج آخر مصدر
 على المفروض عن فاعل غير وجه مستويته الى وجود المزج وعده
 وذلك الى آخر فاما ان ذهب الى غير الذاتية فيلزم التسلسل انتهى الى
 مزج لا مزج له فيلزم الترجيح من غير مزج فما يلزم احد الطرفين للذين يكون الفعل
 محارا فهو وجه فان قيل لا اراد وجهه وهي لا تحتاج الى مزج آخر
 لانها صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين من غير انها الى مزج
 آخر يتبين ابدان اختصت باحد الطرفين بحيث تبين تعلقا

له من غير ان يمكن تعتنر بالطرف الآخر فذلك هو الجانب المظنون والا
 بل كانت نسبة الدارة الى كل من الطرفين على السوية وهاهنا تعتنر بان
 منهما ندم جرم مما ع تعتنر باحد الطرفين بعينه الى مرتجع رجع تعتنر له بعد ان
 ان ساوياً مع تعتنر بالطرف الآخر والا يلزم قطعاً الترجيح بهد رجع وان
 بجهة العقل فاضية باستحالة مطلقاً فاخرج مادة تناه الدارة عن جهة الحقيقة كما
 موضة ومخالفة لجهة العقل وقيل من ان الشخص الجائز اذا وجد غنياً
 متواً جوانبه في الجورقة والارادة وبالقول من الجائز يتدك ويكمن من جانب
 مضمون من غير رجع رجع جانبا دون جانب ممنوع لأن اعلان الاستواء بين
 جوانب الرغيف من كل الوجوه غير مستمم بل لابد من عجان تحقق بعض
 الجوانب بما يجب الجورقة في الحقيقة ان في نظر الجائز وما يجب وضعه من الجائز
 وما يجب ارفق. اما من جهة الجائز او من جهة الرغيف وازم افعال باقياً
 واطان الاستواء من كل الوجوه غير يتحقق بل يعارض المقدمة البديهية
 ذلك المثال المفروض الغير المعالم اطانه. وردد هذا العجان يمنع بجهة المقدمة
 مطلقاً رر عوى بدهت عدم احياج الدارة في الترجيح بين المتساويين الى
 مرجح وبالتفص على تلك المقدمة بتعين نقطتين معينتين لأن يكونا قاطبين
 للفلك دون سائر النقط يعين دائرة معينة لأن تكون منطقة وعظم معين
 لأن يكون محوراً دون سائر الدوائر والخطوط مع تشابه اجزاء الفلك اقدر
 واجبات المبدأ بالذات على اصلهم. وذا بتعين قرعة مخصوصة الاجرة مخصوصة
 وبمرتبة مخصوصة من الرعة والبط لكل فلك وذا بتعين موضع معين
 من كل فلك لكل كوكب وكل فلك تدور ولأن يكون اوجاً او خفيضاً
 مع تشابه الاجزاء واجبات الفاعل. واجابوا عن النقوض بان الجمعية للنقطتين
 والمنطقة والحورد انما هو الحركة المخصوصة والمنقص للحركة المخصوصة اما
 عدم قبول مادة الفلك غيرهما من الحركات او تنقصر الفضاية بالفضلات

ركن سايرها واستلزامه بالنسبة بالبدا المفاضة الذي يستلزم ذلك
 انفسك وتصعد بالحركة بالنسبة به وان احتضن الكواكب والاشعيات
 والتدوير بالواضع المعينة ما جعلت بعد وجود الانفسك حتى يطيب له الرجوع
 بل انما وجود الانفسك اذ لا يخرج هذا الوضع المخصوص فلا يلزم له الرجوع هذا كماله
 وانت خبر بان سببه التماس الى الرجوع الاطمان لا الحروف فلا يدور
 وجود الانفسك اذ لا معنى ومن هذا الوضع المخصوص مع تدويرها كواكب
 انفسه المذكور بالكواكب والتدوير والاشعيات كون الحركة المخصوصة
 مخصصا باحد الامور الثلاثة دون غيرها من الاربعة المهمة من مشابه
 جوار الحركة وتساوية الاربعة - كما ومن الاربعة ما ليس بينك وبين
 الحركة الواقعة بعد من الطرفين الا مقدار احدى عشر حصة من جهة حتى تكون
 هذه الحركة بحيث تقبل مرة انفسك وتضمن العافية بالانزوت وكحل
 بالنسبة بالبدا المخصوص بها دون غيرها من الاربعة المتشابهة مخصصا
 لاربعة المتعارفة على الوجه الذي ذكرنا امر خارج عن طوع العقل وتلك
 بدين المطابقة والتحكم من فوط حيرة وفلافة وكذا ما يستلزم من كون الحركة
 المخصوصة معينة للتطمين والمنطقة والمحور واجيب ايضا بجزء تسلسل
 تعلقات الادارة بحيث يرمح كل تقاوة سائر تعلقاتها دعفا تقاوة
 لتقاوة السابرة لتقاوة الالهية ولا محذور في مثل هذا التسلسل لكونه
 تسلسلا في الامور الاعتبارية وان كان في جانب التسلسل فان قيل
 يوجد ان كذب هذا القول فانا لا نجد من نفيها من ما قصدنا فوجدنا
 بالادارة واحدة ففنا فيمن الغائب على ان احد لا يفيد يقينا مع ان
 وجود الزيادة بين فمنا وفعل الله ظاهر فان فعنا ليس فعلا في الحقيقة
 بل هو كسب مخصص وانفعال الحقيقي ليس الله على ما بين في نفسه والموجود
 عنده ان القدرة والسلم تاملان لجميع الممكنات من غير انفعالها

بعض ركن بعض ثم الإدارة تخص بعضاً من أتعاب القدرة ركن بعض
 ثم بعض صفات اللطف والجلالة والكرم تعين لتعاب الإدارة من بين الممكنات
 ما في وجوده مصلحة عامة وضيعة عامة لهذا ما دفع الله النظام اللطيف
 الحسن وان كان غيره من الإدارة صاع مكنة أيضاً بالنسبة إلى القدرة فان
 قلت ما عدته من إيذاء الرعية من القدرة والإدارة وإيذاء الرعية مكنة
 إزلية فيلزم ان يترجم ويخص هذا النظام بكل جزء منه في ان ذلك
 فيلزم تقدم العالم لجميع أجزاءه مع ان جزء العلم كالأحداث ينفك بالبيان
 ينفك بالبيان ان ذلك نعم عجت الصفات المذكورة في ان ذلك وجود هذا
 العلم فيما لا يزال لاقتضاء الحكمة ان يكون العلم حاراً وان يخص وجود كل
 وجود بوقت وجوده ركن غيرهما من بدوات ذلك اقتضاء لصالح
 ريلفه علماً لا يحيط به الله فان قلت تشابه البدوات مع قطع
 انظر عن الحوادث الواقعة في معلوم قطعاً وخصاً من بعض الأشياء
 بعض الأركان غير محمول قلت إمامة العقول الجزئية المذكورة بدوات
 لارة وطلحات ليهوى الصورة بالحلم الحكمة المندرجة في افعال الباري
 استدراك في الخافعة للعقول لكن يمكن ان يوجد بعض اهمال في فروع ذلك
 بهم وان لم يمكن لنا علم يقيني بحكم قطعاً بان الواقع ليس الاخذ افتقور قطعاً
 محل عظمة الله عز وجل الحكمة الرابعة تحدث العلم اقتضاء جبرك الله
 وعظمته وتفرده بالقدم وان يوجد العلم من ثم العلم فلهذا كلمة اوجد
 انك اراد على اولاً فيما لا يزال لقربة ومناسبة لجد في اعظم والاعمال
 بالنسبة الى سائر الاحسام ثم لاقتضاء الحكمة ليهوى الترتيب ركن اللاس
 ضفة واحد اوجد كل من الافلاك على الترتيب قدم ما يناسب الفلك الاعلى
 تلك المناسبة الرابعة الى اجار وبعد ثم ركن الى ان يتم عالم الاحسام
 حواء سفلان فان سفلان علم ازلية العلم للحكمة المذكورة لكن اجزاء

لا تزال متكررة متباعدة فما الجملة في التحف من وجود العلم ببعض ركن
 بعض قضا الزمان و اجزاء و غير موجود على تقدير وجوده متأخر عن
 وجود الفلك الاعلى لانه مقدار حركته قبل وجود الفلك الاعلى لذات
 يد اجزائه فمن اين يلزم الحكمة المختصة اذ لم يكن متخلفا عن زمان
 قدت بعد حقيقة الصفات المذكورة تتعلق الادارة بما تعلق به صلح
 وجود ذلك الذي تعلقت به الادارة اذ لم يتبع الثاني بالحل فان الشيء
 لم يجب لم يوجد كما يتبين ايضا يلزم عجز الواجب الاول قول بالواجب
 الذي قرئ من القول به الى القول بالاختيار - قلنا ذلك هو هو
 اي الوصية اللازمة من تعلق الادارة بسبب تخلف بعض صفاته تحققة
 الاختيار ولا يتصور الشرع ما ورد في الآيات الادارة واختياره
 سبحانه بمعنى انه يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى ذاته و قد تارة يكون
 كذلك بعد تعلق الادارة فان لم يلفظ متفانان في اظهار المراد
 على الانسان الفاعل بالاختيار - مع انه محور في الحقيقة لتعيين الراجح الخارجية
 تعلقه ارادة على فعله والراجح هو الفعل الذي من غير اختياره و قد سار
 اوصافه من العلم والقدرة والادارة و قد تعلق الفعل الذي فلما تعلق العلم
 والقدرة في اظهار المراد عليه فكيف يفعل الراجح في الواجب تعالى مع ان
 العلم جاز الوحد والعدم بالنسبة الى ذاته والى علمه و قد تارة ثم يلزم وجود
 تعلقه ارادة بسبب ادعى حكمته من غير تأثير دخل من افردت ايضا
 على الراجح في الاختيار - بان الاختيار لا يريد ما يريد الا لما تعلق به على
 الفعل والباطل لا بد ان يكون حصوله اولى بالنسبة الى الفعل المختار من
 عدم حصوله اذ لو لا ذلك لا يفعل البتة فاذا ان حصوله اولى من لا حصوله
 بالنسبة الى الفعل يلزم استكمالها بغير وجود حال في حصة الواجب راجح
 بانه كلفي غير تعلق الادارة مرجحا للفعل من غير لزوم باعث افر على

تقدير لزوم الباعث فلا يلزم ان يكون جهوله اولى بنسبة الى الفاعل من لا
 جهوله بل يكفي باعنا بالدورية بنسبة الى الغير وذلك الجوز المعلوم والكرم التام اقول
 ويمكن ان يمنع استمالة استمكان الراجح بالغير مطلقا وانما يستحيل ذلك في الكلمات
 الذاتية والصفات الثبوتية التي يستلزم الفاعل عندها انتقاصا وانما في الكلمات
 الزائدة بنسبة التي تدخل الفاعل على ما نرى لظهوره فلا يلزم استحالته احد
 يرى انه تعالى تمدح بالخالقية والرازية فهما كمالان مع انهما لا يتحققان الا
 بنسبة الى الغير اي المعلوم والمرزوق. واعتبر ايضا بان تعالى القدر
 والادارة ان كان في الازل لزم ازلية العالم وان كان حارا ازل من
 له ازالة ايضا. وكذا يعلم في ذلك ان يتصور في ذلك التسلسلات وقد يعرف جوابه
 مما سجد في الجواب عن استجماع الأدوار فتفكر ايضا لو ان الفعل قاررا
 على الوجود لكان قاررا على العدم لكن المسم الذي لا يصح مقتضا للقدر والجواب
 ان معنى القدر على العدم هو صرف القدرة عن الوجود وهذا المعنى يصح المسم
 الذي ان يكون مقدر مع ان القدرة على العدم الطارئة كفي في تحقق
 وايضا ان لا يمكن ان لا تتسلسل في الازل لزم الانقضاء بامانته فيما لا يزال وان
 كان ممكنا لزم جواز كونه الذي اثر التقادير والجواب منع الملائمة الذي
 فانه يجوز ان يتصور وجوده في الازل لكنه يمكنه في الازل وجوده فيما لا يزال
 ومن الملائمة الثانية ايضا فانه لا يلزم من كون الازل ظرفا لزمان اطلاق
 الوجود في الازل اي كون الازل ظرفا للوجود حتى يلزم كلف الذي اثر
 لتقارر مع انه يمكن منع استمالة كون الذي اثر التقادير وان كان المتكلمون
 يسمونه واما المستور للقدرة فقد اصبحت بان بعض الآراء الصادرة عن الصانع
 بتقييم حارته فلو ان صدره بطريق الديجاجة لا بالقدرة والاختيار لزم تحذف
 المعلوم عن بعثة النامة وهذا دليل مبني على استنار الحوارث الى
 ليعالج القديم ببدو سلطة المعلوم الحوارث وببدو سلطة الشرط والمصلحة المترتبة

المتعاقبة سلسلة من الازدواج الى ان حدثت الحوادث طرقات
 بقلية لكن قد طرقت عقبات على غيره وايضا قد بددت في بعض كل قسم
 بشكل الخصوص واللون المخصوص من مخصصات الجمعية والوزن
 في شرايطها بين الازدواج ان يكون مخصصا بل المخصص لا بد ان
 يكون مخصصا فلا بد له من مخصص ايضا وقد اكد الكلام في ذلك المخصص قد
 يجوز ان يتسلسل فلا بد ان ينتهي الى فاعل مختار ذلك الوجه المستند الى
 ان سوادها يصلح لان يكون مخصصا اصلا ويرد عليه انه يجوز ان يكون
 مبدأ مرجحاً بالذات لعلول مختار مستند الحوادث اليه استناد الى الوجه
 بواسطة المعدات المتعاقبة لغير التناهي لما ذكرنا آنفاً وايضا لان الواجب
 مرجحاً لان ارتفاعها مرجحاً لارتفاعها لان ارتفاع لعلول به لازم
 ارتفاع لعلول لكن ارتفاعها ممكن وارتفاع الواجب مستحيل فكيف تصور
 استلزام الممكن المحتجض ضد الدليل متفرض بالقدرة نفساً ورسماً
 لصفات السوية ايضاً فان الواجب مرجحاً قطعاً مع ان ضد الدليل
 محتمل في غير ذلك على نفسه والخلل في المقدمة بقوله بان استلزام الممكن المحتجض
 محال فان امكان الممكن ليس له بالنظر الى ذاته من قطع لعلول عنه واما
 بالنظر الى عدم علته المحتجض فلا يجوز ان يكون استلزامه المحتجض وهو ارتفاع
 علة الا من حيث انه مستحيل وايضاً اجتهاد التوابع والاطباق بما لها
 لا بد ان يكون مستحيلاً فارد مختار والاستلزام التزم به لا يرجح ذاته لا
 يعني بزم في الازدواج المتشابهة الا جزاء اقواله وياقيل من انه
 يجوز ان يصدر عن الوجه مختار ويصدر امثال هذه الازدواج عن المختار
 وهم مخصص واحتمال لا يقبله فهم ناهي استلزام ارفية لعلول عن علته
 الممكن عن الواجب وازا تفويت خراب صفة اليه ويدا لظفرته في
 اجناس المخلوقات والزرع والحيوانات سيما الانسان وياقيل من

لقوى جبرانية ونباتية وفسانية بل اذا تأملت ما في ورقة من ورقه
 بشكال درقائه المفضل والدرج قطع جزأبان فاعلمه مرید مختار
 والد يمكن ان يتصور لكل واحد من تلك المعينات سبب وحقن من الحجج
 الدالة على قدرته سبحانه ان كل فرد من الالبان وسائر الحيوان يوصف بقدره
 واختياره في فعله الا لا يورثه ربه بعد عدم قدرته عليه غير ان تصوراً بالسياسة
 الى قدرته هي الكمال في حوزة المنة قدرته على الريب وفي البقرة قدرته على الطيران
 وبالجمرة يدخن على امد حتى يصف الجمانين والبيان ان اللذة والتأثير
 على ما شاء وكيف شاء اين يشار متى شاء صفة كمال استغناءه عن
 تصور حتى ان اراد الا شفاه لا يرفح ان يتفرغ في بيته اذ راع عن ارادته
 فيذهب وهم ام يحذر فهم ان يكون مانع العالم على هذا النظام الحسن
 والترتيب الحسن غير قادر ولا مختار بل يكون في افعاله هذه على احوال
 واضطرار ثم كفي في هذا الباب رتبة الدلالة السجدة من الكتاب
 والسنة والجماع جميع الابدناء والمبين على اللذة والاختيار فان
 تصدير الابدناء والتبني لا يتوقف الا على ان الله عالم قارر ولو على ما قاله
 الفلاسفة الذين انهم يقولون بالنبوة والكتاب وهو من التصدير
 بهما ثم بعد تصديهما يستدل بان الدلالة السجدة على ان قدرته على ما شاء
 على ما ذهب اليه الفلاسفة ثم ان قدرته غير متناهية اي لا تنزيه الى حد يتخس
 تقته وتأثيره بعد في ملة آخر فان الابداء بهذا المعنى حجر وضوء لا يلبس
 بحال قدره وسال اي هل ما دخل في الوجود وما دخل الابد تأثيره وما يمكن
 ان يوجد لا يمكن وجود الله بقدرته والرسول عليه السلام في مسنة لقضاء
 والتقدير ناصب وخالف المجوس قال لا يقدر على الضرور والقبائح
 والنظام نفسي قدرته على خلوه الجهل والكذب والظلم. واما في السجدة وما
 تعلقه عنده لعدم وقوعه لانه مختار وتعلقه نفي عما تعلقه بوجهه لو هو ما

وانت جبريات يتساع والوجود الثاني باعتبار تعدد القدرة له
 بما في ذلك بمقتضى خلاف ابراهيم الثاني وقال : لا يقدر على مثل قدر
 بعد ذلك المقترلة بنفهم قدره هو على افعال العباد كما ان القدرة
 باعتبار بان اصدار من الجذبات ليس الا لعقل الاول واتي

جزء العالم مستند الى الوسايط = فصل في علمه =

علم ان العلم صفة ذاتية بيوتية متعلقة بكل شيء بحيث لا يشذ عنه شيء
 ممكناً اذ واجهاً او محتسباً بوجهاً او معدوماً بوجهاً او عرضاً صورة او معنى
 كلياً اذ جزئياً والكل على شموله علمه انه فاعل لجميع الوجودات على ما بينت
 في مسألة التدرج في الوجود على سائر المقدمات كما ذكر في شمول قدرته ونقصه
 تأثير قدرته اذ انه ليس الا لابننا والارادة تابعة للعلم مستلزمية اياه
 فان قلت سئلنا شمول قدرته للوجودات لكن لا نستطيع شموله للمحتسبات
 والممكنات التي ما دخلت تحت الوجود والذليل المذكور لا يدل على شمولها
 طاقداً للممكنات قبل الوجود والمحتسبات كقدره في ظلمة لعدم استوية
 في غير ما يشتمل في معرفة الوجود نسبة الراجح الى جبر من هذه الحقيقة
 اي من حقيقة غير من معرفة الوجود على التسوية فيكون وقوع العلم بغير
 يبدل على شموله اذ لا فرق بين معدوم وصدوق فيما يرجع الى قابلية تعار
 العلم وعدهما وهذا هو المسلك الاول من سلكي لتقديس عن عرضاً للمعنى
 والثاني الاستدلال بان ان افعاله وامكانه حسن ترتيب العالم ونظام
 واتباع بعض اجزائه بعض مع كثرها جداً بحيث لو اتفق جرد احد لا عقل
 النظام فانه يدل على ان صانعه علم محيط علمه بالجزئيات والكلية والطويات
 والسفليات فان من نقرر من ان العلم القدرة وقام العلم بالنسبة الى سائر
 الافراد يستطيع ان يحيطه بعمده بدو الفطرة وعجائب الصفة المورثة في
 زيات كما لا يتصور ان يحسنه فانما اراد على خلقه محيط بعلومه وهو الله تعالى وخلقوا

على هذا المسلك بان انتظام العالم ليس من كل الوجوه بل منافية مختلفة لمخالف
 يعالجه مقررة بالفساد لكل صحة سقم وكل حياة موت وكل وجود عدم
 وكل اعتدال اختلال وكل نعمة زوال وكل اضرار صنعته كذلك فكيف يدرك
 نظام العالم على صانعه عالم الذي ان كثيرا من العقلاء سندا بدائع
 خلقه الحيوان الى قرة حاله في الابدان وهي المصورة مع ان الحيوان بما ابدان
 كثر استمالة لداثر الصفة وقاثر الفطرة فاين القاطع في هذا المسلك عظم
 لاصانع قدامه من ترتيب العالم كمال انتظامه وكره جزائه ووصفته
 رسة ارجائه واستمالة على الارباع والاربع والاشياء وانني كل واحد
 ينكر من ابدائهم والاضايع ظهر من ان تجوب عن غافل فضاة من ان مخفي
 على غافل ربا فخلل الواقع في المذرك وتعاقب الاعتدال بالاختلال فانما يلزم من ضيق
 الهيولى الطبيعية وكثافة المادة الطبيعية مع ان ما يعبه نفعها فانما هو
 نفعها بالنسبة الى البعض وبالنسبة الى الجميع فهو نفعه كمال فان عظم
 الافايع على افرصه العامة هو الموت وفيه نواذ لا تخصي. ثم ان الله يخلق كل
 خلق حسن بديك ويطي المصائب اجزا جزل وهذا اهل بن الحسن في غير عند
 من اكل عين بصيرته نور الانصاف وان خفي على بعض من سرات لهما عظم
 سكر السهوات والاطمئنان الى طاهر من الحياة وليس ستم ان لصور لصور
 لصور لكن من صور المصورة وتقدر على وجه كمنى امثال تلك لاضايع لابدان
 يعلم الصور وكيفية التصور هي بي من اسبابها ما سببت منه على ما ينبغي فالصور
 حقيقة هو تصور المصور وهو الذي يتصور في الادرام كيف يشاء لانه هو العزيز الحكيم ولا
 يستقيم النفس بان الحيوانات ليعم بفعل ما يفسر بالتقدير والخيال من انه تصد
 من بغير افعال متقنة وضائحة بحكمة بحيث يعجز عن رد كذا اعتزل البشر وتما في
 ازلام اولى انظر كالتخل في صنعة العسل والفضولت في الفسيح ببد خلل
 مع انها لا تتد من زري العقول ولا من اهل العلم المعتول لان نبي اعلم عنهم

بالكلية غير معقول بل انهم لما يقدرون على صفات جزئية ظاهراً علوم جزئية فكلما ان
 صانع الجزء ابراهيم عليه كذلك صانع الكل يعلم الكل مع ان الحيوان ليس بصانع
 شيئاً حقيقياً بل الصانع للكل ليس الا الله تعالى. واما قيل من انه يجوز ان يوجب
 مبدأ معادلاً وهو يريد اللاتينات بالقصد والخيال فقد عرفت جوابه واما كون
 كل واحد من هذه الصفات كائناً موصفاً وتعالى نفساً تماماً فموجباً بتورية الواجب
 الوجود عنك فليس علم على كل واحد منكم. وقيل ان استدلالك على العلم بالادلة
 السجدة غير جائز اصلاً فان تصدير الرسول موقوف على علم ان ادله
 بعلم اسلمه فان توقف العلم عليه لزوم الدرر. واقول يمكن ان يدعى الرسول ان
 لي وكم الها عالماً قادراً اسلمني اليكم لادعوكم اليه وصدقني هذه الايات
 فاراد انه الايات صدقوني في رسالته وفي قوله بان لي وكم الها عالماً
 فيعلمون علم الله باظهاره من غير درر ومخدر فاعتبره بلفظ رسل على
 علمه تعالى من انه تعالى مجرد قائم بذاته اما كونه مجرداً فليثبت انه ليس بكم
 ولا سبحانه. واما كونه قائماً بذاته فليثبت انه ليس بغيري وكل مجرد قائم بذاته
 جاهرة لذاته غير غائبة عن الحضور عند القائم بذاته هو عينه يستعمل
 ولا يستعمل لذاته معلوم انه مبدأ لكل ركن الثابت بالبرهان ان العلم بالعلم
 يوجب العلم بالعلم فثبت ان المبدأ الاول عالم بذاته ومعلوم ذاته وهو المطلوب
 واعترض عليه بمنع لازم كون مجرد القائم بذاته هائلاً لذاته بناء على ان
 الحضور نسبة والنسبة لا تتحقق الا بين متغايرين واجب كفاية لتغاير
 اعتباري واعترض ايضا بمنع كون حضور مجرد القائم بذاته لذاته
 تعقلاً بناء على جواز ان يكون العلم نسبة غير متحققة فيه دون الحضور ويكون
 صفة ثابتة يكون بالاعتقاد تلك الصفة معلوماً للمعقول دون عالم
 يتأمله ولا يكون تلك الصفة ثابتة لذات الواجب او غير متحققة لذاته على
 تقدير ثبوتها واعترض ايضا بمنع استلزام العلم بالعلم بالعلم ان

اريد ان اسم العلم بعلة من حيث ذاته يستلزم العلم بالعلم اذ لا يعلم بغير علم
 ويمنع لزوم العلم بذاته من حيث انها مبدأ للكل من حضور الجور لذاته ان اريد
 ان اسم العلم بعلة من حيث ان علة للعلم يستلزم العلم بذلك للعلم وحيث بان
 كون الذات مبدأ للكل صفة ثابتة للذات حضور الذات لذات يستلزم حضور
 صفة ثابتة في كل شيء كونه مبدأ للكل فيعلم سبحانه كونه مبدأ للكل من المعلوم
 ان العلم بكونه مبدأ للكل لا يكون بغير علم بالعلم لان العلم بالنسبة يكون بغير علم
 بالمتبين وايضا اذا كانت بعلة من حيث ذاته الشخصية موجبة للعلم
 الشخصي فان العلم فقيته موجبة للعلم بالعلم ودر الجواب بالبدل بان حضور
 الذات لذات انما يستلزم حضور صفة ثابتة اي موجودة في الذات واما الصفات
 النسبية والسلبية التي لا وجود لها في موضوع فلا يستلزم حضور الموضوع
 حضورا والمبدئية من هذا القبيل فانه اراعت اي لا وجود له في المبدأ وجوداً
 خارجاً ولا وجوداً نسبياً قبل اعتبار الاعتبار يستلزم العلم بالموضوع بغير جميع الارواح
 السوية والنسبية والسلبية لان صفة لنا عند تصور الشيء واحد المعاني
 غير المتناهية التي يمكن ان يعتبر في ذلك الشيء مثل كونه غير صفة الجور ذلك
 الشرح الى ما لا يتناهي لكنه معلوم بالعلم والذات استلزام حضور الذات
 حضور كونه مبدأ لكن العلم بكونه مبدأ للكل انما يستلزم العلم بالعلم بوجه واحد
 كلي جمالي ولا يستلزم العلم بمقتضى الوجود وطوبى لهم ليس العلم بالباري بمقتضى
 الوجود ودر الجواب الثاني ايضا بان المعلوم لنا ليس الا كون بعلة
 حسب الوجود الخارجي مستلزماً للعلم حسب الخارج واما استلزام صورها
 از صفة صورته الذهني فلا ضرورة شهده ولا جهان يدل عليه اقول لما
 ثبت عند الحكم ان وجود الواجب هو عين ماهية لاصية له غير الوجود ولا وجود
 له غير اللاحقة فاذا اوجب ظهوراً يكون موجباته لذاته وحقيقته فيكون ذلك
 المعلوم من لزوم ماهية فانيما هو الذات لا ينفك عنه ولا يوصف ان

انذات هافرة لذاته بذاته وحقيقته فكذا انذرت له اللذنه ليدجر ضد القول في
غير المعدول الاول ورايه مع ان المدعي علم الباري لكن ما هو المعدول له بالذات
او بالسلطة فقامت من ادلتهم ان العلم كما ان ظهوره للموجود من حيث هو موجود
وكل كما ان ظهوره للموجود من حيث هو موجود فهو لا يتنجح على الواجب وكل ما لا
يتنجح على الواجب فهو واجب ثبوته للواجب فالعلم ثابت للواجب ثبوتاً لذاتياً
اما ان العلم كما ان ظهوره فاذن العلم من حيث هو علم لا يوجد نقصاناً فيه
ابتنه مثل التلذذ والتركب والسمية فان العلم الحضوري يكون به حضور
ولا ترة ولا تعني بالكمال المظهر اللذنه المعنى واما ان الكمال المظهر للموجود
من حيث هو موجود لا يتنجح على الواجب فغني عن البيان فان الواجب وجود
بحد والوجود لا يتنجح عن كماله اذا لم يلزم ذلك الكمال نفس المتنجح الموجود
الواجب عنه واما ان كل ما لا يتنجح على الواجب لا يوجب له لذته لا يتنجح عليه
اما واجب او ممكن لا سبيل الى الثاني لا سبيل الى الثاني في ذات الواجب جهة اللذنه
الوجهية للتلذذ فتميز ان يكون واجباً ثبت ثبوت العلم لذاته تماماً غير مفقود
عليه يمنع كون العلم كما لا مطلقاً واحتمال ايجابه نقصاً ورويان غير معلوم لنا
فان ما ذكره ليدرك الداعي عدم ايجابه نقصاً خصوصاً في السماع الذي لا يبدل
على اتساع العلم وايضاً اما ان ما لا يتنجح عليه لا يلزم اللذنه تماماً فتميز ان
عبارته وجهاته لا في حقيقته وراثته والثابت استحالته هو الثاني في الاول
حيث ان السلطان يرتد عن تميزها على شهور العلم للموجودات وهم
جهة اخرى يستلزم بر على عمده لغيره مطلقاً وهي ان الواجب تجزئ في القوى
المادية والمعرفية السميعة التي هي اللذنه من يتعقل للشيء ان يكون مقبولاً
بشيء ان يكون مقبولاً مع غيره لذاته ان يتعقل للشيء الجرم عليه من ان اللذنه
كلها عليه بالمفروضات الذاتية لا بوجود الوحدانية لتعقل مع الغير مقارنته وجمعها مع ذلك
بغيرها العاقلة ولا شك ان المقارنة في العاقلة مسوقة لجهة المقارنة في

صحة المقارنة مسوقة بوجه المقارنة لطلقة نسبت للواجب بسبب وجوده
 الخاص صحة المقارنة مع غيره وبقارنة الواجب في الخارج مع الغير لا يمكن الا ان يعقل
 الواجب ذلك الغير لان طريق الاجتماع بين الشيئين الغير المتجزئين منهن في
 حلول احداهما في الاخر اهلوطهما في ذات وقام الواجب في الخارج بذاته وضع
 احتمال حلوله في الغير وحلوطهما في ذات فتبين طريق المقارنة بين الواجب
 والغير في حلول الغير في الواجب فيصح كون الواجب عاقلة له فادامح يكون واحداً
 لذات الغير والتجدد من احكام المارة والواجب لتجرده على المارة ولو عقلاً يكون
 كل ما هو له بقوة بالفعل فهو بالفعل عاقل لغيره ويرد عليه ان اخصار المانع من
 لتفعل في اللوح المارة ممنوع از سد دليل على هذا الاخصار غير التخصيص وبحر
 ان يكون للعقلية مانع آخر او شرط ولا يوجد ذلك الشرط في الواجب ويوجد
 ذلك المانع الا فرضيه الا يرى انه لو صح هذا لكان حقيقة الواجب تعاليدية لقول
 احد مع انهم متطلبون على تعدد ابعده فان قلت عدم تعقله من جهة العاقل
 لان جهة قلت الواجب جيداً فهو مقولته من اكثر المرات فجز العاقلة
 من جهون المرات مع قدرتها على سايرها غير متعول وايضا بعض العاقلة
 مطلقاً غير متمنع فاما امتنع تعقل الواجب ابعده فاما هو في خصوص الواجب فاقول
 الا ان يكون في خصوص الواجب اير تقضي تعسر مقولته فيجز ان يرد فيه
 اير تقضي تعذر مقولته ولو كما صحة مقولته فادام صحة مقولته مع غيره
 لم لا يجوز ان يلزم تعقله حقيقة اولدقة تمنع من التفرات العاقلة الى الغير كما يمكن
 عن لهوتية ان تجليه سبحانه ينفى عن المتعذر شعوره لغيره فليس كما
 ذلك ايضا لكن نسلم ان صحة المقارنة في العاقل يستلزم صحة المقارنة في
 الخارج لم لا يجوز ان يكون صحة المقارنة شرطية بالوجود العقلي وانما عنه
 بوجود الخارجي وازره من الدليل عليه غير تام لانه ان اريد المقارنة لعاقل
 بان صحة المقارنة مسبوقة بصحة المقارنة لطلقة انها مسبوقة بصحة المقارنة

لمطلقة اي بصحة جميع انواعها وبين البطلان ازديت من اطمان نوع
معين من الطلقة ايمان سائر انواعها وان لازم اطمان الطلقة من حيث هو
وان اريد صحة لغاية المطلقة من حيث هي فمستلزم كون يدين منه ايمان جميع
انواعه بل كفى في ايمان الطلقة اطمان نوع واحد كقوله في دعوى ايمان بحال
للغنى في بطلانية الغائبة بان كل ما صح للواجب هو بالنفس للواجب فان بعض اوصاف
الباري كالخلوة والرزق يخرج الى النفس ببيانات بالضرورة ثم ان محتمل هذه
ذلك على كون علم الباري بجموع الصور مع انهم لا يقولون به بل يقولون علم
الباري حضوري ودرجاته اشد كقوله في حقه ووجوده اشد بعينه علم له

فصل

ثم ان لفظة زهوا الى ان الله تعالى باسم الجزئي المنسحل على وجه جزئي سواد
لان ذلك الجزئي من العلويات السردية الوجودية كالانوار والذوات على اهلهم
ار من السفليات المنتزعة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم والتغير
من حيث انه تغير سواد ذات ما كما حساب ولا عرض او محمرا لا نفوس
بذاتية لان المنسحل لا بد له من آله جسمانية رغم فرك صور المنسحل
بذاتية جسمانية الواجب الجزع عن الجسمانية والذاتية خارج في استكمال ذاتها
في الملازمة وهو محال والتغير لا بد له من تفسير مثل ان يسلم قبل وجود زيد
انه معدوم بعد وجوده انه معدوم از دهم يسلم بوجوده او زمام يسلم بسنده في الحايث
محل محال في حقه هذا التغير يستحيل في حقه لانه ليس تغيرا في الوجود بل في
اسم هذا غير ذلك فتغير المعلوم بوجه تغيرا في نفس يسلم بانه مستحيل
ان تغير ذاته وتغير صفاته فليس الجزئيات المنسحلة على وجه كلي اي غير ذات متناهية
بعضها مع بعض بحيث يخفى الوجود من العلم الى ان يتهدى الى حده في الاستحسان
لو عدلها في الخارج في شيء اخر بعد ان غير ذلك الجزئي لمعلوم تلك الجزئيات
الجمعة المتفانمة وان لم يبلغ خصوصية تلك الجزئيات الى حد يمنع نفسها

عن وقوع اشارة فيلها فاما مرتبة الجزئية التي منها علم الباري اياها على جزر كل
 من حواله الجزئية معلوم له على هذا الوجه سبحانه بحيث لا يفوت عن علمه مقال زوقني
 الاضداد في السماء والارض من ذلك والبر الذي في كتاب بين هذا البينة علمه
 بالجزئيات المشكوكه واما علمه بالجزئيات المتغيرة فهو علم ثابت ازلا وابداً متغايه لكن متغير
 على انه يكون كذا في وقت كذا ويكون بكذا في وقت كذا وهذا علم ان كذا من
 ظلي الشمس والقمر يتحرك على حركة مخصوصة على وجه مخصوص من السرعة والبطء
 والجهة حتى يتوقف منها كذا ارجعة كذا عتقني يتوقف على التقاطع من مطلقتي
 فلكيهما وقت كذا فتقع المقابلة بين الشمس والقمر بوقوع احدهما في احد نقطتي التقاطع
 والاخرى في الاخرى فتحول الارض بينهما فيخسف القمر الى ان يتحول الى وقت كذا
 وهذا العلم له ثابت ازلا وابداً من غير تجدد وتغير وان تغير العلم قال علماء
 المقترلة علمه في الازل بان زيادته معدوم الى وقت كذا وسو جهه في وقت
 كذا باحواله الى الابد ثم ازاهر وقت وجوده لم يتجدد له علم احد بل بان
 علمه في الازل بانه سيوجد في وقت كذا باستمراره من الازل الى وقت الوجود
 من غير طريان غفلة وسيلان هو عين علمه في وقت وجوده بانه وجد لان
 ازلتجدر والتجدد في حقنا في امثال هذا لعدم استمرار العلم وطريان الغفلة واما
 عند الاستمرار كما في حقته تعالى فلا يحتاج الى علم جديد لان العلم بانه سيوجد
 هو عين العلم بانه وجد ونقل هذا الكلام في المواقف والمقاصد في معرض الجواب
 عن شيخ المقترلة وبعض الاشعة لرسيل الحكماء على انه لا يعلم المتغيرات من
 حيث انها متغيرات واما نحن فلا نفهم من هذا القول الا الواقعة من المقترلة
 للحكماء في نفي العلم بالمتغير من حيث انه متغير ازلا وابداً ان هذا القول لان علمه
 الازلي بان زيادته سيوجد في وقت كذا لان في العلم بان زيادته في وقت وجوده
 من غير جهول علم آخر عند وجوده في وقت وجوده وهو علم بالجزئي لكونه
 على وجه جزئي وهو بسببه قول الفلاسفة كما قلناه في مقال اتخاف القمر فان

قيل كلام معتزلة يشرى كون علمه زائياً كما يفهم من قولهم العلم بأنه موجود
 بين الاستقبال وكلام الفلاسفة يفرق بجموده عن الزمان فذيف يؤول
 هذا الى ذلك . اقول الفلاسفة يدقولون بأنه يعلم ازمنة الحوادث بل يقولون
 يعلم في ذلك ان الحوادث بعد ان يوجد وقت كذا والعلم بانها قد يوجد
 وقت كذا قبل مجي الزمان وقبل وجود الحوادث هو بعينه لعلم بأنه موجود وقت
 كذا وهو بعض المتعقبات قول الفلاسفة في فهم العلم بالتغير على انه متغير عن
 الواجب بما هو موجود وتوصله انه تعالى وصفاته غير اخوة تحت حكم الزمان فان الدخول
 تحت حكم الزمان ليس الا هو متغير تغيراً تدريجياً بالحركة او رفقاً كاللون والفساد
 او محل التغير كالجسم فان ما لا يخلو عن التغير فهو يدخل في حكم الزمان استلزام
 الزمان وعدم وجوده والتدبيره فانه سبحانه ما وقع في الزمان ولا في غيره ولا في
 ما وقع في الزمان او غيره لذلك ذاته وصفاته ازلية وخالدية عن الحوادث والزمان
 وشي من اجزاء الزمان يكون ظرفاً له والصفة فهو يوصف شي من الزمان
 بالنسبة اليه والى صفاته باللفظي او الاستقبال او الحضور لذلك تصانف اجزاء
 الزمان بالنسبة الى شي ما بالادوصاف المذكورة ويكون التدبان يكون
 جزء معين من الزمان ظرفاً لذلك الشي فيكون ذلك الجزء بالنسبة
 اليه حاضر والجزء الباقى من ذلك الجزء حاضياً والجزء الباقى مستبعد
 فلما لم يكن شي من ذات الراجب وصفاته زائياً ما كان جزء من الزمان
 ظرفاً له فلم يوصف زمانه بصفة بالنسبة اليه بالحضور واللفظي او الاستقبال
 وهذا لان الاستكثة بالنسبة الى اللطائيات يوصف كل من كان لها وجود واحد
 اللطائيات قريبة او بعيدة متوسطة بالنسبة الى غيرها ولا ذلك بالنسبة الى
 غير اللطائيات الجزئية از لا يوصف شي من الاستكثة بالنسبة اليها بالادوصاف
 انه يد بالتدبير ويد بالبعد فصفه سبحانه شامل لجميع الجزئيات بحيث لا يد تدبير
 شي عن علمه لان لالم يكن بالنسبة اليه ماض ومستقبل وحاضر لم يد علمه شي

ما من حيث وقوعه في الزمان الماضي او الحاضر او المستقبل ولا يلزم الجهل من
 هذا لانه انما يلزم الجهل ان لو كان وقوع بعض الاشياء بالنسبة اليه حادثة
 او ما فيها او مستقبلاً ولا يعلم ليس الذكر كذلك بل الامر انه لا يوجد شيء
 زمني بالنسبة اليه لانه يوجد زمني وقد استعملوا به علم وفهم من تقرير ضد المجهول متصوابه
 ضد القول منهم. اما انا فاقول سلمنا ان الوجه ليس زماني وذلك يكون شيء
 ما بالنسبة اليه زائلاً وما كون الاشياء المتغيرة في نفسها زمانية فذلك هو
 فنقول تلك الاشياء من حيث ان الزمانية داخلية تحت حكم الزمان في
 نفسه اما ان يتغير في من الحيدية المذكورة علم الله او يستعمل فان يتغير فيلزم
 التغير قطعاً في علمه وان لم يتغير فالجهل لا يلزم قريب من ضد قول ابي طه البرقي
 في الكلام المنقول عن المعتزلة وهو ان مفهومه ليس غير مفهومه انه وجد العلم
 بالحد المضمون تغاير العلم بالحد وايضاً شرط العلم بانه وقوع الوقوع وهو العلم
 بانه سيقع عدم الوقوع وتغاير الطرفين يستلزم تغاير الشرطين فضلاً عن
 تناقضهما وايضاً يمكن العلم بانه وقوع مع الجهل بانه سيقع كما اذا وقع العلم بالحد
 حال حدوثه من غير شعوره قبل حدوثه وبالعكس كما اذا وقع العلم بالحد قبل
 حدوثه من غير شعوره به في آن حدوثه. وايضاً اذا قال العالم بان يد جسديك
 ابرد عندني بيت سخفاً بعد العلم في نفسه من غير شعوره حتى يحس بعد زيد
 ابرد لكن لم يشعر به اهل نظرته فان علمه ابرد مستمر بان زيد سيدك ابرد
 عندك بوجه عند محي بعد العلم بان زيد اهل ابرد لا يتراه بين السنين
 في مارة ما ينافي نكاحها فصدت عن اخبارها وصد ابراً لما يتوجه على صلح المعتزلة
 توجهه ايضاً على قول الفلاسفة فان حذو الزهور يدل على ان العلم الاولي
 المتصور بان لغيره يخسف وقتئذ اسفار العلم في وقت الانحساف بانه يخسف
 فيلزم الجهل بانه انفس على قلوبهم. والحاصل ان ما عجزوا عنه بالتغير من حيث
 انه متغيراً والزمان من حيث انه زمني لا شك انه مفهوم من المعزولات

وحقبة من الحقائق وقد صرّحوا بأنه غير معلوم له تعالى فلزم جهوه به قطعاً
 فتوجه الحقوة عليهم بأنه لا يلزم منه خروجه بنفسه الكسياء عن علمه لا يقبل
 لتوجهه أصلاً كما مقتضاه. فالجواب أن الله تعالى يعلم الجزئيات من حيث الجزئيات
 المتغيرات من حيث انها متغيرات وغاية الأمر ان يلزم التغيير والتجدد في اضافة
 بأن يكون العلم نفس الاضافة اذ في اضافات صفته على ان يكون العلم صفة
 حقيقة ذات اضافة وأياً باس تغير اضافاته او اضافات صفته فانه ما نام
 على استحالته بل واما ما قيل من ان العلم بهذا غير العلم بذلك فتغير العلم بوجه
 تغير العلوم فيلزم لتغير في صفته الحقيقية نفسه فانما يتم على تقدير كون العلم
 لهوية الحاصلة من العلوم وهو غير مسلم واما على تقدير كونه نفس اضافة
 اذ صفة ذات اضافة فلا ركن الا يتم على هذا قولهم بان المشكل لا يدور
 من ان يكون بالة جسمانية ترسم في صورة المشكل فان هذا على كون
 العلم عبارة عن لهوية الحاصلة. واما على تقدير كونه اضافة اذ صفة ذات
 اضافة فلا حياج الى الآلة الجسمانية مع انه يمان احياج الراجح الى
 الآلة الجسمانية على تقدير كون العلم صورة حاصلة ايضاً فلا يلزم عليهم على
 امتناع كون الآلة تعالى عالماً بالجزئيات المشكلة مع ظهوره بل لا بد
 باستدراكه جهل الباري بالاشياء من بعض الوجودات وتوجهه كونه جزئياً
 مشكلاً واغراض على كون العلم اضافة موصفة اذ صفة ذات اضافة بان
 تصور الاضافة سواء كانت اضافة ذات اضافة موصفة موقوفة على امتياز
 لضاف اليه عما عداه والاشياء لا تتغير الا بوجود المتعار وان لا صور بالاشياء
 قبل الوجود الخارجي فلا امتياز لها وعلماً لانه اضافة لتغير الآلة بعد الاشياء
 فيلزم ان يكون علمه تعالى متأخراً عن وجودات الاشياء مع ان علمه تعالى مسبب
 لوجودات اقوال وعري هذا سؤال صعب واراد على القول بان علم الله اضافة
 موصفة اذ صفة ذات اضافة لا غير اقول يمكن ان يحاط به بان ليس يلزم من كون

يعلم في مادة صوره حاله من العلوم المراره في جميع الموارد كما اننا اذا اردنا
 بتوابعه انفسانية كالجوع والعطش والعدم وغيرها قبل انصافنا بها
 اركانها بصوره الى الصلة من في ازها نعلم اننا انما نعلمها في غير اركانها
 الى صور زائده على ذاتها فيجوز ان يعلم الراجب بالاشياء قبل وجود بصورها
 الصلة من ذلك بعدم هو العلم لفعلي ثم اذا وجدت الاشياء في الخارج تكون
 ذاتها الجوهرية الماهرة عندهم الله لها بالاشياء في صور اخرى ويكون العلم
 از ذلك اضافة الى الجوهرات ويكون ضد العلم علماً بفعالياً وعلى تقدير
 كون علمه بالجزئيات حضوراً تكون ذاتها بالاشياء الجوهرات عين علمه
 لكن لا يكون حيث ذاتها من حيث هي بل من حيث انها حاضرة عنده فيجوز
 ان تكون مراد العالمين بان العلم هو اضافة ضد المعنى اي حضور الاشياء الجوهرية
 بذاتها عند الراجب مع ان اشغال المورد على العالمين بالاشياء مراد بفعالياً
 على انقائده بصوره لذات بصوره ليعقبة ليد من ان تكون مترعة من
 بصوره لخاصية ذلك من اين تبين هذه بصوره لهذا ذلك لذات
 ذات بصوره ليعقبة على ما قلنا اطلاقاً واثباتاً للصورة الخاصة ومعلومه
 ان لطل لا يتعين ما يتعين التوصل فالتزاع بصوره ليعقبة من بصوره
 لخاصية لا يمكن بدون تميزها ويمكن تميزها بدون وجود توفيقاً لتزاع
 بصوره ليعقبة على وجود بصوره لخاصية قبله بل من ما اراد على غير علم
 عليهم ولا يخلو ان يكون لخصوصية من ان الراجب وجوده تحت وجود
 با ذات قائم بالذات واسواء فانما يوجد ليعقبة له فكل ما يمكن ان يعقل
 في ذاته من نسبة والصفات فهو موجود بوضوح له لكن وجوداً جوهرياً متزاع
 فيه تفصيل جميع الاشياء فيكون لجميع الاشياء نوع وجودي ذاته ويكون
 تلك الجوهرات علماً حضورياً له وعلماً فصيلاً سائر لجميع الاشياء وتعتبر عنده
 لخصوصية بطل الاعيان الثابتة ثم يظهر الله ما شاء اطلاقاً من المعاني الثابتة

في عالم الاعدان بتفليظ اللطافة وتكدير نورانيته الثابتين له بقرحة
 من صرافة الوجود واطارده انذات فنزله الى عالم الازواج والاشياء الى عالم
 تلك المظهر ثم ان شاء الى عالم الشهادة وهو اظهر المراتب الوجودية للوجود
 انفراداً واعزلاً وذلك تكون مدية بالحواس الظاهرة والباطنية فيفرون الوجود
 على مرتبة الاخرة ففهم ويكون على ما قبله بالصم المظهر فيقعون في درجات
 كما ارادوا ان يخرجوا من واحة من حيث يقعون في اخرى والاصل ان الوجود
 لا كان موجوداً بانذات في الازل فيلازم ثبوت له في مظهرات سرافقت
 له وضافات كونه قائماً بانذات مجرداً عن الارضيات لانه الى غير
 ذلك من المعاني التي تحصل من حيث وجود الانضمامات والانتظامات
 معان غير متناهية ولا ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المبتدئ له لا
 فرع ثبوت المبتدئ كفي في ثبوت تلك المعاني لذات وجودها دون وجود
 تلك المعاني ثم هذا الثبوت لتلك المعاني نوع وجودها لانك قد تحققت
 غير مرة ان معنى وجود غير الراجح يتبسه به وجوده له ويكون ذلك الوجود
 لتلك المعاني علماً بل للراجح سرافقت نفسه علم مظهره اذ قد شرع
 من صوراً عقيدية وتلك المعاني الموهومة بذلك الوجود هي جهات الاشياء
 التي يقال ان ازيته ليست بمجولة يحصل الجلال لها لوازم الذات الراجحة من
 غير ان يكون في ذلك القدر والاشياء ثم تأثير القدر والاشياء في الازل
 بوجوده وتزويده من تلك المرتبة الى المراتب المنزلة والظفرات المتأخرة
 التي اسرنا ايركسها استعدادات سابقة الثابتة لتمام الاشياء في
 المرتبة الاولى التي يعبر عنها بعالم الاعدان وهو المعبر عنه عند كل طائفة من
 العقلاء بنفس الازل لكن لا يخفون حقيقة فكلون مراتب الوجود مرتبة بغير
 قبل بغير تكون الموهومات في كل مرتبة معلوماً له علماً ضرورياً وضافياً
 اضرورياً ويكون علمه في كل مرتبة بالنسبة الى ما تحته من المراتب عند فصحاء

وبالنسبة الى ما فوقه نفعاً لياً الى المرتبة الاولى فان العلم في كماله من صف
 والا المرتبة الاخرى فان علمها نفعاً لياً من صفها وهو العلمية حقاؤه والصورة
 لخاصية اظهارك وتبعها على ما عكست الفسفة من ان تكون لصور الخارجيه
 هو ذلك وهو العقلية فلهذا ولا بد وهو المنقضي عن كل ابطال والحمد لله على ذلك
 قول المعتزلة بان لا سبباً ثابتة في حالة لعدم قبل الوجود الخارجي كانه نزع
 لمعان لهم من ذلك المعنى ويرد على اصل الفسفة في هذه المسئلة ان قولهم بان
 العلم بالعدم يوجب العلم بالمعلوم ثم قولهم بان الاول بعلم ذاته من انفسهم صحت من
 انه تعالى لا يعلم الجزئيات فانه ما من جزئي الا وهو معلول للواجب على العلم
 وان كان بعضه بالواسطة فيقدرون عنه باننا لا نقول الا بالاشياء بعلم
 بعلم العلم بالمعلوم لا الا حواس بالمعلوم والعلم بالجزئيات بالاوليات
 الجسمانية حواس بعلم فان العلم كماله كماله والواجب كماله من وجه
 ركن وجه فوجب العلم بالعدم الاول ركن الثاني وقول هذا اعتد
 بالرفق ان ايجاب العلم بالعدم بالمعلوم ان العينية والمعلومية ويجاب ذات
 بعلم ذات المعلوم على ما قالوا ولا دخل في هذا ايجاب كون العلم كماله
 مطلقاً حتى يفرد بين العلم والحواس بايجاب العلم بالعدم احد صهارون في
 نقل فاضل المولى الشيرازي بخرجه زاره = وجهه في كتابه المسمى (بالسرافت) عن
 بعض متأخري فلسفة الاسلام تحقياً في مسئلة علم الله ثم اراد علمه ابراراً
 اما لا يتصور فحاله ان شرط الادراك هو حصول المدرك للمدرك حتى تحققه
 هذا حصول تحققه الادراك سواء كان حصول حصول المدرك لحقيقته ذاته
 او حصول مثاله ومورثه اذ يرى اننا نحتاج في تصورنا بصورة الاصل في
 ازهاتنا الى صورة اخرى لا نحتاج في تصور ذي الصورة وذلك لفرق ليس ان
 حصول الصورة لنا بذاتها وعدم حصول ذي الصورة الا بصورتها فالكفاية في
 تحققه الادراك ليست الا بالحصول والحلول انما يلزم لا يستلزمه الحصول العلم

منه حين تعذر غير الحول من أنواع الحصول فإما أمكن أي نوع منه
 كلفي في تحققة الإدراك والمجربات مماثلة بذاتنا وانسب للواقع
 فلا يتبع سبحانه في إدراكها إلى حصول صورها فيه فان صدقوى في معنى
 الحصول عن حصول الصور من وجهين أحدهما ان هذا حصول بالذات والحقيقة
 ذلك حصول بالمكان والصورة وذلك ان حصول شئ بالذات أقوى
 من حصوله بالمكان وإنما ان هذا حصول المعول للفعال وذلك حصول
 المقبول للفعال وذلك ان شرارة الفاعل على المفعول وإما حصة
 به أقوى من اجاملة المقابل بالقبول وإشراقه عن فتكون مجربات المجربات
 انسر علونا بها للباري من غير هياج في الصور اخرى غير ذلك ازيد
 مجرب الاداء معلول له وهما له حصول المفعول للفعال فتكون الجزئيات
 كلها معلومة له بلا زبريم تغير في علمه وتجدر بنا في راجعنا مع الى الآلات
 جسمانية في ادراك التقديرات لتكاملات هذا حاصل التحققة . واما
 ارادته عليه من ان يكون الحصول للفعال والحصول للمقابل الذي
 يعبر عنه بالحول وهو الحصول للصفات النفسانية لها وهو الحصول المجرد لذاته طورا
 مخالفة بالحقيقة ويكون اشتراكها في الحصول المطلقة اشتراكا في العرض العام
 ويكون شرف الإدراك هو واحد من الشهادة بالضرورة لا الادراك بل يدرك
 كفاية حصول نفس الصورة في ادراكها من غير هياج في الصور الاخرى على كفاية
 مظاهر الحصول في مجوز ان كلفي الخاص ويكفي العام . اقول هذا احتمال حكم
 محض وجهد مجرب والادراك لا يتوقف على ان المقابل يكون بوجه طماني
 المعلوماتية في الادراك المذكورة للمحصل ليس شيئا وراء معنى الحصول
 وعلى تقدير تحققة هذا الاحتمال لا يفر ذلك التحققة لأن الادراك قد رتب
 على ثبوت علمه سبحانه بالمجربات والاحتمال في كيفية العلم لا يعبر عن كفاية
 لها وهي كون العلم نفس افانته أو صفته ذات افانته أو صورة مماثلة

ادوات المعاملات الحاضرة عند العالم ولازمت المخدرات في لغة الهندية
 الأدول ما بقيت احتمالاً آخر في كيفية علم غير الهمال في الرابع فمقصود
 المحقق ان يحتمل في ثبوت العلم بواجب ليس منه محذور فاذا انقم
 وهو الهمال السالم عن المحذور الى ردش ثبوت العلم له سبحانه بعد النظر
 باسناد سائر المعاملات يدك قطعاً على انه عالم وعلمه مفهومي كأنه يقول
 لما ثبت ان الراجح عالم قطعاً ثبت أيضاً ابتناع ان يكون علم فإذ
 اوصفت ذات افانة او صورة مائة تعين احتمال الراجح للمخدرات
 فتدرون من ارادته على التخصيص ان علم الباري اذا كانت جوارح الموجودات
 تفكر لطان علمه غير متقدم على الموجودات از التي لا يستقيم على غير خيول
 فعل الراجح بهدوء علم فيكون فعله من قبل افعال الطباع وحقناده
 آتفاً يكون جواباً عنه وهو ان يكون علمه بالصورة الى ان ترجح الاشياء
 فازاد جودت يكون زوداً علواً لدفاع الاحتمال الى الصور وازادرد ما
 ادرنا على الصور فلا مذهب غير ما نقناه عن الهرفية .:

فصل في الكلام: علم ان الكتاب والسنة نطقه بان
 تملك متكلم وانعقد الجماع عليه والذرية الشرعية لما لم تتوقف محتمل ودر
 على انه متكلم حتى ولا شرع عليه وثبت بالكونه متكلماً مع دلالة الدليل العام
 الدال على ثبوت جميع الصفات عليه ايضاً لكن لا تتكرر جودت قدم صفات
 الراجح وبتناع حلول الحوارث في ذاته التدينية واستمران الكلام في المركب
 من بدوات الحروف المترتبة الشرطية وهو المتأخر من ان تقض المقدم
 وانعاده اظهرت آراء الذممة واختلفت اقوال اصل اللثة في حقيقة الكلام الهي
 معنى كونه متكلماً وانتمت المشورية واللامية قيام الكلام اللفظي المركب من الحروف
 بذات الله تعالى. لكن المشورية قالوا بقده وكرنه صفة لفظية هي المفرد
 باللسنة واللثوب في الاصطفاً حتى غلب بعضهم وقال بتسم الجدر والغلاف

وهو الذي ذكره الجسار في الصريح فصلاً عن النظر الصحيح فان وجدت
 احدى من الحروف الخمسة بدت في الجماع في الوجود محسوس بالصريح في انحاء
 ومفروق بالنظر الصحيح في الغائب واستماع قيام الحارث بذاته ايضا معلوم
 بالبرهان وقيل الترتيب وعدم الاجتماع ليس الا في القرارة لسم ساعدة هذات
 لثمانية لجمع الحروف خمسة واما القرارة فمخوزات يوجد في الجماعة
 في نفس الحافظ والروية لطبيع في ذلك نفس الكلام خمسة في المرحوم المتقوس
 مفروق واما في حرف المنقولة السبعة فغير مفروق من ان قيام الحرف
 والصوت بذات الله من قطع النظر عن اجتماع الحروف غير مفروق ايضا دون الصوت
 كيفية عارضة للاراد الحرف كيفية عارضة للصوت وذلك الكلام يارو تفهم
 وهذا الكلام يارو تفهم يظهر عن قريب ان شاء الله تعالى
 والبرائة قالوا بان اللغوي المذكور فائمة بذات الله تعالى حارثة لله ليس معلوم
 ان هو قوله وهو قوله هو قدرته على التكلم والكلام قديم والقول حارث
 لكنه ليس بحارث وقرئوا بين الحارث والحرف بان الحارث ما كان قائماً
 باذات مما كان لوجوده اذن فهو حارث بالقدره عند حكم والحرف ما
 كان ما كان لذات من هو عند حكم هو بقوله كن بالقدره وهو لا
 كذبون وذكروا بان يعقل ايضا لقولهم بملوك الحوارث في ذات البراءة
 جعلهم القدره على التكلم ولا والكلام القائم بذاته قوله لا ما وقرئوا بين
 الحارث والحرف قلنا الكلمات ظاهرة واهلنا المعزلة والاشارة
 قيام اللفاظ والحرف بذات الله تعالى لظهور عدوته لكن المعزلة
 لما لم يتوا غير اللفظي طارفاً الى تأويل ما تطابقت عليه الينا
 والسم ذنبت على الكتب من كونه تعلق متكلماً بمعنى خالق الكلام
 وخالفنا في التأويل البعيد البارد لعقل واللفظة والاشارة فانها
 ما در فقط لا في الشرع ولا في المرض ولا في اللفظة الطارئة واعد من

استنقاعات التي ما أخذ استنقاعاً بجملة الله تعالى عليه لا يظهر غير المصوت
 بجملة المصوت ولا الأسود والبييض بجملة السوار والبياض ولا المتحرك
 والساكن بجملة الحركة والسكران ويصف بالكلام تنظيماً من يعتقد أن جملة
 كلامه هو الله لا المتكلم فكون معنى التكلم المتصف بالكلام لا جملة الكلام غني
 عن البيان والاشارة ابتداءً كلياً من باب الكلام الحسي وقيل
 بقرينه كونه صفة تدعيه دالة بذات الله تعالى وبالكلام الحسي بحيث
 يكون الكلام الحسي أما اعتقاداته صورية وليتأه قوله هو الذي يحكي عن أبي حنيفة
 وأبي يوسف المناظرة في شأنه ستة أشهر حتى استقر رأيهما على أن ما قال
 بخلاف القرآن فهو كافر والاشارة بهذا القول عدل بين الأمرين
 بين المنفردات وقصد اسود السبيل ولم يجر الشئ من مقتضى العقل
 والشرع والعرف والذمة فان الظاهر لفظ الكلام والقول المراد له
 ما توعد جعل اللسان حتى يشهد القول بانني قلت في نفسي وان في نفسي
 كما اردت في نفسي مقالته حتى عرفه فصحيحهم اخطأ الشارح بان الكلام حقيقة
 في النفسى وبما في الحسي بان قال بان الكلام لفظ الفؤاد وانما جعل اللسان
 على الفؤاد ربيداً وورد في التبريل ايضاً وتقولون في انفسهم وعمم جعل الميزان
 لفظ القول باللفظ والعقول فلهذا شهد العبدك تشهد بالظهور لفظ
 الكلام على النفسى والوجدان من كل عاقل شهد بربوت حقيقة في نفس
 من متكلم قبل ان يتكلم ثم بما يعبر عن بوضه بالكلام الحسي ريت عن
 ابائى فلما ريت الدرلة لعقيدة والتقية عن كونه تعالى متكلماً وادرك اللفظ والاشارة
 على ان معنى التكلم هو المتصف بالكلام ولم يكن للفظ الكلام غير المعين المذكورين
 الحسي والنفسى معنى وقد عدت الحسي وانشاع انصاف الواجب تعالى
 بالحدوث ببيان القول بان الوجدان متكلم بالكلام النفسى ثم بعد ليشهد
 بوجدان عبارة الكلام النفسى العلم والادراك تشهد على انصاف انصافه

عنها فمن خبر عما يعلم خلافه وأمر لمن يريد علم اطاعته وأطاع عبيانه
 فهي صفة قديمة بذات الله تعالى مغايرة للعلم والادارة وسائر الصفات ضد الكلام
 والحق ان دليل المغايرة انما يدل على مغايرته للتفسير الصاربه بالخبر عنه بقية
 وازارة الامور به عن الامور عنه حقيقة وانما تصور التفسير بالاذن
 وازارة تنفذ الفاظ الله عليه الحاصلين في لهوة المذكورة فلا يثبت ان
 في ذات الله صلاً مغايراً لغيره ولا اذنه اعداه لغيره بل هو الامم الملائك
 الفاظ الله عليه لتفسيره الى النبي عليه السلام . قال امام الحرمين في رساله
 فان قالوا الذي يحده في نفسه هو ازاره جعل اللفظ لغيره برأ على
 جهة ذن ايجاب فهذا باطل لذات اللفظ ينقسم من ان لطلب كماله والماضي
 لا يراد بل يتلوه عليه وبالضرورة يعلم ان ما يحده بعد انقضاء اللفظ ليس
 ترفنا اقول اذا امرت احد نفس وقت له فعل كذا ففعلك يقول ذلك
 لفعل وانبعثت من فعلك لصدوره عن ذلك الفاعل ثم قصدت ازارتك
 لشيء الفاظ تدك الخاطبة على ما في فعلك من انبعثت من فعلك
 الى فعله ذاك ثم تلفظ بتلك الالفاظ فاستنطق بكلامه هسي وقصدت
 وازارتك لشيء الالفاظ ككلام نفسي وقد التقى بانظر الالفاظ الباقية
 بعده ليس الا الى المنبعث منك الى فعل الخاطبة المستنطق بكلام
 نفسي وهو نفس الكلام نفسي ذاك ليس في حقنا لقوله نسانية
 انفعالية وفي حق الله لا احتمال ليس انفساني فبازائه فيه الجبهة الرضاء
 لفعل الموضوع وهما مغايران لكلام نفسي لانها يستبان عدم استبانها
 وما يستبان استبانها ايضاً فقد في لطلب اذاني اذ خبار في لطلب
 ثبت شي آخر غير العلم والادارة وعلم الخاطبة بالالفاظ الالفة
 وبالجملة مغايرة الكلام النفسي لهما اذ خفي جداً . والمقترنة اقتران كلام
 الله هو الكلام اللغوي المنتظم من الحروف المسوقة والكلمات المرتبة المفتوح

بالتحديد المحضتم بالاسماء استعارة بغير باجماع السلف والخلف عليه من الصحابة والتابعين
 ومن بعدهم من المؤمنين حتى استشهد بين البيان والعموم ولما اعتقد
 به من ضرورات الدين وانظار وكفر وايضا قد علم بالكتاب والسنة والجماع
 تصانف كلام الله بخصوص الحديث فذلك يكون له جملة القدم اما الخواص كالعربية
 والنزول والتزييل وتدري العرب بعائتهم الى المعارضة والديانات بمنزلة
 هذه قلنا من الصفات التي تختص بالحارات ولا يتصور في التميم فان قيل
 النزول والتزييل لا يتصوران في بعض ذلك لان حادرا قد يتصور في الكلام
 اللفظي العربي ايضا وان كان حادرا بآب ان المعنى نزول الجسم الجليل له وتزييه
 والجواب ان الكلام يظهر بالاسم او بالوضع او بالرفع او بالنقل ثانيا على
 معنيين انفسية وهي فاذا وصف الله بالكلام او وصف الكلام بالقدم فالمراد منه
 انفسية فاذا وصف الكلام بالاسم المذكرة المختصة بالحارات فالمراد من
 الكلام هو اللفظي ذلك ان تصف الكلام انفسية ايضا بالاسم المذكرة مجازا
 وصفا للدلول بوضع الدال عليه كما نقول: سمعت هذا الغني من ذلك قرأته في
 الكتاب كتبتة. اما ان اسماع والفراقة والكتابة يدحوزان تصف بالحقبة
 الا اللفاظ دون المعاني. وهذا استشهد بين علماء اللغة ان القراءة حارة
 وكذا الكتابة وما يقرؤها باللسان المكتوب في المعاجف المحفوظ في الصدور
 ليسوع بالاذان فقديم ليس حاله في شيء من اللسان والقلب والصفحة والاذان
 فان مرادهم بالقراءة اللفاظ والمفرد وغير المدلول المفهوم من ذلك تسمية
 اللفاظ الدالة كلام الله ليس بمجرد اعتبار دلالة على المعاني لخصوصية ذلك
 لان كل اللفاظ دالة عليه من كل لغات كلام الله بل ومعها هي اللفاظ
 التي افترسك الله تعالى بان ارجع اولها ان كان في اللوح المحفوظ بقرينة
 قول الله تعالى بل هو قرآن محمد في لوح محفوظ او الاصوات في لسان الملك
 بقرينة قوله: «وانه لقول رسول كريم» اذ لسان النبي بقوله نزل به الروح الامين

ثم اختلف في ان القرآن هل هو القام بازل لسان خزعه الله فيه
 والقام بغيره وهو القرآن بل منه والمعتبر فيه فهو صفة لتنظيم والترتيب بأي
 محل قام حتى تكون وحدته نوعية ويكون تراه كل اهد قرانا والصحيح هو الثاني
 واعترف عليه بان كل اهد كقولهم الله على ضد ضائي وجهه اختصت موسما بان
 يكون كلم الله واجب بانه عليه السلام سمع في السماء كل واحد منا بان سمع
 بصوت ولا عرف لما يرى ذاته بل لم وكيف اركعه كما غير ختمها بحياة
 بل من كل الجهات اركعه بصوت غير صاير من العباد بل بصوت تولى الله
 خلقه بلا توريح لاسب من العباد ومن صحح المعزلة على حديث الكلام ان
 اليه تستلزم كذب الاخبار الماضية الواردة في القرآن لان حديثه في الازل
 يمكن الاسبوع وقوع سببه على الازل ولا يسوع على الازل فهو صفة
 لها فتعين الكذب في كلام الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ونزول ان الكلام يكون
 ارا ونزولها ونزولها واستخبارا ونزولها وانما انزل الله بها ما يريد والنهي
 به ونهيها واستخبارا ونزولها عن ذلك عت وكفه به يسوع بما فيه
 ونزول ان الكلام لو كان ازليا لكان ابديا لانه ثابت قدمه يتنوع عدده
 فيكون التكليف باقيا حتى في الجزاء والتعويل في الجواب على ان يقال
 الكلام القديم ليس باخبار ولا بأمر ولا نهي ولا تكليف ولا غير ذلك من
 انواع الكلام بل هو مبدأ لكل وكل في فيه بالقوة لا بالفعل ثم يتنوع فيما له
 يزل الى تلك الانواع بعين التعقباته نداء اشكال واجب ايضا بان
 وجود المخاطب والأمر والنهي في العلم يعني في الكلام النفسي وما وجوده بكسار
 في الخارج فانما يلزم في الكلام الحسي وايضا انما يلزم الصفه لو امر القديم
 وخطيب في عده وما اذا صدر الخطاب والأمر والنهي عن المتكلم حال عدم
 المخاطب والأمر والنهي لكن سمع وياتر ونهي في وقت وجوده فلا صفه
 ولا عت لمن يوصي لولده الذي في الرحم لتعلم لهم ازا ولد وبلغ وما استدل لهم

بأن اذنية الكلام تستلزم عدم انحصار طائفة موكلة على السلام بالطور لأن
 اذنية تستلزم الاستمرار والديموم فليس بشيء لأن مكالمة موكلة على السلام ليس باعتبار
 تحقق كلام الله في نفسه حتى يلزم بقاؤها بل باعتبار سماعه ذلك الكلام
 ابان في يجوز ان ينسب الكلام لزيد كسماعه ثم اصبحت المستقلة على ان المعنى بالتكلم
 اذا وصف بالباري لغرضه في كلامه المتكلم بالمعنى المتكلم به لانه لو كان
 معنى التكلم من قام به الكلام لما هو اطلاقه التكلم على المنتظر لا متاع قيام
 المنتظر بالمنتظر لعدم بقاءه وعدم اجتماع اجزائه وعلى تفسير صحة لقيامه في نفسه
 بل ان دون الذات. وما صح بقول المشهور بان لا يرتكز على بيان
 لوزن الحثي تكلم ببيان لصدور. والحوادث ان لقيامه لا يتبعه الى البقاء
 بل كقبي في الوجود والوظيفة كالمحرك والمنتظر لا يتبعه الى ايضا الى البيان
 في جميع اجزائه من قام به بل كقبي لتبني جزء واحد كاسمع والباري صحته
 بقول المذكر تعتمد على التجزؤ والتجزؤ له مجال واسع ثم اختلف في ان الكلام
 الذي هو في الازل نوع مخصوص من انواعه وهو اصل سائر الانواع الحارثة
 فيما لا يزال كما قال الامام الرازي هو في الازل خبره وجميع الباقى اليه لان
 الامر بالشيء اخبار بان فاعله سبحانه الثواب وبارئ له سبحانه العقاب والنهاي
 بالكلية اذ هو في الازل امر واحد مبدأ لجميع الانواع وليس هو في الازل نوعاً مفصلاً
 حيث ثم تحصل الانواع بسبب تعاقبها الحارثة فيما لا يزال مما ذكرناه في جواب
 عجب المستقلة والذريع هو الثاني. قال امام الحرمين ثبوت الكلام انما هو بالحدوث
 لعقل ولم يرد بالتدريج بل انعقد الاجتماع على نفي كلام قديم فان لم يتسرع التكلم بالامر
 والنهاي والغير غيرها بكلام واحد فكلنا بانه واحد يتطوّر بجميع المتعاقبات كما في سائر الصفات
 وان كانت لعقول قاصرة عن اراك هذا المعنى اقول فعلى هذا تكون دلالة
 النظمي على نفسه على ما يشهد دلالة لفرع على الاصل والامر على البدل دلالة
 اللفظ على المعاني لا يتبادر من بعض تقريراتهم كما ذكره اني ابان الكلام انفسى

من ان الامر والناهي والتجرب مجدي في نفسه معاني يعبر عنها باللفاظ التي
 تسمى بالكلام الحسي وذلك المعنى الذي يجود لتكلم في نفسه ويعبر عنه بأي
 لغة مع وحدة ذلك المعنى هو الكلام لتفسي فان هذا التقرير يدل على ان
 الكلام هو المعاني المدلولة عليه باللفاظ وكذا يفهم هذا من كلامهم في موضع
 شتى من حيث الكلام على ما يظهر لمن تتبع كلامهم وأصحت في تقريراتهم لكن يأتي
 عنه ما نقله عنهم عن امام الحرمين في آخر البيت. وان قاربان الصفة التي
 مبدأ النزاع والذراع تحصل من تعقار مدلول جميع اللفاظ المتنوعة بدلالة الوضع
 فلا يخفى انه غير مقبول في قبول الحقيقة كما فهم في حقيقة الكلام بدخول في طراب.

فصل في السمع والبصر

والرسل على انه سمع بصير ان كل حي يصح لونه سمياً بصيراً وقيل انه حي يصح
 ان يكون سمياً بصيراً ما صح في حقه تعاطي يكون تاماً بالفعل دون كل ما قوله
 بالقوة هو بالفعل لتعاليم عن تغير والتجذر عن القابلية لهما از القول المتصف
 نقض زما المقدمة القائلة بان كل حي يصح ان يكون سمياً بصيراً فليس عليهم
 طريقة السير وهو ان يقال لشي من الجوار سمع وبصر وان اوقف بالحياة
 انصف ههما ان لم يمنع مانع من نقصان خلقه اذ افة طائفة واز تبصا اوصاف
 التي لا يحد وفقاً يصلح سبباً لصفة السمع والبصر سوى الحياة وهي السبب لها لا
 غير وان جبر بان طريقة السير ليس من طرفه ليقين بل الحاصل بها ليس ان
 لظن والتخمين. والتعويل ليس الا على الدلالة السميعة والجماع اربعة بل اجماع
 لهم كذا على الاستدلال العام وهو ان استدراك بان المتصف بهذه
 لصفات لداك انه كل سمير لم يتصف بها فعدم اتفاق الراجح بوجه
 نقضاً في ذاته وبالنسبة الى مخلوقاته من الانسان والحيوان فان ادر النقض
 مثل الماشي مما بان انما ليس لانه طلقاً وان كان كالمؤمن وجه فيجرب برادة
 الباري عن افعال هذا وعرض بانها ان كانا قديمين لزم تقدم السموات والبيوتات

وان لنا هاتين يلزم كون الباري محمداً للمحاور والمحاور انهما نوعان
 المتعارف والمتعارف هاتين وان اعترض ايضا بانه تعالى لو كان حياً سمياً بصيراً
 لكان جسماً لذات الحياة اما اعتدال نوعي للزجاج الحيواني اذ صفة تابعة لذات
 بعين ذلك والزرع كيفية جسمانية وكسح والبهرتاثير الاستين المخصوصتين من
 الحسوات وذلك ان الحواس قوى جسمانية طرقت اليه من كل طرفها والحواس
 من كونها صفات المذكورة ما زكروا منع استرطابها ايضا غاية الاثر مما
 للمعاني المذكورة في السعد واليتم منها كبرها اياها ولا استرطابها في متعاض
 لها في الغائب فان قيل ان هذه الدلائل تدل على تقدير تمام كونها
 تعالى ذاتاً مع وجود تقيس له وتقدره عن ذلك فقلت معترضة هذه الصفات
 ليست محض ارادته المذكور والمحموس والشعوم دليل صحة قولنا سميت نفاحة
 بما ارادته اذ ان اسم كون ارادته شعوم ما صبح اجابته مع كون الارادته
 وكذلك الذرة والحس بل معترضة انهما اسمان جسمانية تعاليت الارادات
 المذكورة في الساهر وذلك وجه تقيس الباري وتقدره التابت بالدلائل
 السميّة والعقيدة ليس المذكورة تعالى عالماً بالسموات والمبهرت. واما
 كون السج والبهر صفتين متغايرتين للعلم فليس عليه من دليل بل الظاهر
 هو انها الى اسم السج تعلقه لكل ما يصح ان يسمى لذات المعلوم من السج والبهر
 اذ لم يكن الرادها معنى الارادته بالحيستين المخصوصتين ليس الا معنى اسم
 بالسموات والمبهرت فيجهل الى اسم غير انهما اختصا من اسم المعلوم باختصاص متعلقهما
 وايضا ليس الحكم بمغايرتها للعلم المطور اذ من الحكم بمغايرة سائر الزرع لغير المتسوية
 بخلاف المتعلقات المتنوعة باسم السموات والذرات وسائر الزرع لغير

فصل في الآراء

علم ان ثبوت الآراء قديمتين في فصل الفقه والادب بنين ما وقع من
 الاختلاف في تعيين معناها وحققتها وبعض امورها ما خالف اهل العلم

ملتنا بل سائر الملبين ايضاً في انه تعاقب فاعل بالاختيار وانه يفعل
 ما يشاء وحكم ما يريد والكتب المنزلة قاطعة به والارباب قاطبة ما روت
 على الموت عليه ولكن اختلف في حقيقة وجودها وعند اصل الحق
 فهي صفة قديمة قائمة بذات الله موجودة بوجوده لا تدعى وجوده وقد زعموا
 الدالة على ما قالوا وعند الكرامية هي صفة عارضة قائمة بذات الله وهو بل
 استحالة قيام الحوادث بذات الله تعالى كما سنبينه ردها اذا كانت
 عارضة لا بد من ان يصدر عن الفاعل المختار لا زمام فمجموع الى ارادة
 اخرى والكلام ينزل كذلك فيلزم التسلسل في الارادات وهو محال. اقول قد
 عرفت ما فيه الجوابي صفة قائمة بذات عارضة وانت تعلم ان بين القيام
 بالذات وكون الشيء صفة تفاداً ظاهراً وعند المحققين من المعتزلة هي
 العلم بما في الفعل من الصفة وهو قريب من اقوال الفلاسفة انما مثل نظام
 الموجودات من الذل الى الشد في العلم الازلي من حيث استحالة العلم على الصلابة
 التامة والمنازع العامة وهو المسمى عندكم بالعبادة الذاتية كما مر. وعند اللبني
 كثير من معتزلة بغداد ان ارادة الله لفعل علم به وكونه غير مكره ولا ساء
 لفعل غيره امره فلا يكون غير المأمور مراراً عندكم وعند ارادة الله مطلقة
 كونه غير مكره ولا ساء ولا سببه من بين هذه الاقوال ما قاله المحققون
 من المعتزلة من ان الارادة هي العلم بما في الفعل من الصفة وهو المسمى عندكم
 بالعلمي واحتموا عليه بانه لا شك في انه فعل المريد بل انكاره في
 الشرع والعرف مثل قوله «منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة» وقوله
 «يريدون ثواب الدنيا والله يريد الآخرة» مثل ان يقال في الشهر المستعمل
 فلان يريد وفنون يكره. وبمثل جريان المدح والذم والثواب والعقاب
 في الشرع والعرف على المريد لارادته واذا كانت فعلة فلا بد ان يشهد
 الفاعل المختار ولكن نجد من نفى اننا لا نشعر بشيء حين ما فعلنا فعلة

بإرادتنا سوى الداعي الخالص أو المرتجح لصدور فعله فهو غير اجيب بمنع كون
 الإدارة فعلاً صارراً بالاختيار ومنع رسله ما ذكره في معرض الدليل عليه أما
 لمنع الأول فبناء على انه لو كانت فعلاً صارراً بالاختيار لاحتاجت في
 صدوره الى ارادة اخرى وهي الى اخرى الى ان يدور تسلسل مع اننا نجد
 من اننا حين ما فعلنا فعلاً ان لم نكن لنا ارادة واحدة وما يمنع
 الثاني فبناء على ان المدعى والنعم لا يستزمان كونهما جريان عليه فعلاً ففعل
 ان يكون اختيارياً فان المدعى والنعم جريان على الصفات اللازمة أيضاً
 والثواب والعقاب انما هما لكون متعلقين بالإدارة اختيارياً او لكون بعض الدواعي
 والسبب اختيارياً لا لكونه اختيارياً في الوجود بل لكونه اختيارياً في العلم
 بلصحة غير الإدارة وانما هو من حيث تقتضيه صفات كانه مستوية
 بالنسبة لغيره في الفعل كما ذكرنا وعلى مرار القائلين به نفى الإدارة عن الراجح
 تعالى والقول بانه تعالى من حيث علمه بالصحة في فعله تكون علة تامة لذلك الفعل
 ويوجد من غير اختياره الى امر آخر فيقولون قهراً الى قول النكسفة بعناية
 اللازمة وهو بالحقيقة قول بالاجاب وان كانوا يتنون الإدارة في طواهر

قولهم . قال رضي الله عنه : واما الفعلية فالتعليق والاشارة والابداع والخلق

وغير ذلك من صفات الفعل . والاسماء الفعلية ما ثبت له بالنسبة الى
 الفاعل ويكون في مفرده رسله عن فعله ما كالمثلية المذكورة الا ان الاثنية
 مثنوية لهفتان في الحقيقة لا مثلية الاسماء اذ الحكم لا بد ان يكون محمولاً على شي
 نذكر موصوفات ما أخذ استقارح بنوع مساهمة واختار التعليل على الخلق
 فيروع الملامح الخلق بمعنى المخلوق وهذه لهفتان متقاربة بمعنى فان التعليل
 هو التقدير والابتكار مع التقدير والابتداء الخلق والابداع اختراع الشيء
 بعين شيء واحدة واحدة والخلق هو تركيب الصورة بالصور . واعلم ان هذه
 الخمسة اختلفنا في ان الله صفات موجودة اذ ليس في الصفات السابقة

المذكورة التي جعلها اللام في الله عنه اشارة الى سماء الذئبة ام لا
 ومنه اليقين تمكلاً بان تارة لا دليل عليه حيث نفيه خصوصاً في شأن الراجح
 وانه لو كانت له صفة اخرى لعرفنا العارفين من المؤمنين المكلفين بكمال
 المعرفة بالذات والصفات فصاروا لها هداية الا لانهم عدم العلم بالعلم بالعلم
 التكليف بقدر الواسع فجزوا ان يعجزوا عن العلم مع ان عدم معرفة العارفين
 بعضهم بصفات اخرى ممنوع وما قيل من ان طريق معرفة الصفات يظهر في
 الاستدلال بالافعال والترتيب عن النفاضة وهو لا يدل على صفة اخرى
 ممنوع ايضاً الاظهار وعدم الدلالة بل يجوز ان يكون طريقاً فرسلاً لطرفات
 البرع ويجوز ان يدل طريقاً ترتيب النفاضة بالترتيب عدم ثبوتها بوثق تصدق التي
 هي نقيضة كما قال المانفون بمثلها في السمع والبصر يدور واثبت الاغفون
 صفات اخرى مثل البقاء واثبت الشيخ الاشعري بان اتصافه بالبقاء ضروري
 ولا معنى له تصاف الاقيام الصفة بذاته ليس هو الوجود بعينه لانه الوجود يوجد
 بدونه في مثل الاعراض ^{الذئبة والبيارة} اهتمج النافون لوجود البقاء بان
 الراجح لو كان باقياً بقاء غير ذاته لزم اجتنابه في بقائه الى غير ذلك الدور
 ايضاً لذات الذات يحتاج في وجوده في الزمان الثاني الى صفة بقاءه والبقاء
 ايضاً يحتاج الى وجود الذات في الزمان الثاني ايضاً لفردية اجتنابه لصفة
 الى وجود الذات القائمة هي في جميع ادقات قيامها في قول اجتنابه الذات
 الى البقاء غير تقدير وجود البقاء غير لزم فان الذات مقضية لوجوده
 بحيث يمنع النفاضة الوجود غير لزم من ذلك عرض صفة بقاءها
 ما خلا عن نسبة الذات من نسبة الوجود فاللازم ليس الا اجتنابه بقاء
 الذات بالبقاء الى البقاء لفردية اجتنابه لنسبة الى التبيين للاجتنابه الذات
 في وجوده الى البقاء العارفين له باجابه فلا ريب في استحالة فتأمل واضع
 ما احتج به الثاني على المثبت انه لو كان البقاء جوهران لكان متصفاً بالبقاء

لأنه على تقدير وجوده لا يفتقر إلى استلزام فضاء الذات والكلام في بقاء
 البقاء كالكلام فيه فيكون له بقاء أيضاً وهم جراً خبيرهم لتسلسل ازواجهم
 يقال إن بقاء البقاء ليس بوجوده في الخارج وانصاف البقاء به تصان عقلياً
 ويدان يقال إن البقاء باقية ببقائه له عينه لذات انصاف بعض الباقيات بالبقاء
 في الخارج وبعضها في العقل وبعضها بالبقاء الزائد وبعضها بالبقاء الذي هو نفس
 الباقية فربما طارده وترجمه بغيره مع ما قيل من أن البقاء الوجود في الزمان
 الثاني قد يتصور بارتباطه على الوجود فموضوعه بأن البقاء استمرار الوجود ومغايرة
 مفهوم استمرار الوجود بين بديان ومنه يظهر أن البقاء ليس هو
 الاثري وابعاده وتغيرا انبثاقه عن الفناء الذي كانوا قبل الشيخ يدعونه
 ومما تجوز عليه انه يكون اسما بالادلة العقلية والنقلية وليس
 معنى للمكون الا المتصف بالتكون والصفة غير الموصوفه فربما جردت
 على الذات قديمة لا تتنازع قيام الحوادث بذاته تعالى وهو تنوع بتنوع تعلقاته
 فمن حيث تعلقه بالخلود تخلوه وبالمرزوقه ترزقه وبالصور تصور والحياء اجلاء
 والموت اماته فيكون تعدده وتنوعه اعتبارياً وعلى ما ذكره الامام ^{هنا من}
 قوله فالتخلوه والاشاء والابداع والخلق طرق اربعة الى التكوين ^{تغيرا بمبدأ}
 نوع اعتباري في معنى التكوين كما اشترنا اليه والذات نقل عن احد ابحاث صفة غير التوليد
 في صفة المعاني ومن محجهم على بقاء التكوين انه تعالى تمدد في الازل بانه
 الخالقي المصور وللم ثبت التكوين في الازل فكان كذا وتعداها بما ليس فيه
 وايضاً هو صفة كمال يجب انصاف الباري به اشد وأبد والذات انصافه
 بنقيضه الذي هو نقيضه. والجواب عن الجمع ان الازل بما ذكره ليس بالانصاف
 الباري بالتكوين وليس من ضرورته وجود التكوين في الخارج لم يبدحوز ان
 صفة نسبية يكون انصافها عقلياً تماماً كما كانت المفردات النسبية
 وان اريد بالتكوين الصفة التبوئية التي هي مبدأ الانصاف فذلك ان حثك

صفة كذلك غير القدرة ولا رسل على ثبوت صفة غير القدرة يكون مبدأ
 له فإذ اتى بها في خبر من العلم إلى الوجود وثنيت التاكيد ان يقولوا القدرة
 ليست بها نفس والتاكيد بحيث به نفس فهو غيره اذ انتمت الازالة الى
 القدرة بحيث الفعل. وعلل السلام في الله عنه اثبت صفة الاسماء اجاعاً بطواصر
 انصوحى الازالة عن ثبوتها مع سببها من العاقلات الالهة نفساً وهذا
 ينبغي ان يكون باعتبار الاختيار لا بالثبات المنزلة لا بالعبارة اذ اراد
 اثبات الاضاف بانسحاب والصفات حواره ان الاضاف في الخارج لثبوت الصفات في
 ارضي العقل ومن الصفات التي اختلف في ثبوتها القسم اثبتة ابو سعيد من الاشعة
 والاطلام فيه قريب من الكلام في البقاء ومنه الاستوار بدلالة قوله تعالى
 « الرحمن على العرش استوى » وعن الشيخ انه صفة زائدة معياره للصفات الالهية
 وان لم سلم حقيقة مع انما نظام حقيقة ليست الاستوار الجسدي الدال
 عليه لفظ الاستوار بدلالة وضعية اولية. قال الدكتور هو لا يستلزم وجود
 الى القدرة لما قال قائلهم: قد استوى بشر على البراه من غير سيف ورمح
 وقيل هو التصديق قوله تعالى « ثم استوى الى السماء » فيؤيد الى الازالة لكن
 تعدية الاستوار بمعنى ما ينشأ عن معنى الفصد واخرض عن المعنى الاول بان
 الاستعداد يشترطه الغالبية والمقادير وهما يستلزمان في حقيقة تعالى لفظاً
 استعداداً على الكمال فما وجه تخصيص استعداداً على العرش والجواب ان
 استعداد الاستعداد بالمغالبية والمقادير ليس اظهر من استعداد الغالب في
 قوله تعالى: « والله غالب على امره » والتخصيص للكون استعداداً على غير العرش مستبعداً
 من استعداد على العرش فحق باذكر بطرية الاولى ومنه الوجه واليد
 غيرها قوله تعالى « ويبقى وجهك ملكاً ربي الذي خوروا به هم » فها صفتان
 اثباتان اللفظي لأن الصواب بعترية طرفها عن طاهرها قال الدكتور ان
 اربعة عبارة عن الذات واليد عن القدرة ومنه ايمان. قال الله تعالى

« تجري باعينا » وتصنع عن عيني . وذكر الجنب قال تعالى « يا حسرتنا عجزنا فزقت
 في جنب الله » قال الشيخ الى اننا صفات زائدة . قال المدفون المراد من العبد
 البعد من جنب الامر وعنى (في جنب الله) في امر الله . وذكر القوم في الحديث
 فيض الجبار قد في اننا فيقول : قط قط وفي رواية هي فيض الغيرة فيض
 زده وذكر المصنف . قال عليه السلام : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
 الرحمن يقبلك كيف يشاء . وذكر البصير . قال تعالى « ان السموات بطون بسمينه »
 وذكر عند علماء الاشعرية صفات نبوية لا يحصل صفات المخلوقين ولا المراد
 من الجباري كما يفهم من ظهور اللفظ لان الدلالة القطعية دلت دلالة
 قاطعة بجزءه تعالى عن الجسمية عن اجزاء السماوية فلابد من الاعتقاد
 بغيرها وان لم يعلم حقا تفكر ما هيها . لعل الشارح بالتقدم الالهي الى نوع
 من التخلية بخلو به الله حقا . فخر الخلود فيملا ابرك ما خلا من جهنم وقد در
 في الاثر ان الله تعالى خلد الجنة والنار . وهذا في كل منهما موقفا لكل واحد من
 اثنين ثم اذا دخل اصل الجنة الجنة وهل النار انما تبقى من كل منهما الموضع
 الحياة للذين لا فرخا ليا فيوت الله هل الجنة موضع هل النار في الجنة نارانه
 اليهم وذلك هو جهة الوراثة التي ايدى في القرآن بقوله تعالى « ذلك الجنة
 التي نورت من عبادنا » وما موضع هل الجنة في النار فلا يكون ارض هل النار
 مخالف للكرم الالهي بخلو الله حقا . فروع من ارض يستفيد من النار بل ينعم
 بها فيملؤها الموضع الخالية من النار فلما سبب ذلك الخلود التقدم من حيث لونه
 في المرتبة المفضلة من الخلود كما تقدم من البعد عن خلقه بالتقدم
 قال في الله عنه : لم يزل ويدخل بصفاته اسمائه كرهه تركباً وعمريه
 لما بعد من قوله في الله عنه : لم تكد له صفة ولا اسم وان كان يشهد
 حدث صفة واسم له تعالى من كونه ارباباً بصفاته اسمائه الذاتية والنعمة
 لكن القضية الاولى محمد وفي صورة الامامة ارد في ان يتصل بالسبب الثاني عن

قال

هود صفة ما دام ما لئذ المقام مقام تعليم العقائد الدينية للمؤمنين والمؤمنات
 فيتعنى التوكيد والتكرار بالتفصيل بعد الجمال وبالتفصيل بعد التبريح بعد التبريق ثم
 معنى قوله لم تحدث له صفة اي صفة موجودة ولا اسم موجود فان الحديث في
 مطالبه يقوم عبارة عن الوجود بعد العدم واما المهورات الغير الموجودة السابقة في
 نفس الامر ثبوتاً عقلياً بعد ما ثبت فيعتبر عنده بالتجدد عن ثبوتها بالعلم ثبت
 بالتجدد وهي ثلثة اقسام. الاول الاحوال مثل العلية والعارية وهو ابو
 الحسين تجدد في ذات الله تعالى ومنه غيره. الثاني الاضافات والنسب
 لكونه مع طفولية زبدهم مع سبابه ثم مع شيخوته ثم مع هرمه وتجدد هذا
 القسم فيه اتفاق الجواز الثالث السلب فما كان من سلب شيء
 سحيل في حقه فدوامه واجب وتجدره متمنع واليس كذلك فجاز التجدد
 واما الحوارث الموجودة بعد العدم فما جواز ثبوتها بذات الله وخلقها فيه الله
 الجوس والدرامية واستدك المانعون بوجوه احداهما انه لوجاه قيام الحارات
 بذاته تعالى لجاز في الازل والالان القيام محتفياً في الازل ثم يجوز فيما
 لازل وهو الاعتقاد لجمال استندهم لانقطاع لانتم الذات عنده فاذا لانه مجموع
 جزاء الازل طرفاً لجزاء القيام بجوزات يكون مجموع جزاء الازل طرفاً للقيام
 نفسه لانه بعد ما جاز القيام بحسب الذات والحارات ولا فرق بين اجزاء الزمان
 حتى يتقضى بعضه امتناع وقوع القيام فيه فجزان يكون كل جزء يكون طرفاً لجزاء
 القيام طرفاً للقيام نفسه فان لم امتناع على ان يكون بعض الجزاء طرفاً
 للقيام فهو يكون لدرنفاير لذات والحارات وجزاء الزمان فهو امتناع
 بالغير غير مناف لطلون الذي يلزم اطلاق ازية الحارات وهو بطل
 لئذ المناقاة بين الازلية والحودت لظاهرة على ما قرنا هذا الوجه لدر
 ما اورد من ان يلزم ليل الازلية الاطلاق وهو لا يستلزم اطلاق الازلية
 لكن يراد على هذا الوجه انه ان اريد يلزم جواز ازية الحارات الية مع وصف

حدوثه فظاهر انه ليس يلزم من الدليل المذكور ان اريد جواز ازيلية عيب
 ذاته فظاهر انه يستحالة فيه بل المحال جواز ازيلية الحارث مع وجوده ودر
 صاحب الاتفاق هذا الوجه بانه لو جاز قيام الحارث بذاته لجاز ازيد واللازم
 بالتفصيل ان اذ كانت القابلية يتوقف الحارث ازيلياً يلزم ازيلية الحارث
 بل القابلية نسبة لا تحقق بدون التنسب في رد عليه بعد دور ما دور
 على تقرير ان نسبة اذا تتجاع في تحققه الى ذات التنسب بل الى وجوده
 بما هي في يلزم ازيلية الحارث ومجا منه انه اجاب عن هذا الوجه بان يلزم
 هو ازيلية لهجة والمحال هو صحة اذلية فان اعمد من التدبير معلوم ان تقرير
 المذكور لا يتوقف تمامه على لزوم صحة اذلية بل يتم بلزوم ازيلية لهجة لا يستلزم
 تحقق النسبة فحقه التنسب على ما قال ويرد على تقريره ايضا ان اطمان
 صدور جميع الحملات عن اذلية عند المستدل ايضا فيلزم للمؤيد المذكور
 اذلية الوجه الثاني ان الحارث الذي فرضه اخص الواجب به ان كان
 نقلاً يتحقق بقاءه به وان كان كذلك يلزم خلو الواجب عن ذلك الكمال قبل
 حدوثه وهو محال برده عليه انه يجوز ان يكون الكمال ارضائياً يتحقق في ضمن
 ارضاءه ولا يقبل كل فرد منه ابقاء ويتعاقب الافراد ويكون كل سابعه
 معاً لا يجمع ويتوقف الواجب في ضمن كل فرد بالكمال لظهوره في يلزم خلو
 عن الكمال لظهوره في وقت ما اصلاً ويكون بقاء كل كمال موجعاً فلو
 عن كماله الغير المتناهية فلزم حمان اخصاف بالكمالات الغير المتناهية
 على اخصاف بالكمال الواحد ولا يستلزم اخصاف بالواحد الحرام عن
 اخصاف بالكمالات يكون الكمال التام في الحارث عن كمال الواحد في المدة التي قبل
 حدث ذلك الواحد اقول: ويرد ايضا على هذا الوجه انه يجوز ان لا
 يكون الحارث الذي فرضه اخصاف الواجب به نقلاً ولا كمالاً بل مستوي
 وجوده وعده وتصوره اخصاف الباري به سبب ما لا بد لشيء ذلك من دليل الوجه

الثالث ان قيام الحارث بوجوب تأثره عن غيره وهو عليه محال . وورد عليه
 انه ان اريد بتأثره عن غيره ههول الصفة له بعد لم يكن قد سلم استحالته
 وكيف هو عين المدعي وان اريد ان ذلك الحارث لا يدان بغيره له سبب
 غير الذات فهو سلم لازمه لم يجوز ان يصدر عن الذات اطلاقاً اعتباراً
 بالاحتياج ويكون سبب تأثره الى وقت حدوثه به هو الحارث المعد بغيره
 بصفة . الوجه الرابع ان حدوث الصفة في ذاته يستلزم سبباً عليه وفعله
 ايضاً حارث لذاته لو كان ازلياً لكان ابيداً فقام لم يكن ابيداً لم يكن ازلياً
 ايضاً وذلك الصفة ايضاً مسبوبة بصفة . اما عين الصفة الاصل وغيره فالذات
 لا تخلو عن الحارث وبالذات خلو عن الحارث فهو حارث خال عن حدوثه الراجح
 سبحانه وورد عليه من لازم ضد لكل صفة وعلى تقدير لزومه لازم سببها
 عليه ومن لازم حدوثه ما لا يخلو عن الحارث لذات ذلك علم عليه لازم ازلي الحارث
 وهو ممنوع بل الاستلزام ازلية التدرج المشترك بين تلك الحارث لا اذلية واحد
 معين من ذلك فان الاستلزام ليس عبارة عن جزم معين من الزمان حتى يقال
 ما يكون ذلك الجزء طرفاً لوجوده من تلك الحارث يكون ازلياً بل الاستلزام
 عبارة عن بيان متحد غير متناه وغير منقطع في جانب الاذلية لكل حارث اخذ
 نفسه حارث آخر فكما لا استلزام للاذلية في ذلك الجانب لا يتطوع بالحارث
 ايضاً اخذوا ذلك كصفت الاذلية والبيارات لوردة غيره فاعلم ان تلك
 البيارات اركانها او هياكلها في الافلام العاصرة والفتور انفاضية
 من لم يحصل له نوراً فخاله من نور والحوادث كمال التام والنفى للعلمية
 كسببية في انهما لا يتحققان الا يكون الكمال ازلياً بالذات والصفات
 بحيث تكون كمالاً لها بالفعل ولا يحتاج في انصافها بالكمال الى حوارث
 غير متناهية لبيان تكون الازلياً في الاستكمال والخروج من التعلق
 الى الكمال بتوسط الحوارث التي لا نحو وجود كل فرد زال ومع ذلك لا يتيسر

له اصلاً بفعل كما انما لا تنفرد قطعاً عن الفعل ولا استحالة فإزالم تيسر
 إمكان المظهر الفعلي له سبحانه وأن واجب الوجود الموجد لكل موجود متصفاً
 بانتقاه ثابت إمكان فهو تصور باطل ورفض محال واهتجت المخالف بمردت
 الظاهر والتكلم والسبح والنبه لمردت المحلولة والكلام والمسرح والمبهر والجواب
 ما اشير اليه مراراً من ان الحارات في المذكرات ليس الا لتعقبات وادفانها
 لا الصفات الجوهرية والكمالات الحقيقية واجتج ايضا بانه لا حازان يكون
 برفض التدمر محل في صحة تصانف اباري بالصفة الجوهرية لأن التدمر
 سلب وهو عدم السبوتية بالعدم والسلب لا يكون سبباً للوجود فتعقبات اباري
 ليس لصفة الاتصاف الصفية فتد ذلك اعني مشترك بين الصفات
 ابتدئية والحارثة فيصح الاتصاف بالحارثة ايضا لوجود السبب فتد السبب لصفة
 الاتصاف ليس الا خصوصية لصفة وهو ليس بعالم حتى نعم صحة الاتصاف مع انه
 يجوز ان يكون الحدوث مانعاً لصفة الاتصاف فيكون التدمر لصفة الاتصاف
 من قبيل عدم المانع ثم فصل اللام ضد الاحمال واورر جزئيات لتلك الكلمة

بغيره المال قال وفي الله عنه : لم يزل عالماً بعلمه والعلم صفته

في اللزك وادرا بقدرته والقدره صفة في اللزك وخالقاً بتخليقه والتخلية

صفة في اللزك وادرا بقدرته والقدره صفة في اللزك يعني لم يزل من ان يكون

عالمًا بعلمه هو ادعى ذاته لا يتقبله لصفة والقدره من انه عالم بداته لا

بأمره عليه والعلم صفة جوهرية ثابتة في اللزك لانه يكون اضافة

صفة غير جوهرية ثم بين انه تعالى هو الفاعل للفاعل غيره وكل ابياد

حوادث وفعال له بغيره اللزكي لولا تحت الفكرة من ان ظاهر ابي

ايضا وهو العقل اللزك وادرا بسائر ابياد بغيره اللزكي بغيره حارث

وكل من استدل الى القول بقوله وفي الله عنه : والفعال هو الله تعالى

وهو صفة في اللزك والفعال مخلوقه فعل الله غير مخلوقه والعالم بجميع

جزائه مفعول لله لا يتنا في مسئلة القدرة فهو محال وادى موجود بتأثير قدرة
الله وادائه ووجه الثابت قطرا في الدرك كما بينا ان الله تعالى قال بالاختيار
والخود عند حكم محض اي سبور بالعدم فالعلم كونه انذلك وعنا صوره
تركيب من ذلك محض واما خلاف فيه التفاضل كمن القدر منهم قالوا بضم
الذوات مطلقا وهدون والتأخر في مثل اسطو من اربعة اهل تقدم
بقول الجردة باشخاصا وضم الذاكر بموارها صورها الشخصية والعتاد
بما تركب من موارها صورها الجسمية بنوعها صورها النوعية الجسمية
وجا ليزن قال بالتوقف وعدم القطع بالحدوث حتى علمي عنه انه قال لبعضنا
تلا ميده كتب عني اني ما علمت ان العلم تيسر احوارن. ولكني عننا اسطو
وما يصور مؤونة ابطال من حيث قدر الفدسفة لتقينا بابطال قول اسطو
وارثه وهي اربعة الادل انه لو كان العلم حاراً لكان حدوثه طردن عنه
النامة وحدث جز من علته از لو كانت علته النامة فيبده حدوث لازم
تختلف العلول عن علته النامة وهو محال كما استلزامه رزح وقت الحدوث
من بين الادات الموهرة في العلة النامة بل هو رزح حدوثه بصله ذلك
يكون حدوثه وذا الحال في تلك العلة علم قرأ حتى يلزم التسلسل
الحال اجيب بان الادارة من شئ الرزح بين التوارقية بعد
حيثما في نفسه الى رزح آخر فيكون حدوث العلم استدلاله بل هو لازم
هناذات سلم اجبا جه الى رزح آخر فيكون ان يكون له نقطات مرتبة غير
متناهية كل سائر رزح رزح ولا يتبع مثل هذا التسلسل لكونه
تسلسل في التوارقية لغير الموهرة في الخارج ويحوز ان يكون نقطات الادارة
بعضها بعد البعض فلا يكون جميعها مجتمع في الزور وحيث ان لتبين
انما هو في التوارقية المترتبة الجمعية في الزور والحد في الجواب ما يقتضاه
في كون القدرة من كون الرزح لتعلقه اذ الله محض العلم اقتضاه

عظيمة شأنه تنفره بالقديم وبقاره للعالم من كرم العدم وكون المخصوص الوقت
 الحدوث كرها أول جزء من الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك العظيم فيكون
 اختصاص جوار الفلك العظيم به لاقتضاء الفلك حركته واقتضاء حركته مقدارها
 ثم ترتب الاضداد والعناصر في الأزمنة اللاحقة بحسب القرب والابتعاد في
 بطول الفلك العظيم والذرات أصلاً قبل جوار الفلك العظيم حتى يقال ان الفلك
 لم لم يوجد في تلك الأزمنة السابقة ولم تأخر وجوده الى الوقت المعلوم وجودها
 عليهم هذا بخلاف الحوادث المتعددة حدوثها فاعلموا من استنادها الى حارات
 آخر على ما قيل وذلك الحارات الى حارات آخر وهم سبعة عشر تسلسل وجابر عن هذه
 المعاقبة بالترتيب تسلسل في الحوادث المتعاقبة لغير المتعاقبة لسم رسالة رسول
 سخانة تسلسل على بطون تسلسل الأمور المترتبة لاجتماعها في الوجود
 على بطون تسلسل الأمور المتعاقبة لاجتماعها في الوجود بين الحملتين على اجتماع
 احداهما في الوجود والآخرها معرضاً للعدد المعين في جنان انقضاء زمان
 جميع الحارات لم تكن مجتمعة في الوجود يحتاج التفسير والاطراف بالعدد المعين
 الى اعتبار العبرة كل من الحارات فيقطع بانتطاع اعتبارها ويتم التفسير
 في المعروضية بالعدد المعين حتى لازم نقصان احد الحملتين للثنتين او
 المتضامتين ويرد عليهم جريان هذه البراهين في الحوادث المذكورة بحسب
 مهورها في علوم الجارية العالية مجتمعة ترتيبية من حيث كون العلم بعمل عمدة
 للعلم بالمعادلات حكمه ولا يرد عليهم انه يجوز ان يكون العمل الحادثة لحدوث
 العلم ايضا متعاقبة للمجتمعة كما ادرتم في الحوادث اليومية اجاب براعته ايضا بان
 الحوادث المتعاقبة لا جاز ان يكون كل واحد منها مؤثراً في الوجود واللازم
 اجتماع جميعها في الوجود لزوم تسلسل المحال لثبات وجود المطول لبدته ان
 لا ينفك عن وجود العلة المؤثرة فحين ان يكون عليه السبب من غير الوجود
 لغيره الوجود فيكون كل سبب معدلاً لوجوده وتناقض المعدلات لبدته وان

يكون في محل مستند بعد ذلك المحل كل من تلك المعقدات لقبول الوجود
 والاختلاف الحوادث متباينة لا مناسبة بينها اذ طريق المناكبة بين السنين
 بعد التورية والتأريفة اما حلول احداهما في الآخر اذ حلها في ثالث وقد بينا
 ان ليس بين الحوادث المفروضة مناسبة التأثير والتأثر معلوم انه لا يمكن
 ان محل بعض في بعض واللازم اجتماعها للزوم اجتماع الخالق مع المحل فان لم
 يحل جميعا في محل لزم التباين وعدم المناسبة اصغر بينه فالحل لتلك الحوادث
 لا يكون الا من قبيل الاسباب لان البرد لا يقبل التغير والتجمد فليزوم قدم
 شيء من الاسباب حتى يمكن تعاقب الحوادث المعدة على الوجود فتظهر هذا
 بقول علي قول من قال بحدوث الاسباب وتلك الحوادث هي الحوادث المنكبة
 المتجددة المتعاقبة المتبدلة بسبب اوضاع تلك المعدة كل وضع سابق
 من الوجود الا وهو بسبب تلك الازدحام المتبدلة تحصل بجملة استعدادات
 مختلفة لقبول الصفة والاعراض فينفذ على من يماري في الازدحام المتبدلة
 الحاصلة من الحوادث التدرجية الازدية المتجددة المنفردة بالذات هي
 الراسطة بين عالم التغير وعالم الثبات من الجبروت الدائمة الوجود والعقول
 المتعاقبة عن جسم الجسم والحركة والولاد ذلك لما يمكن ارتباط التغيرات بالعلل
 الازلية. هذا ما تاولوا ويرد عليه منع عدم طريق الاعداد في حلول الاشياء
 المعدة لبعضها في محل واحد لم يميز ان تكون بعض الاشياء معدة
 لبعضها بحسب الذات من غير اعتبار الحلول كما في التأثيرات عدم جواز
 ذلك ليس له من دليل وسلم انصاف طريق الاعداد في ما ذكر لم يميز ان
 تعاقب على واحد من الجاهل المتجددة صفات غير متناحية في طرف المبدأ
 بالازدحام المترتبة لتعقده كل بوجه بحدوث لوجه من ذلك ونهى من طرف
 الآخر الى حدوث العالم الجسماني ولا يكون من الجسمانيات شيء
 ما اذليا اصغر. واقل من ان التصور الجزئية لا تتصور الا بالادراكات

الجزئية والادراكات الجزئية لا يمكن الا بالادراكات الجسمانية فالتصور التصوري
 الجزئية التي لا يمكن حدوث الاستبصار لتعيينه لتشفه عن المبدأ المختار
 الا بالبداهة فيلزم قدم الاقسام فممنوع ايضاً بل يكفي تعيين كل واحد من
 التصور بحيث يظهر في شخص واحد في الخارج وان لم يمنع نفس التصور عن وقوع
 اشراك فيه ثم على تقدير تمام هذا الدليل فانما يدل على قدم جسم ما يدل على قدم
 جميع الاضداد بمواد صحتها والفاخر بموادها على ما استدلوا بهذا الدليل على
 جميعه . الثاني من ادلتهم على قدم العلم انه لا شك ان بعض الاشياء
 تتقدم على البعض تقدماً لا يما مع فيه المتقدم من المتأخر ولا بد لذلك التقدم
 والتأخر من مفروض بالذات منهم وتجدد غيراً يعرض لبطئته التقدم
 والتأخر بالذات وسائرهما بالعرض باعتبار بقائه بها حتى يكون الشيء
 المعاني جزئية المقدم متداً لجزئية المؤخر مؤخرأ ذلك الامر المنضم المتجدد
 بالذات لا جازات يكون جوهرأ ادعوا قاراً لا يتقار حذو الحالة فيها لا
 عرض غير قاراً في الزمان وليس الا مقدار حررات مستمرة والحركة لا بد لها
 من متحرك فذلك المتحرك قديم لا يلزم انقطع الزمان المستلزم وجود
 التقدم والتقدم على تدير عدوها وهو المطلوب . وتقرير آخر من البين
 ان بين حركة الشمس من شرقاً الى مغرباً مقداراً متدارياً يمكنه فيه
 قطع المسافة المعينة بالحركة المعينة وقطع المسافة الطويلة من الاولى بحركة
 اربع من الحركة الاولى بين حركتين من نقطة الاستواء الى غروبها مقدار
 يمكن قطع مسافة قصيرة من كل واحد من المسافتين لكن بين الحركتين
 وليس كل من الامتدادين الاشياء محضاً لا تصاف الاول بالزيارة
 والثاني بالانقضاء وليس ذات المتحرك لانها موجودة قبل ذلك الامتداد
 ولعله ولا شيئاً من المسافتين والحركتين لانه واحد مع تقدم المسافتين
 والحركتين فهو امر مغاير لكل مما ذكر مقادير لیس الحركات المتفاوتة قابل

للزيارة والتنقح وتنقحاته تنقحات الحركات الواقعة فيه وهو
 لتنقحات تنقحات الحركات الواقعة فيه فالتنقحات والزيارة والتنقحان
 اذا يرضى به بالذات والحركات بتوسطه والرضى فهو مقدار الحركة والمعتبر عنه
 بالزمان والحركة والزمان وان لانا امرين غير قائمين بحيث لا يمكن اجتماع
 جزئين من كل منهما معاً في الوجود ويكون وجود كل جزء لا في شرطاً
 بانتفاء جزء سابق له من المعلوم المحقق ان ذلك هو مقدار
 التحليل من كل منهما ليس وحياً مفصلاً زرعاً مجرداً من الفعل بل
 بين اهدل حركة زرعها امر بسيط يتجدد الاضافات والنسب الى اجزاء
 لمادة تسجد بوجوه الحسن وهو من حيث ذاته امر بسيط مستمر وهو
 الذي يبرهن عنه بالحركة بمعنى التوسط ومن حيث يتبدل نسبة
 وتجدر اضافاته الى عدد المسافة بفعل في الخيال امر متجدد متغير غير
 قائم بحيث لو فرض وجوده في الخارج لاستخرج اجتماع جزئين من حيث الوجود
 كما تنفس السورة المدارة في الخيال رارة والتفرد النازلة خطأ مستقيماً
 وذلك الامر المتجدد الغير المتقار هو الذي يبرهن عنه بالحركة بمعنى لقطع
 وتظهر الامر المتجدد التحليل في باري الرأي جرت عارثهم على ان يعبروا مقام
 ذلك الامر البسيط ويجوزوا عن حواله وكذلك الزمان الموجود امر بسيط
 مطابق للحركة بمعنى التوسط ويقال له الآن [سؤال] لكن تحليل من تجدد
 ذاته النسبية بتبدله الاضافية امر متجدد متغير وهو الزمان المستور
 وهو مقدار الحركة بمعنى انظر فظهر مما ذكرنا ان الحركة والزمان امران محققان
 وان كان امتدادهما خيالياً ناسئاً من تجددات نسبتهما والنفوسية يتولن
 الزمان القديم والادلان حده سابقاً على وجوده سبقاً لجميعه الى
 مع السورة وقد بين ان هذا السورة يرضى ارباً بالذات الا لجزء الزمان
 واذا عرض لغيره فتوسطه فبعدم الزمان على وجوده يكون زمان آخر

ذلك الزمان الآخر اما ان يكون قديماً او متراً الى تقدم زماناً للتسلسل فثبت
 تقدم الزمان وتقدم الزمان يستلزم قدم الحركة وتقدم الحركة يستلزم تقدم المتحرك فيلزم
 تقدم الجسم وهو مطلوبهم . اجيب بانه لا نسلم ان عرض السجود الذي لا يخارج فيه
 السجود مع السجود اولاً وبالذات ليس الا لجزء الزمان وغيره بالعرض
 وتوسطه ومن اين يلزم ان يكون له عرض يقضيه بالذات بحيث يتسنى
 انفاكه عنه لم لا يجوز ان يعرض التقدم مارة للعرض والتأخر في قيله القليلة
 التي لا يخارج فيها بقول من البعد لا يعرض حقيقة الا لامتداد غير ثابت يتسنى
 اجتماع اجزائه في الوجود اذ عدم اجتماع القبل والبعد امتناع اجزاء مما لا جزء
 له اصله وله اجزاء لكن يمكن اجتماع اجزائه في الوجود لا يعرض له هذا التقدم
 والتأخر وانما يعرض لما له اجزاء ولا جزاءه امتناع اجتماع بعض اجزائه تقدم على
 بعضه بسبب اذات لا باعتبار آخر حتى يحكم كل عقل منصف اذا جرد الى وجدانه
 بان عدم الحارت ليس بتقدم بسبب ذاته ومفهومه على وجوده المتقدم ليس
 بالزمان الذي وقع فيه القدم والتأخر ليس بالزمان الذي وقع فيه
 الوجود واجيب ايضاً بانه سلمنا ان هذا السجود يعرض اولاً وبالذات الا
 لجزء الزمان لكن لا نسلم ان الامتداد الحياتي الذي نعتبره بالزمان بنفسه
 في الخيال امر بلي موجود في الخارج بحيث تتجدد نسبتة وافاداته ولا يلزم
 من فعل امر هذا شأنه امتداداً في الخيال كون كل امتداد حياتي مماثل من مثل
 هذا الامر بل يجوز ان يكون الزمان حياً لياً محضاً من غير وجود امر يتجدد بالنسب
 في الخارج هذا لكن لا يخفى ان تقدم الاشياء الزمانية بعضها على بعض تتأخر زمانياً
 بما لا يخفى نفس الامر لا يخرج محضاً فرض مجرد من الرحم والخيال اللهم الا
 ان يقال ما زكروا من تحقق الحركة بمعنى التوسط في الخارج والاسام الا
 المحتملة في الخيال وكذا الاسام المقدرة المحتملة الذي يقال له الزمان في الخيال
 سلم كلّه بعد حدوث العالم واما فعله فلا حركة ولا زمان ولا تقدم ولا تأخر وانما

تقديم الزمان على وجوده فليس مفهوماً ثابتاً في نفس الامر بل فعل
الذات على معنى انه لو تصور أحد ذلك العلم فرض وقوعه في الزمان فنزل له
نزلة الجوارث الزمانية لحكم بانه مقدم بالزمان على وجوده والذات في الفعل
مقدم من السبب والسببه والمسببه ولكن الامر بالنسبة الى علم الله او علوم
المبارك العلية لكل . ثم اقول لم يدعوا ان يعرض التقديم والتأخر
والذات لاورد مجردة غير جسمانية مرتبة متعاقبة مترتبة وجودها في مقتضى
سببه كما ذكرنا في ترتيب الازدادات ارتقائياً ويكون الزمان عبارة عن
استعداد التحليل من تلك الامور وليزيم من قدم الزمان على هذا قدم العالم
الجسماني الثالث من ارتقائهم على قدم العلم ان العالم يمكن وجوده في
الذات والذات مستوعبة . ثم اذا وجد يزيم التقديم المستوعب مكاناً فمما هو الواجب
عن الذات مع امكانه فيه ترك الجور في افاضة الوجود على التقابل له مدد والذات
تتأخر وهو محال على الجوارث لظهوره ودرجته الجوارث بان ثابت للعلوم لتأخر الذات
الذاتية امكان العالم على ان يكون الذات طرفاً للمكان نفسه ويزيم امكان
الذاتية الوجود على ان يكون الذات طرفاً للوجود والمحال الذي هو ترك الجور من الجوارث
الظهور انما يزيم من الثاني دون الاول وعرض الفاعل لثبوت معنى
الذاتية الامكان ليس الا استمرار التصاق الممكن بالامكان في جميع اجزاء الذات
ومعنى استمرار التصاق بالامكان ليس الا جواز التصاق بالوجود في كل جزء
من اجزاء الذات وجواز التصاق بالوجود في كل جزء من اجزاء الذات هو بعينه
معنى امكان الذاتية فلا يستلزم بين الذاتية الامكان وامكان الذاتية مقررة
اورد على هذا اعتراض الفاضل السيد بن خواجه زاره انه ليس من ضرورة
امكان جواز التصاق بجميع اقسام الوجود بل يتحقق الامكان بالتصاق
الممكن في الذات بجواز تصاقه بالوجود فيما لا يزال مع اقتناع وجوده في الذات
ففي الاستلزام المذكور امثال . اقول وورد على هذا السيد انه من ضرورة امكان

عدم امتناع ذات الممكن عن الوجود مطلقاً مع قطع النظر عن جميع اعتبارات
 الازل واللا يزال من اجزاء الزمان وجزء الزمان كلاً متعادلة في عدم اقتضاء
 وجود وجود وعدم المنوع عنه كما لا يخفى لعدم امتناع ذات الممكنة عن الوجود في كل
 جزء من اجزاء الزمان بل في الازل بل لا يلزم وهو ما كان الازلية فهو لازم
 لذاتية الاطلاق وذلك ان هذا وارد على هذا الوجود غير قواعدهم لكنه المحمود ما
 حققناه في الجواب عن الدليل الاول من جواز امتناع الازلية بحسب اقتضاء
 الجملة تفرد الواجب بالعدم وسببه وجود الممكن بالعدم وان كان الازلية بحسب
 ذات الممكن لازماً فلا يكون تأخير الواجب وجود العالم من ترك الوجود في شيء بل
 جوازاً منه سبحانه ما هو لا ضرورة للحكمة وهذا مريض كما ان صور الحال والبرهان انهم
 على عدم العالم ان كل حادث لا بد ان يكون مسبباً بما قد تكون محلاً لتعدده
 المتفرقة له من الوجود فتلك المارة ان كانت عارضة أيضاً تكون مسببة بفردية فلا
 بد ان ينتهي الى مارة قديمة حتى لا يلزم التسلسل وازالته المارة قديمة تكون
 جسم ما تسمى بالهوى لا ينفك عن صورة ما البنية والهوى مع الصورة
 الحادثة فلا جسم لعدم الجسم لازم وهو المطلوب اما عدم انفكاك الهوى من
 الصورة كون المركب من الهوى والصورة جسماً فتذكرنا اننا نذكر في تفصيلها
 من اراد الاطلاع عليها فيلها في ثمة اما كون كل حادث مسبباً بما قد تباينه طريقان
 على ما نقل عنهم ايها ان كل حادث ممكن ازل ولا يلزم الاعتدال بحال والاطمان
 الثابت ازل لا بد له من محل يقوم به لذات من المعلوم ان الاطلاق معنى يقوم بذاته
 لا يحتاج ان يقوم بذات الحوادث لذات ما ثبت في نفسه حثيثاً له غيره فالحوادث
 قبل حدوثه لا يصح لذات يقوم به اطمانه ولا جازر ايضاً ان يقوم اطمان الحوادث المحل
 منفصل عن الحوادث وبما ين له في الوجود وان كان له نوع تعلقه به لا لفاعلية
 لذات الفاعل وان كان له تعلقه التام بمفعوله لكنه مع ذلك يتعلقه بما يه في الوجود
 للمفرد ويتصل عنه فلا يصح لان يكون محلاً لاطمان الحوادث بل لا بد له من

محل متصل في الوجود للحادث اتصالاً تاماً بأن يكون له مطاب الحوادث
 قبل حدوثه ثم لوجوده عند حدوثه والمحل الذي يحدث أنه ليس إلا المارة وانها
 ان الحادث لابد له من شرطها حتى يتصور حدوثه اذ لا ذلك لتفرد له
 لعدم امتناع تخلف المعلوم عن العلة التامة التامة وذلك الشرط من شرط آخر
 وله من آخر الى غير الزاوية ويمكن ان تكون تلك الشرط التي تجتمع في الشرط
 اذ يلزم حينئذ اجتماع امر مرتبة غير متناهية في الوجود وهو ما لا يستلزم
 قدم ما فرضي حدوثه محال كما مر غير مرة بل لابد ان يكون من المعدلات التي
 يكون وجود كل واحد شرطاً بانقضاء السبب هذه المعدلات من شأنها
 ان يعرب المعلوم الاخر من الوجود بحيث كلما وجد واحد من اثار قرب
 المعلوم من الوجود فيعمل للمعلوم استعدادات متفاداة بالقرب
 والبعد وقربها من الوجود فلا جاز ان تكون تلك الاستعدادات امراً
 معدومة لا امتناع تفاوت المعدلات بالقرب والبعد في امر موجود
 غير قائمة بذاته لانها معاني غير قائمة بذات الحوادث لان ذات الحوادث
 معدومة عند وجودها والموجود لا يقوم بالمعديم ولا محل بيان للحادث
 وفعال عنه في الوجود كما ذكرنا بل محل متصل به اتصالاً تاماً بان يكون محلاً
 لاستعداداته اذ لا ونفسه تانياً فذلك هو المارة لا غير الجواب عدم
 تسليم تركيب الجسم من لهوى والهوى ثم عدم تسليم امتناع نفيان الهوى
 عن الهوى لما قد ثبت من بطلان ارتهم التي استدلوا بها على ضده ثم
 عدم تسليم كون كل حادث مسبوقاً بمارق بناء على جواز قيام مطاب الحوادث
 بذات الحوادث لكون اتصال المكنة بالمطاب اتصالاً عقلياً لا خارجياً وعدم
 توقف الاتصاف العقلي عن وجود الموصوف في الخارج كما قرر هذا
 الحكمان في موضعها وكذا حال الاستعدادات التي نواحيها طريقهم الثاني فانه
 لا قاطع بلونك امراً موجوداً في الخارج بل يكفي ان تكون هذات اعتبارية

ثابتة للحارث في العقل مع انه يجوز ان تكون تلك المعداة امور مجردة ثابتة
 بنفسه ويكون اعداد كل سائر من ذلك لا يوجب باعتبار مناسبة خاصة بينهما
 غير الاشتراك في الجهل مثل المناسبات بين الفاعل والمفعول واز قد سمعت اذلة
 المقدم وعرفت وجه الخلل التي في ذلك فاسمع الآتية اذلة الحدوث فاعلم ان التعويل
 في ذلك على الأدلة الكسبية من الكتاب والسنة والطب والادوية بل الجواهر
 المدعم كقول من لدن آدم عليه السلام الى يونس هذا ذلك الحور العتقار بحديث
 العلم بضرورات الدين كفر جاحده واما العقليات المتعولة في هذا الباب فلا تخلو
 عن ضعف وغلل ايضا منها ان كل جسم لا يخلو عن الحرارة لانه لا يخلو
 عن الشكل واللون والوضع وسائر ما يتميز به عن اغياره من الاعراض وكل عرض
 حارث لذاته لا يتبعي زمانين وكل ما لا يخلو عن الحرارة فهو حارث لذاته فوجه
 يستلزم قدم الحارث لذاته فهو في الازل مع عدم خلو عن الحرارة يستلزم
 حصول الحارث في الازل ويرد عليه منع عدم بقا بعض زمانين اذ لا دليل
 يقيد به لهم عليه مع ان البقاء محسوس ومنقولهم حصول الحارث في الازل
 مع عدم خلو عن الحرارة يستلزم حصول الحارث في الازل وانما يستلزم
 ذلك لولان الازل جزءاً معيناً ومحل فيه ما لا يخلو عن الحرارة وليس
 كذلك بل الازل جوارق عن ازمته غير متناهية لا اول لها فمجرد ان يكون ما
 لا يخلو عن الحارث حاصلاً في تلك الازمنة بحيث لا يوجد له وجود اول اصلاً في ذلك
 كل واحد من الحارث التي تحمل فيه فانه لا يوجد حارث من ذلك الا قبل حارث آخر
 فليس بشيء من تلك الحارث اذ لا يمكن ان يكون نوعاً ارضياً ومحدداً ارضياً وذلك
 ان كل جسم لا يتبدل له من كون ما في غير ما البتة فان كان قد ما فاما ان يوجد
 له كون قديم ويوجد قبل كل كون له كون آخر اذ لو لا ذلك لكانت الازمنة ارضياً
 والقسمان باطلان وهذا القسم اما يظهر ان القسم الاول فلو ان يكون الواحد
 القديم لا يتبدل ان يكون متكرراً اذ الحركة يكون متعددة ولو لم يكن بل مجرداً

القديم يمنع عدده والسكون جائز عدده . اما ان القديم يمنع عدده فذات القديم
 ما واجب بذاته وما يستند الى الواجب الموجب بالذات او بواسطة شرط قديم
 لذات القديم لا يصح اثر المختار ومن المعلوم ان الواجب ما يستند بالذات
 بطريق الوجدان يمنع عدده . بقي ما يستند اليه بواسطة الشرط القديم وينقل
 الكلام الى ذلك الشرط حتى ينزهه الى شرط يستند بالذات الى الواجب الموجب
 دفعا للتساؤل فيمنع عدده وعدم ما يستند الى الواجب الموجب بواسطة وكذا
 ما يستند بواسطة تلك الوساطة وكذا الى ان ليس هذا الحكم لجميع الشرط
 والشرطيات فثبت ان ما يستند الى الواجب الموجب بالذات او بواسطة يمنع عدده
 وقد سوي ان القديم ينزهه في الواجب فيما يستند اليه بطريق الوجدان بالذات
 وبواسطة وكل من حده يمنع عدده فالقديم يمنع عدده واما ان السكون جائز
 عدده فذات السكون واجب متبادر في اللاحية فجاز الحركة على بعضه كما يعرف
 ريل على جوارحه على سايرها وايضا ان حساب ما يباينها في المركبة من الجوز
 على ايسر استقرة لانه اضعف في ضمن المركبات ان يحاسب ما يسره
 بحماس وان يحاسب يسار هو محاسب يمينه وبالعكس . وكل ذلك لا يمكن الا
 بالحركة وايضا القادر المختار في قدرته ان يترك كل ساكن . واما بطون القسم
 الثاني فبالرأى الدالة على بطون التسلسل من جهات التطبيق
 والتصانيف ويرد عليه من المقدمة الثالثة بان القديم لا يصح اثر المختار
 بناء على جواز صدور القديم عن المختار اذ ليس من ضرورة علته الاختيار بقوله
 بالذات عن المختار بل لا يلزم ليس التقديم الطبيعي وهو لا يوجب حدوث
 الاثر ومنع تساري الحسام في اللاحية ومنع استزاد مشترك في اللاحية
 جواز التماس المذكور بناء على جواز التخالف في الاعظام للتخالف في اللاحية
 ومنه كون تتركس كل ساكن في صدور القادر المختار . بناء على جواز عدم قبول بعض
 الساكن الحركة وانتهاه عن سبب الذات ومنه بطون جواز مسوقية كل

كون يكون آخر بناء على توقف جريان إرغاب، لتسلسل على الاجتماع في الوجود غيره
 جريانه في الأمور المتعاقبة الغير المتجمعة في الوجود ونزل انه لو وجد جسم قديم
 فكان في الأزل اما متحركا او ساكنا والثاني بطلان اسمه فكذا المقدم اما بطلان
 المقدم الثاني فيما بيناه آتفا واما بطلان بقسم الأول فلتبوت حدوث
 الحركة بوجوه الأول ان حقيقة الحركة غير المسبوقية بالغير واجبة الازلية عدس
 منها فإنا فاعرة والثاني ان حدوث كل جزء من مظهر الحركة يستلزم حدوث
 المظهر اذ لا وجود للمظهر الا في ضمن المقيّد والثالث ان كل حركة مسبقة بسبب
 اذ في نيلان كل شي من الحركات اذ لا يلزم اجتماع وجود شي وعده في الأزل
 والرابع اجراء إرغاب لتسلسل ذلك الوجود على كون الحركة عبارة
 عن الأثر المتصل المتخيل الذي يعبر عنه بالحركة بمعنى تقطع ليس الأثر كذلك بل حركة
 هي الأثر البسيط المعبر عنه بالحركة بمعنى التوسط وقد عرفت انه ليس بواجب الوجود
 بجزء له ولا جزئي ويجوز ان يكون مستمرا اذ لا يكون سبوقا بسبب اذ لا
 ليس طهينة عبارة عن المسبوقية بالغير ليس وجوده في ضمن المقيدات ولا
 تسلسل يلزمه لانه لا تعدد فيه وليس لتعدد والتعدد الا في النسب والاضافات
 باعتبارية التي لا وجود لها في الخارج مع ان بعض هذه الوجود مبني على كون الأثر
 وقتا محدودا جزأ معيناً من الزمان محتوم فيه اعدام الحركات فإزاحه فيه
 شي من الحركات يلزم اجتماع تقيضين لكن قد مر مرارا ان الأثر ليس كذلك
 ولذا الزدوم حدوث المظهر من حدوث المقيدات ليس تمام كما لا يخفى واعلم ان
 ما استدركه على حدوث كون ان تم يدك ~~على~~ على حدوث الحركة بعيناً
 لكن قد عرفت عدم تماسكها من ازالة الحدوث ان كل جسم مركب ايمان اجزاء
 لا تجزأ او الهويك والصورة وكل ذلك ممكن وكل ممكن موجود وكل موجود مخزى
 عن العدم الى الوجود فهو محذور ولا يخفى عاقبه فتأمل وادعونا الى التطويل
 ثم ان لهم في ايمان هذا المطلب وجهاً اخر لانه لا يغير الوجود المذكورة الا

بنوع تقريره وتغير تفسيره ولذلك كتبنا بذكر هذه وقديمتين معا قرنا من ان
 العقل ليس له استبداد في الوقوف على حقيقة الحال الا ان يكون له استمداد من النقل
 فلما ان المعرفة للحالة من امثال هذه الازمنة لعلم بالعجز والتصور وان من
 لم يجعل الله له نورا فخاله من نور وباننا لا نزال اذ لا تحيرا كلما فصلنا تنصيرنا
 وانما ما اذينا من بعلم الله قديما فليس لنا طريق الى العلم الا بعلم الله تعالى
 سبحانه وبعلمنا الله ما علمنا انك انت اعلم الحكيم ثم ان هذه الازمنة
 التي استدلوا بها على قدم العالم يستدلون بها ايضا على ابيته لعلم نوع تغير
 في التقرير والاهوية المذكورة هناك اجوبته ههنا ايضا تقرير الاول انه
 قد ثبت مما ذكر ان لعالم يستل من علة هارثة بل علة التامة بجميع اجزائه
 فبذلك والقديم لا يزول فلا يزول مطلقا ايضا وتقرير الثاني انه لو قدم العالم
 بعدم الزمان الذي هو مقدار حرة الجسم المتحرك فيصنف عدم الزمان بالبدنية
 الزمانية بالنسبة الى وجوده فيزوم للزمان زمان وتقرير الثالث ان بعدم الزمان
 يستلزم ترك الجرد من فضاء الوجود وتقرير الرابع ان لعلم ان زال وجود
 لا يزول امكانه والقديم لا يتغير فلابد له من حال جازان يكون
 ذاته هارثة لمكانه في حالة عدمه بل الحال له ليس الا ظهور والهيولى لا يخلو
 عن الوجود والوجود مع الهيولى جسم فيزوم وجود الجسم على تقرير عدمه
 ونقل عن (جالينوس) ان لعالم ابدى الوجود والذات التي قابلة للذبول
 از طريقه الزوال هو الذبول ولو كانت قابلة للذبول لظهر في كل اثر من الذبول
 في المرد المتفاوتة التي هي الازمنة فيكون في كل واحد من هذه الازمنة المتساوية
 منذ مدية ودهور طويلا انك ما تغيرت عن قدرتها التي كانت عليها والجزء
 من الازمنة الطويلة الزوال في الذبول ومنع لزوم ظهور اثر الذبول في المرد المذكورة
 على تقرير قابلية الذبول بما ذكرنا ان القابلية للذبول لا يستلزم حقيقة
 شيئا فشيئا في كل زمان بل يجوز ان يكون في مسن دون مسن كذبول بدن

قال

ليكون يكون في سن لهم دون اسباب ويجوز ان يتقوى شي من الذبول
لكن لا يحسن في لغاية فقد تم مره الايام بان الازلية يا في الوحدة والخلق
من جهة ان الازلية علم الازلية للوجود اعدم المسبوقية بالعدم والمحدث
كون التي فرجها من العدم الى الوجود والخلقية يراد بها اذ يولد كقول

بما له عنه صفاته في الازل غير محدث ولا مخلوق ومن
قال انها محدثه او مخلوقه اوقف فيك ادراك فيك فهو كافر بالله
تلك لانها غير محدثه ولا مخلوقه فلما ثبت من ازيله ظهور السان في
بين الازلية والمحدثه كما ذكرنا وما كون القائل بالمحدث والخلو والوقف
اي الذي يتوقف في انها ازيله او محدثه ويحكم بشي منها والشك اي الذي
يتردد في ازيله او محدثه كما ذكرنا فلو لم يخلوا الواجب عن اللامه وانها
بتعارض التي هي نقائضها اذ يجوزها لتدبيرهم النصوص الدالة على ازيله لهفات
من الكتاب والسنة ولما انفهم الجماع لنتقد على ازيله في عصر الصحابة والزه
بين الوقف والشك ان الوقف عام يتناول الشك والظن والوهم
واحد عن خار مع اليقين بالازلية اذ ان الشك هو التردد الواقع في
انفس سواء كان في مرتبة تباري الطرفين او غلبة احدهما والوقف هو

يقول فالظاهر بالتوقف وعدم العلم قال رضي الله عنه والقران
اي الكلام النفسى للشيء المركب من الحروف والاصوات الذي عرضه ما بين
رقتي الصاحف واستطوا من ابطال نظام اربعة في الصاحف مكتوب بالقران
الموضوعه للدراسة عن الفاظه وفي القلوب محفوظ بصور الكلمات والحروف
الراسية في الخيال الدالة عليه وعلى اللسان مقروء بالفاظه بدينه على
ابن منزل بالآيات والصور الحارثة بتقداته براسه لك وهو عليه قدر
ان الله تك انزل القران رفته الى سماء الدنيا فحفظته الحفظه كتبه الكنية
ثم نزل في لسان جبرئيل الى النبي عليه السلام شيئاً فشيئاً بحسب المصالح

لفظنا بالقرآن مخلوقه فانه مكتفبه بكيفية الحروف من صدورته بعد
 ما لم يكن وصل حارت فهو مخلوقه لله تعالى ولما بنا له وقرآنا بالقرآن
 مخلوقه والقرآن غير مخلوقه. المراد من الكتابة والقراءة الضمان الصاردين
 عن اللاب والتعاري اذ لو كانا بمعنى المقروء والمكتوب لم يكن بين قوله
 وقرآنا وبين قوله ولفظنا بالقرآن فرق ويلزم استدراك احدكما
 والمقصود ان كلام الله قديم ثابت ازل وهو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى
 فليس هو احد الكلام انفسى. واما تصانيف القرآن بصفات المحدثات مثل
 كتابنا وقرآنا له فليس المراد من القرآن الموصوف بأشكال هذه الصفات
 لصفة لبقية القائمة بذات الله تعالى بل المراد به الكلام المركب من الحروف
 والاصوات الدالة على ذلك الكلام انفسى القديم الحارث بسبب تنوعاته بسبب
 تقاطعه لتقسم الى الآيات والسور وهذا الذي ذكرنا ههنا وفي ما تقدم
 في فصل الكلام من كون الكلام المنطقي المركب من الحروف لتقسم الى الآيات
 والسور المنوع الى الاخبار والآيات ههنا ما سمي بكلام الله مجازاً نسبة
 للدال باسم المدلول هو عليه عجزه وتأخره بل صحاب الاله يلزم منه ان لا
 يكون ما بين رقتي المصاحف كلام الله حقيقة وان لا يكون المقروء في السنن
 الناس بل ما قرأه جبرئيل عليه السلام فيه انزاله الى النبي عليه السلام كلام الله
 حقيقة مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله. والتعبد بالجماع عليه في كل
 عصر من عهد النبي عليه السلام الى يومنا هذا حتى تعقد الجماع على غيره من
 عهد كونه كلام الله ويلزم ايضا ان لا يكون التحدى بكلامه وان لا يكون الاعجاز
 وصفه وكلامه غيرهما من النضائح والتبائح وصفه كذلك فما عظمى
 لما لا يخفى وبأبي عنه ايضا متبارك قول الامام ههنا فانه بعد صريح بان
 القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى الله من مقروء
 وعلى النبي منزل صريح بان القرآن غير مخلوقه فالمتبار ان ما كان مكتوباً

يحفظاً وتقرراً أو نزلت غير مخلوطة واحداً كما رأيت في قوله عقيب هذا
 وأزاد الله تعالى في القرآن عن موسى وغيره إلى آخر القول وأنا صاحب
 المواقف إلى أن هذا الزعم من الجمهور أن من غلطهم في فهم كلام الشيخ
 المشعري فإنه قال الكلام المعنى ^{هو} لنفسه ففهموا من المعنى مقبول للفظ
 وسدوله ففهموا بأن الكلام القديم القائم بذاته هو المعنى المدلول باللفظ واللفظ
 الدالة عليه عارضة وهي كلام الله حقيقة وإنما سميت بكلام بجاز سميت للدلالة
 باسم المدلول فالتمسوا المناسبات المذكورة وأقول قد اضطرب كلامهم في
 الكلام فتارة قالوا بأن الكلام اللفظي بالزعم واستخاصه أما تعينات الكلام
 لنفسه القديم القائم بذاته إلى البسيط في ذاته وهو مبدأ له فيكون أمراً واحداً
 وتارة قالوا بأن اللفظي بكلماته المتنوعة إلى الأمر والنهي والخبار والتهديد
 على الكلام النفسي فلم يتم التسوية والتعدي فيه أيضاً وقد سرتنا إلى هذا الاضطراب
 في آخر فصل الكلام والحوادث مراراً الشيخ المشعري من المعنى في قوله الكلام هو
 المعنى لنفسه هو المعنى المقابل للعين للمقابل للفظ كما فهموا فيكون معناه القديم
 بالغير غير متسوية بالمتن الظاهر ويكون الكلام النفسي الذي ابتدأ المشعري هو
 اللفظ الدالة على المعاني المكتوب في المصاحف بتقريره الدالة على الفاظه
 المقررة على اللسان بالفاظه المحفوظة في القلوب وهو حرفه القديم بذاته
 كما به ترتيبه وتعايق بين حروفه فان ذلك في التلفظ بسبب
 عدم سعة التلاوة وإما في ذاته المستغنية عن الآلات بحوزان محل
 الكلام فمعة مجتمعة به ترتيبه وانتضاء هذا اختيار صاحب المواقف وقال الشريف
 إمام المواقف وهذا المحتمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشيرازي في كتابه
 السمي بآية الأقدام ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة
 إلى الملة أقول فراجع كلام المشعري في الكلام إلى قول الخليل مع أن المخالفة
 بينهم شائعة من تعقل قيام الكلام المركب من الحروف بذاته تعالى سيما فمعة

من غير ترتيب وتعاقب لكل جزء من قول السلام فيما بعد والله سبحانه
 آله ويصرف مخالف اختيار هذه الداخل فالأقرب عندي ان يكون
 الكلام لنفسه القديم هو الصور العينية للكلمات والحروف كما لا شك
 في قيام الصور العينية بالعيان بذاته تعالى كما ذهب اليه بعض العقلاء كذلك
 لا شك في قيام صور الحروف والكلمات مجتمعة معاً بالترتيب وتعاقب به في قيام
 عيان الحروف المنتظمة الاذنية لها الترتيب والتعاقب بذاته تعالى بخلاف
 صور العينية فيكون لغيره بأثنية لغيره حكاية كلامه تعالى وكبره ان
 الحروف تعاقبهم التي تعي حكاية كلامه تعالى عارضة مع ان المحكي قديم كما
 اذا قرأنا قصيدة لدمر القيس ثم نعلم بالضرورة ان نلفظنا بتلك القصيدة
 والفاظها عارضة في وقت قراءتنا وان المحكي من قول امرئ القيس سابقه قبل
 ذلك الوقت بمدة مديدة ففي هذا اقلص عن المفاسد المذكورة عن الاضطراب
 بالوزن للمهور عن اليك كل الواقع في كل ارض صاحب الموقف واختيار الترتيب
 والسارح الشريف الدائم من عدم التباين بين صفتي العلم والكلام جود
 الكلام الى نوع من العلم ولا بأس به فانه هون بالنسبة الى سائر الخدوات
 وان كان مخالفاً لتوابعه عرق فان عرضنا التحسين والتقليد لا حد
 مع انه يمكن التفرقة بين العلم والكلام عن هذا بما يجد كل احد ما رتب في
 نفسه مسانئ المرید للتكلم والتعبير عنه بالفاظه من حالة الزائدة في تلك المعاني
 في ذلك الحال على سائر الصور العينية اذ لم يكن في صدر التكلم والتعبير عن
 ان لم تفصح العبارة عن حقيقة تلك الحالة الزائدة ويندفع ايضاً بما قلنا
 ما اورد على القول الاول من لزوم عدم التفرقة بين الكلمات وتعاقبها مثل
 «لمح وطلع» فانه شك ان لصوره لعينية الذاتية للمح وعبارة للصوره للمح
 من حيث لفظها الصور العينية للمعلومات مع ان كل من صور الحروف التي غير
 داخل في الترتيب ليعتقلى لحدوث قائل. ويكون معنى قول الامام عرضنا ان

القرآن في المصاحف مكتوب على اللسان مقروء تصديقاً للكتاب بأدب
 الحظاية وهو ما لم يستعمل عند أهل لفظ واللغة كما تفرون كتبنا تصديقاً
 إن قرأناها اليوم مع ان القامم باستنا غير القامم بل ان
 معنى قوله: القرآن غير مخلوق تصديقاً له بصفة الذاتية الدائمة له من غير
 اعتبار الحظاية كما تفرون ان السخر حده بتصديقاً من ايماناً فان قلت
 صور جميع الكلمات والعلامات العلمية مثل كلام زيد وعمر قائم بذاته تعالى فمأرجه
 اختصص بكلام المعهود لأن يكون كلاً لله تعالى دون سائر صفات لأن
 صوراً الكلمات قائم بذاته عن انهما طلاقاً الحروف والعلامات العلمية
 بالذوات الخارجية والاشخاص الإنسانية صوراً الكلمات ضد الكلام جامعة على
 انها مضافة في انفس الى ذات الله ذاتية فيه سواء صيرت ضد كلاً
 لقولنا كلاً سمعنا من زيد مثلاً فان صور حروف ذلك الكلام يحصل في
 يتوهم بانفس من حيث انه ظل للكلام المجموع من الغير وقيام صوراً الكلمات المخلوقات
 بذاته تعالى من ضد انفس واذ اننا في انفسنا صورة كلام زيد ان
 نتكلم به بل ان صور حروف ضد الكلام انفساً يحصل لنا صورة اصلياً
 من حيث انها مضافة لنا وقيام صور حروف الكلام المعهود بذاته تعالى من
 ضد انفس والكلام النفساني ثابت بالدلائل المذكورة ليس الا معاني الازواج
 الكلام صور الحروف والكلمات العلمية المنقولة الى الادر والنهي والاحكام
 وغيرها العلمية بنفس المتكلم المعبر عنك بالاعيان الخارجية للكلمات والحروف
 لا بصفة الواحدة البسيطة بوجوه القائمة بذات المتكلم حيث يكون مبدأ
 الازواج الكلام غائبة ما في الالباب ان واحد منا يعبر عن كلامه بنفسه بالفاظ
 حروف قائمة بلسانه كما قامت صوراً بذاته والواجب تعالى يظهر لغيره
 كلامه بنفسه مخلوق الفاعل واللة عليه في السنة عبارته من المثلث واللسان
 ارضه نقوش رالة على تلك اللفاظ في بعض الازواج غيبته بحيث يظهر عليه من

انفي من عبارته فان قلت فلذلك الفاسد المذكور بعيدا من عدم كون
 اللفاظ كلاما له حقيقة وعدم كون المتصف بالتحدي والجماز كلاما له
 حقيقة مع انك ما قلت هذه لتفصيلا لا لتخلص عن تلك لها صدق بين
 بيان اللفاظ وصورها العلمية الدالة على معانيها لتفصيلية مطابقة بحسب اللاحقة
 والتعين الشكفي حيث توصف تلك اللفاظ باوصاف هذه لصور في كل عرف
 لغة من غير جماز كما يقرأ شعرا فيقول هذا شعرا في الشعر من ان
 اللفاظ القائمة بلسانك غير اللفاظ القائمة بلسان الله ولا يصدق
 بقول منك مجازا في اللفظ مع انه لا يدخل ولا يعرف من عرفي لتلك
 شرة والله تعالى يخلق اللفاظ المعروفة في السن العبادية لله تعالى
 وقدرته اظرا لا في ذاته من كلام الله ما قيل ما بين ربي المصطفى وما
 انزله جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم له مجازا وان كان لا يخلق
 عند التخصيص عن تجوز ما وكيف ليس ما بين اللفظين الا قرطيس متفوتة بنفوس
 وضعت للدلالة على اللفاظ وان كان بوضع حارت وعدم كون تلك
 قرطيس المتفوتة كلاما له لا يخفى على صبي وكيف على عاقب . وما وصف
 الجماز والتحدي فتصف لصور العلمية للحروف واللفاظ المعهودة القائمة
 حقيقة بذاته تعالى بها تصافا حقيقيا فلا سلطان فيه اصغر معلوم ان
 تلك المقابلة التي بين صور الحروف والمعاني ليست بين اللفاظ والصفات
 بسيطة حتى توصف اللفاظ بصفاتهما من غير ان يعد جمازا عرفيا بقى شي آخر
 وهو عرض المقابلة بان معاني اللفاظ والامور والنهي ان كانت قديمة لزم كذب الاخبار
 والامر بلا امر والنهي بلا نهي عنه اقول اذا عدت او ظننت ان حارة
 حدثت غدا قدرت في نفسك ان تجرب فلما حدثت تلك الحارة بعد ذلك
 او كتبت كتابا باخبار زيد عن حارة لم تحدث حين كتابتك لكريم انك
 مستند الى وصول كتابك اليه فلا كذب في هذا الاخبار او وصيت

الى ابنتك الذي في عجم أمه حين وميتك بأن يفعل كذا حين بلوغه عند استجابة
 في هذا الأمر والله تعالى محيط بجميع الأسباب الطائفة والتدنية والادوات الملائمة
 واستجابة بعلومه ويعزب عن علمه مقال زرق في الأرض ولا في السماء يعلم
 لكن قول ان يكون كما يكون فهو كذب في اجراءاته اللزمية مع ان تعبير
 يصح المأخوذ عن النسب المحققة الرقوع في الاستقبال شائع في كلام الفقهاء وفي
 القرآن أيضاً ولا شك أنه يدل بعيداً عن البهوت فذلك من غير اجازات
 ملازمة التي في القرآن من هذا القبيل فأي ماسى به ثم بعد الكلام النفسي
 على ما قلنا لا يمكن ان يتصور صفة اخرى حقيقة بسيطة قائمة بذات الله تعالى تكون
 مبدأ هذا الكلام النفسي فيستعمل اللفظ الدالة عليه أيضاً ان فرضنا لها
 تامة فان قلت فيلزم التكرار في الذات قلت بل في الصفات فاذا جاز التكرار
 في الصفات الى اربعة والى ازيد من ذلك عند البعض فيلزم الى اي رتبة لا في استجابة
 وار قد كتبت ما ترونه وتثبتت الاصول المقولة في الكلام يعرف يقيناً ان ما
 فناء احدك الاقارب . ولما كان في كون الكلام المنقول في القرآن عن الموحدين
 خصوصاً استقباح كلام الله كالتأثير الزاخرة . قال في الراجحة
 وازكر الله تعالى في القرآن عن موسى عليه السلام وغيره عن فرعون
 واديس لغيرهما الله فان ذلك كلام الله تعالى اجاباً عنهم وكلام موسى عليه السلام
 غير من الموحدين مخلوقه والقرآن كلام الله تعالى لا كلامهم وينقل في القرآن
 من كلام السعد وكلام السقياء فزعمون حيث هيئة كلام الله وحماية من
 الله كما هم فاطماتة كلام الله والحي كما هم ولا دخل في كون الطائفة كالملا لله
 لكن الحكمي كلام السعد بل العبرة بصور الخطاية عن الله وعبارة قصور الحكمي السعد
 او السقي والحي عن السعد والسقي هو في كون حمايته كلام الله عند صدور عن
 الله واعلم ان نقل كلام من احد قد يكون بين العباد وقد يكون نقلاً
 بمعنى فاذا كان نقلاً بمعنى فكون ذلك لنقل كلام النازل فلهذا لا نقلاً

قال

بالعبارة فلو كان خبراً لنتقل عنه كلام الناقل لا نخلو عن نزع خفاء فالعبارة
 التي صدرت عن المتقول عنه اذا نقل الناقل بعينها تكون في تلك العبارة
 حيثان فمن حيث صدر عن المتقول عنه كلام له وحكي ومن حيث صدر
 عن الناقل كلام له وحماية لكلام الناقل وخبر عنه بان نقله الله المتكلمين
 كرسى عليه السلام وغيره ورسولون واوليائهم باعبار الحثية الاولى وقسم
 غير مخلوق باعتبار الحثية الثانية فان قيل الحثية نزع المحكي والوجه
 وقتا فرغ عنه فكيف يتصور كون الحثية قديماً غير مخلوق مع ان المحكي حاد
 مخلوق قلت الجواب عن هذا ليس كالمعنى بل هو كالمعنى وهو ان السامع
 المتأخر ليس الا لفظ الحثية وهو حاد ومخلوق والتقديم الغير المخلوق هو
 لصفة البسطة القائمة بذات الله تعالى التي هي مبدأ لفظها وما على ما ختمه
 صاحب الموقف فالجواب ما بيننا في وجه قسم الخبر اللاضية مع حدوث النسب
 الخبر على نقل. ولما كان كون خطاب المتكلم متعاقباً بسامع المخاطب عرفاً
 وعارة معارفة فان سماع مرسى كلام الله تعالى في الوقت المعلوم مضمون حديث خطاب
 الله تعالى في وقت سماع مرسى في الكلام هذا الاحتمال. وقال صلى الله عليه

وسمى مرسى كلام الله قال الله تعالى ((وكلّم الله مرسى تكليماً)) وقد كان الله تعالى
 تكليماً ولم يكن كلام مرسى وان الله خاتماً ولم يخلو الخبر فلما كتم مرسى عليه
 السلام كتمه بكلامه الذي هو صفة لم يزل وفرقه بين التكلم والتكليم وحكم
 بقدم الاول وحدث الثاني لانه انكلم صفة حقيقة بالله تعالى في نفسه
 مع قطع النظر عن حضور المخاطب ووجود السامع وكل صفة ثبوتية له تعالى قديمة
 كما مر مراراً واما التكليم فهو ليس صفة ثبوتية محضة بل هي مضمونة لغنى السامع
 فلو معنى نسبي لا يتحقق الا بوجود السامع ذلك مع كمال الخلو الذي هو
 صفة حقيقة له تعالى ثابتة له اذ لا قبل ان يخلو بالفعل سيما من الخلوقات
 وهو مبدأ للمعنى النسبي المتبارك من لفظ الخلو الذي لا يوجد بدون المخلوق

وقد المعنى النسبي هو تعلق تلك الصفة الحقيقية بأثر تعلقه كذلك لتعلم من
 يتكلم فان يتكلم اي سماع كلامه الذي موسى عليه السلام في الوقت لتعلم
 حدث في ذلك الوقت من غير ان يحدث له سبحانه صفة دائمة بذات الله تعالى
 بل بتلك الصفة لتبعه القائمة بذاته اذ لا يبعثه فالخارج ليس الا سماع موسى
 في ذلك الكلام المعين الذي ان تذبذب اذ لا في ذات الله تعالى بينهم موسى
 وقت حدوث سماع وهذا ما لان سماعه من سماع كل من المحلوقين مختصاً
 بجهة دون جهة بل سائر جميع الجهات وسمعه من كل الجهات ليس في
 الحقيقة من كل الجهات بل هو في الحقيقة ليس من جهة واحدة بل سماع في كل الكلام
 مغربي ولما في الارواح مجردة عن التعلق بالجهات فان يتصل بالجهات
 والاختصاص برأيه من جهة من جهة الحساب والسمانيات والحرور كصفات عارضة
 بالصوت والوقت كيفية عارضة للارواح والحواسم فتحرر وان كان لطيفة
 ففي اي جهة من السامع كيف للحواسم كيفية لهوت وكيفت لهوت بكيفية
 الحرف ثم وصل للحواسم المتكيف بالتميز الى سماع السامع من تلك الجهة حدث
 السماع السامع من كل جهات السماع الذي فانه معنى تتقاه روح السامع
 من جهة الضيق غير الجهات الست الملائكية بالانفعالات السمانيات والتفديدات
 الملائكية وانجذابه الى عالم التجرّد والظواهر عن عالم الارواح لاس الخيال بلطفه
 سماع بالصوت من الجهات تخيل انه من الجهة ثم لما يريد له فتصلاً بجهة دون
 جهة تخيل انه من كل الجهات وهذا هو سر في سماع موسى عليه السلام كلام الله
 من كل الجهات ولما لان يعلم على علم الله وعلى علم المحلوقين كذلك القدرة
 وسائر الصفات وان استراحت في الامعاء والمخلوقات العارضة فظنة الملائكة
 ولم يكن في الواقع مماثلة بين صفات الله وصفاتنا بين الامم ناهي الواقع
 وفي احتمال الملائكة بقوله ، وفي الله عنه ، وصفاته كقولنا صفات المحلوقين
 يعلم لا يعلمنا وتقدر لا تقدرنا يدرك لا يدركنا وتكلم لا تكلمنا نحن نتكلم

قال

بالتواتر والحروف والله تكلم بلا آلهة ولا حروف والحروف مخلوقة وملازم
 الله تعالى غير مخلوقه . اي صفاته تعالى تخالف صفات المخلوقين فالله
 يسائر الذاتيات ولا يشرك بسبب الذي لا يحكمه ولا يعرض كما ان ذاته تعالى
 تخالف سائر الذات بالاهية بلا شراك بينهما في ذاتي اخصه والشراك
 في لفظ الذات ومعناها التي هي ارضي كذا تخالف صفاته تعالى صفاته
 في الحكم الكيفية فانه تعالى يعلم العلم هو صفة قديمة تقبض الذات وتكون
 انتظامه عن شئ اسمه لجميع الاشياء واجبه وممكنه ويقتصر على الصفات
 والجزيات لا يحتاج الى الالات ودلا الى ترتيب المقدمات مستغنية
 عن الحدس والتجربة واستغنية عن الخطا والغمرة بخلاف علومنا فانها
 عارضة زائلة لا يحيط الا بالشيء يسير ومع صفاتي في التقليد امير ان اصحاب
 مرة اخطأ مرات ان يتخبر نظره في انظارا وكذلك قدرته مجيدة لجميع
 المخلوقات من آياتها البرهان السموات وارض جميع المخلوقات من اللذات
 والانس والجن وان تعادلت وتماثلت بل يقدر على تجاوز بقية صفاته
 وكذا قدرته لا يحتاج الى ضوء نور او اوار وسببان في ازاله اهل الدنيا
 مستغنية عن مقابلة الرب وقربه بخلاف دوتنا كما لا يخفى وكذا الكلام في كلامنا
 وكلامه كل الكلام وكلنا كل العقول فتكلم ازلة بحروف واصوات

متعال كماله عن الدراسة والصفات . قال رضي الله عنه هو شئ
 لا حال له في ذاته ومعنى بالشيء اجابة السببية هو البتة والشيء هو انبات
 والبتة سادد الوجود عند الشجرة والنفذ كسفة وكل شئ هو حور
 وكل هو شئ عند حكم الذات الوجود في الوجود الخارجي عند الشجرة
 فالوجود الخارجي شئ في الخارج والمصدر الخارجي شئ في مفهوم حكم
 ينقسم الى الخارجي والذاتي عند الشجرة فالوجود في الخارج شئ في
 الخارج والوجود في الذهن شئ في الذهن والمصدر فيها شئ في مفهوم حكم

قال

وما لمعتزلة فانبوت هم من الوجود نقل موجودات ذاتا ثابتة موجودة
 في الخارج معدوم ممكن والثابت المعدوم اي الممكن الذي يوجد في الخارج
 فواسطة بين الوجود في الخارج والله شيء المحض وهو عند عدم المتصور
 غير ثابت مثبت الثبوت للمعدوم الممكن وهو موجود بين الاول ان المعدوات
 الممكنة تمايزه بسبب اللاحقات وتمايزه في الاطراف فانما اذا تصورنا ما نجد
 هذا غير ذلك ويحكم على من واحد ما يدعى على التفرقة معلوم ان هذا التمايز ما
 هل من تصور فانه عام والتعيين خاص لكل من ذلك من التصورات المتصور
 والتعيين والتعيين لا يحصل الا بالتعيين فهي ثابتة في حالة لعدم الثاني ان
 المعدوات متصفة بالادوات الثبوتية كالادوات من حيث ثبوت شيء لشيء فروع
 ثبوت المثبت له واجب بان يتميز بالادوات لا يختصان بالثابت بل المتغيرات
 المجموع على انتفاء ثبوتها ويشترك في كل من التميز والادوات فانها متصفة
 بالانتفاء وبعضها كذلك البارى منذ متميز عن البعض كاجتماع بعض
 منذ ذلك اما اجمع على عدم شيء من غير المتغيرات لنفس الوجود معنى التركيب
 ومعنى الحيثيات كقولنا يا قوت وجزن الزوجة فانه قابل ثبوت واحد من
 مع حصول التميز والادوات في كل من ذلك فالحكم باستلزام التميز والادوات
 ثبوت ليس يكفي ويحتج الناقون لثبوت المعدوم بوجوده من ان المعدوات
 غير متناهية فاما ان لها ثبوت في الخارج يجري فيه بيان التفسير بغرض حملتين
 الاولى موجبة المعدوات الممكنة والثانية لبعدها عن الحاجة الى الوجود
 اي جملة المعدوات الباقية في العدم من غير خروج الى الوجود بعدا كما ثبت
 ممكنة فهذا الجمال انما لازم من ثبوت المعدوم اذ عدم ما هي المعدوات محققة في
 الواقع وتقر غننا ونعلم اجيب بان جريان بشرط جريان التفسير
 مشروط بالترتيب والترتيب في المعدوات الثابتة والادوات بين جملة المعدوات
 جملة المعدوات فان الثانية قبل الاولى مع لا تتأخر عن الاولى ان

الثابت المذكورة لوجوب ثبوتها لزم تعدد الواجب ولا يكون محدثاً
 والمحدثة مسبوقة بالنفي فالمعروف منفي مع جريان ما يستدل به على الثبوت
 فهذا الدليل لا يدرك على نفي الثبوت مطلقاً مع انه بجواب بان الواجب ما يجب وجود
 لا ما يجب ثبوته وايضاً بان الحد لا يلزم من عدم الوجود بل يجوز ان لا
 يجب الثبوت ولا يجب ويكون محتملاً اذ ليساً وشرائط لعدم صفة نفي المتصف
 بصفة النفي منفي فساداً فاحتمل ان الموجودات حتى الواجب متصف بالسلب
 وان اراد ان المفهوم من العدم هو بعينه المفهوم من النفي فالمتصف به منفي
 بجواب بمنع المقابلة الاولى فان النفي ما يقابل الثبوت انما لا يعدم بالتقابل
 الوجود الخاص فكيف يكون المفهوم من لعدم هو المفهوم من النفي بعينه وذلك
 ان من المعدلات ما هي متماثلة بالماهية واللاطانت جميع الموجودات متماثلة
 بالذات فالخالف بين الموجودات المتعددة ليس الا بالتراتبية الواردة على
 المعدلات كون المععدم مورداً للتراتبية يستلزم سفسطة فاحتمل بان يلزم جواز
 تعاقب المراتب والسكنات عن المعدلات الجارية ان يضمها الى الالهيات
 لكيه تحصل صوريات شخصية فيكون كل شخص ذاتياً لذاته كقول هوية
 لا يمكن ان يزداد عن ذلك فلو يلزم كون المععدم مورداً للتراتبية ولا سفسطة
 ومن الوجه الدالة على نفي ثبوت المععدم وهما صفة عدم الوجود ان
 المععدم لكان اذ لا يثبت والوجود من احوال الغير المتعاقبة للوجود لان
 لتأثير قدرة بقاها المختار محل اصلاً فتتعلق الشدة والذات ان مفهوم المععدم
 المطلق غير تقدير ثبوت المععدم الممكن اعلم من المععدم الممكن والنفي لا تقامه
 عليها والعموم لا يتحقق الا بالتميز من الخاص والتميز ثابت فيكون مفهوم المععدم
 المطلق ثابتاً وقد ذكرنا ان النفي احد اسميه فيكون النفي ثابتاً لا يقامه
 بالثابت وهو باطل واجاب السارق في اشراف عمدة الوجود بان اثر
 القدرة ليس نفس الذات بل عين الوجود لا اثر القدرة جعل الذات متصفة

بالوجود والتصانيف الذات بالوجود وان كان أمراً عدياً في نفسه لكنه لا يصح
 إلا للثبوت كما ان الصانع اثره جعل الثوب متصفاً بالصنع مما ان من العلوم
 ان ليس له اثر في وجود الثوب بل في الصنع. اقول ان الثبوت ان كان ماهية
 والتصانيف من غير اعتبار الثبوت والوجود فهو غير صحيح وتقدم من وجود
 الذات فلا يصح اثر الثبوت وان كان ثبوتاً اذ لا يصح في الخارج وعلاوة
 يكون الخارج ظرفاً لنفس التصانيف لا لوجوده فهو نوع ثبوتاً لا وجوداً يكون
 ما انبه له من ثبوت المعدوم منه وايضاً جعل الذات متصفاً بالوجود لا
 بعقل منه التضم الوجود الى الذات والجمع بينهما وان كان التضم والجمع لا يتصور
 بين عيني محضين والفكرية لا لم يتوا الثبوت الخارج للمعدوم بل لثبوتية
 ولم يعمهم انما تمايز المعدنات بل المجتمعات والتصانيف بالذات الثبوتية اي
 التي لا يتصور ان لها جزءاً من اثارها الوجودية التي قالوا الوجود قسماً
 وجودياً بغيرها اعلم الوجود بغيره اثارها وجودية وهو اصل الوجود
 وجوداً عينياً وهاهنا كما يظهر لنا الاثر والظاهر في وجوده المحسوس
 في عين الظاهر وهو بظهوره في كلامه وتصانيفه ايها وهو وجود ظلي
 لا هو حقيقة الظاهر فانها هذا الوجود بظهوره في عينه وهو ذلك
 وجوداً ذهنياً وما لا تمايز له في الخارج وهو ما يميز في الوجود الذهني وفيه تصانيف
 المعدنات الخارجية بالذات الثبوتية لذات التمايز والتصانيف عين
 وجوداً وان ليس في الخارج فهو في الذهن وما قيل في بانه من ان المفردات
 كليات وان ليست تلك في الخارج لكن الخارجيات تنقسمات هي في الذهن
 تراجع الى هذا قيل ايضاً ان تصانيفها اخذت حسب الحقيقة يكون علم
 من التي اخذت بحسب الخارج فذلك لعدم ليس الوجودها لا في الخارج
 والذهنية واجاب الاسم الراجي بانه يجوز ان يكون التمايز اذ لا يتصور
 من غير وجوده في عينه فانه علة خالصة بجهة نوعية وهي الاسم وجود

جميع الأسباب في لعقل النفعال الذي هو مبدأ لجميع الأسباب لأن لهم
 ان يقولوا ان اسم الصور في لعقل هو بعينه لوجود الذهني لغيره فان لعني
 من الوجود الذهني ليس الوجود صواباً واما ما تمسكوا به في نفي الوجود
 الذهني من قولهم وجود الأسباب في الذهن يستلزم بالذات الحاجة مثل
 الحرارة والبرودة والانتفاضة والبرق والريح والعظم بمرتبته تسوية الحوت والذئب
 والجمال والجمال فمدفوع بما اشرنا اليه من ان ظهور الحكام صدور الوجودات
 بالوجود الخارجي لا الوجود نظمي لكن يرد ان الوجود الظاهري تابع الوجود الصوري
 سيما التمايز بين المعلولات حتى تحتها كل صورة بذات صورتها ولا يخلو الدنيا
 حقيقة في فصل لعدم تخلف جميع الأسباب في عالم الاعيان فخصها ازلياً
 اصلاً بحيث يكون الوجود الخارجي فرعاً له فان قلت لو كان ذلك تحققاً
 اصلاً لزم ان تظهر فيه الحكام قوت لكون مرتبة من الوجود احكام متميزة
 واذ لزم الحكام خواص لوجود الخارجي فلا يفرق لعدم ظهورها في عالم الاعيان
 ومن سمي الوجود الخارجي هوراً اصلياً فانما يعلمون تاحراً من الوجود الدنيا
 وهم عن الآخرة وهم خائفون واذ عرفت هذا فمعنى قول السلام وهو موجود
 لكسائر الموجودات لا وجوده من ذاته ووجود سائر الأسباب باثباته
 والاثبات ان كان له استعمال بمعنى لثبوت فالذمير ظاهر واما على التبارك من معنى
 اثبات فالمراد بعني بالشيء اي في غير الواجب من الاسباب اثبات الواجب له
 فيكون ذكر السبب اي اثبات الواجب مقام السبب اي ثبوت الاسباب اثباتاً
 الى ان وجود الممكنات ليس لوجود الواجب من جهة انه سبب من وجود الواجب
 ووجود الواجب ليس بسبب عن الغير اذ المراد منه بعني بالشيء اي اذا ظهر على
 الواجب اثبات الواجب فيكون الاسباب مضافاً الى الفاعل لا انه على الاول
 يكون مضافاً الى المفعول فيكون ذكر السبب اي اثبات الواجب للموجودات
 مقام السبب اي ثبوت الواجب اشارة الى ان وجود الواجب ليس لوجود

إمكانات من جهة انه وجود اقوى بحيث يكون سبباً لتخار سائر الاشياء بخلاف
 وجود الاشياء فان من قوة الوجود يستدل على كماله ان يكون علته الوجودية من
 ضعفه ونقصانه اذ يحتاج في تحققه الى الغير وعدم صلاحيته لئلا يكون علته لغيره
 بفساد سفة الصورية في سبب الراجب قول آخر وهو القول بان حقيقة الراجب
 عين الوجود لذات الوجود اذ على ماهيته كما في الكلمات لكن الصورية يقولون
 هو الوجود المطلق الوجود بالذات من حيث هو بكون الشيء لنفسه للمختص
 بعين من حيث امتناع امتناع الشيء عن نفسه وقد اختلفوا في مقامهم
 فتذكر الفلاسفة هو وجود خاص بحيث الوجود المطلق العام مخالف بالحقيقة
 لوجودات الكلمات وان من شأنها ان يكون مضمون الوجود المطلق وهو وجود
 بالذات من غير احياء في ان يكون موجوداً الى وجوداً اخر اذ على ذات
 وجودات الكلمات معدومة في نفسه لكن تكون الماهيات بالماهيات موجودة
 في الخارج وتكون في كون حقيقة الراجب وجوداً خاصاً لا موجوداً بوجدان
 على ماهيته بان وجود الراجب لكان زائداً لكان قائماً بذاته واللاماهية
 الراجب موجوداً قائمه بالماهية مع انه غير ما يوجب احياءه في قيامه الى الغير
 بوجبه لكانه اذ يحتاج الى التوثر فالوثر فيه اما غير ماهية الراجب وهو ما في
 الوجود قطعاً او ماهية الراجب نفسه فيلزم تشريك الوجود على وجوده اذ علة الوجود لذاته
 ان يكون موجوده قبل الوجود المطلق ويمكن ان تتسلسل الوجودات الى غير الزاوية
 بل بسبب ان ينهي الى وجوده عين الذات وهو المطلوب وعلى تقدير التسلسل
 ثبت المطلوب ايضاً لانا اذا اخذنا تلك الوجودات الزائدة لغير المتماهية
 حيث لا يشك في شي اصبحت صمدية الى غنة بوجوده بوسطها بالامكان
 كل واحد من الوجودات لجهة بيجوز ان يكون زائداً لانا لان مجموع الوجودات
 الذي فرضنا انه لا يشك منه في شي اصبحت كذلك فروع عين الماهية وقد ثبت
 المطلوب واجب بان الوجود الزائد ليس له هو بوجه عينه فيحتاج الى علة

يصح التردد بان علة عين الذات غيره وهذا ليس شياً فان على
 تقيده صحة يلزم ان لا يكون وجودات الحركات محتاجة الى العلة فيلزم
 بسد باب اثباتها ثم وجه الخلل فيه ان الوجود ان لم يكن وجوداً
 لكن اتصاف اللاحية به اختصاصها بها اختصاص الساعات بالنعوت امر يحتاج الى
 ما يقضيه ذلك بوجهه وهو فردي والمفكر طار. راجع الى الام
 اراي باننا استلما ان الوجود اللاحية يحتاج الى علة تجعل الذات متصفا به
 وهذا ان علة هي اللاحية مع تعيينها لكن لا يتم ذلك بتقديم اللاحية على وجودها
 بالوجود الا فردي بقول يجوز ان تكون اللاحية من حيث هي علة فاعلة لوجودها
 من غير ان يتقدم عليها بوجودها فاما ان ما هي الحركات من حيث هي
 علل فاعلة لوجودها من ان يتقدم عليها بوجودات اخرى ودرجتها الجواب بان
 البهية فاعلة بان لعلثة لوجوده لا بد وان تكون سابقة عليه بالوجود
 بخلاف لعلثة لفاعلة فانها ستفيد الوجود فلا بد ان تكون علية عن
 الوجود لا يلزم حصول الحاصل لوجها ان يكون غير الوجود علة مؤثرة
 لوجود نفسه لجاز ان يكون علة لوجود غيره فيلزم بسد باب اثبات
 لها مع واعتد من طرف الام بان البهية فاعلة بين كون اللاحية مؤثرة
 في وجود نفسه وبين كونها مؤثرة في وجود غيرها فاعلة بان الدول تقضي لسيوه
 بالوجود من الثاني. اقول هذا الضرر والمكمن من البهية يكمن ان يركب
 بانظا رقيقة فاقين البهية فيما لا يتوصل اليه بالنظر. واما ما قيل من ان تصاف
 جهة الراجح بالوجود الازلي والذلي لا يحتاج الى علة فمردود بان ما له علة
 من غير ان يكون معلوله متقضى ذاته يكون معلوله معلوله من حيث هو بالنسبة الى ذاته
 فيحتاج الى علة في معلوله على معلوله سواء كان ذلك الحاصل اذلي او حارثاً
 قد تقرر عندكم ان علة اللاحية الى العلة ليس هو الحدوث بل الاطلاق
 وبعد هذا ليس لهذا القول من مردود وان تمسك ببعض ما عرى فلا سفة

بسلام في اثبات ضد المطبقات وجود الواجب لان راد ان المتصف
 به ماهية كونه لا يمنع نسبة ظهوره عن وقوعه بين كثيرين ووجوده في
 حيزها كما حكم ان بالذات والماهية يتخلفا اصلا فلهذا تعدد الواجب وتكرره
 راد ان كانت سائر الجزئيات ممتنعاً او متصفاً للزم كون الواجب ممتنعاً او متصفاً
 حكم الماهية والذات في الماهية فتبين الوجود سائر الجزئيات فيتمثل التوحد
 اجيب بمنع استلزام زيادة الوجود كون الماهية المنصفة بالوجود الزائد
 كونه في حيز ان يكون ماهية الواجب متعين بذاته بحيث يمنع نسبة ظهورها عن
 وقوع الزيادة فيه يقتضي وجود الزيادة على ذاته المتعينة فتضاء تماماً مع انه
 يكون ان يضاف بعد ذلك على كون الوجود عين ماهية الواجب به يقال
 بوجوده في نفسه في حيز وقوعه عقلاً على كثيرين في حيز ما قيل في زيادة الوجود
 فيه ايضا فان قيل الوجود الواجب متعين بذاته لا يقبل الشركة اصلاً قلنا
 هناك ايضا حيزان يكون الاثر كذلك والفرد بين الوجودين الوجود
 يعرف غير مخالف لشيء اخر اصلاً فيلزم اليه تميز خارجي من الوجود الفرعية
 بل لا يكون تميزه الا بذاته واما ما حوى الوجود من الاهيات فلا بد ان يكون
 واحداً من المقولات مثل واحد من القولات فتوجد له جزئيات اعداداً مستقلة
 فلا يبقى فيه احتمال لتعين بالذات بحكم محض دعوى بالذات ولا يرسل في الالة
 على انها اجناس الموجودات في المقولات فيلزم في ذلك الاعداد على انها المنزلة
 فوق دبر ايضا على التمسك الثاني انا نختار ان الماهية الواجبة كونه جازماً
 في حيزها في كثيرين بل واقعة والوجود حكم الظن من حيث انه كلي والجزئيات
 في واحد من الممكنة ثلاث هوية كون واحد من الجزئيات الماهية كونه الواجبة
 مع تعيين ممكنة من الوجود في صورة ربك من الماهية الواجبة وتبين
 ممكنة منكم ايها ولا شك ان الربك من الواجب والممكن ممكنة والاهية كونه
 واجبة واهية لا يقبل الكثيرين حيث لا واجبة وان تكثر جزئياتها وطاوعها

المحنة والمخدر ليس الا كون الواجب جزء من الوجودات
 للمنع لا تخالفة محال فخذ طريقتيه بصرفته الا انهم يبرهنون ضد القول على
 كون خاصية الواجب وجوداً مطلقاً كما استرنا اياه فقد ذكرنا ما رجعت اليه الفلاسفة
 من كون وجود الواجب عين ماهيته لكون كونه شيئاً خارجياً ظاهر
 بكونه عين وجود ذاته وكون غيره موجوداً بوجوده ممكنة على ذاته
 محتاج في اتقانها به وانضمامه اليه الى علة ما رجعت عن ذاته واعلم ان ضد اصل
 لا يدخل بشيء من قواعد الاسلام ولا يورد بنفيه نفي ولا شيء من كتابه ورسالة
 بل يدرك ان الاستثناء المظهر والسر المستفاد في الوجود والاعتقاد لا يمتنع
 الا بكون ذات الواجب عين الوجود ولهذا ذهب اليه كثير من متقني الاسلام
 المتصور من ذلك السلام تعجز المستعدين يعقوبهم التامة التالين اتباع
 المهيئين هدية الله من ابينا والرسائل في امثال هذه الطالب الشريفة
 اني لا يهتدي اليك الله من صفة الله وانبعضت من ابينا ذكركم في دعاء
 امثال هذه يعلم الغريزة والمعارف الشريفة وصل الى قلوبهم من معدن النبوة
 ثم تعرف في طريقه اباها المتأخرات منهم يعقوبهم التامة فعجزوا بقوا جاي
 لا يهتدون سبيلاً فكانوا من غربت الله بهم شدة بقوله «اسلمكم كثر اليه
 استودنا انما اضاءت ماله وجهه له نورهم ذرهم في ظلمات يدعون»
 واستيفادهم انما اتقى وصل اليهم من معدن النبوة يقول. ذهاب الله
 نورهم ذرهم في ظلمات يدعون عدم هديتهم الى الاضباع بالدينار في
 لعقائد دارهم. اللهم لا تزك احد من خلقنا طرفه عين عن اقتفاء اثر نبيك
 محمد عليه السلام وانما من اقتفى اثره ولا تزغ قلوبنا بعد از هديتنا حسب نظامنا
 لذكرك حجة انك انت الوجود. قال رضي الله عنه: لا علم ولا عرض
 اما عدم كونه شيئاً لذكرك اسم اما مركب من الاجزاء الوجودية لا هيولى
 والصورة عند الفلاسفة وكما جزاء لا تجزأ عند المتطهين وانما من اجزاء المقدارية

كما لبعض على رأي انطون واما تركيب الجسم من اجزاء اعتيادية كالجنس
 والفصل فيلزم على التقاير والترتب اية تركيب كان ينافي الوجود لا يستلزمه
 اجتناب الى الغير الذي هو الجزء ولذا كل جسم متميز في جهة والواجب ليس
 متميزا وهو في جهة لا يستلزمه الاجتناب الى المتميز ولزوم قدم المتميز مع ان السبل
 في قدم ما سواه ولا يستلزمه اقله مع ابعاد الحساب حتى التعارضات على
 تقدير عدم اختصاصه بجزء من الاجزاء وتميزه في جميعها واجتنابه الى المحقق
 على تقدير اختصاصه بجزء معين بمحقق خارجي والترجيح بدل ترجيح على تقدير
 اختصاصه بجزء بدو محققه ولذا كل جسم متشاكل لثبوت ناصحي الابداع
 كون الشكوية عارضة من ناصحي الابداع فعلى تقدير كون الواجب حتما
 اما ان يتشكل بجميع الاشكال وهو حال اديسفلر لمحقق فيلزم الاجتناب الى
 المحقق اذ لا لمحقق فيلزم التحقق بدو محققه فان قيل لم يجرزان يكون
 المحقق هو الذات كما حقق الصفات القدية هو اضدادها قلنا الصفات
 لكونها لا تخرج لذات محقق الذات بخلاف امثال هذه الاعراض فانها
 تتحقق كما لا يصح لذات تفسير الذات واما انه ليس بعرضي فلظهر اجتناب العرض
 الى المحقق واما منبر اسمية الجهة له تعالى فتمسكوا بقين الغائب عن احد هو غير
 مفيد لليقين خصوصا في ما عارضة العقليات وبالنفوس الظاهرة الدلالة عن اسمية
 الجهة مثل الدلالة على ان له يد ودورا وانه على العرش وقد عرفنا ان الدلالة
 الظاهرة فردانية في ما عرفت لعقليات القطعية الدلالة عن ظهورها قال رضي الله
 عنه: لا حد له وارضه له ولا ندد له ولا مثل له. اما انه لا حد له فان الحد ما
 تركيب من الجنس والفصل والواجب ليس له فصل فلا حد والسبل على هذا
 جنس له وفصل له استلزامه التركيب من الاجزاء سواء كانت اجزاء اجتنابا واعتيادية
 اجتنابا الى التركيب الى الجزء الذي هو غير المجموع بالضرورة وينافي الاجتناب الوجودي واعتراض
 عليه بان استلزامه التركيب من اجزاء المتمايزة في الوجود المتمايز الاجتناب الى

لغيره في الوجود مسلم واما استلزام التركيب من اجزاء العقلية المنجزة في الخارج
 ذاتا وهورا فممنوع لذات حقيقة ضد التركيب ليست اللذان لعقل اذا تصور
 الوجود الخارجي بسببه يمكنه ان ينزع منه مفهومات عدة وينقلها اليها لكن في
 الخارج امر واحد بسببه لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الذات ولا بحسب الوجود والذات
 فاما ان يختلف هورا مع اتحاد الذات فيلزم قيام هورين بوجود واحد واما ان
 يعكس فيلزم قيام وجود واحد بمجلين مختلفين واما ان يختلف بحسبها معا فيلزم
 بطلان تركيب حقيقة واحدة وحدة حقيقة منهما لئلا يكون المتمايزين في الوجود الخارجي
 يمكن جعل احداهما على الآخر فيكونان متباينين فبغير التسيام واحد حقيقي منهما وان ارتبط
 احدهما بالآخر بأي ارتباط يمكن كالحجر الذي يسهل يسان وليفقه بصدده ناسي الواحد
 الحقيقي بسببه في الخارج ذاتا وهورا اذا تركيب من الاجزاء العقلية بهذا المعنى
 الذي قرناه لا سلم انه يلزم منها اجتنابها في وجودها الى غير اجتنابها في الوجود
 قول اتصاف الوجود بالوجود انما هو في العقل لا في الخارج كما بين ذاتا وحدة اللاحقة
 البركية من اجزاء العقلية فانما المتصف في العقل بالوجود تلك الاجزاء العقلية
 ووجود الحقيقة بسببه الخارجية نزع عنها تلك الاجزاء العقلية في العقل بالوجود
 الخارجي فنقول اذا تركيب واجب الوجود من اجزاء العقلية فاما ان يحكم لعقل
 بان كل من تلك الاجزاء يعقبي وجوده اقتضاها ذاتا فيلزم تعدد الواجب في الخارج
 از وجود الشيء في الخارج اثر اتصاف اللاحقة العقلية في العقل بالوجود الخارجي فاذا
 اقتضت كل من اجزاء وجوده يتصف به لذاتها لعلوا لا تختلف عن الله فاذا
 اتصف كل من اجزاء الوجود في العقل تحصل في الخارج امر متصفة بالوجود كل من اجزاء
 متصفة لوجوده فيستدرك الواجب واما ان يحكم لعقل بان واحد من الاجزاء
 يعقبي الوجود دون اجزاء الاخرى فيكون ذلك الجزء يعقبي للوجود حواجة
 الواجب الوجود في الخارج وساير الاجزاء المفروضة اجزاء الواجب بالنسبة
 الى ماهية الواجب امرا خارجة. وكذا بالنسبة الى ما في الخارج من الوجود الواحد

بسبب ذلك يمكن للعقل ان يترجم الجزء الذي هو في الخارج على ان زياتة
 بل على انها عرضيات له كترجم الماشي والضاحك من الشخص الذي اني قد يكون ما
 فرضنا وركباً فان قلت يعني قسم آخر هو ان لا يكون شيء من الجزء تقضيًا
 لوجوده امهتر قلت فادخل القسم اعني عن البيان لانه يلزم ان لا يكون
 شيء من ذلك المركب من اجزاء وان لا يحصل من اتصافها بالوجود في العقل
 بوجود واجب في الخارج وتشاركها في ان الواجب لا يتركب من الجنس
 والفعل بانه لا يشترك شيئاً من الاشياء في ماهيته ولا يلزم الاطلاق لان
 كل شيء غير ممكن ماهيته وذا ما يشترك في الالهية المحتملة واذ لم يشترك شيئاً
 لم ينتج الى تميزه في العقول عما يشترك في الالهية المشتركة فلا يتركب وتخرص
 عليه بانه يجوز ان يكون له جزء عقلي يعلم لا يستخرج شرآه بين كثيرين بحسب العقل
 لان يظهر في الخارج على الواجب لانه يلزم له جزء خاص يميزه عن الافراد ذهنية
 اشارة للواجب في ذلك الجزء العقلي يعلم المنفرد في الخارج في شخص واحد من
 غير ان يلزم مشاركة الواجب لشيء من الممكنات في ماهيته. اقول تلك الافراد
 لذهنية لو كانت راجحة لا بقية في العدم فيكون اما ممكنة او مستغاث
 فاشترك الواجب الممكن او المستخرج في ماهيته لا يلزم قطعاً والثاني اشوح من الاول
 لكن يمكن ان يقال ان اشرت ان مشاركة الواجب في الجزء العقلي لشيء من
 الممكنات يوجب اطمانه فلا يلزم لم يميز ان لا يكون الجزء المشترك كافياً في
 اقتضاء الوجود ثم اذا انضم اليه الجزء الاخر للواجب يكون المجموع تقضيًا للوجود وان
 اشرت ان مشاركة الواجب لشيء من الممكنات في تمام الالهية يوجب ذلك علم الميزة
 لان مجموع لزوم المقسم من تركيب الواجب من الجزء العقلية واجب ايضا بان
 يتركب العقلي لا يستلزم مشاركة الواجب لشيء من الممكنات يجوز ان يكون
 يتركب من امرين متساويين ينحصر كل منهما في الواجب فلا يتم الا لتعريف الطرفين
 الا بما لهما تفرقة وخصنا بتريه مما قرنا واتفق من ان الجزء العقلي اما

ان يكون كل من مقتضياً للوجود والذات يكون شئ من مقتضياً او ينفى
 البعض دون البعض الى آخر ما درنا وفتذكر . وعلى تقدير كون الوجود الراجعي
 عين الذات يجري الزيد في ان الوجود الراجعي بعض الأجزاء المجموع
 واثية بعض يكون عين الوجود هو الراجعي والآخر خارج على تقدير ان يكون المجموع
 من حيث هو مجموع عين الوجود موجوداً بالذات وحينها في الكل الى الفرد من
 حيث انهما كل وجزء فردي يلزم اجتناب الراجعي من حيث انه واجب موجود
 الى اجزائه فيلزم الاطلاق بالفردية واما استلزام كون كل واحد من الأجزاء
 عين الوجود تعدد الواجب ولهذا التوحيد فاعني عن البيان واما انه لا يفتد
 له فذات الصفه لا يفيض الالهي والافتقار لا يكون اللابن معينين فاعني
 عرفوا بعضين بانها معينين سبحانه لثباتها فيما هي محل من جهة الراجعي
 لالم يكن معنى قائماً بالكل لم يكن بينه وبين آخر افتقار فلم يكن له ضد أيضاً
 قالوا افتقار لا يكون اللابن اذ ليس واحد ولا يكون اللابن اذ ليس بغيره
 فالراجعي لالم يكن له جنس لم يكن في مقابله اذ ليس له في الجنس فلم يكن
 له ضد واما انه لا يفتد له فلا مثل فذات مثل هو لك لانه في الذات والحقيقة والذات
 هو المثل المتعارى وعند البعض مثل هو لك لانه في احسن الاوصاف كالارضية
 مثلاً لما صنع الشريك له في الذات والارضية صنع له مثل فكيف المتعارى
 اي المتعارى والمتقابل والمقابل . قال رضي الله عنه : له يد ووجه ونفس
 كما ذكر الله في القرآن ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لأن فيه اجمال الصفه
 وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن اليد صفه بكيفية ودر في القوت
 بنار الله هذه الأمور الى ذاته مثل قوله تعالى « ويسمى وجهه بك » وقوله
 « كل شئ هالك الا وجهه » وقوله « يد الله خرد ايديهم » وقوله « امانتك
 ان تسجد لخالقت بيدي » وقوله « ونفذكم الله نفسه والله رزق بالعباد » ومنع التوهم
 بعينه بقوله هذه الأمور بمقتضى موضوع تلك الالفاظ بازاء شئ اي هي

قال

الجواز المعروف الثانية بلسان صمد بنهم على التحويز فقال الوجه مجاز عن
 الوجود واليد مجاز عن القدرة ومعنى قوله « اختلفت بيدي » اي بقدرته كامله فاضافه
 ظاهره ارم الى القدرة الكافيه مع ان المخلوقات صكرا مستنده اليه الظهور آثار
 القدرة فيه اكثر من ظهوره في غيره من جناب عنقه ربه التوفيقه وقيل اليد
 مجاز عن النعمة واصل السنة برأ حرف اليات الواردة على طوطها برأ عن فردة
 وصل النفاذ الى الجواز ما من الحقيقة والى المعاني بسببه ما يمكن الحمل الى
 المعاني بقرينة فلما لم يجد ما بدأ من حرف هذه الالفاظ عن معاني الحقيقة
 التي هي الجواز السمانية صلا الى صفات نبوتية ثابتة له تعالى بكيفية وارجوا
 الاعتقاد على ان هذه الالفاظ الواردة بها القرآن من الوجه واليد صفات
 ثابتة لله تعالى اذ لا شأن لم يعرف حقائقه لأن هذه المعاني اقرب الى المعاني
 الحقيقية من عمل اليد على القدرة والوجه على الوجود ولذا سائر الالفاظ الواردة بتوحيها

ذات الله تعالى القرآن. وهذا قال في الامعنه: وخصه وفضاه
 صفات من صفاته بكيفية كما ورد في القرآن « وفي الاخيرم وخصه له
 عليهم » رتت الالفاظ واصلا عما به تنصف بالاضمار والخصه بالتصديقه
 التام للقرآن ان لا يدعى عن ظاهر مدلوله بالافردية من صفات عقلي ومعرفي
 تعالى لأن لما رتت الالفاظ العقليية لقطعية على علو شأنه وكبر سلطانه من
 بتكليف بالكيفيات والتفكيرية الجسديات كلها بان اضافة باضافة بكيفية
 وان ادهم اسامي الالفاظ بكيفية يسوع استعمالها في الكيفيات المشاهدة
 لنا في نفسنا وقد حكم بان استعمال الالفاظ الشعرية بكيفية الالفاظ في اوصاف
 الجازي مجاز بناء على ان اوضاعها وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الالمانية
 التي هي كيفيات والفعليات فاذا استعمل فيما ليست كيفيات والفعليات بتقرر التحويز
 واعا في نفسه الامر كما به عن الالفاظ والاعتبار فاما ان ذاته اصل الذات
 فذلك كل صفة من صفاته ههنا يظهر في الممكنات مما يجانس تلك الصفة فهو

قال

فرع وانزلها كما ان دور السمكيات سبب استغناء بالموار التي هي صافية صافية
 بالحدوث والزر والذرات اوصاف السمكيات بالحدوث في الحال الحسنة
 صافية كيميائية وانفعالات موجات صافية جبررة عن امثال هذه الكائنات المادية
 باقية في صرارة التفسير وسمرة في لطافة التجرد وكان ان البرود صافية بالتزل
 الى عالم يكون والقيار ذلك صافية اوصافه صافية صافية بالتسفل

الى حقيق الموار. قال رضي الله عنه: خالق الله الاشياء لا من شيء
 كان الله عالماً في الازل بالاشياء قبل كونها اي اوجدتها بعد ما كانت معدومة
 غير سبوتة بمادة تكون ممتدة للصورة الحارثة التي هي اثر الحدوث بصورة
 حارة في المارة قبل هذه الصورة الحارثة معدة للمارة بحدوث هذه الصورة كما
 زعمت الفلسفة من المارة التي يعبرون عن الهوي ذرية بالشيء ولا تخلف صورة
 ما البتة والصورة تعاقب من الازل الى الابد على الهوي وكل ما يورث الصورة
 المتعاقبة بعد الهوي للصورة الحقيقية فالهوي الحارثة شيئاً لا يورثه بمادة
 صور معدة له على ما زعم الامم من ان الحارث لا يبدؤ ان يكون له من علة حارثة از
 لو كانت علة التامة قديمة والمعلول هارداً لازم تخلف المعلول عن علة التامة
 ذلك بعلة حارثة لا بد لها ايضا من علة حارثة الى الابد غاية له ذلك
 بعد التسلسل لا بد وان لا يكون متباينة لذن الامور المتباينة لا تصح لان
 يكون بعض معداً لبعض بل من فرورة اعداد سائر الامور من ان
 يكون جميعاً حاداً في محل واحد والمحل هو الهوي والامور الحارثة لمعدت بعضها
 لبعض هي الصور المتعاقبة المتعاقبة والمركب من الهوي والصورة هو الجسم
 فالحارث ليس الا الصورة المسبوتة بالمارة والصورة المعدة وقد ثبت بطلان
 هذا القول بحدوث ما سوى الله فثبت ان الله خالق الاشياء لا من شيء
 فالاشياء قبل ان تكون معدومة محضة ولهذا لان ظنه ان لا يتعلل به لا يعلم فثبت
 الام ان الامور ليس كذلك بل الله تعالى لان عالماً في الازل بالاشياء قبل كونها

لأنه سبحانه ظاهر الأشياء باختيارها واختيار مسببها بلعلم أيضا قد ثبت
فهم العلم وكذا عند الفلاسفة يعلم الله الأشياء قبل وجودها قبلية زائفة وإن
لم يتقدم علمه على وجود الأشياء قبلية زائفة لأن العلم عندهم قديم ولا يتصور
تقدم شيء على القديم تقدماً بائناً لأن إيجاده الأشياء وإن كان عندهم بطريقه
الذي كما في لكن فعدمه ليس كفعل الجاهل بل هو بالشعور والادارة على معنى انه
يأد وجود الأشياء في وجوده وإن لم يزل انفاً كالمشيئة عن ذاته في
عملهم ويعبرون عن ذلك بالشعور والادارة بالغاية النزلية واهتدوا في
ان علمه بالأشياء حال كون الأشياء معدوماً على وجه يكون فقيل أيضاً فيه
يعلم بالمعلوم. وقيل صفة حقيقة ذات إضافة تتعلق بالمعلومات ويرد على حذرين
يقولان ان تحقق الإضافة يتوقف على تمايز المضافين وتمايز بين المعدومات
بعرفة فكيف تتحقق الإضافة بين العلم. وقيل هو الصفة الحاصلة من
الشيء في العقل فالأشياء قبل ان توجد في الخارج تحصل صوراً في العلم وهي
علم العلم بكه قول: ويرد على هذا القول أيضاً ان المعدومات بعرفة اذ لم
تتمايز كيف تتبين كل صورة لها جسد وكيف تتحقق صفة الصورة لهذا الشيء دون
ذاك اذ لم يميز بها عن ذلك فلا تخلوها غيراً حقيقة من ان الواجب تعالى
موجود بذاته ازلماً ديداً فلا جرم ثبت له معان مثل القدم والقيام بالذات
والاستغناء في الوجود والقيام عن الغير وغيرها وكثير في وجود الذات في ثبوت
تلك المعاني لأن ثبوت شيء في فرع ثبوت المثبت له ولا يحتاج الى وجود الثابت
لأن ثبوت تلك المعاني لذات الوجود المحو وجود المعاني لأن حقيقة الوجود المعلوم
صوبه ذات الواجب فوجوده بذاته وجود غيره بثبوت حقيقة الوجود فتكون
المعاني الثابتة موجودة ازلماً بثبوت حقيقة الوجود معلومة له علماً حضورياً
بمفهوم عين المعلوم عند العلم بلا حجاب الى نزع صورها وكذا الحال في المعاني المركبة
الاصلة من وجود التفهمات المعاني بسببها وانفرادها التي هي حقيقة

الموجودات الباطنة الى اللب و هذا الوجود لتلك الحقايق هو علم الله الازلي
 يسمى بعلم البيان الباطنة وهو الحفرة السدوني من صفات الوجود و درة حقة
 علم الارواح و عالم الجبروت الذي تنفصل فيه تعينات الاشياء لكن تعديا بقية
 في صرافة التجرد ولم تنزل الى كثافة الهوى فاز انزلت الى مرتبة الهوى و
 عالما اذني مرتبة من عالم الارواح يعبرون عنه بعالم المثال و عالم الخيال و عالم
 الملكوت و الموجودات فيه لا تخلو عن صور لكن صورها ليست في كثافة الصور
 المادية المسوسة بالحواس الظاهرة التي يعبر عنها بعلم السراة و عالم الملك
 هو الذي دون عالم المثال للظاهر يقال نسبة علم الملك الى الملكوت فنسبة
 قطعة صغيرة الى قطعة كبيرة تكون بقسمة فيكون كل شيء له صورة واحدة
 في الملك له اثنان الف صور في الملكوت و ازيد من ذلك اذ كل شخص واحد في عالم
 السراة يتصف باوصاف لا تحصى باعتبار كل وصف من تلك الاوصاف
 له صورة واحدة في الملكوت مبدأ الملك في بدء الوجود و جميعا عندنا كل
 وجود هو البرزخ بين الدنيا و الآخرة و كذا بين عالم الارواح و عالم السراة
 له جهتان جهة ثوانية و لطافية و كذا بين عالم الارواح و جهة صورته و نوع

كثافته و بها يعاين علم السراة و قال في ما له عنه: وهو الذي قدر

الاشياء و قضاها و يكون في الدنيا و في الآخرة شيئا لا يشبهه و علمه
 و قضاؤه و قدره و كتبه في اللوح المحفوظ لكن كتبه بالوصف لا بالحكم لان الكتب
 السماوية تعارفت و الدنيا تطابقت و الاخبار توارثت على ان الله تعالى
 خالقه كل شيء و يريد لكل امر يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد و اما العلم و العلم
 لم يكن يدبر الامر من السماء الى الارض ذلك عالم الغيب و السراة العزيز
 ارحيم الذي احسن كل شيء خلقه و بدأ خلقه بالانسان من طين و يقول
 الله تباركت و تعالى ان مخلوقات لا يتقرون ان يخلقوا ذبا ياروهم و ان
 يسلمهم الذباب شيئا لا يستقذره منه و على ان الذين يسكنون الخلق

خالقه ما قدروا الله هو قدره فان الارض جميعاً بقضته يوم القيامة والحركات
 طويات بيئته سبحانه وتعالى عما يشركون فاذا انضمم الى انصاره انكتب وتطابره
 بالبناء وتوتر كل الاخبار وترافق العقول على ان الله خالق كل شيء بمراده وصوره
 وقدره بادقائه وتمايزه في ذاته وخصائه بالجلالة تاذهب اليه الفسفة في كيفية
 ترتيب صدر العالم عن الرب بما علم من محرم امتناع صدر الكثيرين عن الواحد وانجحت
 لغزلة من استدار افعال العباد الى قدحهم دارهم واستناع ارادة الله
 اسود القبايح كما قرنا بعضكم ببعضاً من استغنى ارادة استدار محرم
 اسباب الى ذات الله سبحانه برسالته علمه وشيئته وقضائه وقدره لا
 عن ممانعة بصوف غاصاً عن معارضة لقوارح فيجوز المحرم فيضج ويصر الباطل
 ينفضي بحمد الله الجود بسبل الباطل وكراره المجرمون قوله ونسبه صدر معطوف
 على قوله وعلمه وقضائه وقدره وهو ان نسب من ان يكون ما في الاماير فيضج
 هذا يكون ونسبه بعد قوله لكن صدر ايضا والجار والمجرور اعني قوله بالوصف
 خبره وورد في الخبر ان اول ما خلقه الله للروح المحفوظ عنقه بما كتب فيه ما هو
 كائن الى يوم القيامة وسلم الله له وهو من رتبة صفات وهو في علمه يوصف وخلق
 الله تعالى قلماً من نور طوله مسيرة خمسمائة عام مشقوه لسنين النور منه
 كما نبع المداد من اقدم جبل الدنيا. عن عبارة بن الصقات رضي الله عنه انه
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما خلقه الله تقم فقال انب قال ما
 كتب قال كان ما يكون وهو كائن الى الابد انتهى الحديث. والمان مع ما
 عطف عليه يدك من القدر نقلاً وتفسيراً تفصيلاً له معنى والزار بما لانه ما ثبت
 ان لا هوزات الله وصفاته واخاوه اولاد هو العلم نفسه والزار بما يكون ما
 اوجه الله في حال الكتابة من نفس الكتابة وحر المكتوب في الوجود وغيرها مما سلم الله
 بما هو كائن الى الابد بظاهر الجهور اخذ بما ذكر عليه ظاهر النصوص من ان الله خلقه
 روحاً اي سطحاً مسويّ فلما كتبت به عليه ما مان وسيلكون من الازل الى يوم القيمة

اقتضت ذلك قيل ان انما لها تمسك ورموز اشارت الى هاتين طيقت
 مجردة ترسم نورا صور جميع الاشياء في بعض بالاعمال في بعض بالنفس
 ان السلام الهادي الذي هو العرش واهواه جملة وها طيقتا مجردا ونفسا كليا
 ونفسا منطبعة في الجسم الهادي ونسبتها الى العالم الكبير نسبة ابرو في الجرد في النفس
 الناطقة والتعب والنفس الى الانسان فان العقل الاول محيط بالاشياء واهمالا
 على وعقلي وقاله: ام الكتاب روح يتصا والقلم على والنفس الطيقت
 محيط بها تنصت على وجه عزني وقال لها لروح بقدر واللوح المحفوظ والكتاب
 المبين والنفس المنطبعة محيط بجميع الجزيات لتغيره بحسب استعدادها في انفاضة
 عليها من المبدأ الشرطية فلا رها بالادضاع العقلية التي تعدتها بالصورة الحارثة
 لتبدلها لتزعة وقال لها لروح الجرد اشارت ويشير اليه قوله تعالى بحمزة ما يشاء
 وثبت عنده ام الكتاب وكتب الله ما كان ويكون في اللوح عباد عن اجابات الله
 تعالى صور جميع الاشياء في علوم هذه الحقايق في الحرف المكررة المرفوعة بطهرة
 ربي اية لا يدرك ابرها بالاطهر من حجب الظلمانية هذه طريقة
 لوضعية في حقيقة اللوح والقلم قريب من هذا طريقة انفاضة فانهم قالوا جميع الاشياء
 التي تدخل تحت الوحد من الازل الى الابد مرسومة في العبادك بعانية كالعقول الجرد
 التي تتغيرها بالجسم البسة والنفس الجردة العقلية التي لها تعاقب التعريف باقرم الازل
 تعاقب النفوس الناطقة الانسانية بابدتها وهذا انما هو على وجه طيقت لذن
 الجرد يقبل انما الجزيات المادية فيه والادسام على الوجه الجزئي لجميع الاشياء
 ليس الا في النفوس الجزئية العقلية المنطبعة في اجرامك الطباع لغير الباطنة
 الانسانية في ابدانك لان تركيب الابدان الانسانية تحقق قواها مجردة جز
 بخلاف الابدانك فانها باب الحدا يستوي جميع جوانبها في الطباع نفوسك في
 لان المسحور من الحكماء لا يعرفون بالنفوس الجردة واذنك فعلى ايتهم ترسم الطيقت في العقول
 والجزيات في النفوس المنطبعة العقلية وزحمت الفسلفة ان اراد ما ورد في الشرع

من كتب ما كان في سبيل من اللوح الذي علموا من ردة بقاء ليس أخذوا السلام
 من اللوح لم يرم القليل من خلقه من الورد أيضا نشأها على غاية لطافة وضفا
 ولا فلا يمكن أناس حساب المناجحة المقارر بدوام راحة على وجه تفصيلي على
 أسباب غير متناهية فما هو كائن من الأزل إلى الأبد في العالم تدوم الزمان غير
 متناه حنك وكذا ما يدل تحت إلهود في الأثرنة غير المتناهية واستدرا على ما
 زعموا ما على آيات الله في العقول مجردة فبأنه لا تتبرر عما عن النور شي غيرية
 المارية المحبة هامة لذاتك بذاتك وحضور مجرد ذاته تعقل منه له فإذ اعتدت زدتك على
 لجميع الأسباب لزم تعقلها أيضا لأن تعقل بعلة يستلزم لتعقل
 بالمعقول وأيضا لتعقل ليس الله فهو المعقول عند العالم المحب المرجحة لئلا
 لتعقلات المارية والظلمات الهيولانية والامانات لعقول مجردة عن هذه المحب هفت
 الأسباب صفة عند تعقلها وما على أطوار نفس الأثرنة على جميع الجزئيات المارة
 فان حركة بذاتك حركة ارادية لفرض سورة التقدي العلي يدني في ابحار
 متصور جزئي لذاتك لصار حركة جزئية والقصد العلي نسبة إلى جميع الجزئيات على السورة
 فترجم جزئي وهو على كذا الجزئيات محال فلو بد لتلك من ارادة وادارات
 جزئية لمرات جزئية موصلة على مركز الى حد مخصوص من حدود الحركة التي
 تبدل لكل حركة مركزا او ضاع اجزاء لتلك بالنسبة الى كل مما في داخل ارضه خارجا
 ويكون كل وضع من تلك لحد ضاع سببا لمارت حتى تكون مجموع الود ضاع سببا
 لجميع الحارات لبعده بالذات لبعده بالواسطة فلا يستلزم العلم بالسبب الملتزم العلم
 بالسبب اللازم لزم طالع نفوس لفيك على الحارات كرك واندوا الى آيات
 صور الأسباب في الماري من لعقول والنفوس روية انما بعض الود المستقبلة
 بافعال النفوس الانسية بتلك الماري عند الظلقة عن القيدانية المتغل
 الطبيعية الرسة في النفوس بسبب التعلق بالبارك بكسفة والتدور باندرا لظلمة
 المحبة والود على بعض ما اسم نرك من لهور لعلمية. وكان ان التخلية تعرف

في تلك المعاني التي طلعت عليها النفوس في الباري وتعالى بما سئلته من كنهها من
 صور المألوفة طبعها فتنتهي عن النفوس تلك المعاني المجردة التي طالع عليها سريراً
 وتبقى الأدلة التي مثلت المتخيلة بها المعاني فذلك تحتاج إلى التعبير في بعض ما يراه
 النائم والدينا، ولعدم سرف العقائد الظلمانية في نفوسهم وشدة مناسبتهم
 للبارئ في انوارانية والصفاء تفرح لهم في اليقظة ما يتغير فيهم في المنام فتتمثل لهم
 الأدلة ويرجون اليهم بآيات منقولة زبما يتصرف المتخيلة في ما يراه أيضاً
 فيصرون وربما تبقى من أحداثهم على معرفة التجرد في أخذون بظواهرها وكل ذلك
 أثر أسام الدنيا في الباري الفارقة والنفوس العقلية المجردة والمنطقية واعترض
 على قولهم هذا بأن الحركة والتمركه لا جزء لها عندكم أصلاً فان أفلاك جسم متصل
 وكذا الحركة أي التوسط بين المبدأ والمستوى أمر واحد وان كانت نسبة مختلفة
 فمن أين تنزم الدارات الجزئية للحركات الجزئية بل يكفي في تحصيل العرض المحرك
 للسماء من استيفاء الدورات الممكنة له تسيراً بمسوفة الذي هو مبدأ ارادة
 كلية تابعة لتصور الكلي للحركة لهدوية في غيره لمعين إلى جهة معينة بكيفية معينة من
 رعة والبلدان فان هذا التقدير من التعيين في تصور الدارات يكفي في صدور
 حركته الشخصية وان لم يكن التصور والارادة متشخصين اذ ليس في حركته أفلاك
 تعدد جهات وتعدد مسافات حتى يلزم لتعيين واحدتها تعين تصور الدارات كما
 يلزم لمن قصد مكاناً معيناً من تصور حركته فهو حصة شخصية وتعلوه ارادته لإعني
 لا يذهب إلى غير ما قصد من الحركات الممكنة والمسافات المحتملة وكذلك أفلاك فانه
 لا يمكن له التوجه إلى الجهات المتشعبة والتجزؤ في المسافات المتعددة وبالجملة الحركة
 المستديرة للأفلاك لا تحتاج غير تعين لجهة والتعيين إلى تعين شيء آخر بل هذا
 التقدير من التعيين منحرف نوع الحركة في شخصه بسبب الخارج فيمكن صدور الحركة
 الشخصية بالتصدي إلى حركته معينة بهذا التعيين بخلاف الحركات المستقيمة اذ
 يمكن فيها ان يحل المحرك في كل حدث من صدور المسافة إلى جهة فري عنها تماماً

فلا بد من الادارة الشخصية حتى يتبين ليعتقد من بين المحتملات التي لا تسمى
واعترفوا ايضا بان الدليل على تقدير تمامه ليس الا استخدام العلم بعلة
الموتور العلم بالعلول لاستخدام العلم بالشرائط والمعدات ليعلم بالعلول وسلوب
ان علة حركات الافلاك والسبب من ذلك من الادعاء العقلية لاشوار
ليس الا بطبيعة اعداد بطبيعة التأثير فليس من مقصور الحركات الادعاء
تصور الحوات واماميت الرد يا ليس من فودت في اتمام صور الاشياء
في العقول والنفوس بل يجوز ان يكون اطلاق النائم على بعض المعينات
باعتبار من الله بطبيعة الالهام اذ بواسطة ملك درستم فيقول اتمام الصور
في مجرد واحد ودرستم اتمام في العقول المجردة والنفوس العقلية كما
ارعدوا ايضا الدلالة انما تتم على تحققة الادراكات الجزئية للحركات الجزئية
حين تحققة الحركات الا على سبغ قبله ود على بقا في بعده فتكون الادراكات
المتعقبة بالسبب ايضا كذلك مع ان مدعيم اتمام صور الاشياء في النفوس
العقلية انما دلائل من الدليل من اليك ويرر ايضا مع المتعقبة بقا
بان تلك متحرك بالادارة باطال ما استدوا به غير فديدا ان
تدر وعلم هذه ودرهم عليه حتى يتبين وجه بطرانه وانما ان الافلاك
كل من تلك ناطقة مجردة نفس ناطقة كالنفس الناطقة بالسانية والقوى
الباطنة بالنسبة الى الابدان البشرية وتلك النفوس تدرك الاشياء
وتدرك اذ حركاتها صادرة عن اجرامها ويصدره تعبيره في الحركة وينبعث
تدركه الى تلك الحركة وتترك اجرامها باذلك فتتحرك اما ان حركتها ارادية
فان تلك الحركة صادرة عن متحرك بالذات لا تخول من ان يكونه طبيعة او ارادية
ارادية لذاتها الحركة ان كان خارجا عن المتحرك متنازعا عنه في الوضع
والاشارة في قرينة ولا فان كان للمتحرك صور الحركة الصادرة عنه
في ارادية ولا في طبيعة ولا ان تلك الحركة مستندة بطبيعة المتحرك

وضعاً مخصوصاً من الأوضاع الى الصلة بالحركة ثم بعد حصول ذلك يوضع
 هربه عنه بل اجتماع الطلب والهرب فيه في حالة واحدة بالنسبة الى كل واحد من
 الأوضاع لذاته كما يهرب عنه بالحركة بل عليه بالحركة بل علم ان هذه الحركة لا يمكن
 ان تكون طبيعية لذات الطبيعة الواحدة لا تكون مبدأً وانتظاراً من الطلب بل الهرب
 عنه واذا لم تكن طبيعية لا تكون ايضاً قسرية لذات الحركة حقيقة بالحركة بخلاف
 الطبيعة فلا تتصور حيث لا تتصور القسرية والارادة بل على حركتها على الاستقامة
 كما بين في موضعه والحركة على الاستقامة لا يمكن ان يكونه طبيعياً فلا يمكن
 في الحركة الطبيعية اصلاً ولا القسرية ايضاً وايضاً لا تتصور القسرية في الارادة
 الا من بعض لبعض ومن عدم التباين بين حركتي العقلية المعنوية بالاصدار
 علم انه قد يشر من بعض لبعض فلا تتصور قسرية كون حركات الارادة
 ارادية وقادراً للحركة الارادية لا بد لها من عرض متحرك يكون هربه بالنسبة
 الى المتحرك اولى من عدمه والبدهة شاهدة به وان توهم من كون حركة العاين
 بالحية والحي والناثم بلا عرض وتصور فسادهم لا يتخلون عن عرض
 فحقى دارك اجمالي غايته انهم لا يتصورون تخيلاً لهم الجزئية الباعنة لهم
 على تلك الحركات لا تتفعل قوتهم بأمر آخر ثم العرض المتحرك للسماء لا يتجاوز
 ان يكون حسيّاً لذات العرض الحسي يظهر في ذهب مدغم تحمل قوة شوائية
 وفي دفع منافر قوتها قوة غضبية والارادة العقلية لعدم قبولها التأثير والتغير
 من حالة الى حالة لا تتعدى عن الجوه والاشياء والذرات والفساد المتماثل
 والتطائف والنمو والذبول والشكل بالاشكال المختلفة لا تتصور في حقيق
 مدغم منافر حسيان والتغير في لا تتصور الا بالنسبة الى الأوضاع التي
 لا تتصور اختلافها بالنسبة الى الارادة باللازمة والمتميزة لذات الارادة
 بالاطلاق وعدم الاختلاف بل ينعكس الى الأوضاع الممكنة لها جميعاً
 على السوية فالعرض المتحرك للسماء لا بد ان يكون امرأ عقلياً ممكناً حصوله

سبب الحركات العقلية عادةً فخرهم بالذوات الاضدادية منه اذ لم يمكن حصوله
 بالحركات العقلية بل ان تصدروا لفلك الفائدة فهو جهلاً مضافاً وهو مستحيل
 على ذوات عقلية مجردة بحسب زواجر عن العوارض الخارجية مرسومة فيكون هو ايدى
 بالحكمة ومع ذلك يدبر الحكمة الحكم المطبوع ان سنى من هذا المذهب الطيبي
 الذي لا بد منه في نظام العالم لا يحفظ الزمان به وانضباط الحركات بالزمان
 على جهل محض تكون مظنة شعور المتحرك يكون اعتقاده جهلاً فتمنع حركته
 المتبينة عليه فحق النظام بل يلزم الحركات لا يترتب عن انعدام الزمان واذ لم يكن
 فؤاد العرض عادةً الا ذوات الاضداد لتصورها الى العالم العنصري الذي هو
 سفلى من احوال الى الجبارى العلية التي هي على من كل من عقدين يستلزم
 استكمال العالي بسافل وهو محال فتعين ان تكون فائدة الحركة عادةً الى
 ذات الفلك وابدان يكون حصوله له بعد ما يمكن على التبدل لان الحاصل في
 ان حصل ينتظر عند حصوله لفرغ المتحرك للسماء فتستوعب الحركة ان لم يحصل
 يلزم الحرك في التصدير بالفائدة ولا يتصور امر ما يحصل للفلك التبدل بسبب
 الحركة بعد ما يحصل غير الاوضاع المتحدرة له ابدأً منه لا يحصل للفلك على التبدل
 شيء غير الاوضاع فان كان فلا يكون شيئاً عن الحركة اذ من المعلوم انه لا
 شيء يتحد للفلك بالحركة الدورية راجعاً للاوضاع والنسب المتحدرة به
 والادوضاع يمكن ان يكون غرضاً بالذات لا بالذات المتبادر نسبة جميعاً
 الى ولا يمكن ان يكون حاصل الاوضاع غرضاً محرراً لا بالذات الا
 باعتبار تغير النسبة بمشورته تنفياً بالنسب المتبادر طريقه بحيث لا يبقى له
 كمال بقوة نسبة الفلك بافرج ارضها المحيطة من بقية الى الفعل
 بحيث يكون فردى كل وضع من بقية الى الفعل كلاً له شيئاً والنسبة
 الحاصل في مشوره كلاً حقيقة لنفسه بل يمكن ان يحصل للنفس التبدل
 بسبب تلك التبدلات حالات مشوقة ولغات مشوقة بعد الفلك بوجه

ونفسه كالملاوات اخرى وذلك تلك الملاوات الاخرى حتى ينحفظ بسبب الملاوات
 الكلي في فم الملاوات الجزئية ابدأ سرمد ثم يري تنكس انما صا حنة الى
 اعلم بسفلى وترشح الخيرات من الاذنين الى من انواع الفيض المناسية
 ذلك العالم من المبدأ الفاضل بسبب اعداد الملاوات بفعلية وادارة
 السامية والتشبهات السامية ثم قالوا لا بد جازات يكون مشوره كل
 تلك هو المبدأ الاول ولا واهد من سائر الملاوات العلية واللاتان هو ذلك
 من جهة الملاوات لا شرا لها في نسبة به ولا جرمًا فلكيا ولا من
 انفسى بفعلية واللاتات حركة نسبة به من فلك فلك مشوره
 واحد نسبة به بمركبات السامية في العقول لتسعة لاندرك التسعة هذا
 كالمهم في كون حركات لاندرك ارادية سببه من غرض محرك منبت
 من ارك وتصيد لفائدة ولا تخفى على فطن لسبب ان الرماز كرو من
 المقدمات تخمينات لا كما ثبت بيده ولا بدلالة فان لما نوان منح كون
 لاندرك متحركة بالذات والادجار انما رتت على حركات السامية فموز
 ان يعرف الحركة بالذات لها لا لاندرك كما ايتار من قوله تعالى وكل
 في فلك سبحون فان قيل قد ثبت الطبيعيون ان لاندرك متحركة على
 استقامة بان كل وضع ممكن للفلك وكل جزء فرغ من اجزائه ممكن الزوال
 بالنسبة الى الفلك وجزائه بحكم البطلية وشابه اجزاء الزوال يمكن
 الا بالاستقال والاشغال لا يتصور الا بالحركة المستديرة لان الفلك
 يقبل الحركة المستقيمة ولان الحركة المستديرة هو ذلك على
 ثبوت الميل المستديرة وثبت الميل على ثبوت سببه فير لا يتجى في الفلك
 يصلح ان يكون بدأ ليس غير صورته وازالته صورة الفلك مبدأ للميل
 المستديرة لا يتصور فيه عاثر عن الحركة اما من الداخل فظاهر لان الصورة
 بواحدة بسيطة لا يتصور ان يكون مبدأ للميلين متعادلين واما من الخارج

فدون ما هو الخارج عن الحركة المستديرة لا يكون انما هو مستقيم او مركب
 وهما لا يتصوران في الاضداد المستديرة سواء عن العاشر يدرك
 على وجود الحركة المستديرة في الفلك بفعل فلكون حركة الاضداد بالاشتراك
 ثابت بالبرهان فالمنع غير متوجه قلنا قد كانت هذا الدليل ايضا ممنوع منه
 لانهم ادل باطالة الفلك وشابه اجزائه وديهم عليه على تقدير كان
 انما جرى في المحذور من ما عده وديهم ايضا ان ذلك وضع لفلك
 يستدزم انتقاله من جوزان يلزم انتقاله من اجسام المعازية للفلك من داخل
 من خارج فان انتقالها يعني في ذلك السد ضاع الفلكية اللهم الا ان
 يقال باطالة الفلك وشابه اجزائه وشابه نسبة الى جميع الاضداد
 قطعاً على جواز انتقاله من واحد الى آخر وديهم ايضا ان ما هو الحركة
 المستديرة يدرك على ثبوت الميل بفعل ذاته لا شيء في الفلك بعد ان يكون
 مبدأ الميل غير متصور لم لا يجوز ان يكون مبدأ الميل ارضاً حياً وناقص
 من انه لا يتصور التقاصر في الاضداد ممنوع فان قيل وجود التقاصر يدل على ان
 فيه مبدأ طبيعياً بناء على ان التقاصر لا يتصور الا في ما فيه ميل طبيعي والميل المستقيم لا
 يتصور في الاضداد تعين ان يكون ذلك الميل ميلاً مستديراً قلنا ممنوع فوهم
 ان التقاصر لا يتصور الا في ما فيه ميل طبيعي واما استدلالهم على غير ما يمنع ايضا
 امتناع الميل المستقيم في الاضداد وديهم عليه على تقدير تمامه انما جرى في المحذور
 وديهم ايضا ان السد عاونه حاجته عن الحركة المستديرة لا بد من مستقيم
 او مركب وانما يتم ذلك لانها العاشر في الجسم هو ممنوع بل يمكنه البروز من
 الجرات ثم لا يتم انه لا يتصور الغرض الحسي والسهرة والنفس والفرق والاشياء
 ساير ما ذكرنا هناك في الاضداد وديهم يدرك الا على امتناع هذه
 السد في المحذور لانهم يشابه احوال السد وانهم ليس في الفلك حالة لا تقبل
 السد والتجدر غير الوضع غير مستقيم ولا دليل وانما في اجابته من ان الغرض

المحرك اما ان قيل ذات محموله التي لا تصح ان يكون عرضا للحركات ذاتة او
 قيل صفات فلا يمكن ان يلحق بالحركة لذاته لا يمكن ان يلحق بالحركة الا ما يجوز
 له الانتقال عن موضوعه والصفات لا يجوز له ذلك فتعين ان يكون الغرض
 قيل نسبة ذات ادنى نسبة صفات فيكون للفلك مشهور بوجود نسبة
 به بالادعاء فيقال عن المنوع ان يجوز ان يكون الغرض قيل ذات متقدرة
 متعاقبة كل آن من غير انقطاع ويجوز ان يكون قيل صفات متقدرة جملة
 للفلك فيقال يمكن بالحركات من غير انتقال عن موضوعها كما في الادعاء
 وايضا استحالة انتقال العالي بالادنى غير قطعي بل يجوز ان يكون الغرض
 المحرك للسما كون مركبا عن الوجه المخصوص مرجعه لحسن النظام في العالم
 بغيره على تسليم ان الغرض المحرك للسما هو تشبيه بالمشهور الكمال بالنفس
 يجوز ان يكون التشبيه به في الجموع واحد واختلف الحركات مستند الى القول
 فيقول كل فلك بحسب قابليته تسير بالمد الهادي استخراج لادته
 من القوة الى الفعل ثم ضد الله بنبي عن اصل الارباع الى الابل والادب القادر المختار
 يجوز ان يحرك الفلك عن حركات وكيفيات محيطه برأيه ويدفعه
 على عاقل ان حركة بعض حركات مكررة مستمرة تتسلسل بالبارك لتصفه بالزواج
 بالادب بالفعل غير معقول اصدار الدلائل من تحرك من الانسان من حد متيقن
 من مائة الى حد آخر ثم يعود الى الحد الاول ثم الى الثاني وهكذا الى ما استطاع
 او تحرك على الاستدارة تسير بالبارك كطاقة بعد عند العقلاء انه في
 استحالة نفسه وليس كذلك بل كل احد من العقلاء بعد في حركته جانيا في
 قصد زوجه متوقفا جهرا بل ان قصد النسبة بالاطمين باخرى الحركات غير القاصرة
 التي لا تخص بالفعال بل بسم الازم والحجرات والادعاء الى الحالة بسبب الحسنة
 الاجتماع من القوة الى الفعل لا شك انه سفه وجهل لكن يحتمل عندي ان يكون
 حركات الفلك حركات شوقية ودرجات عشوية على تقدير ان تكون له نفس

عاقلة مجردة فان من شأن الواجب تعالى ان تتعالى النفوس العاقلة ويبدلهم
 بالاع التواضع له ويهمم باطلا اسرار جماله فتسري تلك العظمة والحيرة
 من النفس الى اسم الذي تقوده به فيحت في الجسم الحركات والمالم تكلمه مرتبة
 طائفة انحدت فحاته في المستديرة ويحت من هذه الحالة في يذو ريدسية
 تبهذيت الزر في لنفسية الوصول الى الحضرات والقديسة واذ كان هذا الحال
 لبعض افراد لسان احيانا لا يجدان يكون لجميع النفوس نفلية دائما لست
 استعداد لكال فطرتهم وفعال فطرتهم ونفسهم من الله عليهم ومحتة لهم بوسطهم
 على العالم السفلي ما يهاك اما الخير منكم اليهم فان قول في اسب في نهى الساع عن البيت
 في القدر مع ان لقد حووا لا يطوع عن الحقائقه كمال محض سيما في املاك هذه المباحث
 الذي يوجب معرفة عظمة الله وحقايرة النفس وحيثما جهالة في مجموع حلالته وحل
 اذ فاته يربح حلاله سنية من التسليم والتوكل والرضا والخوف والرجاء في رزقك امانه
 الساع عنه نذره فذمت الرزية عن ابي عميرة في الله عنه قال خرج علينا يرك
 به صلى الله عليه وخرجه تناع في القدر فضبت حتى عمر وجهه فقال: ايها الرتم ام يربوا است
 ليكم ما حكم من كان قلوبكم حين تنازعوا في هذا الامر بعزمت عليكم ان تنازعوا فيه واما
 ان القدر حق فقد ذكرنا طرفا منه في قوله والقدر غير ربه من الله تعالى ومن النفوس الاله
 عليه قوله تعالى: «كل شيء خلقناه بقدر» وقول النبي عليه السلام كتب في مقار الخلود تسب
 ان يخلو السموات والارض في خمسين الف سنة وقوله عليه السلام كل شيء بقدر حتى العجز
 واليس وقوله عليه السلام اصبح آدم وموسى عليهما السلام عند بهما ففتح آدم موسى
 قال موسى انت آدم الذي خلقك الله بيده وفتح فيك من روحه وابدلك مدركه
 واطفأك في جهنم ثم اخرجت اذهن فخطبتك الى الارض فقال آدم انت موسى الذي
 اخلقك الله برسالته ويؤله واعطاك الرزق في ربيته كل شيء وقربك نجيا
 فبكم وجبت الله كتب التوراة قبل ان يخلو قال موسى يا ايها علماء قال آدم فلو
 وجبت فيك: وهي رم به فعوى قال نعم قال: انا مني على ان محمد وعمر لانه الله عن ان

محمد قبل ان يخلقني بايعين سنة . قال رسول الله ﷺ فمخ آرم موسى وقوله
 عليه السلام : لا يؤمن عبد حتى يؤمن باي . يشهد ان لا اله الا الله . واني رسول
 الله بعثني بالحوه . يؤمن بالموت والبعث بعد الموت . يؤمن بالقدر وقوله
 اسلام يكون في امتي خفاء . وذلك في المكنون بالقدر وما يكون بهد
 بالقدر نوراً لا غداً ارضية والخلد السنية فظاهرتني عن ايمان اول سبب
 الهدي غاية مخوف هذه السيرة بحيث لا يهديني اليها الا بالمستقيم
 وثبتت على الدين التوهم اللاذع من ائمة الالاء والادوية في النضنة والركاء
 والتفريه باعتقالي الجزئي منظر خطيم ونظنة لوقوع في الضلال المبين خارجاً
 ليس الا في تغليب الخبر الصارح والاعراض عن الاعيان في الاثر والاداء
 قرب من الهدية وارتداد قل من الغواية وذلك فضل كثير من الناس ذلك
 وعز من ثبت على الحق وتل ما وقع الجيرة في ضلالة الجبر والقدرة في ايات
 تركاء الله في الحلو اللذ من هذه السيرة فتحمق في ايات الله من نور بصيرته
 بنور العرفان وتلك في قلبه عين الايمان فالله ليس رااعه بل هو ما مور
 بالبحث مع اهل البع والاصوات والاعية سبوتهم وروهم الى الحوه الذي بالقدر
 برحموه لا يركبه الا البنياء والورثة من العلماء ولا يخوف بحبه الا البروق والبقاء
 والخيرة الاضياء والعلم ان بعض النفوس يتبادر من ظاهره الجبروت حتى جازم
 مع موسى عليها السلام وغيره ولكن ليس كذلك بل الامر في الواقع ان القادر
 تعالى وان كان بقدر على قسر الخلق وروهم على الايمان والاعية كما خبره قوله
 تعالى « ولرسلنا لينا كل نفس هديك ولكن حوه يقول نبيك مدون جهنم
 من الجنة والناس جميعاً » لكن الخمة الالهية اقتضت ان نفوس الامر الى القابلات
 ويملك لبعضهم على الاستعدادات فمن قضي استعداد الايمان لبعضهم عليه
 من الفياض ومن قضي استعداد كغير بعضهم من الفياض كغير ذلك الحال في الاعية
 والعصيان والنور والخران فان كمال الرحمة وتعام الرفة لا تخفى الا بهذا لان قسر

بظهور الاستعداد مستعد فطرته للكفر على الإيمان وإن كان حجة في حقه إيماناً
 في شأنه لكنه أسارة في حقه الصافي بالاستعداد لظهوره لهافية الإيمان لأن
 نسبة المنقول بالفضل وإن كان إيماناً بالنسبة إلى المنقول لكن أسارة
 بالنسبة إلى الفضل من حيث ضياع ما في حقه وذلك أن حقه الفضل هو
 بإثباته من طرف المنقول فالعكس الكمال والفضل الشامل في أن يكون الفقيه على مراتب
 الاستعدادات وقد يتجاوز ما تقتضيه الذات من رتب العطايات إليه سير قوله
 تعالى: «إنا اصابتك من حسنة فمن الله وما اصابتك من سيئة فمن الله» قل
 كل من عند الله فإنه إذا كان لكل من عند الله لا يكون له إيماناً بالنسبة إلى النفس
 وجه غير كون الفقيه على ذم الاستعدادات إيماناً الحسنة إلى الله عز وجل حال فليس
 لغاية الاستعداد في جهوها لولا فضل من الله بخلاف النسبة فإن إيماناً الطاهر لا
 يقتضيه أئمة لولا استعداد الحق ونايته إيماناً إلى الله أيضاً قوله تعالى لتتميز
 الله الخبيث من الطيب ويجعل الحب بعضه على بعض فيركبه ونافع للرسالة والنسبة
 ليس إلا الله عز وجل مع به كل من عند الله لكن فضل إيمان تابع الاستعداد وذلك
 استناداً إلى بعض آيات حجة التي أوردتها التي أخبرنا قوله تعالى: قل
 لله الحجة البالغة فلو شاء الله لم يهلككم أميين فإنه تعالى يهدي أمة إلى آية
 بل إن استعداده فله غير ذلك وذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير
 فليحمد الله من وجه غير ذلك وهو يلزم بالنسبة فإن قلت الاستعداد أيضاً يصنع
 الله خلقه وهو مخلوق من المبرققت الماهيات هو عمية متميزة في علم الله ببعضه عن
 بعض كما أمرنا إليه ولا يصور ذلك جعل ولا صنع من الخلق لها الواجب لذواتها
 لا يمكن تخلفه عن تلك الماهيات والواجب أيضاً لو لم يتم حتى ينتهي إلى الواجب
 الخارجية التي تأخر وجودها إلى ما لا يزال يتوقف بعد اقتضاء الذات إلى الوجود الخارجي
 ثم تقتضي تلك الواجب الخارجية بمراد خارجية أخرى بعضها بالذات وبعضها بواسطة
 الأمر الاتفاقي الخارجية عن الماهيات حتى ينتهي بعضها إلى الإيمان وبعضها إلى الكفر

بعض إلى الطاعة وبعض إلى العصيان فلما علم الله تعالى في الأزل ما هيته من
 شيء ولو انهم جميعه ولو انهم لوازمها إلى آخر مرتبة من لوازم كتب في لوح القدر
 حال كل شيء من الأزل إلى الأبد من اقتضاء هيته لوازمه واقتضاء
 لوازمه أيضاً ما يترتب إلى ان تنزل الوجودات إلى مرتبة هذا علم ان الله يعلم
 كذا وقت كذا لا اقتضاء استعداد ذلك العمل وهو الله له العمل بما استعداده حتى
 ترتب الوجودات إلى ان يتهيأ إلى الاعمال وترتب الأعمال إلى ان تنزل إلى الطاعة
 او العصيان او الكفر واليمان ليس في واحد من ذلك حكم من الله على وجه
 اجبر بل الكنتب ليس الا على وصف احواله وحالها بحالها المترتبة ليقضية بعض
 بعض غايته انه كتب ايضاً انه يخلو لكل شيء ما اقتضاه حاله وطبقة استعداد حكم
 حكمه على ذلك وقوله في الآية عن الله لكن كتب بالوصف لا بالحكم ساق إلى ما قلنا
 بحجة آية مرقى عليها السلام ليست مبنية على الجبر المسمى بل على اقتضاء الاستعدادات
 الازلية والاحوال المترتبة عليها فخطية وفرجها من الجنة فيما لا يزال واقتضاء
 الجنة الازلية تارة والقدرة مقتدين بما خلقها استعداداً وان كان
 خلقها على خلاف الاستعداد يمكن لكون قدرته شاملة داراً كامة مستوية
 نسبة إلى جميع المخلوقات واعلم انه لا مطمح في حق الجبر الحكيمه واثبات الاختيار
 لبعض الخلق فان اقتضاءات الاستعدادات لا تخلف من الجبر بل من القصور في الخلق
 بوجه الظاهر عن الحق تعالى باسناد اسباب الجبر إلى نفس العبد واهيته الازلية
 مع ان الله ما قدرني تفعل عليه حيث ما يمكن كما سأل في قوله: «فقد الله الجنة الباقية»
 فقد غايته ما يمكن لنا من التحسين في القدر مع اننا ما نحقق من اهدى هذه المسئلة
 حقيقةً كذا القدر والله يقول الحمد لله هدي السبيل. قال في الآية عنه

قال

قال

واقتضاء والقدرة والستة عناته في الأزل بهر كيف. اقتضاء علمه الازلي
 على كل شيء بانه يكون كذا ثم يكون كذا ثم يكون كذا على وجه الجبر كما قرنا والقضاء تقدير
 حالات طارئة على الاشياء بحسب المقارير والادوات والتبدلات والتغيرات

والسببية تفسير ارادة على كل ما هو كائن الى الله على الوجه الذي يكون له
 في السببية مفاهيم لارادة ابتداء على تغير اللفاظ الواردة في القرآن منه وعبارة
 في البيان والاعتقاد بلغة كما عدا التحليل والتكوين والصنع والابداع متفارة
 عن ان المباد تزداد فاذا كانت صفات متفارة للحقيقة وان كانت متفارة
 متداوية تكون صفات ازلية وبها كيف لان كل صفة لله تعالى لابد ان تكون

كذلك كما مر مرارا قال رضي الله عنه يعلم الله المعلوم في حال عدم
 معدوما يعلم انه كيف يكون اذا وجوده يعلم الله لوجوده في حال وجوده من حورا

يعلم كيف يكون فناءه علم ان بعض الاشياء زباني اي الزمان طرف لحدوثه
 في حوره المستقر في زمانه المعين ان كان من الاشياء المتصفة بالبقاء لا يخصه
 حوره شي معين من اجزاء الزمان كسنين او شهر معينة في تاريخه فقال
 ضد الاشياء وقيدا حورا في ذلك الجزء من الزمان لا حور له الا بالكائن في
 ذلك الزمان مجرب عما هو كائن في غير ذلك الجزء من الزمان الذي تقيد به
 وحين فيه ثم مثله بلون مجربا لحيث المكان ايضا فانه محيط من الكائنات في
 زمانه الا وهو في مكانه اذ في مكان قريب من مكانه فهو كائن في حين الطبيعة عن الكون
 لغير الطبيعة الخارجة عن حكم الزمان والمكان ثم هو محسوس في محسوس الزمان مجرب
 عن الزمانات التي تنوع في غير زمانه من حورات الياقوتة مستقلة واما في زمان مخصوص لا
 حور له من الملائكات التي حدثت في زمانه الله بهو كائن في مكانه في قريب مكانه
 فاختصه اذ ان ذلك نوع مخصوص من الملائكات واعتجابه عما عداه ليس الا
 بسبب تقيد مخصوص من الزمان والمكان ذلك في كل ما خرب من يديه
 وهو نظر كل لحظة اليه وهذا كمن يرف من مكان من يرف الى مكان اخر منه فانه
 يحيط بجميع الجوانب من ذلك المكان بسفوفه والاطاعات لثقله فيكون من
 تمكن في جزء مخصوص من ذلك المكان المستقل فانه لا يحيط الا بما في حوره لا غير
 فانه تعالى لا ان محيطا بالزمان والمكان تقدمه وهو حور كما ذكره في قوله تعالى

قال

لها وكونها معلولين مصنوعين له لا يتعدى بجزء من مضمونها من سائر
 من اجزائها فلو تجتبت من شي من مضمونها وجمما غيرها فنسبته الى مجموع الازمنة
 والمكنة والى ما يتبع غيرها على السوية فهو محيط غير محيط ولا يغيب عنه شي من
 الجودات والملايات فان قوت هذا الذي ذكرته في المكنة والملايات التي تطلق
 مجتمعة في الوجود مسلمة واما في الازمنة والازمان التي ما وجد بعد وجودها فانه
 معدوات مضمونة غير قائمة بالوجود وان كان لا عهد محيطا لكل ما يمكن
 احاطته قلت الزمان بجميع اجزائه الماضية والحاضرة والمستقبله وما هو في جميع
 حاضره ثابتة في علم الله تعالى ازلها وابدانها التبدل والتغير والمضي والحضور
 والانتفاء بالنسبة الى الوجود الخارجي وبالقياس الى ما لا يزال من ابدان
 الزمانية والله تعالى يعلم الذرات والمجتمعات بلوازمها واعمالها المستمرة والمتجددة
 المتبدلة باوقات تبدلها ما لا يعلم الموجودات القديمة مستمرة بالوجود ازلها
 وابدانها وكذا المعدوات الدائمة لعدم استمرار ازلها وابدانها والحوادث
 متصفة بالعدم من الدرك الى زمان وجودها ونقصها بالوجود في وقت وجوده
 الى ان تنتهي زمان وجودها متصفة بالعدم الطارئ كذلك الحال في سائر الاوصاف
 المتبدلة المتجددة الثابتة مرة والزائلة اخرى فالحوادث قبل وجودها معدومات
 له على وجه انقائها بالوجود في وقت وجودها على وجه انقائها بالعدم الطارئ
 في اوقاتها وكذا معدوماته له على وجه انقائها بالانقضاء المتبدلة في اوقات
 انقائها بزوالها قبل انقائها بتلك الاوصاف زوالها وازديادها

في الله عنه: ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائما نارا فقد
 فقد علمه قاعدا في حال قصوره من غير ان يتغير علمه او وجوده له علم ولا يتغير
 واختلاف احوال بحيث في المخلوقين فان علمه القائم في حال قيامه بانه
 قائم كذلك انه يتغير نوع تغيرا لا يقعد القائم وعلم بانه قاعد كذلك لا يتغير
 ليس في الذات ولو في الصفات بل في نوع نسبة تعلقه بالوجود ذلك تغيرا

في علم من حيث انه علم وانما يرجب ذلك ان لو لم يعلم في حال القيام بانه يتصف
 بالتصور في وقت يتبين قصوره فيمكنه بعلم في الذوات جميع الصفات وجميع الصفات
 الذميمة والزائلة باوقات حدوثها واوقات زوالها بحيث لا يغرب عن علمه متفان
 زرع في الارض ولا في السماء ولا اصفر من ذلك ولا ابرالا في كتاب مبين فلا
 شيء من الذوات والصفات الحارثة ما يعلمه الله في حال حدوثه من غير ان يعلمه
 قبل حدوثه او يعلمه قبل حدوثه عن خلاف ما علم به في حال حدوثه فلا يتغير في علمه
 من حيث انه علم وان تغيرت فيه نسبة ما من حيث التغيرات واوقات الاحوال

الحارثة في المخلوقين. قال في الله عنه: خالق الخلق استخفا برأيه من
 الكفر واليمان ثم غلبهم ورحمهم فلهذا من كفر بفعله وفطوره وجوره

لذلك الله اياه وامن من امن بفعله وقرره وتصديقه بتوفيق الله تعالى

اياه وضرته له فان الكفر واليمان حالان طامان ليسا من ذاتات
 الاشياء ولا من لوازم تعينها كما ولا لكان التكييف لغوا بل فائدة من حيث
 ان كفر الكافر واليمان يؤمن بكونه عرضا امرا لا ذواتا اعتمال له بذاته وكان
 التكييف للكفر واليمان تكيفا بما لا يطاوعهما باطوارهما اما كونه لغوا بل فائدة
 ذلك ترتيب حكم كثيرة وصالح كثيرة عن كل فضل لله تعالى مما لا شك فيه ولا
 نزاع لا يحد من التصفين بالذات بضاف ذن وقوع النزاع في ان فضل الله تعالى
 معلل بالذات او لا وعظم الحكمة المترتبة على عمل التكليف فرد في العباد من ظلمة
 بظلمة الى نور هدية ومن حنة بخائفة الى نس الموافقة عناية من الله
 الى من خلقه بيده ونفخا على من فضل على كثير من خلقه والله تعالى علوه
 بيان في حسن تقويم اي انسان الروحية لغوية البصيرة ثم رد الى اسفل سافلوه
 اي مجازين الطبيعة والصور المادية الكيفية وجميعه حكم التجر الروحي العلوي
 مع احكام الفاعل اسفلية وكتب في لقمة الشهوة البرهمية الداعية الى الفسقة
 والارادة بالانحماك في الذنوب الحسية والاشباع بالاشهوات المزاجية والقوة

قال

العصبية السببية اباعته الى استعداد الفسار والذرع والعتو
 والعتار والقوة العقلية الغاضية بينهما حكم الله ليرد كما منها على الاعتدال ويزجرهما
 عن الذر والذفر والتفريل وتعقيرهما ^{الار} الله منها حتى يكون استنادا لحمل
 امانته وقابلية للتكيف بالاعية وهذا هو الار بقوله تعالى: انا عرضنا الامانة الى
 لتكليف على السموات والارض والجبال وما حملها من ايمان عظام في بصيرة واصحاب حساب
 بسبب الظاهر مطبوعه لحمل كل ما يحمل عليه فابتن ان محمد لا استعداد لهم عن حمل
 فانه امر معنوي لا يدخل في حمل واصحابه للبر الشمية العظمة لبرمية واتقاءه على التركيب
 المعنوي من المعاني المذكورة وان كان التركيب من اجراما صغيرا وحملها ببيان المكان
 استداره برك واستداره بمحمد انه كان ظاهرا جوهريا اي موصوفا بالقوة الغضبية
 والشهوية المتأثرين بالانقيار الى قاضي العقل والاشغال لدمه ليعذب الله
 المنافقين والمنافقات والمسكرين والمشركين فزودهم عن حكم العقل والتعالي
 بعد الذي هو خليفة الله في الارض البين حيث طاعة الله وولاية من الله
 وتوب الله عن المؤمنين والمؤمنات الذين اطاعوا ربهم واطاعوا خليفة غالبا
 وان فرط منهم فرطات وان الله غفورا رحوما يغفر خطاياهم ويرحم زلاتهم
 بسبب ضعفهم والاشعة لا يشكرون كل من فضل الله مقبلا لحكم مصاطف
 وان انكروا كون افعال الله معللة بالاعراض عار على ان الغرض لا يتبدل ان يكون
 وجوده اولى من عده بالنسبة الى الفعل نفسه فليس استكمال الرجوع بالغرض مع
 انه غا في الرجوع وعلى ان ما فرضه خرفا كقول الله كما فرض معللة به فالحكم
 بان هذا غرضه ذلك معلل به ليس اولى من العلى وانما هو لا يوجد
 بالذات الى الله والغرض لا يستند الى الفعل بالذات بل يتوسط الفعل والغرض
 ليس يلزم له غرض ولا يلزم التسلسل فثبت عدم لزوم الغرض في كل فعل ولكن
 وجوب كون وجود الغرض اولى من عده بالنسبة الى الفعل نفسه محض منع
 وذا غا في الاستمكان بالغرض للوجوب اذا كان يستمكان في الكمال بالنسبة

فان ظهوره والرزق واما كما كانت تمدح بها الجود في القرآن من ان لا تخافوا الى الغير
 كما لظهوره والرزق به ورد ايضا ان افعال الله وان كانت مستندة بالذات اليه من حيث
 ذاتية لها لكن يجوز ان يكون صدر البسوق منه شرطا بالبعث والذخرا ما استراطا
 عقليا او استراطا عاريا يقتضيه حكمه لا يوجب ايراد علمنا فان الحكم على الشرط بالعدلية
 على الشرط بالهوية اولى من انعكاس ذاته كغيره في الفرض بشرطه بلفظ آخر وان
 كان مستندا الى الفاعل بالذات من حيث صدر ذاته قد يكون بعض افعال
 مقهورا بالذات فتكون امثال هذه افعال اغراضا من وجهه ومعللة برهن وجهه منته
 يكون من حيث انه فعل للفعل معللا من حيث ذاته غرضا ونظورا فلا يلزم
 خلافة فعل عن غرضه بل لا يسلك ويرد ايضا انه لا يملك عاقل في ان من فعل فعلا
 من غير ان يقصد فيه منفعة ولا مصلحة ولا عاقل او مستوره وانما يكافر واديا
 يلزم خلافة تعالى عن كسبه من الامارات من الحكمة والكرم وغيرهما فان من فعل فعلا
 يلزم من فعله فرائد جملة وما فرغ خاتمة من غير قصد والتزام منه ربيته عند العقول حكما
 لا ريبا وايضا الكتاب والسنة والاسنة كونه بيان الاغراض وافعال
 الملك ايضا مثل قوله تعالى «واختلفنا السماء والارض وما بينهما جهرا وما
 خفت الجن والانس اللابعدون» وامثلة الكرم ان تحصى فكيف يصح انكار ما
 شهد له بغيره الظاهرة له لانه فان قلت هذا فرد عن قواعد أهل السنة
 ويل الى ما ذهب اليه المعتزلة قلنا نحن ما التزامنا لا اتباع العقل والنقل والذود
 والوجدان ليس التقليد من شعار أهل التحقيق والقبول من انه لا يتصور غرض محمدي
 في التكاليف السابقة ولا يصح ان يكون لغرض بعد الترتيب غرضا فان الله
 قادر على ان يفعل على عاربه بالثواب بلا انما يلزم بل هو اقرب الى الكرم قلنا
 لغرض في كل ظهور مرات الاستعدادات بالذاتية المستندة الى الذات الغير المجهولة
 باتباع أهل الاستعدادات لهضية لا رادوا ذلك عنهم عن التواصي على وجه الاستعداداتهم
 في مراتب الاتباع والذاتية ووجه فهمها عن وجه الاستعدادات كذلك يصل استعداد

الى الدرجات المعدة لهم بظهور استحقاقهم حيث يزدل شبه الجامدين
 المستكرين وتكون له لجة البغية ذن بان لا يفتن نفسه بقوله «درستار
 لطيفكم جميعين» ووصول الكفرة الى الجحيم ذن سلم عدم نفعه برجمه من الوجوه في
 عقوبتهم لكن يمكن ان تكون له منافع في حوزة الطبيعيين من انزاجهم بعذابهم وسعادتهم
 بالعبارة من استفاوتهم والابتداء في حسن حالهم بالنظر الى نتيجة سوء فطرتهم
 والله تعالى يرعى في افعاله المصالح العظيمة او المنافع الشاملة فزاله لم تكن
 مصالح افعاله شاملة يكون بدوهم كالملة فان قلت فعلى ما قلت يكون الكفر
 والرياء وسائر المنكيات والسيئات من لوازم الماهيات لا من مقتضيات
 الاستعداد وهي مقتضيات الذات فمقتضى مقتضى فان كنت تنسك في قولك
 يستلزم من لوازم الماهيات قلت اقتضاء الاستعداد ليس باقتضاء تام من قطع
 النظر عن فروع الفروع فانه لو اقتضاء علمته ان يفرض مقتضى الاستعدادات
 ولو اقتضاه حسن و القبح في افعال وصدائيه ودلالته باطنياً وظاهراً للفعل
 حسن وفساده بل لا للعمل القبيح لا شئت بالاستعدادات ائمة ما استعدت
 به فمن اين ان يتصف به ويستزونه وبالزوم كون التعليف بالدين الكافر
 تكليفاً بما لا يطهره عن تقديركون الكفر من لوازم ذات الكافر نظاهراً واما
 بطران التعليف بما لا يطهره فلان الجماع تعتقد على عدم وقوعه بدلالة
 قوله تعالى «الذليل لله نساء الا وعرى» ودلالة الاستعداد والاشارة
 وان ذهبوا الى جوازها لكن لا في مثل هذا فان ما لا يطهره له تحت مراتب
 ما يتبع بالذات وهم يدبجوزون التعليف به ما نحن فيه من ذلك بقس
 فان انطاك ذاتي اشئ ولا يرضه عنه محال عقلاً وما يتبع بالنظر الى تعلقه
 اذ اراد الله عليه خرافة والتعليف به جائز وواقع بل كل التاليف من هذا
 بقس وما يتبع بالنظر الى خدرة بعد ان كان ممكناً في نفسه وبالنظر
 الى خدرة الله تعالى كونه الامام وجاهز الاشارة التعليف به ووضعه

لمقرلة هو ضد التسم والحوه غدي جوزه بالنظر الى ذات الواجب وغناؤه بالحوه
 وقدره الطاعة واداره لهاته وما بالنظر الى علمته ورافته على عبارته والقرب
 علم جوزه لان ما فاته طمة الحكيم ورافته ليرم الظلم ان يخفى واما تكليف
 الملائكة بانزال السماء من انه غير مطاوع لهم فتكليف بعينه لا تكليف تحسره
 وكما ما ليس اللاني الثاني. واما صدور افعال لعباده عن تدفق الله ودره
 بعد على الهو حرة فله يوجب كون الافعال غير مطاوع بل يكفي في طاعة العبد ان
 لا تخلف ما يترده الله عن تدفق بعد واداره بطريقه جري العادة من
 الله عليه فيل ان بعض الكثرة الذين اخبر الله بالرسول بانهم لا يؤمنون بتكليفون
 بالتصديقه لكل ما اخبر الله ورسوله وهم مكلفون بتصديقه الاخبار الدالة على
 انهم لا يصيدون وهو جمع الى الجمع بين الوعد والعدم اقول كذا في التكليف
 المتصوره التي قصد بها الامانة لطف واما لها واما صحت مثل هذه الاخبار
 ليس مما يطلب من الكثرة لتصديقه بخصوص مضمونه اصالة بل يكفي التصديقه
 باماله في ضمن التصديقه بما ان الرسول به جهاد والتكليف انما درده من
 هذه الهيئة واما التكليف بالنسبة الى من علم فهو صفة الخبر ليس تطفيا تصديقا
 بل انما لزم من ان تمام لعروض والحاصل ان كل مكلف بالتصديقه بما اتي
 به الرسول اجملا وهذا تكليف بما يرضيه كل احد في نفسه ثم لما اتي بعض الكثرة
 عن الاديان ابا طليا علم الله بانهم المريد علما تابعا للمعلوم عليهم كره واجار
 واخبر رسوله بما علم منهم ثم ان ذلك الخبر اليهم بطريقه الاتقاد لزم تكليفهم
 بما لا يطاوع بسوء عملهم الاختياري بعد ان كانوا مكلفين ابتداء بما يطاوع
 فتكليفهم بما لا يطاوع ما وقع قصدا من الله بل اقتصوا انفسهم في سوء فعلهم
 التسم الثاني مما لا يطاوع اي ما يمنع بالنظر الى تعلقه ارادة الله بخلافه من هذا
 يقبل وقد ذكرنا ان النزاع ليس فيه وايضا غاية ما لزم ان يكونوا مكلفين
 بالتصديقه بعد تصديقتهم ولا استحالة فيما ان يعلم احد انه لم يعلم الا انه لزم ان

نكفوا بتقدير كذب لان التصدير بعدم الايمان على تقدير تحققه الايمان
 كذب محض والختم لا يتحرك بحوزة تكليف الله بعباده بالذنب لتقسيم عقاباً وشرعاً
 فما اجاب به عن ذلك يكون جواباً لنا ايضاً فلو اننا اجابنا له ايضاً غيرنا ذكرنا
 فان قيل اذا علم احد شيئاً لا يمكن من تقدير انه لم يسلم بالله العلم امر جبراني
 يمكن ان يجرى به من يقف به قلنا بل يجوز ان يخفى على المؤمن انه صدق
 في تفاعل الصفات الدينية تصديقاً بنتيجة كما اراد الله وان لم يكن صفاته في تحققه
 بل جبراني بل ما اثنى الرسول به من عند ربه او ما حبسك في هذا الباب قول
 فضل الانبياء وعرفناك قول افضل الامة لعجز عن ذلك الادراك اذ انتم
 علم ان الله تعالى لما خلق الانسان بيده اي تقسيم من صفاته المتقابلين
 الجبرية والجمالية كان يرزق الظاهر والباطن ومجمع الصورة والمعنى مستعداً في
 اصل فطرته للتكليف مستحقاً للامانة والتشريف للكونه فائزاً بجميع اللذات الرحيمية
 ونازلاً بجميع الصفات السجانية فاراداً بغيره للجواهرات قابلاً بتعبه للصفات
 غاطية تعالى اعتناءً بآثاره واصطفاه له ليدفع اسرار طائفته وصديقه له على سواد
 السبل ورياسة عن طرفه تهذيب النفس والتكامل وادبه بما فيه نجاة وسعادة وخلق
 عما فيه هلاكه وسأته كثر من كثر بفعله والظواهر ومحوره مع ان عناية الله
 وعناية عاقبة له ورياسة الله الى طوره ارشاداً له واما ان الله ليؤدبه له للذات
 لم يكسبه ويسببه الايمان ان لم يتوخ عنه بانطواء ومحوره وان ساء هذه
 الايمان ورفقه على الطاعة والامانة لكن حلت عليه حكمة ورحمة استه بان
 يخذل من اجابا لغيره على الايمان وادراكه ان على الرحمن ولا يعصيه عن
 ايمان ولا يخرجهم الى النور عن النيران والذين خلوه الله بصدره والكفر
 والمعصية كما ان الطغاة والتوسخ خلوه قدره الايمان من عند الله
 يدوم ولا يصح لان من خلوه له قدره المعصية لم يخبره قدره الايمان لكن
 اتقوا من تضاربت بنا على ان قدره كل فضل منه ومن لم تكن الاقدار الاية لا يستطير

ان يلعو ذلك آمن من آمن بفعله وقدرته تصديقه لكن قدرته بخلافه فلو لم
يخبر الله له قدر الايمان لا قدر على الايمان ولا استطاع تصديقه النبي
فما اتى به من عند الله فحاله قدر الايمان المؤمن هو توفيقه الله اياه ونهته له
فما اصاب العبد من سبته فمن نفسه باستغاره بهائم كسبه طهارا اصاب
حسنة فمن الله بتوفيقه ونهته له ان كان لكل من عند الله من حيث انه
واعل لجميع افعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان والاقدر بمعنى القدرة
واما ضمان الى مفعوله فيكون المعنى واقدر الله اياه على الايمان فاعل عدوله
عن قدر الى الاقدار ساو الى عظم لطف الله وزيد تفضله على عباده في الاعمال

بالايمان من غير استحقاق منه اليه . قال رضي الله عنه : فخرج زرية

آدم من صلبه فجعلهم عقلاء فخالجهم فاقروا بالربوبية فكان ذلك منهم ايمانا
ثم يولدون على تلك الفطرة فمن كفر بعد ذلك بدل وغيره من آمن
وصدقه ثبت عليه دارم . وورد في القرآن : واذا اخذ بك اي اظهر من بني
آدم في عالم الارواح والحيوات ارضي عالم المال والملوك اولا بصورة محضا
بلا ارة وصورة وهو اولا ايمانهم الروحية المنصحة نوع تنصل بالنسبة الى الايمان
بعبية المنزحة في علم الله اندراجا اجماليا اذ اطلاق صورة نورا مقدسا
عن نظمة المادية والكثافة الصغيرة ممايزا حسب الصور المظلمة من فروعهم
يد من بني آدم اي من ظهور بني آدم بعن الراد نزع الايمان الى الانس والدارم
وانما هي لقلبية وغير لقلبية اما بظهور التخليد اذ شروع استعماله في النوع
زيتهم التي قدر الله في العلم الذري وورد في الخارج بالتوالد والتناسل
الى قيام الامة واستدعهم على انفسهم اخذ اقرارهم بربوبية لهم فان
اقرار المقر بثبوت حقه عليه كسحارة بغير عليه به في ايجاب الحوق اقراره بذلك
عبر عن الاقرار بالسلطنة وقال بطلان لا بد من انتم التي ان حرم الله
بها في اطلاقهم ايها فانه سبحانه كما ان له قدره انزل الى محسرات الربوبية

بالبحر والظهور كذلك له قدرة تزيين صفاته وإظهارها في كل طور
 ومن ذلك تخطيطه صلى الله عليه وسلم في الواري الأيمن في البقعة لمبالغة استبصار
 الذي يريكم تبينهم شيئا فشيئا إلى ملكم الذي تستعدونه منكم في
 نشأة مختلفة في عوالم الجبروت والملكوت والملكوت ثم في عوالم الآخرة
 وتصميم في كل شأنه نعم تلوها فإلا بل إن علمه دليل أن منكم
 خلقه الله لهم في ذلك الوقت: بل في اعترافا جميعا بروبيته تعالى لهم وبروبتهم
 له لأن كل شيء مطبوع ربه في أفلا رما الله من بعد الإنسان بحسب نشأة
 بصورته الخاصة فان بعضهم لطيف ويحمد فاما في غير ذلك نشأة لهم جميعا
 كالأشياء والندم موهب المحور من انشاء الخاصة الخاصة من
 تعالى النفس الجردة بالبدن المركب من العناصر كلها بروبيته واعترفا
 بها وإن ذلك أي اخذه سبحانه ذرية بني آدم من طوره وهم وأشركهم على
 أنفسهم كرامة ان يقولوا يوم القيامة اعتدنا عن العصيان انا لنا عن هذا
 غا ذليل ما شهدنا هذا المشهد وازفنا هذا الذود قبل هذا حتى نخرج الامور ونسبه
 على الله سبحانه بالبره فها اول خطأ اخطانا وديسوه بالكرم الاخذ بأول الخطأ
 او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فوالله علمهم لا
 علينا فانهم سوا اشركوا انما بين الله لهم وطبعنا مجرته على
 تصديقنا فقلنا بما فعل المبطلون فان اذنا عليهم من اوزارهم منهم
 اشركوا والعصيان ذرية عواصدا يفعلهم. قيل المار من الاخذ المذكور
 خاله بني آدم بطريق التوالد والتفاسل قرنا بعد قرن من صدر آباؤهم ومن
 اشركهم على أنفسهم ولما بروبيته لهم بحيث يعرف العاقل ان ذلك انصب
 ليس الا لاستدلالهم باقرارهم بدلوها وانه بمنزلة القول عريحا: اشرك
 بكم. في الدلالة على ذلك بالشر وطيب الاعتراف. ومن قولهم: بئس شريفا
 يمكنهم من العلم بالبرية بالاستدلال من تلك الدلائل المنصوبة فقلون

معنى الآية على هذا الطريقة لتفسير لا التفرغ فهذا أيضا تفسير صحيح مفادها وبتفسير
 نحو ذلك ان الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب عنه يزيد لتفسير الاول وهو ان
 عمر بن الخطاب عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن آية وازأخذ
 بك بن بني آدم من قلوبهم ذبيحتهم فقال ان الله خلق آدم ثم خلق طوره بيمينه
 فاستخرج منه رية فقال خلت صورا الجنة بعمل اصل الجنة يعملون ثم خلق طوره
 بعد فاستخرج منه رية فقال خلت صورا النار بعمل اصل النار يعملون فقال
 هل نفيم اصل رسول الله فقال ان الله اذا خلق العبد لنا يستعمله بعمل اصل
 حتى يموت على عمل من اعمال اصل النار فيخله به النار وادخله العبد الجنة
 استعمله بعمل اصل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اصل الجنة فيخله به الجنة
 وهذا الحديث وان حمل معنى مطابقا للتفسير الثاني ايضا لجموعه على التمسك لكن
 يخرج الآية والحديث معا عن المتبادر بينهما مع انه لا يوافق في ظاهر الظاهر
 مع ان المعنى الظاهر امر ممكن في نفسه وبالنسبة الى قوله تعالى وان الحديث
 ورد جوابا لسؤال السائل عن معنى الآية لا يستلزم ان المراد من الآية الظاهر
 المتبادر ام معنى آخر فورد عن الظاهر لتفهم بالمؤيدات وهو بعيد جدا بذلك
 ما لا يلزم الى المعنى الظاهر قال هذا القول . وهذا المعنى مؤيدات اخرى من
 الاحاديث مثل قوله عليه السلام : ما من مؤيد الا قد يراد على فطرة الاسلام
 وقوله عليه السلام : ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم شق عليهم من نوره فمنا اصابه
 من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل فان شق نور لظلمة عليهم في ظلمة
 بعدهم وكونهم على فطرة الاسلام قبل ان يولدوا معان قريبة من هذا المعنى
 وكذا تدل على صحة مسألة استثنائية صورية من الله مع انزال البشر في نوره بتعبارة
 وصف الآية والحديث الظاهر لانهما عليه عنه مع مناسبتة التامة للفرق
 من ابعث محمدا فخصه وخب غفوة عقوبته فان فيه ترفيحا لعقد الايمان
 وذكر آلهم عند الامن . وقد روي عن بعض من سلمت فطرته انورته عن ظلم

لهذا تذكره شهد است في النشأة بصورية المادية ثم ان المفهوم
 من الالية بغير الجسوع واعتراهم بربوبيته تعالى والمفهوم من الحديث احدى البسفي
 وضلالة آفرين فيها الر مخالفة في الظاهر بل في الحقيقة فان نظرات الية الى
 فطرهم النورية روحية التي ما يصنع في صفاء الانوار سبحانه بلهم الجسائية
 والالوان الكسفة المادية فهم باقون هناك على صفاتهم الاصيلي وروايتهم النظرية
 فادعهم مؤمنون بطيرون فان الكفر والحجور انما صمان فضاهي نظمة الهولانية
 ونظر الحديث الى ما يورد ادهم في نشأة الكسفة من صفاء انواني
 والون الروحي عن غلبة اصنام الكثرة الالهائية والتلويح بالالوان الظلمة
 الجسائية في البسف واستبدال ذلك بالكسفة والاصباغ بصنع الحديث
 ونمائه بتراكم الون اوصاف الكسفة في البسف لا فر مفهوم عليها صفة
 ونظرة لها صفة وجموع الالام فيما قوله ضايق مدبرها من اذرعهم باربوية
 جميعا من غير تخلف احد منهم في شدة است وبقا ذلك بظفرة الى وادعهم
 ثم تبديل بعضهم تلك بظفرة بالحجور العارضي بانعاشهم النفس والهود والالوان
 الضالين عن الهدى وبيان بعضهم عن تلك بظفرة بعناية سابعة من الله
 عليهم وصديقه لاجته رالة لديهم . قال صلى الله عليه وسلم جبراه على الكفر
 ولا على الايمان ولا عليهم يوما ولا ظاهرا ولكن علمهم اسما صاعا والكفر
 والايان فصل العباد يعلم الله من يفر في حال كفره كما فر انا من امن من بعد ذلك
 علمه ثمنا في حال ايمانه وجهه من غير ان يتغير علمه وصفة علمه ان الجبر اسرار
 فقال العباد الى قدرته تعالى ودهر تأثيرها فيك من غير اجابات قدره بعد
 تأثيرا في افعاله وصداهو الجبر المظهر ثم الجبرية لتعاقبه بالجبر المظهر افر قوا منهم
 من قال بالجبر المظهر زنى القدره عن العبد رأسا لا مؤثره ولا سببه فتكون
 بفعال الصارفة عن العبد عنكم كركبات الحمامات التي هي قورية محضة من
 غير تأثير وقدره من الاصل ودهم الجبرية انما بهم بن صفوان الترمذي

سب

منهم من قال بالجبر المتوسط استندوا افعال العباد الى الله من حيث
 التأثير الى العباد من حيث اكتسابهم الاستغفرة والنجاة والفرجة
 ومن اكتسب حقيقة ان تدبر الله وان كانت شجرة في خلقه افعال
 العباد من غير احتياج الى تفهام امر آخر لكنه سبحانه جري عارته وهم حكيمه
 لان يدخله فعل من افعال عباد الله بعد ان يريدون تعلقوا قلوبهم
 عليه بنزى الذين اذا بما عملوا وعجزى الذين حسوا الحسنى لترتيب
 المسالك والمسالك تنظيره باليد المعاد تكون لله الحجة لبيان كماله
 الى هذا المصل فيكون تعلقه تدبر بعد فعل ما يجب ارادة الله عارته
 موجبة لوجود ذلك لفعل حسب العارقة الالهية وان لم يكن لها فيك
 تأثيرا صلا حقيقة ولور ان القدرة لورقة الالهية على تدبر بعد
 تعلقه بفعل بحيث تلك القدرة كاسية وتعليق العبد تدبره
 باارته بفعل كسبا عند القدرة فاعال العباد بقدرهم فقط تأثير
 في تدبر الله اصلا بالذات وان كان تأثيرها بالوساطة فدرية
 قال الاستاذ ابو اسحاق انها بالتدبرين معا وهما مؤثران معا في
 وجود الفعل وتوارر عشرين على مدول واحد جائز كما اذا باشر جلال
 قوتان معا عمل فسيبة صغيرة بان ييش كل منها بطرفها وقال القاضي
 تدبر الله سرقة في اصل لفعل ووجوده تدبر العبد مؤثر في صفة
 مثل كونه طاعة او معصية فان بين اسبغ والخلافة فرقان من حيث
 ان الاول طاعة والثانية معصية بعد اشتراكهما في الهيئة المخصوصة
 فبابه الاشتراك الذي هو اصل لفعل بقدر الله وبابه الاشتراك الذي
 هو كونه طاعة او معصية بقدر العبد وهذا هو الكسب عنده ولهذا
 ساق على الطاعة ويعاقب على المعصية قال امام الحرمين والاندلسية
 اذا اراد بعد خلافة الله فيه تدبر كافية مؤثره في وجود ذلك

لفعل فخرجت تلك القدرة المحلولة لله تعالى الموصوفة بـ كـ الصمد
 ذلك لفعل الذي اراد بعد هذه ستة احوال ستة طوائف
 والضايف انه اما ان يكون لعدو بعد مدخل في الفعل او في الثاني ذهب
 البرية الموصوفة والاول اما ان يكون المدخل في فعل الفعل او وصفه والثاني
 ذهب الثاني والاول اما ان يكون المدخل من حيث التأثير ومن حيث كسب
 والثاني ذهب الاسعاف والاول اما ان يكون منفصلاً عن تأثير
 قدرة الله او في الثاني قول المعتزلة والاول اما ان تكون القدرتان
 مترتبتين متابالذات في الفعل او يكون تأثيرهما في الافر والاول قول
 بسااد والثاني قول الامام والفلاسفة واعلم ان البرية بين هذا
 القول وبين قول المعتزلة مشكل فانهم من انهم يقولون باختراع الصمد
 افضاله قائمون بان الله تعالى هو خالقهم العقول والقدرة فيقولون انهم
 الى ان يفعال بقدرة بعد قدرة الصمد بقدرة الرب وروى الامام
 الرازي بان الصمد عند المعتزلة موجود بالاختيار وعند الحكماء بالاجاب
 تغير سبب ذلك لتأثير الادارة التامة والقدرة التامة يرجع للقدرة
 عند حكم جميعاً لكن يدعيان ذلك الاجاب الاختيار قبل هذا التعلل لا
 اجاب عند حكم جميعاً واما البرية يكون صدور قدرة الصمد عن القدرة
 القوية بالاجاب عند الحكماء وعند المعتزلة بالاختيار فمحمول لكن امام
 الحرمين على ضد مع المعتزلة لدى الحكماء وايضاً ضد الخراف بين الفلاسفة
 والمتكلمين خلاف عام مشهور فلا يجاب عند القول في استناد الافعال
 بسبب اعتبار هذا القول ستة والذي نفاه الامام هو ما بقوله لم يبرأ احد
 من خلقه عن كفر ولا على الايمان هو الخبر الموصوف من غير ان يكون بعد مدخل
 في الفعل اصلاً لتأثيراً ولا سبباً بل هو من اظهر من ان ينفى عن هذه العقيدة
 فان بديهة كل محافل يزيد بين الرحلة الداربية الصارفة من الحيوان

بين الحركة تسرته الحالة في الجمارات بان الحركة الدورية حالة في التحرك
 بأول صارفة عنه باختياره وضرته والثاني حالة فتق من غير ان
 يصدق عنه باختياره وضرته وايضا تكليف الله عباده بالاداء الذي تم
 اياته ليطرح وجهه وتذيق العاصي ذرته مع ان الله حكيم لا يفعل شيئا الا فيه
 صلاح وصلاح اية سبقت محنة غنمه لطيف بعباده جميعهم بحيث
 ست هفت الوداد العظيم والطام بديان عبادهم جميعهم فيرا
 بل ارجع عليهم يدك قطعاً عن ان لا يرسخ على الجبر الملهة بل العبد فيه
 دخل وكذا انصوى الدالة على استناد العباد اليهم اقل مراتب صدق ان
 ثبت لك رير نفوس الجبرثم لا ثبت شوك ذرة الله تعالى على جميع
 لهجرات صورا ورضاء اذمنة ضار فاعلدا واستناد افعال الحيوانات الى
 ذرة افعالهم من حيث التأثير وتبين ضعف تيات العالميه باستناد افعال العباد
 لم تتجاوز ذرة اذنة الجبر من عدم شعور الحيوانات عن تذاويل افعالها ودراسة
 عما لها مع ان صدر افعال الاختيارية لا يمكن بدون الشعور من فاعلها
 بل غير ذلك من الادة التي سيأتي تنصيده عن تريب عن الجبر المتوسط الى
 ما فرقتها من الجبر الخفى تدين الجبر المتوسط الذي هو اعدك الازدادين به بعضي
 عن سائر الحازر التي خذ عنك الهزبان الهزمو والمنظر في افعال العباد ان قلت
 اذا كان الامر على الجبر موافقت انه متوسط او محض فكيف تلمذ منه قاعدة
 لتكليف والبرم والنيم والثواب والعقاب مع ان كل من ذلك يقتضي
 بالاختيار الخالص والى جميع مراتب الجبر كما يدعى اقول من ان زعم الابداء
 والخلاف بين هذه الامور ليس الا عدم اذعان معنى الجبر المتوسط فمن حقيقة هو
 لتصور تسرله وجهه لتفويه فانقصه ان الله تعالى علم في الازل الحقائق
 الهلوية والجزئية الازلية الغير المتغيرة واقضادات منزهة وقضاياها بالذات
 وبالوسائل في الازل وفي الازل اقتضاء قابلية واستعداد

للاقتضاء فاعلية واستقلال همت حكمة الله بخلوه شيئاً إلا على حسب
 الاستعدادات ووفرة القابليات استمداد نوع الانسان ان يفتن له من
 انبساط النفس الناطقة والآيات الخارقة له من تهوى الظاهرة والباطنة والصفات
 الغالبة والمنفصلة من الشهوة والنفس العلم والتدبر والارادة واخرى سبحانه
 عارته عما ان يدخله من الافعال المعنوية له كاسباه وتعميره وادارته له
 الله سبحانه يريد ويختاره وتعلمه له قدرته وادارته وكل ذلك لصلته الحكمة لكن
 مع ذلك نصب له رسل الهداية وعلمه بالكون العناية مما غيبه في الخير
 ويعد عن الاستعدادات في الازل تفصيل تلك الاقتضاءات
 والقتضيات درجات الاشياء التي جعلت لها اوطانها اسباباً على
 حسب ما يدخل تحت الوجود في المستقبل باسبابها وادواتها وسائر احوالها
 كالامور الكاشفة الخافية في الحان معاليم من الافعال ان العبد يريد ويعرف
 قدرته عليه قدره وقضى خلقه في الوقت الذي تعلمه عليه بتعلمه تدبره لعبد
 وادارته فان قوت قدره لعبد تابعة لادارته وادارته تابعة للدرجي
 المتابعة له الى الفعل وعلمها والدرجي واسباب العلم فكره بخلو الله
 فلا يخلص عن الجبر في مرتبة اصلاً. قلت فلهذا الدرجي والبوت ايضا
 تابع تلك استعدادات الحكم خارج عن قاعة الحكمة. ومع ذلك لا يوجب النفس
 ويسعى اخيراً العبد ايضا ويريد فضلاً مخصوصاً من بين سائر افعال
 التي يعملها من حيث من نزاجه الخاص السبب من استعداداته السابقة
 المرتبة من الازل التابعة له استعدادها الذي انزلهم للاصية الغير المحولة
 باقتضات من امور حاجتها وان كان هذا المقدر جبراً فلا يخلص عن الجبر اصلاً
 وان قيل باستعداد الافعال الى التدبر الخارقة من غير تأثير للتدبر والقدرة
 فيه فان غير ذلك لا يفسد ايضا كون تدبره لعبد وادارته والدرجي والبوت
 بخلو الله فترجى حيث يدبأت عليه انما من اهد. فهذا القدر

مفهوم حقيقة سواد شحميته بالبراد ولد ولكن ان شحميته بالخبير يكون مصفاً جيداً لا
 ضيان الخبر دونه لونه بعد وبعد بعد فان قلت ان باء الحارمات بالذرات
 انما يمكن ترتب الحارات المتعاقبة المرتبة بغير المتناحية فهو يطبق بين الحارات
 والذرات وكيف يتصور تعاقب الحارات المتعددة على المعدلات . اتول المعدلات
 وان كانت معدلات حسب الخارج لكن يجوز ان يكون لها نوع وجود في
 الحارات المتعددة عن هرة الحرارة وتعاقب غير في تلك الحارات
 حارات موجودة بوجودها بسبب تلك الحارات كتنفقات اروق لتدعيم
 منها وايضاً يجوز ان تدعى الاستعدادات الذرية احكاماً مرسومة في
 ثبوتها بالوجود الخارجي ويثبت الوجود الخارجي بالنسبة الى الحارات الجزئية
 السنية لتوقفه على الحارات الكلية لسهولة كعلم بالذرات وتوحي العالم
 بسهولة لاقتضاء الحكمة الكلية والعظمة السحابة تنزله بالتدريج وحدث
 العالم عن العلم بالذرات قبل وجود العالم حتى يطلب مخصصه حدث
 العالم جزئياً معين منه رزق الاجزاء الاخرى كما حققنا هذا قبل هذا ايضاً
 هذا لكن ثبوت القدرة للبعد من غير ان يكون له تأثير في الفعل اصله مستبعد
 هذا فان القدرة حقيقة تقتضي تأثيراً ما مع ان تأثير القدرة في الافعال
 يلا سجد له الوجوه ويغيبه السن عن البرهان والاعتناء امام الحرمين
 من تأثير القدرة الحادثة في الفعل وتأثير القدرة لتدعيم في الحادثة ليس سبب
 عن لفظه بسبب انظر العقيدة لولا ظهور النصوص الدالة على استناد
 جميع الموجودات الى قدرة الله بالذات لكن ينقل امره بالاعتقاد ايضاً
 واقرب الى الاحتياط من العقل سيما في امثال هذه الباعث الرينة
 ينبغي ان تزال ظلمة الاستعداد الوهمي المذكور بانوار النصوص المنيرة وقول
 امام الحرمين في اشارة من ان استناد الحارات الى قدرة الله
 من غير فرق بين ما تتوهم به قدرة بعد غيره قول ائمة السلف قبل ظهور

البعد والحرارة فان تعدد الصفة بشي لا يستلزم تأثيرها فيه كالزيادة
 لنقل الصفة القدرية الحرارة لا يؤثر في مقدارها اصلاً والشك بافتراء
 بعد افعاله ما اتفقت عليه اصل البعد وازرار ادلة اصل السنة وجوابه
 لسنة اصل البعد شحيد برائية هذا القول موافقة لاصل السنة
 وان اشتهد هذا القول منه في السنة واما ما يقال من ان البعد لا يجوز
 له تفصيل افعاله فلا يمكن ان يوجد بعداً بقدرته واختياره في قول بلين اجواب
 عنه بان افعال البعد حقيقة حرمان ادسلفات ذلك الحركة بتعين بتعين
 المتحرك وليبدأ والنتهي فكيفي لفاعلاً بالاختيار ان تصور الحركة المفرومة
 بواسطة بين الجداء والنتهي المفروضين واما اجزاء الحركة المتصلة
 فيهما وتبدلات نسبتها الى الاجزاء بالقوة ليس في حاجة عن حقيقة
 الحركة بمعنى المتوسط التي هي فعل الفاعل حقيقة لا غير اذ ان
 امر الحركة هكذا قائم بالسكون البعدن بالمكان واما الزدوم المتحرك في
 البعد ما على هذا التقدير تفصيل الرباطات والفضلات والاقوار ونفاصل
 الحركات الصادرة عن غير مستم لم يدعي في تصور الحركة الكلية لا يبدل تصور
 تفصيل المتحركات ونفاصل الحركات اذ يلزم الحركات الجزئية من تلك
 الحركة الكلية بالزودم تصور تلك التفصيل مع ان هذا الجذر لا يستلزم عنه
 القائلون بالجبر المتوسط ايضاً لان بسبب لكونه بالقدرة والاسباب
 يشترك مع التأثير في التوقف على تصور بالمقدور المتحارب والمورد
 يرد على المورد واما قول الاستاذ بان يكون القدرتان مؤثرتين
 من غير استقلال من كل منهما فمفرد عن ذلك استبعاد يستلزم عن مخالفة
 النصوص البينات ثم ان قول اللطيف قيل قوله هذا يشهد لظهور الايمان
 كقول مؤمنين من حيث دلالة على ان ذرية آدم لا ترد اجماعاً برؤية
 تلك في مستشهد « استبرم » فطر داعي الايمان ويولدون على تلك

لفظاً بلسانية وقوله ضد بصره بانه تعالى ما هو اهداً مؤمناً ولا كافراً
 ثم فصل كل منهم اما الكفر واما الايمان وقد غلبوا على القولين عن مخالفة
 ووجه التوضيح ان لفظاً بلسانية التي بولد عيسى كل اجد عبارة عن
 انقياد وحاني جيت من كل نفس خالقة ومولاه قبل ان لا يتكلم
 صفاء الارادة بظلمات الاسباب واما الكفر واما الايمان اللذان اخبر ان
 بعد فعلها باارته وقدرته بعد ان خالياً منها في ابتداء خلقه
 ومولاه فتكذيب تصديره صاران من بعد نبوته فيما اتى به من عند
 ربه بعد مولده بعد تعقله بما شرته واختياره وذلك ان
 ضد الايمان غير الايمان التطور عليه كل احد من لسان واعلم الله
 الكافر في حال كفره كافر اعم اياه مؤمناً في حال ايمانه اذا آمن بعد ذلك من
 غير ان يتغير علمه وصفته فقد قدما شره وهو تصديره واما محبة الله عبده
 المؤمن فعبارة عن اذنية فوض لفظه عليه لظهور مناسبة محبته بين
 بعد المولى بمواقفة اياه وقصائل امره واجتناب فحيه بوجهة جذب المولى
 وانجذاب بعد ان لم يكن ذلك الجذب والنجذاب جليين بل عزم
 يبران فنيين والحنفي من الجذب اذ في مراتب المحبة الالوية من المولى لكل
 عبيد من عبارة المؤمنين وادراك حقيقة ذلك الجذب امر زمني لا يعني
 عنه البيان ولا يعني لكفه تسمير اللسان وذلك يبرهنه باللائم كل
 الرخاضة والاعلام وغير ذلك . قال هي الله عنه : وجميع
 فقال العبارة من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها
 وطرف بمشيئة الله تعالى وخلق وقضائه وقدره . اما ان الله تعالى خالقها
 افعال والمؤثر فيها فالله عليه من وجود عقليته وتجليته . اما العقلية
 وذكر ان افعال مشتركة مع سائر الاسباب في الالوان كونه علة
 للافعال في الالوان فاذا كان اسباب الخوض الى الفعل في كل مملكة الالوان

يترك كل ممان في الفاعل كما يترك في سبب المخرج اليه
لأن سبب المخرج لا يخرج الا الى علة معينة لعدم حصول غير الممان
الذي لا يتصور له للصية ومن المعلوم ان علة الصيغة لجميع الممان ليس الا
الواجب فاذ ثبت تأثير العلة القديمة في افعال هذا الدليل ثبت عدم تأثير
العلة الحارثة باستحالة اتوارها قول المقدمة الثالثة بان سبب
المخرج لا يخرج الا الى علة معينة محل منع ولا يلزم منه كون غير الممان
غير المتحتم علة لجواز ان يتصور المظهر في ضمن المتعينات ويكون
علة لكل ممان معين علة معينة من تلك المتعينات والحاصل
ان مظهر الممان يقتضي مظهر العلة وكل ممان معين يقتضي علة
معينة والمظهر ليس له للصية للمظهر لان يتصور كل منهما من سبب
تصور الاخر في كونهما في ضمن المتعينات فمظهر الممان لان المظهر ليس
علة لمفهوم الراجح الى الفاعل مطلقاً ولا يلزم منه اشتراك الفاعل
في كل ممان بل يجوز ان يستدعي بعض الممان الى علة والسبب الاخر الى
علة اخرى وقضاء الاطمان المخصوص للممان المخصوص علة مخصوصات
فان قلت اطمانات الممانات تماثلة فيما يقتضي عوداً مختلفة قلت خصوصيات
العمل لا يقتضي الا خصوصيات المعلومات ذواتها وازالها ليس
لاني اقتضاء صفة الراجح الى فاعل بالغير واقتضاء الاطمان
المخصوص المضاف الى الممارك المخصوص بعلة المخصوص اجمع الى
اقتضاء خصوصية الممارك اياها وايضاً لا يلزم التوارد من تأثير القدرتين
جواز ان تكونا غير متعلتين كما ذهب اليه الاستاد وهو ان
صورة جوازها هناك ومثل ان العلة الحارثة لا تصلح ان تكون علة
مؤثرة في افعال تتعين العلة القديمة لتأثيرها عدم صدقية العلة
الحارثة لتأثيرها لان القادر لا بد ان يكون عاماً بتفصيل

ما قدر عليه حتى يتأخر من الاحتمالات الممكنة فداً فهو ما يوجه نحو
 يتخاره بخصوصه لتتضح الوجه الواقعي من بين سائر الوجوه المحتملة ليقوم
 دون التدبر ليس كذلك لعدم الحازنة لتقطع الماشي مسافة طرية
 مع زحوله عن تفاصيل اجزاء الحركة المنطقية على اجزاء المسافة عن تفاصيل
 اجزاء الحركة منه من الاعصاب والادوار والعضلات وعن تفاصيل
 حركاتها وعن تفاصيل الكلمات المتخللة بين تلك الحركات مع ان كل ذلك
 يقال اختيارية للماشي وذا الجمال في المتكلم بعلوم طريق مشتمل على كلمات
 حروف متوقف بلفظ كل من كل عن تحريك الاعضاء من اللسان والشفاه
 وغيرها المستعملة على اجزاء حركية من العضلات والارياح والادوار
 على وجه متقدرة وهيئات متبدرة لصدور حركات مختلفة وصلت متدرة
 من انما ثم ان اصل عن ذاته فصلاً عن افعاله وحالاته قول الاصل الصارف
 من المتحرك اما حركات او سكنات او كون حالة هيئت في تحقوه الشعور
 به واما الحركة فالحوادث لوجوده في حوما بمعنى التوسط وهو امر جزئي
 واهم من المبدأ الى المنتهى خارج عنه لنسب الارضانات المتبدلة بالنسبة
 الى اجزاء المسافة فيتحقق الشعور بالحركة من غير شعور بالاجزاء المفروضة
 في الحركة المتصلة التي هي الحركة بمعنى لقطعها بالاجزاء المفروضة في
 المسافة المتعددة فان كما في خارج عن حقيقة الحركة الحقيقية واما
 الحركات المتعددة بالشمس المتخلل بين كل اثنين من مسكون الخطوات الماشي متدا
 فلاما في شعور اجمالي بكون ان لم يفظ اعدادها وتقاربتا نصيلاً فالشعور
 اجمالي كان تحقوه واما الشعور باجزاء بعض المتحرك لا تقسم متدا
 من الاعصاب والادوار وغيرها الحركات القائمة بكل ذلك فلو انتم لزوم
 لان نما المتحرك قصداً ليس الا تحريك بعض حركته وحركات اجزاء
 الجزئية ينزم بالبريد الاستبعاد فلو ينزم الشعور بتلك التفاصيل واما

الناظم فلو سلم ان الشعور الجمالي منه بما صدر عنه منتف والمشتق
 ليس الا الشعور التفصيلي والشعور الجمالي باهلا زوايا و
 ثم هذا الدليل لا يدل على ان كسب من العبد ايضا لذات كسب الاختياري
 تابع للشعور كما لا يخفى فاذا لم يتصور للشعور تحت كسب ايضا
 وخرج لزوم الشعور على تفصيل في التأثير وكفاية الجمال في كسب
 غير سلم ولسلوم بالبرهان بل بالوجدان فان لزوم الشعور الاختياري
 بالتأثيرات في الوجه لا يستدعي التأثير للشعور والاختيار فيما نحن
 فيه محتو عند الكون سواء قيل بالتأثير وبالكسب فلزوم الشعور غير زار
 على التأثير فقط بل على الاختيار سواء في كسب والتأثير وضرا ان
 العبد ان لم يتمكن من ترك ما فصرح لم يصرحاً ان يمكن بلزوم انتفاء التمكن
 على تبيد تحققه لذات المتماثلين من الفعل والترك لا بد له من مزج يجمع لفعل
 على الترك وان كان المزج نفس العبد بل انتفاء التمكن من الترك وان
 كان غير لازم له من مزج آخر حتى ينتهي الى القدرة التامة فمزج يجمع لبقوة
 بقية لفعل العبد على تركه وان كان بالوساطة يدعي للعبد يمكن من
 الترك لانه لا يمكن من الترك عند سواه بلهذين فبقوة عند مزج
 بقية بقية طرف لفعل اقول هذا الدليل انما ينفي الاختيار بالتأثير
 مع ان الاختيار محسوس مساهم في ركن عند العاقلين بكسب ايضا والمثل
 ان التمكن من طرفي لفعل انما هو بالنظر الى ذاتي الفاعل والمفعول وبقوة
 الفاعل واما ان لفعل وهذا يقدر من التمكن يعني في تحقوه الاختيار . . . واما
 بالنسبة الى تحقوه المزج الوجه لطرف الوقوع ولا يلزم التمكن من الترك
 ليشقوه الاختيار كما في اختيار الراجح سبحانه مقدراته المحنة مع وجودها
 بالنظر الى تصور ارادته بها بترجيح المزج كما مقتضاه هناك . . . والمزج
 هو الميل المنبثق من الراجح الخاص لسبب الراجح والبعض يستند

كل ذلك في قدرة الله بسبب ايرساظا و استعدادات المترتبة فاعمل
 الاختيار بما يكون لادارة واختيار سببا تربيا له وان كان تساهل لادارة
 سببا باسباب اخرى مترتبة الى ان ينهي الى اسباب الالهي التي هي
 استعدادات الالهي المستعدة الى الامكان الغير المجهولة ونذكر انه لا شيء الا لا يولد
 في الالهي علم له وقدرته وادارته على وقوعه او لا وقوعه فيجب ان يتسرع في تدبيره
 بارة الحكمة فهذا البرهان وابتداع لما كان سابقين في اارة بعد نسبت
 الحكمة عنه مما في اارة الباقي فاعلم ان سببها غير الالهي او
 ابتداع السبب من تعمله لعدم القدرة وهذا الدليل ايضا انما ينبغي اختيار
 عن المبدع بل ان الالهي والابتداع المذكورين هما الالهيون
 والابتداع بالغير والباقيان اختيار النبي على ارجحيات باذات على
 انما قرنا ان تصوره لعدم القدرة والادارة الالهي بالوتوع والادارة
 ليس على طريق الخبر والادارة وهو تابع لادارة الالهي كما لا يدرك
 وان كانت هي ايضا سببية من الاستعدادات المترتبة كما ذكرنا فذكر
 ونذكر ان تأثير القدرة الحارثة يستلزم ان التامع به التقديرين مع ان
 التامع محال كما استلزم اجتماع هذين على تقدير وقوع المراد من ما او حدثت
 المعلول عن علته التامة عن تقدير عدم وقوع احداهما او كليهما ويرر عليه ان
 من قدرة التامة ابتداع الواجب معلوم ان القدرة الحارثة تدغم علة لقدرة
 مع وضع القدرة الفعلة عن تأثيرها والوضع بان القدرة كما لا يتجزى وقد
 تنفادت بسبب الضعف كذلك القدرة لا يقبل بسبب الضعف ذلك
 يتصور مع احداهما تدخر عن التأثير في مقدوره ذلك كانت القدرة الفعلة
 بكل رشف للمعوم والتمول والعدم والدوام فليس بشيء كما لا يخفى وذلك
 انه لو قدر العبد على ابد افعاله يتقدر على اعدائه لذلك قدرة اعداء
 واما ان القدرة مستمرة في الزمان اي زمان الابد والادارة لكن اللزوم

منتف بالجماع وايضاً لو قدر على نفس لقدرة على مثل حكم المماثلة لكن
 لا يتبدل احد على طبيعي غيره الثاني بالاول من من الوجود وان ذلك الجهد
 وحرف المقدور ويرد عليه من نفي القدرة على الاعراض والمثل والاصطلاح في
 الدلالة العقلية والجماع ليس من الدليل العقلية غاية ما علم يستل
 لتعريف التعذر فقد تنفرد لاجل ان تحرك مثل مركبات الوجود ومماثلة
 اسكون الثاني لسكون الاول لما حصر الالطيات بالمثل هو الاعراض
 بعينه اذ ان غيره المشهور في جميع الوجود واما الالطيات الى الزمان فليكن
 عارته بعينه وهو من لوازم الاعراض والالطيات بالمثل ونحو انه لو كان
 قارراً على ايجاز افعال لان قارراً على ايجاز الالطيات لاصح للمقدورية
 ليس الالطيات والحدوث اشتراك بين الافعال والالطيات من منفعة
 ظاهر لان خصوصية القدرة وخصوصية المقدور هذا في تأثيرها في
 ذلك ظاهر. من ان الالطيات والطاعات التي هي خيرات وحسنات
 من من الوجود لو كانت بايجاز الالطيات خلة العباد حسنات من
 بعض خلة الله كالسالمين والبررة والكثرة والاسماء والصفات
 الجنسية. اقول الوجود غير مطلق والضرر والحيانة ليس للوجود في نفسه بل
 من الالطيات الى الالطيات الاخرى وكل ما اوجد الله تعالى له صفات كثيرة
 يصلح كبره من جوه شئ بالنسبة الى النظام الكلي وان لم يكن بعض شره
 بالنسبة الى البعض لحمة اوجبت ذلك وخالقه الله السموات والارضين
 وابتداهما بالمثل ذلك لظن الذين كفروا فماتوا من قهر الى لطف وما من شره
 الى خير من ان افعال العباد كل مستند الى الله وان كانت بواسطة
 وبارئ افعالهم حتى زرتهم صار وقوعه بالذات حسنة ليعبد من ماسن
 سيده وذلك ان المثل للمحسوس على الاعراض والتفرع لله في ان
 يرضه لتعمل الصالحات والحسنات ويحجب عن المعاصي والسيئات والكتاب والسنة

فمرحمان على ذلك وما ذاك الا مصدر من الله تعالى اذ ليس كل احد الا مصدر
 اي فعله الله القدر لذات الدعوات يكون كثيراً ما بعد حصول الدعوات تستمر
 اذ عايد استدامة الدعوات يكون طبعاً من الله فلهذا الدعوات في الاذنية لا تفرق
 فيك على كونها باعبار الله ايضاً. اقول اسباب اعمال حصول القدرة كثيرة
 من الداعي والبعث والواحي والذو جراما من اهل كالمخاطر اما من
 الخارج كالمعروف المرغبة والمنفرة فموزان تكون الدعوات مستقلاً لترتيب
 اسباب المذكورة من جهة الفيض فان قلت فعلها تكون من تسميت
 الافعال وازوال من الاستعدادات المتفاوتة المتعاقبة المستمرة الى الاستعدادات
 الذاتية المسببة من الالهيات الذاتية بغير الجمولة بل يقبل اصلاً حال احد
 يصور السبيل لتفسيرها بتفصيلة تلك الاستعدادات لما قوت من ان البارئ
 عز وجل لانه فرر عارته عن ان لا يتجاوز في الفين عن اقتضائها استعدادات
 فما الفائدة في الدعوات والتفرعات والاحكام من ترضي الشايع عمير
 بل احبابة علينا بقوله تعالى «ارغبوا في استجابتكم» ارجوا انكم تفرغوا وخصيت
 وقوله عز وجل السلام: الدعاء مع العبادة وغيرها من الاديان والادب الى الله
 على حسن موافق الدعاء من العبادة فورا كما يكون عبارة خالصة
 سيما في احبابة تلك الدعاء الهداية الى الصراط المستقيم علينا في حق صلاح
 وعدم قبول صلواتنا ببدنه على ما علم لنا في كتابه الكريم بصلواته القديم
 قول: قد سألت عن حكمة لطيفة فائدة شريفة وكنت عن مسئلة غائصة
 ربي بحر القدر خالصة لا يعبر الا بالرشحون ولا يقدر الا العالمون
 فاستمع الى ما ينطق به من الجواب بغيرك ترضى وتظهر بفضل الخطاب فاعلم
 ان الاستعدادات المتعادلة على كل ما هيبة اذ تنزلت الى عوالم محدودت اعلمه
 ان يحصل لكل ما هيبة مستعدة استعدادات وجود اخرى من النوع جماعات
 وفرقات والجماعات وانفصالات واقعة بين الالهيات المعنوية وطوائف

الاستعدادات كل منكم حيث تعدت تلك الوجوه لا يزال غير المأمور
 التي كانت الالهيات مستنداً باستعداداتك العارضة لها لو انفردت في انفسك
 وذلك مثل ان يغير شخص عبارات بدنية او توهمات قلبية في وقت
 مباركة او تبعة شريفة وتغيره صفة بول كمال يوزن نظره في العزوب وغير
 ذلك من الامور الاتفاقية المحمودة ليرجع بين افراد العالم فلا تظن
 بقول الله يا هؤلاء لعلهم لا يحاسبون فمن هذه الجهات تقبل الاستعدادات
 المنزلة الى عالم الحدوث والتغير فتكون الدعوات تفرغ لله تعالى
 في ان يتسرع من تلك الوجوه الاتفاقية ما تسري آثاره في ظاهره
 وباطنه ويخفف عنه ما هو غير ذمه لكن اذا حققنا الحقيقة ودررنا الرقيقة لا نجد
 يدان من استعدادك الامور الاتفاقية ايضا الى امور اخرى يترجم قوتها عن
 لا قوتها عن الراجح السال على قدرته وادارته فهي تنهي الى امور ازلية غير مفعولة
 مستغنية عن الزرع نازا اجملت احوال الاستعدادات للالهيات الكليات
 الشخصية نسبة بغير عن استعدادات سابتة مرتبة متعاقبة على
 سماها وبغير حادثة من وجود الاتفاقية عارضة بالنسبة الى الالهيات المتعارفة
 فاعلم ان الدعوات ايضا من النوع بالاستعدادات بل من اقوالها تأييداً وادعاء
 في نفس الدعوى بتدبيراً وتغييراً لما قيل الدعوى يرتد اهلاد. وعن قول الله صلى
 الله عليه وسلم يدبروا القضاء الا ان الله لا يريد في الامر الا البر. وعنه عليه
 السلام ان الدعوى تنفع مما نزل في عالم ينزل فهي نسبة من وجود الاستعدادات
 المذكورة الالهية والاتفاقية وسبب لتل المعاصد الدينية والدينيات
 فمن انجبت الاستعدادات لتتوجه في حمة الدعوى لاهوال الدينيات او الافردية
 اذ كليهما نال من الله ما سأل كما قال تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتنا في
 الدنيا حسنة وبالله في الآخرة من حسنة » ومنهم من يقول « ربنا آتنا في الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » الآية. ولما ان الامر الحسنة

ترتيب بعض من بعض وترتيب وتسلل كذلك العبارات البدئية والاعمال
 المقولية والتوحيات الغيبية والتفقيات الوجدانية والاصوات الالهية ترتيب
 وتسلل وبعده بعض بعض من بعض من انما تتم استعدادها كما قال تعالى
 « والذين اصعدوا اراحم حدي » والرائحة تطايرها على زرك الاسباب العارية لترتبة
 ترتيب الله تعالى على مقتضى حكمته والاعمال اسباب تلك الاسباب كما اخبر به
 قوله تعالى « فاما من اعلمى الحقى وصده بالسنى فسيرة ليرى واما من عملوا مستغنى
 وكذب بالسنى فسيرة ليرى » وقوله عليه السلام: عملوا فكل سيرة لنا علمه
 تصرف بما قلنا فى ضد المعنى اللاتى ولا ريب ان من ان تصلى. ثم ان
 الاسباب العارية قد تقضى له على لسان الاستعداد وهو ان يستعد الانسان
 للامان الاثر به وهو تبادلات بمراتب القرب والبعد في الاستعداد وقد
 يقضى له على لسان القول والامان قد تنفعان وقد يختلفان. ورجال
 لسان الاستعداد لا يختلف عنه لظهور ان تأخر في الاستعدادات
 بسيرة ريد ما يتفرع من ذلك لسان القول واما ارجاء القول مجرد
 لذي خالف الاستعداد فهو غير مقبول واعتد منى وذلك على منى الله
 عن الاعتد بقوله « ولا تعدوا ان الله لا يحب المعتدين. هذا ما يبرر لاني هذا
 المقام التقرير والله ولي التيسير.

فصل في الدلائل السبعة الدالة على استناد فعال العباد الى الله اجمارا وتأثيرا
 من قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » فان = ما = اما مصدرية فيكون ما تعملون
 بمعنى اعمالكم فتظهر رتبة الالدية على خلق الله اعمال العباد. واما موصولة فيكون
 لتقدير ما تعملون المتبادر منه معنى ما يصدر عنكم فهو ايضا فعال الاختيارية
 بصارفة من اعمالكم لعمم لعمال مثل الالهام المنخوة بنعمهم بقرينة
 قوله تعالى « اتعبون ما نعمتكم » فيطرد التعميم والتوسيع من المتبادر الى
 غير المتبادر ايضا لانه حرف من المتبادر الى غيره من غير نيته لغير فان ما

يصدر عنهم بالذات هو الحركات والسكنات ويسير تحصل حقيقة في اسم
 مفرد مثل المنجوتة في لهم للنجوت فما يسألون بالذات هو الحركات والسكنات
 وبما أنك تلك الصيغ فيكون معنى ما تعلمونه حقيقة في الأولى مجازاً في الثانية
 دلالة اللفظ على الأول أدى وان عمم لكاني أيضاً بنوع من التجوز ودلالة
 الآية على أن خالقه افعال هو الله تعالى لا يتوقف على كون (ما) مصدرة بل
 الدلالة باقية على تقدير كونها موصولة أيضاً. ومن قوله تعالى «هو الله الخالق»
 فان هذه الصيغة تدل على المراد بان البدل في معنى من الوجود الملائكة
 اما اذا كان هو لسان وابتداء جملة اسمية او ضميراً مبهماً ففسراً لفظ الله
 والخالق غيره فظاهر اذا كان هو شيئاً والله غيره والخالق صفة لله نزل العلم
 الذي هو لفظه الله لا ينفرد ولا يصح لأن غيره ^{يكون} لفظنا الله باعتبار التصانيف
 بصفة الخالق فيكون في حكم هو الخالق في اشارة المراد. ومن قوله تعالى:
 «واسرأ قلوبكم واجهدوا به انه عليم بذات الصدور. ان يعلم من خلقه فان
 يستفهم لفظاً ينبغي عن الخالق ما خالف من سر القول وهو فيدل على
 كونه تعالى خالقاً لقول الصمد وهو قوله تعالى «هل ينظرون غير الله
 يرزقكم من السماء» رت الآية عن النبي الخالق الرازق غير الله فلو كان بعد خالقاً
 لخالقه لكانت البركة المولكون بانزال الابرار لتسبوت بانفعالهم
 في انبات النبات التي يرتزق منه الحيوان موصوفين بالخالقية والرازية
 ومن قوله تعالى: «والذين يدعون من رزقهم يذخرون شيئاً» فان من
 الذين يدعون من رزق الله ملك وان من المسبح وغيره. فتدل
 الآية على انهم ليسوا بخالقين من جنسهم شيئاً. ومن قوله تعالى: «هذا
 خلق الله فارادني ما ارا خلقه الذين من رزقهم» انما خلقوا اهد من رزق
 الله مطلقاً لا له الخلق والادب من رزق الله خلقكم ما في الارض
 جميعاً وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً بما الذي يظنن من شيء

خلقه ثم صدى هذه الآية تدرك على كون مجموع المخارقات بجلوه الله لا شك
 ان يقال من جملة المخارقات من الآيات والآلة على هذه الطلوع قوله
 تعالى «لا اله الا هو ظاهر من شيء فاعبروا» ^و «قل الله غفور رحيم» وهو الوجه الثاني
 وهو من شيء فقدره تقديراً ^و «كل شيء خلقنا بقدر» ^و الآية صفة الذي صفت
 حيث محرم كل شيء فقال من حيث ورد الذي قد ^و «فيا شركاً
 فان التمدد في شيء شركاً لذي شأن ابدخونه جميعاً لا سباً ولا فيسوق
 بسباً بالصور في مظهر الخلقه فلا يتم التمدد به والتفرقة فيه. وذكر حماية
 الله تعالى قول بعض علماء بقوله «ربنا وبعنا مسلمين لك» فان استعجم
 من الله ان يجعل لهم الاسلام اي بخله لهم ربي على ان الاسلام الذي
 هو من افهام بخلوا الله وذكر قوله تعالى «فقال لا يريد» فان الاعيان
 والطاعات مما يريد الله في فعلها. وذكر الحارث الوارث في القضاء
 والقدر كون كل شيء بقدر الله وقضائه لما ذكرنا طرفاً من في بحث القضاء
 والقدر بطرفاً آخر في بحث نبي الجبر. يذكر في حذيفة رضي الله عنه انه قال:
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يضحك لكل صانع رحمنته. وذكر ما روي عن
 جابر رضي الله عنه انه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول: يا قديب
 ايقوت ببت نبي على دينك فقيل له: يا رسول الله اتخاف علينا وقد آمنت بك وما
 حدثت به فقال: ان ايقوت بين اصبين من اصابع الرحمن يتقلب كصدأ
 راس الى السبابة والرسول يجرهما. وفي رواية ان سائر يقينه انما وان سار
 ان يزيغه اذاعة واني ضد المعنى من الحارث التي تواترت بمعنى الشرك
 شرك من كان كل شركاً اهما اذ المعنى الشرك المبرهن من صميم كون افلاك
 بعباد من افعالهم الفحشاء والطاعات والمعاصي والسنن والسيئات كلها
 في قبضة قدر الله وخلقته وسنته من سائر لفظ به وتخص عن جملته مؤناً
 طبعاً من سائر بخله في قوله كما فرأعياً حذفاً وتمسكات العالمين بان افعال

العبارة بخبر الله ^{سنة} على ما هو الحق الواقع فلنورد آراء الثمانيين
 بأن انفعالهم صادرة عنهم بختهم وقد فهم :
 فصل في بيان محركات الاعتزلة : اعلم ان بعض المعتزلة ارجعوا الضرورة في صدور
 السنة ونحوها على وجودهم اليقين وابعاد بعضهم استدلالا على
 بدلائل عقيدة نفسية من تبيدات ابي الحسين انه فرق ضروري بين الحركات
 الاختيارية لصادرة عن المختار وبين الحركات الاضطرارية الواقعة في المصطر
 كالاشياء والبرهان من ان يصدور الضرر عن المختار وصدور الثاني عن المصطر
 وانه يمدح احد من نفس ^{نسبة} الى ما قد عليه من الافعال انه يريد مختار
 لا يتوقف وقوع فعله الا الى تعلقه بآراءه لتقوم رعيته وليس الترتيب
 بل لسم الادارة لسم الرعية ضد اختيارها من شأن فيه للغير مثلا انه
 يمدح عامل من نفس حسن وقوعه بحسن ذم السيئ وصحة طلب الفعل من
 انما ردون العاقل لرضى او ضعف بنية او غيرها. من العلوم البين ان صدور
 الامور اي حسن المنع والذم صحة الطلب وعدم سببه من القدرة
 وعدم ضرورة وانما اصل السنة بضرورة وانما الضرورة في عدم ضرورة
 في امثال هذه المسائل التي نابع في الاعتقاد والاعمال ونحو الضرورة المذكورة
 على وجود اليقين بعد عدم ايجاره وعدم ايجاره. فالضرورة لا
 تشهد الا على نفي الجبر المحض ^{محل} وبيان ما للقدرة العبد وادارته في الفعل
 الاختياري ذلك المدخل من العبد ليس الا كسب وعتراض الام في نهاية
 يعقوب على ابي الحسين بانه وان فرس الجبر ثابت الاختيار للعبد وقر
 ناعمة باختزال في هذه المسئلة مرياً ليقع امر التوفيق والتواضع
 العقاب وحسن المدح والذم للمحسن والسيئ على عموم لكن ارجع الجبر على
 نفسه وانزله ضمناً لعدم ناعمة باختزال الترتيب بالقول بالمقدمتين
 على خلاف مقال سائر المعتزلة واما ان افضل الاختيارية يتوقف في صدور

عن نأله على الراعي فردق وانه يجب زهوره عند صدور الراعي وهو يقول
 بالجبر والرد في عن ابحاث الاختيار فان المثال اذا رجب له ان يسئل عند صدور
 الراعي واستعان بفعل ووجب ان تركه عند عدم الراعي ليدعى له كمن عمل غير
 الجبرية وان اطلقا عليه لفظ الاختيار انما مراد من الفعل بالحقين البهري
 ما فرقت بجمورية بعد سب الراعي والبراعت التي خلقها الله تعالى لاختصاص
 الخلق خلقا زانما فرقت من ان يكون ان الله بغير عبارة على فعل بقدرته
 وادارته ثم يطلب منه تركه بل ان اتركه ويضد به لعدم تركه ما جبره على فعله او
 يظن به الى الترك يطلب منه الفعل ويضد به للترك بحمانته ان مثل ضد العلم
 يدعى به سبحانه ولا يترجم من قول ابي الحسين بالمؤمنين المذكورين ليس
 بالجمورية بعد سب الراعي ولا الجبرية بهرمة الخالصة من الله بحضرة تدرية
 وادارته حيث يتدبر العقل ظاهرا وجمورية بعدوان استندم جارية الخوذة في الجملة
 لكن ليس الجبر المحض الخالص الصادر منه باذات كالجبر اللازم بنوطة الوبان
 وترتب الاستعداد بفرقة ليس الا من الاول فان للعقل ان يحكم بان الجبر
 الثاني ليس بظلم ولكن ذلك اصل السنة بتصور من الله ظلم لان الظلم اخذ ما
 للغير ولا يجي للغير فيكون اخذ ما لظلم بل الكفر منه واداه واداه. وروي عن ابي اسبي
 الزكي انه قال حين المنازعة مع جيل من علماء القدرية في هذه السنة ما اظلم
 فقال القدرية اخذ ما ليس له فقال اياك الله له كل شيء فاجبه اما استمارة
 الذين ارعوا نظرية السنة واستبدوا بغيرها فمخف اذتهم ما ادرته لبرقة
 الادري في مرض التبيين من ردم النصارى على الجبر وصدور افعال العباد
 عن القدرة بقدرته مثل ما اودع الافعال الاختيارية في الاطرارية
 ومعارضة المطامير والبارية من الاخذ منه والفضائل والرزائل من الكفر
 والاحسان والاساءة والاحسان والجور والبخل والصدقة والكذب والوقار
 والحفاد وغير ذلك كما يتناول جميع ذلك من طقسو المعرورين من حيث ان

لا ينسب الى محالها بالصدر مثل يلهون فتوعد التكليف والذم
 والرهى والوعود والوعيد والرسائل والرسائل والكتب والبيع والذم والذم والذم
 والذم من حيث ان مبنى جعفر على اختيار صدر الفعل من اعداد مختار
 مثل تعلق بعض الصفات السبغانية مثل الحممة والعدالة في معاملة الخالصة
 المحلولة من حيث تساوي مظاهر الفهرم مع مظاهر اللطف في عدم الباسرة
 بشئ من الاعمال وعدم الاقدام على امد من الافعال والحوادث ما سببه
 من ان استلزم هذه المفاصل ليس الا الجبر المحض من غير ان يكونه دخل
 للبعد في فعلها اصلاً دون الجبر المتوسط الذي يتحقق معه الكسب من البعد
 والتأثير من الحوة كون العملية كافيًا في فرع بعض هذه الفاسد وانما الفهره
 بين احكام بعض الاضداد المذكورة بالنسبة الى محالها. وذلك ان من افعال
 اعداد ما يتبع صدره عن الحوة تعالى لكونه ظلمًا فيجاء به بترصده عن سبغانية
 فاذ ثبت عدم صدره عند القسم منه تعالى ثبت عدم صدره بقسم الآخر
 ايضاً لعدم الفارق بين فعل وفعل بالنسبة الى الفاعل الظاهري والحوادث
 ان ما يليه بجنابة قد يوجب ترصده في نفسه وتزويرها له في ليس
 الا انها قد يتبعها في ظهورها في محالها فان مجموع خلقه مؤثر للحممة
 وصارفة عن محض الرحمة والذم الشرقي من اقتضاء الوارد وعدم قبولها
 غير ما يقال انه شردي في نسبة الى البغ فان كان خيراً حسناً بالنسبة
 الى النظام القلبي. ونسب ان افعال العباد تابعة لادارته ودارته عليه وهوراً
 وما من غير توقف الى امر آخر لولاه ان التزوير هو التوقف لهدية لاهان
 كذلك والحوادث ان الدوران مسلم لكن عدم توقف الافعال على
 امر آخر وان لم يكن ذلك الامر والتوقف عليه ظاهر او لالة الدوران
 على العلية مطلقاً فغير مسلم بل الافعال متوقفة على تأثير الهدية لاهان
 تشريه الدلائل القلبية وان لم يشهد به الحق والدوران وضع عاري

منه سبحانه لا يقتضاه لجملة ذلك ولفظ قاعدة التكليف . ومنه ان حقيقة
 الاتصاف بصفات فعلية خلتها وجمادى فالكاف من خبر الكفر والفساد
 من يوجد نظير ما يجر عابدين يتصاف قال باري تعالى منزه عن ايجازها
 لترصده عن الاتصاف في الجواب ان ضد غني عن الجواب بعيد عن الجواب
 از معارفة يتصاف بجمادى يخفى على اهل الخطاب كما ان الاسود والابيض
 من يتصف بالاسود والابيض لا من يخلقهما فان خلقهما هو الله تعالى بهدئ
 من احد من الخائف والمؤثر اما استدلالهم من طريق الاستمارة عنى
 نحو انه ثامن آية التدبير تصريحا وتوضيحا هذا فان ما فتح الله كتابه من سورة
 الفاتحة فيه اثبات جنس المحمد بن جميع اقرار الحمد لذاته لثبوت جميع نسبه
 من جميع صفات الكمال له واثبات الارضية والرحمانية والرحميت والبرية
 والملكية ثم في تعليم هذه العبارة الى العبارة وهو الاستعانة بطلب الهداية
 وحل ذلك فرع لنفي الجبر والظلم منه تعالى كما لا يخفى ولا يحتاج الى تفصيل
 فيقولون جميع الذي يدل على طلبنا من هذه الدلالة التعريفية واثباتها
 فانواع منها استناد الفاعل الى العباد استناد الفعل الى الفاعل مثل يقولون
 بصرفه يثرون ازهاق . ومنه استناد الفاعل المرفوعه بجمادى الى العباد
 كما فعل الفعل مثل قوله تعالى « وعمر الصالحات » و« يعملون الصالحات » و« فعلوا
 الخير » و« صنعوا العمل » مثل « بسئنا ما كنا بصنعون » و« يعملون اصحابهم » و« كلوا
 ولا تبغ مثل قوله تعالى « فبارك الله حسن الخالقين » و« رحمانية ابتدعوا »
 ومنه نفي المانع لهم من الصالحات ونفي المانع لهم الى الصالحات مثل
 قوله تعالى « اذ ما منع الناس ان يؤمنوا » و« وانك ان تسجد فما لهم لا يؤمنون »
 و« فما لهم عن التذرة معرضين » ومنه الهدى والنهي والوعود والوعيد المتفرعات
 على التصدي والاعتبار من العبد . وقال صاحب بن عباد : كيف يا رب بالامان
 لم يرد وينهى عن الكفر والارفة ^{عبي الساطل وينفذه} وكيف يعرف

عن الامان ثم يقول اني يضررون ويخونون فيهم ان ذلك ثم يقول : ان
 يثرون و اساء فيهم لكن ثم يقول : كيف تكفرون و خلو فيهم بسبب الحق باطل
 ثم قال لم تلبسون و صدمتم عن السبيل ثم قال : لم تصدق و حال بينهم
 و بين الامان ثم يقول : و اذ اعلمهم لو امنوا و ذهب بهم عن ارشادهم قال :
 فاني تذهبون و اضعهم عن الدين حتى امرضوا ثم قال : فما لهم عن الذرة
 مرضين و قد صرح في الجواب عن جميع ذلك بما قررنا و سابقا فان جميع
 تلك الحازر انما يريد على الجبر الموصى بتحقيق المدخل في الفعل القدر لهداية
 و سبب السبب له يرتفع ثم ان الجواز مما لا داعي الكلام في جواز ان يرتكب في
 بعض الايدي المذكورة في الاسنادات في بعض في الالفاظ و لفظ بصرف
 يقتضيه عن ظاهرها بعد تعاقب في الفهم لتقية في مدلولها لا آيات و لا آيات
 التي اوردتها في هذا الباب و في باب القضاء و القدر و لا سناد في الجواز
 مثل اسناد الخيرة و الاستدعاء الى الكاسب و ان كان الوجود للمؤثر الواحد
 و الجواز في الالفاظ مثل اذرة معنى لتقدير من لفظ الخيرة و التصير من معنى
 جعل محان ما اوردوا علينا و اورد عليهم ايضا حيث لا محيص عن اعتبار
 الوجوه الفارقة لكل فعل و وقوع و الاستدعاء لكل عالم يقع من جهة الوجود
 و البوعت التي لا بد منها في ترتيب جميع اهدى في المصدر و في جميع تعلق اذرة
 القادر بواحد من بعينه دون الآخر كما استحالة التجميع بهما و في
 باعتبار الوجوه و الاستدعاء الثابتين انما من جهة تعلق العلم الازلي في الازل على كل
 واقع بالوقوع و على غير الواقع بسبب الوقوع فانهم يدعونهم انما صديق الاعيان
 و قد روي عن بعض المعتزلة يقول بانها عدوان لا غير الازل و لا فتنم ارسنه
 لنا و علم ان ما ذهب اليه الاستدعاء من كون القدرتين مترتبتين في الفعل
 سالتهم عن كذا عن الحازر الموردة من الطرفين فان اقوى مقدمات
 بقدره كون الازل و قضا على ذلك قصد البقاء و اعتماد الازل سنة عدم

شعور العباد على تفصيل افعال فانها محذوران متعاقبان لظهورها فيما ذهب
 اليه الاستدلال ففرغنا عن سائر المعازير المذكورة من الطرفين ولا محذور
 عليه الا لزوم التوارد وضعه ما ذكرناه واز قد عرفت هذه الباعث واجهت
 الدلالة والاهمية فاعلم ان اللازم علينا في باب الاعتقاد وتصدير الكتاب
 والسنة وتقرير قواعد الشريعة والملة ليس الاعتقاد ان للقدرة التسمية
 تأثيرا في افعال العباد سواء كان بالذات لقول الاشعري والحرية او بالواسطة
 لقول الفلاسفة وامام الحرمين وان للقدرة الحارثة مدخلا في افعالها وان
 ذلك المدخل بالكسب لقول الاستيعيين او بالتأثير الغير المستقل لقول الاشعري
 والله يعلم خائنة الاعيون وهو يعلم بذات الصدور ليس غرضنا بالتصعب
 الى فرقة مخصوصة وترجيح مذهبهم وان بالتكفاح البارقة وانما غرضنا تحقيق
 الحق وزيوج الدين والملة والبعث الكفر والبدعة . قال في الله عنه :
 والطاعات كلها مالات واجبة بأمر الله وادارته ومحبة وعلمه وشيئته وتغيره
 ورضائه والمعاني كلها بعله ورضائه وتغيره وشيئته لا بجمته ولا برضاه
 ولا بامره . واعلم ان صفات الخوف من الله في الشمول والاطاعة بغير شائنة
 لجميع الاشياء الراجية والمكنتة والمنفعة كعلمه تعالى فانه ادرى بالاشياء والاشياء
 من الاشياء ولا يفهم من المفردات الا وهو مشموله في جملة وبغيره في حال
 لجميع المكنتات لا تقدر ولا يدرك فانها مسامحة للمكنتات الموجودة
 والمعدومة باعتبار صحة استقامته وموضوعات الموجودات باعتبار استقامته بفعل
 والتفاهر والتقدير والشيئ من هذا القبيل وبغيره في خصوصية بعض من
 المكنتات دون بعض الا فركا لجمته والرضاء والامر والحق من هذه الصفات
 وان كانت شائنة متعلقة للافعال لهما روع عن العباد ولو برجوعا في بعض
 لكن لتسم الاخير متعلقه بالطاعات دون المعاني من حيث انه معصية وان
 كان لتقديره برك من جهة اخرى . فانه تعالى ما اهلوه السموات والارض وما

بينهما باطلاً ذلك ظن الذين لم يردوا المراد من الدرر بل كان الشرح
 والذنا أمره اللاربي عظم لجميع المهورات من جميع الوجوه كما قال تعالى «ان
 امرنا شيء اذا ارادنا ان نقول له كن فيكون» والشرع رايداً على مجتهد
 وضاه دارالتقوى رايداً على تقديره وقضائه ثم ان من الجاهل الشريعة
 الشهيرة بين المتكلمين الامويين المصانعة في كل بين المقترنة والاشهرين
 تحت حسن و القبيح واللام ما اورد ذلك المحقق في هذا المختصر مرثاً ولكن
 لا ناسب ذلك المحقق ضد المقام من حيث ان الحسن هو الطهارة والرجية بارادة
 وحبته وضاهه في القبيح هو المعاصي الرقعة بارادة وقضائه دور من مجتهد
 وضاهه اوردنا هذا الحسناً والقبيح كل منهما يستعمل على معنى ثمرية الدرر ان
 يكون الحسن بمعنى صفة كمال وتعالى المراد عند العقدة والقبيح بمعنى صفة
 انقاص وتقليل الذم كالعلم بالحلال والتدقيق والعز والسجاعة والجهل والظلم
 ان يكون الحسن بمعنى المداينة والوفقة للطبع او النفس والقبيح بمعنى المنافرة
 والمخالفة وتعبير عن ضد المعنى بالاصح والمفسدة وعلى الدرر صفتان
 حقيقتان تبدلان بحسب الذرنية والذمنية والاشهوية والاهواء وعلى الثاني
 اضافيان تبدلان بتغيران لان امر واحد قد يندم بنوعين كما دنا من
 بنوعين ذلك ككفرهما بهذين المعنيين ايمان عقليان لا يتوقفان في ثبوتهما
 على الشرع بل يتبناه في محالهما مع قطع النظر عن الشرع والسام يستحق
 العقل في اركانها والتصديق بثبوتها لخالها. والمعنى الثالث ان يكون
 الحسن بمعنى استحسان الثواب عند الله آجهاً واستحسان المراد منه عاهاً والقبيح
 بمعنى استحسان العقاب والذم منه تعالى آجهاً او عاهاً وهذا المعنى هو المتعارف
 بين الاشعق والمقترنة بانه هو شرعي يتوقف ثبوتها على الشرع
 حتى لو لم يرد به الشرع لم يثبت اصلاً وهو عقلي ثبت في محله من غير توقف
 على الشرع وورد به ويتوقف وورد الشرع به على ثبوتها عقلاً في محله

حتى ما كان منها عقلاً في ذاته وصفاته اذ واحد من اعتباراته وورد به
 الأمر من الشارع واما ان قسماً عقلاً وورد به النهي . قالت المقررة كل فعل لا يثبت
 ان يثبت له في نفسه جهة من ايمان في ذاته وصفته اذ في واحد من اعتباراته
 اذ جهة في ذلك اذ سار في الحسن والقبح وذلك الجهة هي السبب لورد الشرع
 به اما بالامر والنهي اذ اذ جهة فما كان منها في نفسه اما بحسب الذات والصفات
 يأمر به الشرع واما ان قسماً نهى عنه الشرع واما ان ما اذ جهة في الحسن والقبح
 يستعمله الشرع والعقل قد يستعمل في اراك ان الفعل حسن او قبيح اما بالبداهة
 الحسن الصريح او اذ جهة الفناء واما بالنظر والاشارة كمن يكذب
 لنافع مثل الكذب وهو مباح بين المتباغين وكقبح الصدقة الفاضلة مثل
 الصدقة المورثة الى بعض المتحابين وقد يستعمل العقل في اراك بل يتوقف
 اراك على وورد الشرع يستدل به عليه استدلالاً من السبب الى السبب
 فما در به الأمر من الشرع يحكم انه كان منها في نفسه في نفسه
 وورد به الأمر وورد طارداً وورد غير النهي يحكم انه قبيح في نفسه فذلك
 وورد غير النهي واما اذ جهة الشرع يحكم العقل انه كان واما جهة حنة في نفسه
 فاما اذ جهة الشرع فما الحسن الذي يستعمل العقل باذ جهة صوم فريوم من
 رمضان والقبيح صوم اذ يرم من سؤال فانه لو اذ جهة الشرع ما لا يعقل ان
 يحكم بحسن الاذ جهة القبيح الثاني وانه بسد وورد الشرع يحكم بانه كان منها
 فورد به الأمر واما ان قسماً فورد غير النهي . واذ جهة يكون ليس في بعض
 جهة حسنة هذا الحسن او قسماً بهذا القبح في وورد الشرع فجهة الحسن ليست
 الا وورد الأمر به من الشرع وجهة القبيح ليست الا وورد النهي عليه من الشرع
 بالأمر والنهي سبب من جوت جوة الحسن والقبح عند المترلة ووت جوة الحسن
 اذ القبح سبب من وورد الشرع بالأمر والنهي عند الشرع وقر للمقررة ان حسن
 بعد وبق نظم تنفر عليه بين العقلاء من المدين وغيرهم بل بلغ الذين

لا يدعون بين ولا يقولون عملة مثل البرهمة في تقييهم الظلم وتبين
 بعد الكرم المتبين عن نقل عنهم تحريم زبح الحيوانات لفظه الأزد ولا
 يلزم فلولا ما شرعنا لاتفوه فيها مشكروا الشرع مخالف جهارهم واغراضهم
 ويوهمهم وعلوهم وايضا ان من لم يدف حسين الشراعية بتفسيره
 الكذب واستويا بالنسبة الى غرضه من حيث المصلحة والمنفعة كذلك انه
 يأخذ بالصدق ويترك الكذب وازك الحسن والقيس لعقيلين لا يظن شرع
 يشترها ويغرض يقين ويميز احداهما من الاخر كذلك ايصال نوع واحد او رفع
 غرضه عن التميم اشع وادله غرض احداهما ولو بدأ او زما على افضل وان ترك
 والجواب ان الحسن والقيس لعقيلين في الامور المذكورة مسلم لكن بمعنى صفة
 الامان والنقصان لا بالمعنى لتسارع فيه من استحقاقه التواب والعقاب
 لان من المعلوم انه لا يتحقق اعتماد التواب والعقاب في لهو الغرضة والمعنى
 الملازم للبلوغ المحبول عليه الانسان والمنافرة فان رتبة جنسية تفي ملائمة
 لتفوق لبي نوعه ومنافرة الفرح لهم وند الصدق والكذب وكين ان تكون
 ملائمة لغرض العلم وصحة النظام سببا ليل احد عن الناس ان لم يكن له غرض
 خاص من حيث شخصه وند الحال في المنافرة وان يكونه استواء جميع الاغراض
 فرضا مجردا لا واقعا فلا تتم الدلالة، لهم ايضا ان تصدق الشرع والتسارع
 يتوقف على العلم بامتناع الكذب عليه اذ لو لا وجود الكذب فلا يتحقق التصديق
 بالصدق وامتناع الكذب عليه يعلم ان تصدق الكذب ولو علم قبح الكذب بصدقه
 الشرع للزم الدور فلا يتوقف على الشرع واجب بان قبح الكذب
 وحسن الصدق لا يعلمان بالشرع على ان يكونا مستبينين من دور الشرع بهما
 بالامر والنهي بل هما عبارة عن نفس دور الشرع بهما بالامر والنهي فند سبب
 ولا سبب ولا توقف، اقول الحسن والقيس بمعنى دور الشرع به لا يدل على وجود
 الصدق على التسارع وامتناع الكذب فيقول الحسن والقيس ان يتا في نفسيهما

مع قطع النظر عن درود الشريعة ثبت كونها عقليتين وان لم يتناول لم يكن الصدقة
 والكذب حسن وقبح غير درود الشريعة الا في النهاية لبقية وجوب الصدقة وانتفاع
 الكذب على الشريعة مجهولاً ذلك لعدم انتفاع الكذب وجوب الصدقة للشريعة فذلك
 يتحقق بتقدير الشريعة وانتفاع فان قيل قلت المعجزات على صدقة الانبياء
 واجبا لهم ولت على غيره ولام الله ذلك اجاب في تصدير الشريعة الى العلم بوجوب
 الصدقة قبح الكذب. اقول كفى محذوراً ان يبقى وجوب الصدقة وانتفاع الكذب
 على الله مجهولاً مع ان رتبة المعجزة على صدقة الرسول مع قطع النظر عن حسن الصدقة
 وقبح الكذب موضع نظر في جواب في الجواب ليس ثبوت الحسن والقبح للصدقة
 والكذب عقلاً مع قطع النظر عن درود الشريعة لكن لا معنى لانتفاع فيه بل بمعنى
 الكمال والتقصير والصلوة والمغفرة بالنسبة الى الاعراض العامة. وتقرير آخر لهذا
 الرصد ان الحسن والقبح ان لم يكن عقليتين بقيا مجهولين لانها لا يعلمان بالشرع لتوقف
 صحة الشريعة عليهما والحوادث انه انما يتوقف الشريعة على الحسن والقبح العقليين واما
 اشعيان فها عين درود الشريعة بالامر والنهي فيعرفان من يعرف درود الشريعة
 بطريقه وايضا لو لم يقبح من الله لجاز اطلاق المعجزة في يد المتنبئ الكاذب فذلك محال
 فيدر بين النبي والمتنبئ بان رتبة المعجزة على صدقة الرسول بطريقه جري
 اعادة بحسب العلم خفي المعجزة من غير توقف الى جميع الكذبات او غيره من الله
 فتأمل. وايضا لا شك انه يستوي عند الله من وهدهد محض عقده ووزن صفاته
 واعتقد بتزيينه من غير اعتبار شريعة دين ومن اشرك به وجعل صفاته
 وقصر في تزيينه بل يستوي الاول من عنده تزييناً والتاني عقاباً. اجيب بالمنع
 وابتداء هذا الحكم على استقرار الشريعة في القلب وسوخي الاقتدار بالحسن
 والقبح في العقول حيث ظن انه معقول. وايضا رتبة المعجزة على صدقة النبي
 في اجاباته بطريقه النظر مثل ان يكون هذا كلام من ثبت رتبته بالمعجزة وكل
 كلام شأنه هذا فهو صارق فلم يحسن النظر بصحة ولم يحكم العقل

بوجوده اول مرة ملائم من استغنى عن النظر في اول مراتب العلم بتبع نبيا
 ولا ينبغي وجه الامم من النبي له الجواب ان هذا النظر لو فهو ~~حده~~ وعدم
 اجتهاده الى الامعان محوره بالفرديات فان من الفرديات قضايا يقاسها معها
 واز قد سمعت آية العالميه بان الحسن ^{القسمي} عظيمان وهو جرحا فاستغنى ^{الآن}
 آية العاشرين من ان الله ^{لانا} تعليلين للزم العقاب على تارك الرجايات ^{بقرينة}
 وان لم يرد به اشعح بان قوله تعالى «واكننا مغذيين حتى نبعثهم ^{سرتا}» ينبغي
 هذا الزوم اقول برده عليه ان الآية انما ينبغي وقوع العذاب وعدم الارسال
 للزوم العذاب على تقدير عدم الارسال يجوز ان يكون الارسال تقصيرا ^{لذاتين}
 الله وان لزم العذاب على تقدير عدم الارسال ايضا. ومنه ان ^{الرسالة} بعد
 يجوز في ضمه البنية ^{لأن صدور الفعل عنه} مما يحتمل الى مزج ^{لأنه} التزم جمع بلا رجم
 والجمع ان لم يكن من العبد ذلك الجبرون لان منه يتقل الكلام اليه فهو ^{بأن}
 ينتهي الى مزج ليس منه ^{فما} التمس في الجبر ^{لأن} ردي وصفه ^{بفعل} الكلام
 بالجبر الحسن والتعجب ويرد عليه ان المعاني للحسن والتعجب ليس ^{الاد} الجبر ^{الموصوف}
 الجبر المتوسط فان لم يرد ^{لما} فعل الجبر ^{لأن} قولك عند العقلاء ^{ببشره}
 احد منهم ضرورة ^{والتسديد} في مقابلة الفردية غير قبول ^{والمصح} هذا ^{الرسول}
 لم يحسن ^{للتعجب} على حسنه من الله فان الامر ^{والذي} للجبر ^{الموصوف} ثم التوابع
 والعقاب ليس ^{بجنته} وعلمته ^{وذلك} ان تبس ^{لأن} لو كان ^{ذاتيا}
 لما قيل ^{التسديد} الى الحسن لكنه يقبل ^{ان} انما ^{بني} من ^{الملك} ^{وذلك} الحسن
^{ليس} بذاتي ^{لأن} بالقبول ^{بجنته} ^{الملك} ^{بني}. ويرد عليه ^{منع} التسديد
^{بأن} ^{بانه} على حسنه ^{الذاتي} ^{والذي} ^{على} ^{بوجه} ^{الذاتي} ^{في} ^{الصورتين}
^{الذاتيتين} لكن عرض ^{للصحة} ^{بجرح} ^{عاطفي} ^{غالب} ^{والذي} ^{من} ^{عاطفي}
^{من} ^{حيث} ^{استند} ^{الى} ^{الصحة} ^{بجرح} ^{بني} ^{والتسديد} ^{انما} ^{بني} ^{والمعلوم} ^{ان}
^{الحسن} ^{الذاتي} ^{لذاتنا} ^{بجرح} ^{عاطفي} ^{والذي} ^{لذاتنا} ^{بجرح} ^{عاطفي}

فيحتملان فلا تبدل أصلاً وقريب من هذا البريل دلالة وضما ما يقال إن
 قول القائل للذئب عداً إذا كان حارماً يكون معناً لهده وصحياً يستلزمه
 كذب الغيرة والكذب الغيرة يكون قسماً لكذبه وهذا يستلزم لهده
 الذي يفترق جماع المتأخيين في ذات واحدة والجواب ما يجوز من عدم منافاة
 الحسن الذي للقيح العاصي والقيح الذي للحسن العاصي ويرد على حديث
 السليلين أيضاً أن الحسن والقيح يعقيلين بمعنى صفة الكمال والنقص أي أن
 في الصفة والكذب عقلاً بحسب الذات مع دلالة السليلين المذكورين
 على نظيرهما وضرباً . ومن أن الحسن والقيح لهما آياتين كآياتي نفسك
 عقلاً لوجه من الله فعل الحسن ذكرك لقيح فينتفي به اختياراً ثبت الإيجاب
 وقد مر تفصيل هذا المبحث في مشرة الجبر من أن الوجوب ليس بالنسبة إلى ذات
 الواجب بل هو ممكن من الفعل والترك بحسب الذات والوجه لفعل الحسن
 ذكرك لقيح ليس إلا صفة لجملة فالوجوب بحسب الجملة لا ينافي اختياراً بحسب
 الذات وأعلم أن الجوع لمعقول والمفهوم من المتقوله في هذه المسألة
 أن يكون الحسن والقيح بمعنى الكمال والنقص والصورة المفردة آيتين لا كآيات
 بحسب زادك عقلاً ثبت استحقاقه الثواب والمعاقبة شرعاً ليس لأمر
 النهي التامين للحسن والقيح الآيتين لأنه لو ارتكبت البقية لتطلت الجملة
 الإلهية ولا انقضت التذيرات على إلهامه بكيفية والمنفعة العامة ولا
 تصرف الأثرية عن الدلالة على ثبوت الحسن والقيح بمعنى استحقاقه الثواب
 والمعاقبة عقلاً ولم يكن لنا طريقاً إلى معرفة غير الشرع كان الوجه الحكم بأنها
 شرعاً من آيات الله الحنفية من أصل السنة وفقوا بقوله في سورة
 الحسن والقيح يعقيلين بكيفية كوجوب ذلك الواجبات ووجوب تصديقه
 النبي وحرمة تكذيب النبي وحرمة الشرك بالله لظهور الحسب والقيح في أمثال
 هذه الآيات بحيث لا يبعد عن الله من أعرف عن موعدهما وللزوم الدوام

لا يُنْبَأُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ بُيُوتِ الرَّجُوبِ الْحَرَمَةِ فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ عَقْدًا
 وَرُجُومًا تَسْلُسُ فِي الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ عَلَى تَقْدِيرِ انْجِهَارِ الرَّجُوبِ فِي الشَّرْعِيِّ أَوْ
 رَيْلِ شَرْعِيٍّ لِدَيْدِي فِي اسْمِ الرَّجُوبِ التَّصْدِيقِ مِنْ رَيْلِ آخِرِ شَرْعِيٍّ أَقْرَبُ دَلِيلٍ
 أَنْ يَقُولَ نَسْتَمُ أَنْ رَيْلِ شَرْعِيٍّ يَتَوَقَّفُ عَلَى رَيْلِ آخِرِ شَرْعِيٍّ لَمْ يَلِجْ حُزْنَ
 يَثْبُتُ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ بِنَفْسِهِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ النَّبِيُّ إِنَّ لَكُمْ اللَّهَ عَالِمًا قَادِرًا
 هُوَ خَلَقَكُمْ وَرَزَقَكُمْ وَدَارَسَنِي لَيْسَ وَأَوْجِبُ تَصْدِيقِي عَلَيْكُمْ وَإِيْدِي بِالْمَعْرُوفَاتِ
 لَيْسَتْ صِدْقِي لَيْسَ فَإِنَّ الْمَعْرُوفَةَ بِحَمْدِ اللَّهِ عَمَّا عَارَى فِيهِمْ نَيْسَ قَوْلًا
 فِي نَوْتِهِ فِي قَوْلِهِ هَذَا فِي سَائِرِ اقْوَالِهِ بِالدَّلِيلِ وَدَلِيلًا جَاءَ إِلَى رَيْلِ
 آخِرِ فَإِنَّ قَوْلَهُ أَوْجِبُ تَصْدِيقِي عَلَيْكُمْ يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ تَصْدِيقِهِ فِي سَائِرِ
 الدَّلِيلِ عَمَّا فِي نَفْسِهِ هَذَا الْقَوْلُ ثُمَّ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْمُرَافِقِينَ لِلْمَعْرُوفَةِ فِي بُيُوتِ
 الْحَسَنِ وَالْقِيَمِيِّ الْمُتَقَلِّبِينَ فِي الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ مَا وَافَقُوهُمْ فِي الرَّجُوبِ
 وَالْحَرَمَةِ عَلَى اللَّهِ وَصَلُوا الْحَاكِمَ بِالْحَسَنِ وَالْقِيَمِيِّ وَالْحَاكِمَ بِالْحَسَنِ الْعِبَادِ هُوَ اللَّهُ
 وَهَكَمُ بَانَ لِعَيْنِ آتِهِ لِلْمَعْرُوفَةِ فِي لِبَعْضِ وَمَعْرِفَةِ بِأَيْحَارِ اللَّهِ بِأَيْحَارِهِ مِنْ لِعَيْنِ
 وَدَلِيلِهِ وَتَوَسُّطِ الْكَيْسِ وَالنَّظَرِ فِي الْبَعْضِ وَبِالْبَيْدِيَّةِ وَمَعْرِفَةِ التَّوَجُّهِ فِي
 لِبَعْضِ الْآخِرِ وَتَفَقُّوا فِي أَنَّ الرَّجُوبَ لِلْبَعْضِ لَيْسَ بِتَقْدِيرِ دَلِيلِ الْحَسَنِ الرَّجُوبِ
 لِلاِبْتِغَاءِ وَالرَّجُوبِ وَالْقِيَمِيِّ فِي الْأَفْصَالِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ عِنْدَ هَوَالِئِهِ لَكِنَّهُ مَرْدًا
 لَكِنَّ الْقِيَمِيِّ مِنْ غَيْرِ وَهِيَ وَبَعْضُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ وَتَمَنَّى فَعَلِ الْقِيَمِيُّ ذَرَكُ
 الرَّجُوبِ مِنْهُ عِنْدَ الْمَعْرُوفَةِ وَإِنَّمَا لِبَعْضِ الشَّرْطِ وَالرَّاقِصَةِ مِثْلُ الْكَنْزِ وَالنَّظْمِ
 وَرَأَى الْمَعَارِيفَ فَهَمَّ لِيَقُولُوا بَانَ الْفَاعِلُ لَهَا هُوَ اللَّهُ بِسَبْطِ ذَرَكِ إِلَى
 لِبَعْدِ كَمَا مَرَّ وَنَحْنُ نَقُولُ الْفَاعِلُ هُوَ اللَّهُ لَكِنَّ الْقِيَمِيِّ فِي الْإِتِّصَافِ بِرَأْسِ
 فَعَلًا ثُمَّ إِنَّ آجَارَهُمْ الْحَسَنَ وَالْقِيَمِيِّ الْمُتَقَلِّبِينَ بِمَعْنَى الْكَمَالِ وَالسُّقُوتِ وَالصِّدْقِ
 وَالْحَقِيقَةِ فِي الْأَفْصَالِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَارِي فَظَاهِرٌ عَلَى قَاعَتِهِمْ وَإِنَّمَا الْحَسَنُ
 وَالْقِيَمِيُّ بِالْمَعْنَى الْكَالِاتِ فَيُتَوَضَّعُ بَارِعًا عَلَى أَنَّ الشَّرْعَ وَرَدَّ بِمَعْرِفَةِ

بعض الافعال والثناء عليهم رزقهم بعض فعلم ان كل ما فعله زهر محمد وعنده
 رزقك فعل وكل ما تركه من رزقك تركه ونفى فعل السنة عنه افعال
 القبح بالمعنى الثالث فظاهر لونه بسبحوا لذيهم عن من حاله حسن الفعل عنده
 صدره عنه ياردين ذم بعض الافعال فانما هو بالنسبة الى التبريد بالنسبة
 اليه. واما نفي القبح بالمعنيين الاولين فهون كل فعل يتبرك الله ان يرجع فيه على
 عظمى منافع كبرى تفصي حكيمه ارضى ذك نيم. والقوة عندي ان ثبت حسن القبح
 بالمعنيين الاولين في الافعال والذوات عقدا ولو بالنسبة الى فعل الاربعة
 لسد استعمل صفة الحكمة ونظيره التقدير على المصداق ويرفع محذور الترفع به ويزعم
 واما لزوم نفي القبح بتناوجه انداعه فتذكر مما ذكرنا ثم لما بان علمه تبارك
 لجميع الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر مما لا جهنا في نفسه بالمعنيين الاولين
 فهو مستحرم المرد في نفس الامر بالضرورة فذلك عند الله ذكاه قبيحا في
 نفسه سبحانه الذم في نفس الامر ذكاه عند الله لا يطاوعه علم الواقع فيلزم ثبوت
 حسن القبح بالمعنى الثالث في الافعال بالنسبة الى الفعل القبيح وحده.
 واعلم ان كمالا من الامر والشيء بحيل المأثورية حينما المنه عن تبيها وان فرضا
 عدم بصاها في نفيها بالحسن القبح وان تصفا في نفيها به في نفيها
 حينما وصحا فان حسن كمال الحسن الاثنان بالمأثورية من حيث انرا مأثورية
 القبح تمام القباحة ايتاب المنه عنه من حيث انه منزه عنه. قال الله تعالى ان
 يقال الله خير من ذلك ويداوها ويكبره عاله التقوى منكم والتقوى اما هو الاستئصال
 بما امر الله وذكرك لم يقبل العمل الا بالنية وانت نية المؤسسة خيرا من عمله. قال

صلى الله عنه وارضيا رحلت الله عليهم جميعا فلم يفرحون عن افعالهم
 والبار والكل والفرح والذات منهم زلات وخلفيات. اي صفات
 صدر عنهم سررا او خفوة فان البار والصدور عنهم ولو سررا عند البعض
 واما عدم صدور صاعدا بالبيعة فممتنع عندنا شرعا عند العقلة عقدا. والتفصيل في

ارعصه بدينار. اما قبل البعثة فقد هوز الجهور صدور الكبار عنهم بناءً
 على عدم دلالة المعجزة على امتناعه وعدم استقلال العقل فيه. اقول غاية الامر
 ان يسلم امتناعه عندنا ليل قطعي وجزان يتسرع في الواقع وفي حكم الله
 وان لم ينز اليه علمنا لانه يجوز في الواقع وفي حكم الله لا سيما الكفر والمكفرات
 والامر الصادر عن حسنة والارادة فان الاظهر ارادتهم عن هذا النوع
 ورسولاً. لو قيل البعثة تسائر مع غرض البعثة لان اهلها سيمما قلب
 صل اللهم بحولته على النفرة والاطار من باشر هذا النوع ولو بعد مرور
 ايام ودهور وتبدل اصراع وامور وذلك منع الير المعزلة بكسرة وان
 تاب غير لا يستداه نفرة المانعة عن السماع لمفوت لصفحة البعثة
 وفعل بعضهم وجز غير المنفرد كقهر الالهات والاداءات كسرة لعمدة والظنير
 حجة. واما السبعة فقد بالغوا في اعتمهم ونحو الصغار فليف الكبار
 قبل البعثة فليف فيما بعد. واما قولهم في البعثة بعد البعثة اما الكفر بصدق
 محزون على اعتمهم منه وان لم يجوز على الانزارة من الخواص ويجوز ضم الذين
 عليهم وقولهم بان من زين كفر واما الكفر بمعنى الشرك المحمور فهدى بجز
 صدور عنهم اصلاً ولكن هوز السبعة المارة تقيته ومنه غير صم لما انه يقضى
 الى اخفاء الدعوة از ادى الودات بالتقية وقت الدعوة لكثرة الخائف ووصف
 النبي واما غير الكفر فاقام ما ينافي مقتضى المعجزة لا لئلا فيما يتعارف
 بالتبليغ وكسرة غير مافية وصغيرة منقزة موجبة للاداءة وصغيرة غير صافا كما
 لا دل على صل السرة على امتناعه على النبي عمداً وفي صدور ورسولاً وخلفه
 خلف منه الاستسار والارادة لدلالة المعجزة على صدقهم مطلقاً وجزوه
 التام في زهاباً الى ان رلة المعجزة على تصديده فيما خبره تصدراً واما التسم
 الثاني فالامة على امتناعه عمداً ورسولاً وان اختلفوا في ان امتناعه بالسواد
 بعض. والثاني قول المعزلة وقوله تعالى ليدان عهدي الظالمين يدك

على امتناع كبار ردة فاصرة. واما الحشوية المحزون لكبار عن الانبياء
 ذرا اعتدوا بمذاهبهم واما لتقسيم الثالث فامتناع ههنا عن النبي
 عليه السلام مجموع عليه ولو سراً واما لتقسيم الرابع فهو منزه على جوارحه
 وذا عمد عند غير الجبائي ومنتج جمهور أهل السنة على عصمة النبي عليه السلام
 بعد البصيرة عن كبار مقلدوا من انصار محمد بزعم ائمة معلوم انتفاء
 كل منزه على تقدير عدم العصمة فيكون تسريح راس على العصمة المذكورة بالدول
 حرمة الامتاع الذي ارجبه اجماع قوله فابغوي بحكم الله والطائي ر
 ذكرتهم للدلالة اجماع قوله ان جاركم ناسوه بنا على ر
 انما هو مع انه من المعلوم ان من لا يقبل هارته في امر عززي من مور
 الدين فادى ان لا يقبل في امر الدفرة الثابتة بقائمة النبي بكر الفوز في
 الدين والعبادة في العالمين. الثالث وجوب المسح والزر الذي
 ارجه عمومات المر بالمعروف والنهي عن المنكر مع انه حرمة قوله «والذين
 يذرك الله ورسوله» الرابع استحقاقه العذاب واللعن واللعن واللعن
 واللعن بحكم. وفي بعض الله رسوله فان له ما جرمه خالداً. قوله «اللعنة
 الله على الظالمين» مع انها من عظم المنكرات الثابت انتفاؤه بالمقتل
 وبالاجماع. الى من عدم عليهم عهد النبوة بدلالة بيان عهدية الظالمين
 فان لم ار عهد الامامة والنبوة بانتفاء اصل تفسير السار عدم
 كونهم من المخلصين عن اغوار الساطين لغويين للمذنبين لقوله
 «لا تخزيهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين» مع وجود انفس على جنود
 بعض الانبياء بدلالة قوله «انا خصناهم بخاصة ذكرى الدار» وقوله
 «انه من عبادنا المخلصين». بل لو فهم من شبي سليمان الذي الى
 العيصان مع انه قطعي الظنون. التام من عبادهم عن وصف الساعة
 الى المرات وفردتهم عن المصطفين الا خيار بعد قوله تعالى «انهم

لا نرى ساعون في الخيرات ذنهم عندنا من لصفتين الخيار على
 تصان بعضهم بالساعة الى الخيرات دون بعضهم من لصفتين الخيار
 التاكس كونهم اسوأ حالاً من اهل الامة تصاعف سيئات لهم من تصاعف
 عنانهم لا نعرفها حد الحرة. قيل لا يزداد في النبي من آيات منتهى بناه مبنية
 يصاعف لها العذاب قيل دلالة هذه الوجوه على ضد المطلب بل يكون عن صفات
 الاول لان اتباع الانبياء يدعى الله فجا نعتهم بالشرعية دون العارات
 والامر الطبيعية اقول فعده تعلم حجة نولم يدك على بعض نزل من ان يدك
 على الجواز ورواه بطلت الأدلة البيرة التي ادركها الاصوليون. وما يوجد
 التي بعد ذلك رداً السرقة انما يكون بتعمد الكبيرة وراعيه من الخراج
 واستحقاقه العذاب واللوم واللعن بالظلمة وبالذين يغويهم الشيطان
 والخرمان عن الساعة الى الخيرات وهو الحال عن اهل الامة كل من
 لا يكون بحمد فضل صغيرة من غير اعتزاز ولو عمداً كبيرة سهواً فلا تدرك الوجوه
 على المدعي دلالة قطع اقول قد ورد ان كل صغيرة من اللطم الذي يقتدي
 به الناس كبيرة سرية فإنا الى القديين. ولان منعت القوة الشرعية
 يمكن من منعت الامة المطلقة قرب النبي اعلى من قرب سائر المقربين
 لعدم يكون مطالباً بالاطالب بسائر ذنوبه وان يكون سهواً كبيرة
 منه كعمداً من غيره وراعيه الصغيرة منه كالكبيرة من غيره في الحكم فتم دلالة الوجوه
 على المدعي سيما باعتبار اجتماعها وتأيد بعضها ببعض وان سلمنا عدم دلالة
 كل من على انفرادها وتأيد الوجوه كون الذنب ولو صغيرة ارسوا
 كبيرة سوجاً لشفرة الناس عن اتباع الذنوب منافياً لفرض البقرة لا زارنا
 اذبح الخالف بما روي في القرآن من انار لمصية والنسبة والغنى
 والذلة الى بعض الانبياء مثل قوله تعالى (وعصي آرم ربك نفوساً) فإزها
 الشيطان عنك من بعض الدالة على صدور الذنب عمداً عن الانبياء

أدري أرسأل أوريا ان يظلمه أرائته لتزدحم حوباً ليس في ذلك غير ترك الأثر
 مع ان ذلك الفعل كان مقادراً في ذلك العهد وفرضاته وعرضته على الحد
 المتروك ما كانت الأثر تركه الأدب الموثق بنصب النبوة وإنما ما درر في حوته سيما على السلام
 من قوله فقال أني اهبت حب النجر من زري حتى توارث بالحجاب ودارك عليه
 قوله تعالى « ولقد فتنا سليمان وإنينا على كرسيه جسداً » ثم اناب صلياً من
 قبل ترك الأثر. ومع ذلك كان سهواً وخلة لا تعداً وقصداً ازغاية أثر
 انه فوت عبارة مقارنه غير ثابتة عند استغناء باستدراض الأثر من
 التي هي من اسباب الجهاد بالخ في حفظه ولو عن بعفايت حتى غداه في
 اسباب فعليه الله تعالى تركه الأثر من انقطاع الى السبب عن اسباب
 بالقاء جسد البرية على كرسيه فانما ما دام قوله : فرب لي ملكاً لا ينبغي
 لأحد من بعدي فما كان حياً أو كبراً بل أظهر الأثر لكون الملك والياء
 از ذلك ثم أوله تأويلات فرق فربنا عن ذكرها لشدة تركه وتعمل
 ان يكون مراده ان يدبنا في عهد بملكه ملكاً معادله في الملك بعلمه عن
 المصرك مع علمه به السلام من الله بان ملك الإسلام له مدة حياته وكل من له
 يقبضه من البرك على شرك بالله ومخالفة فحان ان يقبضه ملك على الدين وشهر الإسلام
 المسلمين فما كان ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده السحبة للدين وحماية للمسلمين
 فيكون معنى بعدي بعدي الملك كما تقول انا فعلت كذا وفعل فلان بعدي اي
 بعدي. وإنما ما درر في حوته بنينا عليه افضل الصلوات والسلام
 ما يشرب بالذنب والعتاب فبينه ان شاء الله في قوله محمد حبيبه وعبد
 رسوله وبنية وصفية لم يسبق الضم ولم يشرك بالله طرفة عين قط ولم يشرك
 كبره ولا مغيرة قط. الحبب فعل يلين بمعنى الحبب والحبوب وكلا الحيين
 صادره ووارد في حقه على السلام ولكن السور در دره في الاخبار
 دار حاريف من ذر بنينا على السلام بحسب الله فهو معنى الحبوب وعن ابن

عباس في الله عنه قال هل يناس من اصحاب رسول الله ينتظرون
 فرجه فخرج حتى اذا را منهم سمعهم ينادون فسمعهم فقال بعضهم
 حجاً ان الله اتخذ من خلقه خبيداً قال آخر ما يا عجب من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كلمة الله تكليماً وقال آخر فبسي كلمة الله روجه. قال آخر ارم اصطفه الله فخرج
 عليهم وسلم قال: سمعت كما تكلمتكم بحكم ان الله اتخذ ابراهيم خبيداً وهو كذلك
 ورسول نبي الله وهو كذلك وارم اصطفه الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله
 ولا فخر وانا حال لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من وضع راسه
 في سعة ولا فخر وانا اول من تحركت جوارحه ففتح الله لي فيه كل ما يعي ففرد
 المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر. وفي حديث ابى هريرة
 عن قول الله تعالى لنبية عليه السلام: اني اتخذتك خبيداً مقرباً في التوراة
 انت خليل الرحمن وفي هذا المعنى امارت صحيحة كثيرة عند الفقهاء الى
 السقاء. وفي قوله تعالى: «ول ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله» كفاية
 تامّة لثبوت المحبة للنبي عليه السلام فان اتباعه اذا اوجب محبة الله
 للمؤمن فاعتبر كيف يكون حال المتبع الموجب ايمان المحبة في هذه الآية
 ليدل على محبة الظاهر ان اتباع افعاله اذا كانت ثمرة لمحبة فافعاله الاصل
 ابى هريرة ادى. وفي تعريف اسم الحبيب لمن يكون محبواً ويحب الظاهر
 من محبة العقل والنقل له اتفاقاً محبة الله ورسوله متعاقبة
 بن الطرفين وبالحيقة محبة الله لبعده بوجه محبة لبعده اياه لا يفهم من قوله تعالى
 يحبهم يكونه ومحبة الله لبعده وتقربه لظفرته قرباً مغزياً بنهية باطنه عن
 الاعتقادات الزائفة والافراط السببية وزكية ظاهرة عن الاعمال الحسنة
 وتهدية ظهراً وباطناً بالعلم اليقيني والحوال المرضية السنية والاعمال
 الحسنة السرية ومحبة لبعده افعاله بالكلية على مولاة وارضاه عما سواه
 ولا اشتغال لما حراً وبالطناً بما أمر به وبتحذيره الذي قلت هو وصف المحبة وبارائه

ومقتضاه ذی امر محرق يظهر فی باطن البصر بعد اكل الخيرات والحسنات
 ودرج كل اسرور والقبائح والسيئات ولا تنصح عنه بالسنه والعبادات
 وتخصه اركانها بالاسرار الصافية والسرائر الطاهرات والصفى ايضا فصيل منزه
 معنى لغفول ومعنى لصفى الذي امتاز الله واصفاه من بين خلقه ليكون
 محل رحمة وتزليل كتابه وحال سره وفلاحة ودرسته يكون املحة بينه
 وبين خلقه تنفخ عليه الطائفه واعطاه بالذات وبساطته على سائر عباره وفي
 كل نبي حقه من هذا الوصف بالنسبة الى امته بل ان نبيا علم افضل الصلوات
 متصف بهذا الوصف بالنسبة الى امته بالنسبة الى سائر الامم والى محمد بن عبد
 لان النبوة وصف بعد في الاصل هو فلاحه فخره وادبته وصاحب هذا الوصف
 اصالة هو اروع الحمدي اروع الكلي الذي هو ابرار اروع نسبة سائر الارواح
 نسبة تبع وخلفه جزيات بالنسبة اليه هو رطبة بين الخالوة والمخبره
 والمصنف المستفيض فكل ستم من روجه يستفيض برطبة سره وري الحقه
 من مفاخر ثبته وكل نبي خلف عنه في بعثه كل منهم سنة من حنانه
 فذلك فتم يظهر من النبوة كما يري بحقيقه وصف الخرافة والاشل شوته
 على ايات سالاته بعد من العبد ليد محمد حبي اجناس والزع اشخاص بعضه
 متوزقة اشهره وبعضه بنوعه وان كانت بعض ازارها امارا ومحمد لا تنورا في مراتب
 بل عجاز والمردوع عن حد الطاقات ورفعا في درجات النبوت والظهور بحيث
 يبقى من ظهور الالوات لمران المعجز بفضاعة الفاظه وخيارته ونصحاء
 بعرب البرباد المنعم يلا غنة اعتبارته ببناء عدنان وفضل المعجز باسرار حقائقه
 عقول العقلاء المبروت بانظار قائلة علوم العلماء المعجب بعجايب تركيب الخطباء
 المسكت بفرائب ترتيبه الابداء المستعمل علوم القولين والاد فرغ لا طب
 ولا ياسب الا في كتاب بين قول فضل وهو منزل حكم محكم وحيد سديد لا
 ياتيه البطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فيه آيات لا فيات

وشارت سافيات فيه ما كان واسكن في الاول والآخره فيه بيان
 الرقائق والمقارن ابالمنه والظاهرة فيه اخبارات عن المصنفات الهية وعن
 احوال القرون السالفة والديم الماضية فيكون القرآن مستمداً على اجناس والنوع
 من المعجزات مع بقائه مردود الهور والاعصار وشده اليفطار وتطاهر اليفطار
 حيث ما استلذت الهوى والتعد على ان يا تو اشي من منة في قرن من القرون
 وفي قطر من القطر . من انصرفت اخبارية التي ما تفر عن اهد من اليفطار منده
 مثل اشفاه القمري التي بنت بنف القرآن وترار الداريت واخبار . قيل
 نسوة القمريتين في عهد النبي عليه السلام قيل هبش التي بنت تنقل الشفاه
 عن الشفاه ومن انصرفت اليفضاة المتعلقة اما بالجمار كسبح الماء من اصحابه
 بوضع في اليفضاة او كوة ما تدوير الطعام بدائه وهدم اليفضاة
 بنوته وانصرفت عما من امكن اجابته لغيره مثل بكاء الجذع زينه من شوقه اليه
 وحينه راسم اليفضاة واليفضاة عليه وتو الصنم باسائه اليه وتليل الطعام
 وسبح اليفضاة والطعام وزحفة الجبل والمنبر وهو عليها وشونها واليفضاة
 واما بالحيوان كتعلم الذئب والفسد الطبي كراته وسجود النعم والبصر
 وسائر اليفضاة تنظيمها لطاعتها واما بالانسان كتعلم القيان بنصحي اللسان
 وبار اليفضاة وزوي الصايات واجبار المولى من الحيوان والانسان مرات رحابة
 وراته وفصار حاجاته في اكثر اوقاته وسائر ساعاته في انواع مختلفة رحاب
 متدرة تطار ان تحدد بالحسي ان يعد . من اليفضاة شرف شماله وظهر
 فصائه واستجماعة المطام بعينه اليفضاة من الجود والسماحة والسماحة
 والنصاحة واليفضاة عن الربا واليفضاة على المولى واليفضاة واليفضاة
 على اليفضاة واليفضاة المسكنة ومن انصرفت على مسافة الرسالة واليفضاة
 على الاستقامة واخبارات الفضاة عن احوال الماضية واليفضاة بحيث ما وجد
 شي من اليفضاة ولا سمع من اهد من اليفضاة واليفضاة فهو صا المعاف

الحكيم والعلوم اليقينية والكمالات الدينية والخصلات التي استبقتها
 الاقوال وصلاحي الأعمال وغير ذلك والنقود تتأثر الحكمة وصباحة بصيرة
 وسماحة السيرة وسلامة الصدر والفرار من سوء في الصدر والسرور في
 لانت شريف التي تفرح على امتها. سيجب على الامير المؤمنين عليه السلام
 الحكيم السنية حيث ما شئت عن حقيقة واقفات من رقيقة ثم ما شئت
 غيبية ويوجد شأنت عينه حتى كان ربه غير الايمان وامتة اهدى
 المسم في الكمالات العلمية والصلوات البديعة والقبية. من رداء ثوبه
 ما وقعت عند ربه من العجايب ما توعدت من انزائيب ما حدثت من
 الامور العظام حيث لا يسي بل يبقى ذكره على لسان الناس ومرد الامم كسقوط
 قباب الكنائس العظيمة ومحمد بنان الجورس القوية وانحاف ماء البهيرة
 وسقوط شرفات طائر الكاسرة وحيث اعلى صدر الدهشة والحيرة
 يا توهدي رينة ملة من الامور الغريبة والحوالك العجيبة من ظهور الانوار
 وزرك المديونة وظهور الحارات واستبهاها بوردته وانظمة مسحة الشريف
 من انعامات ربه من خلفه كرؤيته من التمام والنور الذي كان يتبدل
 في جبهته من الايام ذوات اهداه ذلك النور شور بانسنة الى غاتم
 الربيباء في كل عصر بين الامم وهم التوبة بين كنفه ووردته مختوما مسودا
 راضعا اهدى بيده على عينيه والاذخر على سؤيته وتأثير صحنه في
 القلوب وروج صحنه في الانس حتى كان كل من آه وعرب ومن تلك
 الدلائل ما ساع من اخبار تدرسه وكالاته وصفاته وانختم النبوة به في كل
 ارجاء حتى يشرب كل نبي وظهر به كل كتاب واخبر عن شأنه الرعاين
 والاهل ثم ظهور ربه ورواته على الايمان والادراك وغلبة مسرعة وولته
 على الملل والنحل حيث قدر القهورة كسر الكاسرة مع وحدته وغيبته في اركان شانه
 ويد بصرته واتقاد اهل العلم لمرأ على معارته ومخالفته وفوق الدين

يوماً فيوماً وسوته وأيد الله له ضوء العارفة ونهته مع ما ظهر من الرجال
 لكل في أنواع النفاث من العلم والعمل من آيات الكرامات وصحابة
 المعاني حتى كان علماء امتك كانباء بني اسرائيل وكان أميرهم النبي نوحاً
 صح عنه من الأولاد ونصحه الرضا ثم سائر أجياله في بيان عن الأمور
 الآتية من فتح البدر وفتح أهل العارفة وطائر الأئمة وسوته الله ونفسه
 الزمن وظهور الفتن وأسراط العتبات قيام القيامة وعدم آيات
 أحمد مثل انوار سورة من القرآن ما تعاقبت السور والاحكام وتوحيه
 النور والذمان وعدم وجدان صفة في كلام التوحيه والذمان والذمان
 ما يقاربه في النفاذ والذمان في اعتراف أهل بعزهم ما تسين اذ لا يحين
 من اوضح الآيات وبين البيئات والجمع الناطقة والبرهين لاطحة والحجة
 آيات نبوته كثر من ان تحصى وظهر من الحسن في الضمى فهو صاعداً عند الاجتماع
 والتظاهر وانت حمد على الصفة والتناظر والذكر طار والجا حدت من ذوات
 ما زلنا من معجزاته بعضها متواترة بالسفرة وبعضها متواترة بالسور فلهذا
 تليت الى مغالطهم من ان الشريعة المنتهية ان كان حقاً مطابقاً
 لكلمة لا يجوز نسخه ولا يجرى شريعته لان اصلاح الحكمة تتغير وتبدل
 حسب الزمان فلم يصح في الماضي تكون مفردة في الحال اذ في الاستبعاد
 يجوز تبديل الشرائع بسبب تبدل الحوادث والوقائع ومن ان موسى عليه السلام
 اخبر بتأييد ربه وشريعته وتواتر هذا الخبر منه لانه كذب واقتدار على
 موسى عليه السلام ورعى التواتر اذ عاينها كيف رددت اليهود في قنات
 تحت النظر عما يبلغ اجناسهم التواتر. اقول ولو سلم فبحوز ان يكون اخبار
 موسى عليه السلام عن تأييد ربه من الاسلام والتوحيد الذي استرك فيه
 الانبياء وكلامهم ومجان تواتر التورية الناطقة بآية تدوم خاتم الانبياء
 قوى وصدق من ادعاهم. ولقد رددت في سفر الى مسند من ما ترجمته:

جاء الله من طور سيناء ورسول من سيدنا استعلن من جمال فاران فان
 وضع بقرب مكة والبرزخ لكتب السماوية الثورية والادب والفرقان
 في الطور سيناء وقرية كان يسكنه عيسى عليه السلام فان يعني بآية
 البرية وجاء فيه ايضا ما معناه اي تقويمهم اي بني اسرائيل نبيا من بني
 اهلهم بني اسرائيل ملك اي في كونه مبعوثا بآية متأنفة في
 صالح الدارين واجرى قولي في فيه وتقول لهم ما آره به والذلي الذي يقبل قول
 النبي الذي تكلم باسمي فانا انتقم منه فلا يمكن ان يراد انبياء بني اسرائيل
 وهم ليسوا من بني قريظة بل هم منهم وايضا لا بد من كون مبعوثا بآية
 متأنفة شاهدة على ان صالح الدارين. وجاء في السفر الدليل انه
 تعالى قال لا رجم ان هارتد يكون من دلها من يد فوجه الجمع فيه
 الجمع بسورة البقرة. وكذا ورد في البقرة في مواضع شتى بآية
 تدبره وعترته (بانا قليب) هو ورد في الحود واليقين وفي معناه كاشف
 الحيات ورد في الصحاح اربع عشرة انما طلب لكم الى ابي حتى يمنحكم
 بيطيم فاقليبها يكون منكم الى التبدد. وفي الخالص عشرة فاما فاقليب
 ورد في القدر الذي يرسله ابي باسمي هو عليكم ومنكم صحرا لشيء وهو يذركم
 ما تشاء لكم. ثم قال راني قد اخبركم بآية ان يكون حتى اذا كان ذلك
 ثرونا به. وفي السار عشرة اخبركم ان حقا يقينا ان يظلمني
 عنكم خير لكم فان لم يظلم عنكم الى ابي لم يأتكم فاقليب. وان يظلمت
 اسلت به اليكم فاما جاء هو بعد اهل العلم ويدينهم ويرفضهم على الخطية
 والبرة. ثم قال فاما جاء في الحود واليقين رسلكم وبعثكم ويذركم
 لجمع الخور لونه ليس بكم بعة من تقادفهم ومعلوم انما ما جاء
 بعيسى باسمه اي بالرسالة اهد غير نبيا عيسى السلام وورد في الزبور
 ايضا الجبار السيف. فان نامرئك شرانك مترونت

انا اكرم الدولين والآخرين ولا فخر . وعن انس ان النبي عليه السلام اتى
 بالبراهمة اسرى به فاستنصب عليه فقال له جبرئيل اجمد تفعل هذا فما
 اهد اكرم على الله منه فانفق عرقاً واني هذا المعنى من الحديث الصحيح واما
 الكتاب فقوله تعالى : (كنتم خير امة اخرجت للناس) وقوله تعالى : (وكذلك
 جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) فان من المعلوم ان خيرية الامة
 ليست الا لخيرية الشريعة التي كلفهم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل
 كآلهم وخيرية الشريعة خيرية النبي لبعوتهم وكذلك الآيات والحديث
 الدالة على ظهور عموم البصمة به عليه السلام روى عن فضل علي بن ابي طالب
 وذلك كونه خاتم النبيين واخصاصه باعجاز القرآن المختص من بين سائر
 المعجزات بقاءه بعد الرهور والازمان . وكذلك نسخ شريعة سائر
 الاديان من غير ان تكون منسوخة فآدم وكون شهادته على كانه لغيره من الاديان
 فضله واذ اضم بهذا اشارة فضل البشرية على الامة مع ان فضل ابي طالب عليه السلام
 انما غني عن البيان ثبت كونه عليه السلام افضل الخلق واما قوله عليه
 السلام ولا تخيروني عن موسى . وقوله عليه السلام يا بني لاعدان يقول
 اني خير من موسى بن حقي فليس نبياً لخيرية منها عند الله وفي نفس الامر
 نبي تتبرح والقول بها كرامة ان يورثي الى تخفيف بعض الاديان بالنسبة
 الى اقسام العامة وتخصيصها بالذكر فضل السب في تخصيص موسى وقرع النازعة
 بين اليهود والمسلمين في بيان فضل بين نبينا وموسى عليهما السلام
 فكان فضلة ان يتفقه تخفيف من احد من المسلمين لموسى عليه السلام بسبب
 استنصت الواقع بينهم في امر التفضل . واما يونس عليه السلام فله كانه زحاه
 مناصباً لنبوة قومه بعد اذ عجزهم بالقتاب كما اخبر عنه تعالى بقوله : (اذ رجعنا
 نظر ان لن نقدر عليه واخبر الله الرعيد الصار عنه فله زعم التصرف في
 حقه عليه السلام بالنسبة الى الازمان الفاصلة لنبينا عليه السلام عن التبرح

بتفضيله عليه لتتموه ففعله عند العادة ومع ذلك فالله سبحانه محمولان
 على التواضع والسكينة وهم لنفس فضله عن الجميع واما كونه عليه السلام بعد
 انهم لم يركبوا بالله سباً طرفه عين قط فبالا ليعلم ان شهر التواتر
 من حاله صلى الله عليه مع قيام الدليل على عصمة الانبياء بطلاناً عن ترك من منافاة
 ترك للتبوعية في التوحيد وانقار الامم عليه وكذا البيرة بعد الامم على
 عن عصمة الانبياء من غير ان يكونوا افضلهم. واما عصمة عن تعدد الصفات ثابتة
 بالبرهان الذي دل على عصمة النبي مطبقاً منه من لزوم لهجاته على تقدير الجواز
 وايضاً الدليل الدالة على انه سلم زينة من الجن وانه ما لبث الله لليطان
 عليه سبباً يكون رؤيته ليعمل من احد مع سكونه عن زينة ربه على الجواز
 يكون ليعمل عند التعارض مع القول اقوى في الحقيقة عند البعض يكون فعله ربه على
 الجواز عند الجمهور ما ورد من فضل الاقتداء به على الاطراف كلها يدرك على عصمة
 من تعدد الصفات وكيف عن كبرائهم ان يصح انه عليه السلام بان متبعاً
 النبي قبله قبل البصيرة ولا شك في شرع بغيره حتى تكون مخالفة له معية
 واما ما استدل فيه ليعمل من التوحيد والترتيب ذلك انه على الجواز اليقين
 فيه فيكون ما ورد في حقه عليه السلام مما يدل على الذنب مثل قوله تعالى :
 «واستغفر لذنبك عفى الله عنك الذنوب لم اذنتم لهم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 وما تأخر» محمولاً على الزلات والخطيات بغيره وهو النسيان فلا يكون ذنباً
 حقيقة وانما سميته بالذنب بالنسبة الى جملة منصفه وعلته انه كان
 قريباً لطهر الله عن السهو ايضا واعتباراً انه وبالغته في حسن تأريه
 واشارته الى ذروره كمال من هذا القبيل ما ورد في سورة البقرة في حقه
 عليه السلام من قوله : «لست اظنكم فيما اذنتم عذاب عظيم» عيسى وروى ان جاره
 المدعى «فانه تطف في الخطاب وحمل له على الاحتياط بالقباب وصيانة اهل ترك
 الهدى في بعض الآداب وما ما روي من انه عليه السلام صبه في سورة النجم ان اتم

ثلاث الغزى وضوء لسانه الاخرى جرد على لسانه تلك البراعة على
 ان سماعه لترجي واخبره جبرئيل فنبه حزين حزناً شديداً فنزل في
 تسليته قوله تعالى «واارسلكنا من قبلك رسلنا بالبينات وانما اتى الشيطان
 في امنيه فنبشخ الله ما يلقي الشيطان فاحرق الصدفة ان صدق لوطية غير
 صحيحة واخرجه احد من السابق واختلف فيه روايات الناقلين بعضهم رواه
 في حال الصدق وبعضه خارج بعضهم تلفظ النبي به بعضهم تحريف الشيطان
 وبعضهم تكلم النبي به فذلك قرارة النبي خوفاً منهم منبهة النبي انهم عند ذلك
 صدقوا عند اشارة الكذب اذ من يعلم ان لشارحة ما ذكرت فيكون الرد
 من عنى النبي حديث تفسير من انما الشيطان تخليفه الا حديث التفسحة
 النبي غير الهدي ولكن الله يدعونه من اجل بئس النبي لتبرئ منه فنبشخ الله ما
 يلقي الشيطان وتيقن النبي هو الا صوت الاول وتحكم بذلك اياته على
 تسليم الرواية والحمد ان تكلم هذه الكلمة حديث عن الشيطان او عن تيريس
 بان تكلموا بها في سكتة النبي فذلك قرارة تحميلاً وتلياً على بعض الناس
 انه من قرارة النبي فتنة لكسارهم وافضل للاسلام لكن اباد الله كسبهم تنبيهه
 النبي فتنة منه فنبشخ ما حكمهم بالقائم واحكم آيات الله غاية الا ان تكلموا
 النبي به انما في اول الرحلة من غلبتهم وتليهم وتنبهه سريعاً فلا يلزم
 الا السوء المنفعة فلا راحة فيه على التعمد والقصد لكل من التيات الواردة
 في امثال هذه المعاني من افرى غير ما يفهم من ظاهرها في معزل عن الدلالة عن صدور
 تعمدها من الربى بطلية وصرحاً نكتة اخرى وهو انه كما ان الله تعالى
 امر ذريراً شريعين واردين على السنة ابناء ذلك امر ذريراً اراد ان
 وهما تعلقوا ارادة الله بوقوع شئ وعدم وقوع آخر وان الله يقول: «واذا
 اراد ان ينزلك قرية امرنا ترفيقك نفساً فاذكر» فان من يعلم ان الامر شرعي
 من الله يتعلل به فليس يتعلل به ارادة الحكمة ارجب ذلك عن ما هو

المجرباً بيننا فهدى سبيلنا يكون من عباد الله من يطلع على اسرار تصديقه
 في بعض الامور فترى ما شاء الله بها شرعاً انما لا يدركه الا بالبرهان والتقدير
 فانه وان ظهر عليه العصيان في لسان الشريعة لكن ليس هو العصيان لغير
 اصدار عنهم من مفسد شريرة وخساسة لم يوحى. وايضاً في حديث الرار
 في أهل البدر من انه اطلع الله على أهل بدر فقال عملوا ما شئتم فانني قد غفرت
 لكم بان من عباد الله من يرفع عنه بعض الطوائف اذا ورد النص في حقه
 من الشريعة فادري ان يكون ضد الحكم في الشريعة الملقى احكام الشريعة بالذات
 من الله وكذلك قوله ظهر عليه السلام سنة يقوم وقوله لفظاً بصغير
 لذات استقبلة بتوجه قوتها في الاستقبال على ذلك خارج عن عموميات
 الشريعة نعم انه يمكن ان يكون لله تعالى اقرضه في شأن بفتح جاره لئلا غير
 العمومات وامثال شيرة في حقه النبوة كخصه النبي عليه السلام من اجل الله تعالى
 له تسعة ازارع وغير ذلك ومع حقها افعال هذه الاحكام في شأنهم
 زيد سلف في عمل ما هو جهاد كحق منهم على الذنب ان كان في صورة الذنب
 والله اعلم فان قيل ومع بناء هذا الاحكام يدعي فعل النبي صحت له تقدير
 قلت بل تنفي صفة اذ لم يظهر النبي في الامة عنه اما بنهي صريح كما في التوراة
 وما بسفلى آخر ما ذكره الامة عن ذلك نفس كما في ما بعد زبناً.

قال في حق الله عنه: فضل الناس بعد رسول الله ابو بكر الصديق ثم عمر

بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب هؤلاء ائمة عليهم

السلامة ائمة الجهاد والديعة على الرتيب المذكور امامة شرعية وهذا حق لا يخفى

على اهل السنة والجماعة في حق منهم من الاسلام والحرية والعقل والبدن

والذرة والجهاد والعدالة لادن ريادة الظلم

لما قيل لا يصح فوضى لا سرقة لهم ولا سرقة اذ افعالهم سادوا والجماعة

والرأي والكفاية والسبح والحمد والثناء والقرينة ان وجد في مستجمع
لهذه الخصال والتطوع بوجود سبب التقار عند الامانة في حركه كل واحد من هؤلاء
بما توتر من اهلهم فان طردوا فبقا لامة من اهل البيت صلوا على النبي وآله من
العلماء والاراداء ووجوه الناس ممن تيسر حضورهم من غير اشتراط لغير
ولا اتفاده من في سائر البلاد حتى تكفي بيعة واحد مطاع وخذ في حركه ابي بكر
رضي الله عنه يوم توفي رسول الله وجمع الصحابة في سورة بني ساعدة قال
انصارنا اير ومنكم اير، ورد ابي بكر في الله عنه هذا القول بما رواه عن
ابن جبير عليه السلام من قوله الائمة من قران ثم بايع عمر ابا بكر ثم بايع سائر الصحابة
غير علي والبير والقدار وسلمان ابي زر في الله عنهم، ثم اتفقا على بيعة
بعدت عن علي بن ابي طالب من بعض من الصحابة الذين تبوا عليا في هذا الامر
فانعدت امانة ابي بكر باتفاده من الصحابة واجماعهم، وخذ الطرقة فاعتت امانة
علي في الله عنه بعد استئذان عثمان في الله بحدثة ايام او خمسة
بيعة من حضر من الصحابة كزبير وطلحة وسعد بن ابي وقاص وبن عمرو بن
عبد بن الحارث واربهم منهم بسد افضات طرقة لانت منه وقوله: اتركوا
التمسوا غيري ولفظ اهل الحق والمعد على بيعة ثم وقعت الحرب والفتنة بسبب
آخر كما قال امام الحرمين لاكثر بقول بن يبرك للاجماع على امانة علي فان
الامة لم تحمله وانما حاجت ائمتان لغير اخرى، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يكون من يدك على امانته كما يدك على امانة الخلفاء الثلاثة، ايضا قول النبي
له انك تقتل الثالثين والملاقين والفاصلين يدك على حقيقته في الحرب
الثلاثة عرب يرمي الجمل وعرب يقفين وعرب نهران لكون مخالفيه ناكثين
اي يقفين للعقد والبيعة وهم الذين خلفوا يرمي الجمل واربعين اي خارجين
وسبب الخوازمي بذلك لقوله عليه السلام يرمون من الدين كما يرمون السهم
من الرمية وقا طين اي جازين ورويت الحقة في الحرب لعل لا يكون خليفته

حقاً وأماماً صدقاً وإن قوله عليه السلام لعمرك استتفكت لفتنة ابانة
 يا عمّ تصریح بخلافه علی بنی معاذیة. والثانی من طرق الاعتقاد اختلاف
 الامام السابعة وعنده كما فعل ابو بكر بالامانة ومن هذا الطريق جعل
 عمر رضي الله عنه الخلافه ثوري بين سنة از هو عهد منة الى واحد منهم من غير
 تعيين وتفریق لتعيين الى ابيهم كانه يوتي بنفسه تعيين واحد من السنة بان
 نفي من عدم حكم وظهور في تعيين واحد من هو سدد. والطريق الثالث التفرقة
 والسنة سبباً وسببه ان يكون امانة معاذية من هذا الطريق ولا يشترط ان
 يكون كما سبباً وان يكون معواً وان يكون فضل من يوتي عليهم واسترقت
 السنة هذه الشهادة وهو الطريق الاعتقاد في النسخة وارجو في علي
 ونوره في غيره وذلك هو في امانة الامنة الشهادة من سنة لفتنة
 بين كل سنة والسنة ففعلوا عمياً وكذا جمهور المعتزلة. وقال كل
 السنة لفضل بينهم على سنة امامتهم وقال بعضهم الى تفصيل علي بن عثمان
 ووقف بعض منهم في فضل بينهما. قال امام الحرمين للطريق الى التفرقة في هذه
 السنة از لفضل ليس مستقل النقل بل يدخل من تعارض لكن لفضل على
 فضل ابي بكر ثم عمر كما امامين عثمان وعلي كما لفضل من تعارضت ولها أيضاً
 في ابيات امامتهم ان الهجاء لفتوا على ان الامانة لا تعد سنة ابا بكر وعياً
 والبين ثم لما بايعاه تقررت امانته از لولاها لا سلاح لها لتسلم
 وسكوت عن الحق وايضاً عد الله المؤمنين الا تخافوا بقوله تعالى: وعد
 الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات - ستخلصهم في الارض ولا خوف
 في دهره ولا صدق في غيره من هذه الامة. وايضاً جعل المفسرون راعي
 سكون الى قوم اولي باس شديد تقاوتهم او يسلمون فان طبعوا يؤتمن الله
 برأهمنا ابا بكر والمدعون بني هيفة قوم سبيلة ابي بكر وعمر والمدعون
 قوم فاسح والراعي الواجب الامة يكون اماماً وخلافته عمر تدل على خلافته ابي

بكر دلالته لفرع على اصله وذا إمكان رسوله يُصل على الفروع وقوله علم
 اسلام : قتلوا بالذين بعدى ^{بن} أبي بكر وعمر يدك على أمانتهما . أيضاً استخفافه
على الصلاة من غير أن يعزله كما في الروايات . وقوله في روضه : استوي بكتابات
قرطاس كتب النبي بكر كتاباً لم يختلف فيه أمان ربابي الله المسلمون أنت
أبا بكر . وقول الصواب له خليفة رسول الله بعد ما صدقتم الله بقوله : أولئك هم الصادقون
كل من زللك يدك على خلافة . وقوله عليه السلام : الصلاة بعد النبي من سنة
ثم يصير مدناً عضوياً يدك على خلافة بعده أزلهما من تكمل بحول الله عيني واهتجت
بشيعة عليان السلام بعد رسول الله علي بن أبي طالب بعصمة وفضلية
على أصل زمانه والنقطة على امامته شرط الإمامة ومحصلة في عيني وإمامة المقدسين
من منع رسول الله بعد صلواتهم على أئمة المؤمنين . أما إمامهم على شرط العصمة
أما في إمامة علي النبوة من حيث اشتراكها في إمامة الدين وحمايته حوزة
عليه السلام بعصمة العظام والحجرات من كونها بعصمة هذه البراهمة
لم يدعوا أن يكون شرعاً برعي ونصب التشرية أو غيرها مما اجتمع
بالنبوة والثاني أن وجوب الطاعة يستلزم تحقق العصمة لأن الغرض
يستلزم الخائفه فوجوب الطاعة يكون الله بالعصمة والحجرات الإمامة
ببجانب طاعته على الإطلاق بل في ما رفته الشرع الثالث أن العصمة
ظلم ريباً حال عهد الإمامة لظهور لقوله تعالى : لدينا عهد الطالمين بل أن
لمر عهد الإمامة بتريته جميعه بقوله : إني جعلتك للناس اماماً . قال
ومن زبني والحجرات أن المراد النبوة بل كون الخطاب بجموعهم عليه السلام
وأن كل نصية يستلزم أن تكون لهما . الرابع أن الغرض من نصب الإمام
حفظ الشريعة والناس ناقصون للشريعة حافظوها . والحجرات أن لا يحفظ
مراتب كثيرة تفاديه وتمتد بعض مراتبه كقبي وان فوات بعضه ولو أن
تمتد جميع المراتب لذاتاً لا تحققه لزوم بين النبي وإمام وإمام عليهم على شرط

بفصلية فهو ان تقدم المقبول على الفاضل تسمى ربيحاً والتسريح لا يجوز والحوار
 ان يلقى الشريعي بمعنى استحقاقه فاعله لعقاب غير مستمركه استلزام
 يلقى العقاب عدم الجواز الشريعي لانه ما ورد النهي منه في الشرع قبل الفصل
 قرب الى اعتبار الناس واجتماع الراء على متابعتهم . وايضا يقتضي كونها
 خلاصة للنبي ان يكون تقارناً لا على مراتب لفضل لا على مراتب لفضل والحوار
 ان المقبول قد يكون اقرب الى القبول بتدريج وفضة له اذ لا يرتكز على رأي
 وبصورة في امر النظام وضبط الامم وامثال ذلك بمنزل هذا السبب قد يكون
 المقبول اهمه بمنصب الخلافة وقد يستدرك على عدم اشتراطها بجماع العلماء على
 خلافة بعض الخلفاء الاثني عشرين مع وجود من هو افضل منهم ويجعل عمر اامة
 شوي بين ستة مع تقرر فضل عثمان وعلي علي من عدلهم بينهم وبان
 افضل امره في بعض الاطراف عليه فينفي اشتراطها الى تكلف وشي
 او النظام وامانا استدلوا به على ان طريقه بقدر خلافة اامة ليراد ليق
 فوجود الاول ان بعض الشرائط كالعصمة والفضلية لا يمكن الاطراف
 عليه بدون البعض والاشارة من منع اشتراط الشرائط المذكورة حواش
 ضد الثاني ان امار الامة لا يثبت على الامور الجزئية والمخاضات
 الواقعة بين الاشياء فيصير بولن اجابات الرأسة الكبرى ولامنة لعظمى
 والقدار على الامور بغير تدريج على امر جزئي . والحوار ان يشار بقدر
 على ذلك بالامر الله وشرع الشايع لجواز التعميم وامان مسلم الكافر من ان
 البردية لكل مسلم ثابت في الجملة حين لا والى ولا نام . والثالث ان نصب
 الامم باختيار الناس من الفتن مع ان الغرض منه رفع لفتن اقول المعتبر
 خياراً لعل الحق والدين والارضا ف هو ليس بما للفتنة غالباً وانما
 الفتنة على التدريج بسبب فرد في بعض الناس عن الحق والارضا لا يفي
 ولا يفي ذلك بالكلية مع ان المحذور باختيار الناس ايضا فان جمع الفتن وقت

عن عظم النبي في امانة علي وولده . وراي ان الامم خليفة لله ورسوله
 وادخلت لهما الله استخلافها والحوار ان استخلاف لهما مثل استخلافها
 والانس لوها نصب الامم بالبيعة فاذا فرضنا نصب امين في قطر
 من غير علم من كل من الطائفتين نصب الاخرى ومن غير علم بتقدم احد
 البيعتين على الاخرى لا يترجم ايمان احد المنصورين ونحوه لا يترجم ايمان
 بل الامم والحوار ان عليهم ان يتاروا وهذا منهما اذ غيرهما يعرضوا عن
 البيعتين ويحذرهما كأن لم يكن . بل ان السار في ما ذكره البيان
 في المصالح والمفاسد مني في الشين والطارقوا اصل الاستخلاف في البلاد
 ودراسة قبيلة كيف يترك البيان في مثل هذا بدر المهم الذي
 نزول به امانة الامم الدين وانتظام سائر احوال المسلمين ام كيف يهل
 الاستخلاف في غيبة الائمة مع انه لا بد من الائمة كالاب السيرة بولده وترك
 لهما هم لمن محمد عليه بنا في طريقتهم وسيرته وسنتهم . قلت لعمري انه
 كان الاسباب بطريقتهم وسنتهم البيان الائمة عن الامم ترك
 اذ لو نزلت لما خفي على الاحباب ولا تركوا جميعاً بل تركوا سبل لهما
 ولا حتى بالنسبة من نصها بل اتياب فلهذا عن الامم تركه عماراً للمجاهد
 في ايمانهم الحوه واجتبا بهم الهوى في نصب الامم كما اخبر عنه بتوله : الخرافة
 بيدي ترون سنة الحكمة جرمه بل لا يحلنا كما في بعض المسائل التي
 فطر لنفوسنا في القياس وازدعرت اجريه ارتهم على استرا
 الامم المذكورة في الائمة فلندكر الان اجريه ارتهم على انصار البيعتين
 والاضحية والنسبة في علي دون غيره من الائمة الثلاثة . اما علمت علي
 فدون في الائمة دون غيره . وعمري هذا ارعاهم من ان قالوا
 انصار ترك قطب بل سلم في صباه وحينما تعقل ونهم واتبر النبي في الصلاة
 فسلم لكن يعني ضد الهدر في البيعة من الصحابة من لم يترك ذلك غيره

مثل ابن عباس وابن زبير وابن عمر وحين لا تنفي عصيته ولكن لا يخر
 بعصية عليه فانهم كانوا خيار الصحابة رسول الله ومبشرين بالجنة فان عولوا
 في هذا الباب على قوله عليه السلام اهل الله على اهل بدر فقال عملوا ما سئمت فاني
 قد غفرت لكم فاحل البدر كلهم مشتركون في هذه راما تخلف عثمان عن شهد
 بدر فبين عذره وانه في الحكم منهم وان غاب باسمه واتفقوا به في
 حقه الخفاء كله صدق وقد هم اجمع الى قدس من انما هم يقين في حقهم بالنقل
 ربهم بالجنة وشهد لهم بالغفرة. راما قالوا في حقه ابي بكر في الله
 عنه فذكر انه اشرك زانا والشرك ظالم الظالم ليدخل جهنم لانه وجد
 يقول ظلم فان الاسلام بهم ما قبله. وذكر انه منع ايت النبي من ان
 ادب نفا الكتاب بخراباد وهو من مشار الدنيا لا نورا ما تركنا
 صدقة ويدجز تخصيه الكتاب بغير التواتر من الاخبار فان مخالفة الكتاب
 قطعا والجراب ان سماعه من في رسول الله حقه عنده من التواتر مع الكتاب
 لكونه ظني الدلالة وان كان ظني المتن فقد جوزنا تخصيه بخراباد القطعي
 الدلالة وان كان ظني المتن ترجميا لقوة الدلالة على قوة النقل. وذكر انه
 رد رده فاطمة حبة رسول الله تربة ذكرك لها وشهادة علي بن ابي طالب
 وصدقه ازواج النبي في احوالهم من اجرات من غير احد اصحاب الجواب على
 تسليم صحة الخبر انه رأى اجتهادا عدم قبول شهادة الزور على الزور وعدم
 كفاية اهل داراة في اسكارة وسقط حكمه للزور على بطله. وذكر انه قطع
 يارسا وقال لده سائنه عن حقه في الحديث لا اجلك في كتاب
 الله ولا سنة نبيه حتى قال لغيرة ان رسول الله اعطاها لرسول فقال طعموا
 الجذات لرسول ولم يبق الكفالة. والجواب بعد التسليم جواز الخطاء
 والغفلة في بعض الاحكام للمجتهد. راما ما نقله عن عمر بن ابي بيعة ابي بكر
 كانت فتنة في الله شرها فمن عار الى مثلها فاصدوه فاما ما نقله

لخدمته بل انظاراً لترك التدبير والتأمل في ذلك الامر العظيم المهم وقوله في
 الله شرها تهرج بفتنة خلافته ذلك الذي شره شر من نصب بن بسبحه لانه
 اماماً . واما ما قالوا في حقه عمر رضي الله عنه من انهم لم يكن عارفاً بالادعاهم لانه
 امر برجم امة حال اترت بلاني داراً مجنونة زنت فطره عبي رضي الله عنه
 وقال لولا علي لهلك عمر ذمى عن المعارقة في الصداه فقامت اليه امة وقالت
 لم تقبل الله : وانتم اهدن نظاماً فقال كل الناس افعه من عمر حتى بالمذورات
 والحجاب انظم لمن عالماً بالمثل والجنون ولم يكن النهي بطريقه التحريم ولم يكن
 قوله : كل الناس افعه من عمر اعترافاً بالمثل بل صفاً للنفس وتواضعاً منه
 من انهم لم يكن عالماً بالقرآن از اكرهت النبي وعلل قوله تلك انك
 بيت ذمهم يتنون والحجاب انها كانت لتنام الحيرة وكما الهسته لسب
 خبرت رسول الله من قوله تعالى : هو الذي اسل سوله بالهدى ودين
 الحق ليظهره على الدين كله بتارة في الدنيا الى وقت الظهور . وقوله كما في لم
 اسم هذه التديت تهرج بانه جعل عنك بعد علم . وشكر انه تعرف في بيت
 بلال بغير حجة ورض لنفسه بل كثيراً وكذا المن ار وضع عن بعض بعض
 ما استحقه وكذا في الضام من وضع الحسن عن زوي الهري فضل المهاجرين
 على الانصار والبر والجم مع ان رسول سوى وضع سنة النكاح وضعت
 الحج مع جوازهما في عهد النبي حتى قال تلوته لن علي محمد رسول الله انا نهى عنهن
 واهم من دعي سنة النساء وسنة الحج وهي على خير العمل . والحجاب ان تقن
 استقرق والتعدي من عندك كذب وانتراد وشهد عليهم ما تواتر من احواله
 وزعمه ورجح نصبه على الدين والتجارة للهوية الا انه اجترأ بان يجترأه
 مع انه ما قطع في امر بغير سورة من الحماية واحضار من تيسر اعضاء منهم
 واما ما علم في عثمان انهم قالوا ولي امر المسلمين اصل نظم والنفس
 كر ليد بن عتبة وعبد الله ابى سرور وروان بن حكيم معاوية بن ابى سفيان

وارسف في بيت المال حتى صرف سد بيعة نفر من اقراره اربعة آلاف درهم وحمي
 نفسه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصرفه صحف بن مسعود
 وضربه حتى كسر ضلعين من اضلاعها وضرب عماراً حتى احماه فتمه وضرب ابا ذر
 وينا والى الربيعة وقد ستره رسول الله واستقل بقور عن عبد الله بن عمر
 وقد قتل الهرمزان والحد عن ابي بن عتبة وقد ضرب الخمردان الصحابة عند لوه
 حتى عرضوا عن رضه طم يدين الله بسبب مائة ايام على ما قيل . والجواب انه ما ولي
 ظلاماً عالماً بظلمه واعلم الاطراف على السرار . واما ارسف في بيت المال
 بغير حجة وانما ز الحمى وضرب الصحابة على الحد المذكور كذب وانفراد واما
 بضره سب ياره من التاريب والتغير وكان بن اجترار وكذا استقاط
 بقور والحد بسبب السبوات واما خذلان الصحابة واخرهم عن رضه فذبه
 ظاهر ودهمة للصحابة بترك الحجة ابراج عليهم من رضه مولى المسلمين
 خصوصاً في من بيت سبقة في الاسلام ورضاه الرسول عنه في صحبته
 وشهد بفضله وبشره بالجنة وذبحه بنته ثم وثي عليهم فربما لهم طاعة
 ثم استبد ظاهراً ولئن صحى لنقل فصدته كان من عجز واضطر لتوران
 بقتنه واستط لظلمة . العلم عند الله .

فصل في الفضل : واما الاصلية فقد تمسكت لبيعة في ان عمياً فضل من
 غيره بقوله تعالى : قل تعالوا نذع ابناءنا وبناتكم ونازلنا ونازلكم وانفسنا
 ونفسكم ثم نبشركم فتجعل لينة الله على الظالمين . نزل في امر الرسول بعداء
 وفضيلته الى الباطلة مما دعا اذراك الا نائمة واناها وعلياً فطم ان المراد
 بانساء نائمة وباريان حنان وبالانفس علي فمن كان بمنزلة انفس
 من النبي فضل وايضاً لما نزلت قل لا اسئلكم عمن اجراء المودة في الهوى
 قالوا : من هو اولاد الذين نورهم قال : علي وفاطمة وولدهما . وفي قوله
 تعالى فان الله هو مولاه وهم بيوت صلح المؤمنين قال ابن عباس المراد

بصالح المؤمنين علياً ورسلك ان من ارجع نص القرآن مجتهدت به نفرة
 للنبي ورضف الله في كونه بالصلوة في افضل واراد بيت البراءة في
 نفسه كثيرة مثل قوله عليه السلام من اراد ان ينظر الى آرم في علمه والى نور في
 تقراء وفي ابراهيم في خلقته والى موسى في صيته والى عيسى في عبارته فلينظر
 الى علي بن ابي طالب. قال افضلكم علي وقال يوماً اللهم انني باحب خلقك
 اليك يا كل معي ضد الطير فما علي رطل معك معلوم ان من عار الدنياء
 في الكلمات لمذكرة وان تضي الصحاب لكونه عليهم رعبت لظهور الى الله
 يكون فضل محسن سوا غير النبي في زمانه وحيث اعطاء الرية له يوم خبير بعد
 ان قال في اليوم السابق عطين صدق الرية عداً جهلاً يفتح الله على يديه حيث
 الله وسوره وحبته الله ورسوله وفتح خبير بكرامة طهرو من قلع بابه مشهور
 وكذا قوله عليه السلام له انت مني بمنزلة حرون من موسى. وقوله انار
 الحكمة وعلي باب. وقوله انت اخي في الدنيا والآخرة هين اخي بين الصحاب
 فما علي تد مع عينا وقاتلاً: آخيت بين صحابك ولم توأخ بيني وبين احد كلك
 اماريت صححة مشهورة دروي عنه ايضاً انه قال لعلي: انت سيد في الدنيا
 وفي الآخرة من اجبتك فقد اجبني وحبني حبيب الله ومن ابغضك فقد ابغضني
 وبغضني بغض الله فالويل لمن ابغضك بيدي وان لم يكن في لوجه رسة بتلك
 البرية دانستوا ايضاً على فضل علي بانه علم والى حجة النبي لزم وبان استفاضة
 منه اروم النبي بتعليه اقدم حتى قال حين نزل وتعيير اذن رعية اللهم اجعل
 اذن علي واذن مائت بعد ذلك شيئاً وقال ايضاً علمني رسول الله الف
 باب من اعلم فتح لي من كل باب الف باب رسة من بحر علمه انكر خيرة العلوم
 الى الامة من تفسير الحديث حتى كان ابن عباس ترجمان القرآن لمجد الله
 وكذا سائر العلوم الظاهرة كالنوع والاصول والعربية حتى انجوس العلوم الباطنة
 كعلم التنجيد والتوحيد حتى روي عنه انه قال لو كرت اوسارة ثم هلست عليك

تفتت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل
 الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم من آية انزلت في بر او بحر
 او سهل او جبل او سما او ارض او ليل او نهار انما اعلم فحمدت انزلت في
 اي شيء ما نزلت وذللك اجبت الصحابة في الرقاع المسئلة اليه وان هو
 اجبهم حتى ورد في حقه: لا تفي الا علي. ولا سيف الا ذو الفقار وقال في حرب
 صفين لفرقة علي بن ابي طالب من عبارة الثقلين واخذهم في الدنيا وعرضهم عن اللذات
 الطبيعية والشهوات حتى قال والله لئن لم يهون في عيني من شره خنزير
 في يد مجذوم. قال: يا ربنا يا ربنا ايك عنى ابي ترضت ام اللذات ترضت رحمان
 حيثك هيلات عزي غري و حاجته لي فيك قد طقتك ناديا لرحمة
 فيك فيك قصير خطر كسير اهلك حقير: وان ايضا اعبدكم حتى
 روى ان جبرته كانت كربة يسير ليل السجود وانما صم حتى نزل في سانه
 وان اهل بيته: ولعمرون الطمام على جبهه مكينا و تيمنا و سيرا و حسنهم
 خلقا و استبهم وجها حتى اتموه بالعبادة واعلمهم حتى ترك ابن عم بيبي العطاء
 مع علمه بان قتله في يده باعلام الرسول على ما روى و كذا عن ابي روان حين
 اخذه يوم الجمل مع شدة عذرة له و مائة لفته عليه و ما سمع من النبي في حقه
 تنلى الامة منه و سره و لده يوما حمر حتى قيل في حقه في حقه من عاراه

مكنا وان لغونا سجية فلما علمتم سال بالدم اطلع
 نسبكم فضا لتفارت بنا كل بالذي فينا نضج

لان ايضا افهمهم سانا و اعلمهم بيانا على شدة كتاب (نهج البلاغة) و استبهم سارا لانه
 روى ان النبي عليه السلام بعث يوم الاثنين و سلم على يوم الثلاثاء و من اعز هذه الفضائل و حاز
 تلك الفضائل و ذلك انه افضل و باعدته جوده و طوبى ان بعض ما ذكره في كل من
 المراد بنفس الوارد في الآية عليا لم يدعوز ان يكون المراد بنفس النبي كما
 يقال ورتت نفسى الى كذا و دعى نفسى ولم يدعوز ان يكون الا حشيتي في

حاله الأكل من النبي فتطاولنا بوضعه وان دلالة طاهره على فضله
 وكاله وهداية شأنه وبناصته وقدرته لا ينكر فضله إلا حاجي ماره او رداغ
 منا فورا اريزيدي فريد لكن لا يدرك على اهتمامه بالأممات المذكورة دون
 الخلفاء الثلاثة فانه قد استدرت الحارث الدلة على فضائلهم ايضا وروى
 نزول بعض الآيات في شأنهم خصوصا في شأن ابي بكر وصحابي رسول الله الذين
 كانوا بائنين على الحو آخذين بالصدقه كافرنا علمين بفضائل كل منهم وقاتلين
 منا فيهم عند رسول الله وواقعين على طواغوتهم ربوا عنهم وطلعت
 على اذانهم وادفروهم ومع ذلك يحوم بهذا الترتيب في انفس داروامت
 واقتداؤهم احد واحد لنا من استبدانا باثنا واستدانا بانظارنا
 فانهم شهر عليهم من النبي انفس والكمال والاستقامة والبناء على الحو
 ومع ذلك علمهم في هذه السنة علم على احد الخافر حينما على القلب وقيل
 من واد صحابه. وقد روى ان قوله تعالى (و سبحنا الذي يري الاضواء)
 هو الاكرم لقوله تعالى (ان اكرم عند الله اتقاكم) قال رسول الله قعدوا بالزيد
 بعد ابي بكر وعمر وعلي من المؤمنين بأمر اقتدوا وقال مشيرا الى ابي بكر
 وعمرهما سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين ورسولين قال خير امتي ابي بكر
 ثم عمر قال: ما ينبغي لتقوم ضمير ابي بكر ان يتقدم عليه غيره وقال: لو كنت متخذا
 خليلا دون ربي لا اتخذت ابا بكر خليلا لكن هو خير بي في ربي وصاحبي الذي
 رحبت صحتي له في الفار وخطيتي في امتي قال ابن قتيبة ابي بكر كذبني الناس
 وصدقتني وامن بي وزججني بنته وعجزني بماله وراساني لنفسه
 وهاهنا في ساعة الخوف قال لبي الدردار حين كان يمشي امام ابي بكر
 يمشي امام من هو خير منك والله ما طعتك الشمس ولا غربت بعد النبيين
 ورسولين على احد ففرض من ابي بكر عن عمرو بن العاص قلت لرسول الله
 اية الناس احب اليك قال: عائشة. قلت من الرجال قال: ابوها قلت ثم من

قال: عمر بن الخطاب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من آمن بي بعد موتي
ثم عمر بن الخطاب قال: روي ان الوحي انزلني في عدة قضايا وصحة القرآن
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من آمن بي بعد موتي من اهل الجنة
مدونة الرحمن. وقال انه يدخل الجنة بغير حساب وشرفه بنته وشكره على هجرته
ثم ما ظهر في أيام خلافتهم من اثار الصالحات من استلاف الكعبة وظهور امة على
الحوار والدين وتوحي ابياد وانتظام احوال العباد وسكون الاسلام وتنفيد
الاعمال وهدم الجدران واعلاء الكعبة ليعيا كثر من امارات فضلهم وعظمت
حقيقتهم في الامم والحوار ان افضل الحقيقى ارضى والدين متعاضدة وتقول
في هذا الباب الا على الاقصد والاتباع بالاصحاب فانظر على فهم ما نقل
ايضا من الاخبار على ان افضل ربي بكر ثم عمرو بن تغلبيظ في عبيد عثمان
فصل في النص: قالت السيدة ان قوله تعالى:

«انما وليكم الله رسول الله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة وهم الكفون» نزلت في حجة علي بن ابي طالب بانقاد المفسرين
حينما تصد به جماعة وهو الر والولي للجمي بمعنى الظاهر بمعنى المتصرف وهو
صرا بطله انما يدرك على ان المراد منه معنى المتصرف لان المراد من قوله المؤمنين
عامة لجميع المؤمنين لا وجه لظهوره بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وهم الكفون والمتصرف في اولادته هو الاسلام واما الاوصاف
لمذكورة الا على في الاسلام واجب بان المراد من الولي هو الظاهر والحب بدلالة
قوله: (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض)
فان المتني من اليهود والنصارى هو النقرة وهو المنبت للمؤمنين. وقوله
وهم الكفون مسوقة للمدح والتشديد فلا يدرك على التحصين او هو عطف لا
حال مقيد فيكون اعني يؤتون الزكاة ويكفون اي يكفون في صلواتهم
ولا يصيرون بلاد كرم كصلاة اليهود. واعترض على هذا الدليل بانتم انتم ذلك

على امامته في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبقائه بعد ذلك وايضا
 ظهر صفة الجمع على فرد واحد لا يصح والامامة ردا في حق من النبي عليه السلام
 انه قال سلموا عليه بأمره المؤمنون وانما سارا الى علي وقال: هذا خلقي فليكن
 من بيدي فاسمعوا له واطيعوه. وقال: انت الخليفة من بعدي قال عليه السلام
 فما طمنا لبني عبد المطلب ائيم يا يعني ريزاني يكن اخي وصيي وخليفتي من
 بعدي فبايعه علي في الله عنه. وبالغواني دعوى النفس حتى قالوا بتواتر
 الاخبار التي نقلوها في هذا الباب معلوم ان هذا فرط غلو ودهة على
 علماء الامة في الحماية حتى علي از لود في النفس لما ساع له اسكرت عن
 الاجتماع به مع انه لم ينقل عنه هذا في قصة اسركه ولاني صديق
 لاني منخراته في خطبه ولما جاز له البيعة للامة الثلاثة كالم يا بر معاوية
 وانسب امة الامة قال الامام الرازي. ومن اعجاب ان علماء الشيعة لم يلقوا
 هذا الكثرة في كل عصر فمن اين تواتر اخبار سيره في احد غيرهم قيل برور
 على امامته ابي بكر. قال الحسن البصري تقدم في الصلاة وهم بامامته نصا
 خفيا. قال بعض اصحاب الحديث نص عليه نصا جليا. هو ما روي انه قال اتوني بكتاب
 وقرطاس انتب لبي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان. ثم قال: يا ابي بكر المسلمون
 الاء ابا بكر. واعلم ان امامة الامة الاء بصفة ثابتة بالنسبة والجماع وليس المراد
 بالنسبة النفس على واحد بعينه بل انما ذلك اجمالا على حقيقة الامة بعد رسول
 من قرله عليه السلام. الخلافة بعد النبي ثلاثون سنة ثم لما توجه انه لم يكن احد
 يحمل امامته في تلك الاء غيرهم علم انهم خلفاء صوة دائمة صبه وذلك
 قال الامام جعفر بن علي الحوة اي ما ضيق عليه من غير عدل عن الحوة وفرو عن
 العدل ومع الحوة شولا هم اي تتخذ كل منهم وليا اي اماما زسرو العدل
 في الامة بقى الامة عن ائمة الجور كما اخبر رسول الله بقوله: الخلافة بعد
 ثلاثون سنة. واما بعض الخلفاء من المرذنية والعباسية الذين رجع جمهور العلماء

الى خلافة كعمر بن عبدالعزيز منذ فلعلمهم ^{بمستحقة} لسطر الامامة
 ليسوا خلفاء حقيقة والامارة الحقيقية عليهم بطريق التميز والتشبه فان
 مرتبة الخلافة اخف من نصب الامامة اذ هي مرتبة كمالها كما روي ان عمر بن
 عبدالعزيز لما استخلف جمع علماء عمره فقال لهم اكتبوا لي سيرة عمر بن الخطاب
 في الخلافة عمل بها فقالوا لا يطويه ذلك قال: ولم يدقوا ان عمر رضي الله
 عنه مع النضال الشهيرة له من النبي ورسوله ما افادته تلك السيرة بل
 تقاضى تعاون من الصحابة الكرام على البر والتقوى واهل بيته من المؤمنين
 وامنون فضلا عن التعاون عن البر وانصف ونزل اللطم عن الامامة بعد ما
 انعقد له عقد الامامة واما ما حقا واجبا لاطاعة ^{نظريان المقصود من الردة} ما يفوت
 والجنون لطوبه وبردته سير لا يرجي خلافة ^{السمى والرسول} والوصم
 والمرضا الذي ينسى العلوم وخصت نفسه عن الامامة بعجزه عن القيام
 بأمر الامامة. واما خلفه بعد سبب فمما كونه سبب الغزال هذا كما في
 الغزال بنسب الطائي فان اكثرين على عدم الغزال به وهو المختار في نصب
 ابي ابي واعدولين عن ابي حنيفة محمد. واما استحقاق الغزال بالقوة
 فاتقاه ولو بشهر السيف وباشتد الحروب. واما خلافة ازمان عن الامام
 بعد ازمان الخلافة مع حجب نصب الامام على الكل عند كل من ليس له الاعتدال
 غير العجز والاضطرار بكلف الله نفا التوسعة. قال رضي الله عنه
 ولا تذكر اهدا من الصحابة الا بخير فان ابي علي السلام نهى عن سب الصحابة
 فقال: لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم لراى النور مثل اهد زحبا في روية: فوالله
 الذي نفسي بيده لو ان نور اهدكم مثل اهد زحبا ما بلغ مداهم ونيفه. وعنه عليه
 السلام برواية عبد الله بن مغفل انه يقول يبلغ الحاضر الغائب الله الله
 في اصحابي لا تتخذونهم غرضا بعدى فمن اهدهم فمضى ^{اهتمام} منهم فيبغى
 انبئهم ومن ازاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله

فَوَسَّيْنَا لَآئِنَ يَأْتِيَهُمْ مِنَ اللَّهِ نَصْرٌ يَشَاءُونَ أَنِ يُعَلِّمَهُمُ اللَّهُ مِمَّا يَشَاءُ
 أَنَّهُ هَبْرَانَا سَنُتَرِي تُمْ الَّذِي يَلُونَهُمْ . قَالَ الرَّابِعُ وَهُوَ عُمَرَانُ بْنُ
 مَهْدِيٍّ فِي الرَّابِعِ عَنْهُ نَدَا رِي مَا زَكَرْتُمْ قَرِينِ أَرْسَلْتُمْ قَالِ أَنَّ
 يَسْتَعْمُونَ قَوْمًا يَسْتَعْمُونَ وَلَا يَسْتَعْمُونَ وَيَخُولُونَ وَلَا يُتَمَنُونَ وَيَسْتَعْمُونَ
 وَلَا يَسْتَعْمُونَ يَطْفِرُ فِيهِمْ السَّمْنُ وَمَعْنَى قَوْلِهِ يَسْتَعْمُونَ وَلَا يَسْتَعْمُونَ أَي لَا يُؤْتِيهِ
 بِهِمْ وَلَا يَقْبَلُ شَيْئًا مِنْهُمُ عَدَاوَةً وَهَلْ كَسَبُوا عَدَاوَتَهُمْ وَظَلَمُوا قَوْمَهُمْ قَوْمًا
 مَسْرُورًا مِنْ السَّارِعِ بِالْحَيْرَةِ وَكَأَنَّ النَّضْلَ وَتَوَاتُرَهُمْ لَوَا طَرِيقَةَ
 الْمَرْغَبَةِ وَالْأَحْوَالِ السَّيِّئَةِ مِنْ طَعْنِ فِيهِمْ أَوْ سَبِّهِمْ أَوْ سَبِّهِمْ إِلَى التَّقِيصَةِ
 فِيهِمْ مَسْرُورًا عَلَيْهِمْ بِالْحَيَاةِ وَعَدَمِ الْوَبَاءِ وَفِي بَعْضِ نَصَرَةٍ فِيهِمْ حَمَلَةٌ فِيهِمْ الْفِطْرُ
 أَحَادِيثُ وَرَدَّ فِي طَائِفَةٍ طَائِفَةٍ وَرَدَّ فِيهِمْ نَاطِقَةٌ تَمْرًا لَمْ يَسْتَعْمُوا فِيهِمْ
 وَكَفَّ عَنْهُمْ كَمَا وَرَدَّ فِي أَهْلِ بَدْرٍ فِي حِلِّ بَيْعَةِ بَعْضِهِمْ بِبَيْعَةِ الشُّجْرَةِ فِيهَا
 لِحَاظِ حَرِّ خَاصَّةٍ فِي الْبَصَارِ خَاصَّةً كَمَا قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حَبَّ الْبَصَارِ وَآيَةُ
 الْبَصَارِ بَعْضُ الْبَصَارِ قَالَ لِبَعْضِ الْبَصَارِ حِلُّ ثَوْبٍ بِاللَّهِ وَالسُّورَةُ الْبَقَرَةُ وَرَدَّ
 مَا وَرَدَ فِي حَوَّةِ الْأَحَارِ حَرًّا عَمَّا قَصَدْنَا مِنْ الْإِيمَانِ مِنَ الْإِرَادَةِ الْبَصَارِ فَلْيَطَّلِعْ مِنْ
 كِتَابِ الْأَحَادِيثِ وَفِي بَعْضِ الْبَصَارِ فِي مَا وَرَدَ بِالْبَصَارِ مِنْ حَوْبِ مَجْتَمِعِهِمْ وَكَفَّ
 عَنْهُمْ وَالْحَمْدُ عَنِ طَرَفِهِمْ وَحَسَنَ الظَّنِّ بِهِمْ وَحَمَلُ كُلِّ مَا تَقَرَّرَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ
 إِلَى الْخَيْرِ وَالصَّوْفِيِّ وَأَنَّ كَانَ ظَاهِرًا خِلَافَ ذَلِكَ بِأَجْرٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ مِنَ الْخَالَفَةِ
 وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْحَمَائِاتِ فَبَعْضُ اجْتِرَاطَاتٍ وَبَعْضُ انْفِصَالَاتٍ صَدَرَتْ مِنْ أَحْمَدَ طَوْصِ
 الْأَحْمَدِ بَيْنَهُمْ وَتَسْتَعْمُونَ كَرِبَ الْجَمَلِ فَانْهَوْهُ عَنِ الْبَيْعِ مِنْ فِتْنَةِ قَوْلِهِ عَمَّا نَظَرْنَا
 بِالزِّيْتَيْنِ وَمِثْلَهُمْ الْحَرْبُ فَتَوَسَّمُ كُلِّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ فَصَدَّقُوا بِاللَّيْلِ إِلَى الْحَرْبِ
 فَلَمَّا كَانَ الْحَكْمُ لِلَّهِ . وَأَمَّا عَرَبُ صَفِيْنِ فَلَمَّا بَغِيَانِ مَعَاوِيَةَ وَفَرَّاهُ
 بِمَا كَانَ مَعَهُمْ مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ وَعِيَالِهِ خَيْرٌ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ وَأَمَّا عَرَبُ نَهْرٍ وَابْنِ
 فَكَانَ مِنْ أَحْوَاذِ الْمَؤَقِنِينَ عَنِ الْبَيْتِ وَكَانَ الْجَوْعُ مَعَ عَلِيٍّ فِي الْوَقْعَاتِ السَّالِفَةِ

این تار را در طهر معه سجده قوله علیه السلام آنک استقبل
 الناکثین والملائقین وانفاطین والارباب الوارثه فی بیان فضائل
 وکلماته اعلیه وعلیه وانه المنة الرضیه واما وصية الارباب فانها
 ایضا اللین عیاء وادبائین من اجله وانه ما کان معهم من یقینه من
 احمایة واما الذین مجبورون الله بانا واکمل انفسهم بحسنة وتمام
 ربه فحاشا عنهم ان یتقوا صراطهم ویمیلوا عن سنن صیبرهم اما لکنی یا صدي
 فضل الصحاب قول الله تعالى فی حقهم: محمد رسول الله واذین معه کذبوا علی
 انفسهم وکفار منهنهم رجم کعبا سجدا یتسعون فقوله من الله ورضوانا سیماهم
 فی وجوههم اثر السجود ذلك منهم فی التوراة ودهم فی الانجیل نزع خرد
 لکاه نازره فاستغظا فاستوی علی سوقه یعجب الزارع لینهط بهم الکفار
 وعد الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة واجر عظیما . واورر فی
 سورة الحشر من المدیة ولسنا علی المهاجرین و الارضاء من قوله للفقراء
 المهاجرین الذین خرجوا من ديارهم واولیاءهم یتسعون فصدنا من الله
 رضوانا ونبهون الله ورسوله اولئک هم الصادقون واذین تبوءوا
 الدار و الدین من صابر لهم ویدعون فی صدورهم ^{من قلوبهم} هاجرة مما
 ادرا و یؤثرون علی انفسهم وکان بهم خصاصة ومن یوق شح نفسه
 فاولئک هم المفلحون غیر ذلك من الايات الواردة فی شأن الصحاب وفضائلهم
 هم الخیار الدیار واما عنهم الاثر العجیب . قال ضعی الله عنک:

وکیفر مسلما بذنب من الذنوب وان کانت کبیرة اذ لم یستحلک ویدیر لک عنه
 اسم الدین وسمیه مؤمنا حقیقة وجزات یكون مؤمنا ناسقا غیر کافر
 ودررفت ان حقیقة الدین حی تصدیقه ادهو مع الدار و الدعمال
 حاجته عنک وان کانت مکلمة ذلک الم سلم بالذنب وان کانت کبیرة
 یدخر عن الاصراف بالیمان لکن الذنب لا یضاره و لا یغایبه فیکون

الذي صاحب لكيرة مؤناً حقيقة لتحقه حقيقة الإيمان في قلبه وما إذا استحل
 الذنب وإن كانت صغيرة يكون مؤناً لساع في النهي فيزدرك تصديقه
 على قلبه فيكون كافراً. نعوذ بالله. والإيمان والنزق متضادان والظن والعين
 متضادان ويتلذذ بين الظن والإيمان ويتلذذ بين الإيمان والعين
 فيجوز أن يكون المؤمن فاسقاً غير مطوع والليل على فرد في العمل عن حقيقة
 الإيمان أدلة حقيقة من كون حقيقة الإيمان هو التصديقه مطلقاً وإلا فلا
 عند التمكن لا غير معلوم أنها لا يتوقفان في التحقير على الأعمال وإنما ثبتت
 بالنهي والإيمان عدم قبول الإيمان الباطل وهو الإيمان عند معانيه العذاب
 لا يتصور هناك العمل. وإنما أن ورد الأمر والنهي على الإيمان مثل
 يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام. يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا. وعطف
 العمل على الإيمان في قوله: إن الذين آمنوا وحملوا الصلوات يدلان على مفارقة
 العمل للإيمان. وإيضاحه جمع الساع بين الإيمان والذنب في موضع
 مثل قوله: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وإن لم يلقين من المؤمنين
 شيئاً وهو نفي للمنافاة بين الإيمان والعمل فصد عن المفارقة بين
 العمل والإيمان. وخامساً أن جبرائيل لما سأل النبي عن الإيمان ما أجاب
 الله بالتصديقه فلو كان العمل شيئاً لما سكت إذا كان يفرض من السؤال والجواب
 تسليم المؤمنين أن الإيمان ما هو. يساراً أن الرسول والحجاة وعمار الأمة
 حملوا بالإيمان من صدقه وقر من غير تعرض بوجود العمل وعده واحتج لها بكون
 دخول العمل في الإيمان بقوله تعالى: وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين
 له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك زين القيمة فإن ذلك
 إشارة إلى العمل المذكورة من العبارة على وجه الاختصاص والإقامة والإيمان
 فيكون الدين لمعتبر هو الإسلام هو الدين بحكم أن الدين عند الله الإسلام
 والإيمان هو الإسلام اجيب بان جعل ذلك مع أنه لفظ مفرد فذكر إشارة إلى

عبارات المتعددة لا تستقيم بلداً ما ديك فالأقرب ان يؤول بان تصدق
 بهذه الامور من تعبئة وايضا الدين يعتبر هو الدين الكامل ويؤكد
 ان اعمال راحة في الدين الكامل وايضا يمكن منع آثار الآيات والاسلام
 لهم ايضا قوله تعالى: انما يؤمنون الذين اذا ذكروا الله جئت تبوهم.
 وايضا هذا المعنى فاعلمت بان في من جمع العمل من التصديقه والحوار
 ان المحور هو الدين الكامل لا يحار وجهه ليلفوه بين الآيات المتعارضة
 الظاهرية. واستدك ايضا بقوله: لا يري ان الزاني وهو من واجب باه
 مع كونه معارضا بقوله: وان زني وان سره واد على التلطيف والتعدي
 واستدك ايضا بحكم الشرع تكون بعض الاعمال كفرًا كالتعاذ الحف في
 العادات وعقد الزمان من غير تعرض بزوال التصديقه واجب باه حكم
 الشرع ليس من حيث ان تلك الاعمال ذنوب نهى عنها بل تكون اقامة
 تكذيب في العارة اقامة الشرع تقدم التكذيب لفاء التكذيب وظهور
 دلالة تلك الاعمال عليه وذلك اخص هذه الحكم بامثال هذه الحركات
 دون غيرها واهتموا ايضا بان يؤمن بسحوة المرد والفاضة لسحوة الذم
 فيمن الدين والنسوة ممانعة وطفافة والحوار انه بل بينهما مغايرة
 فقط فيجوز ان يجمع الوصفان في ذات واحدة ويكون احد صاحب المرد
 والتدفر سبب الذم له ثم ان المعزلة والخوارزج بعدا لتقواع فردية
 صاحب الكبيرة من الدين اختلفوا في قوله لكن زعت الخوارزج الى انه
 كافر المعزلة الى انه ليس بكافر كما انه ليس بمؤمن بل هو صاحب منزلة بين المنزلتين
 اي الدين والكفر وهذا هو المراد من آيات المعزلة منزلة بين المنزلتين والآيات
 في غير الجنة والنار وتلك المعزلة في ذلك باختيار الآية في صاحب
 الكبيرة انه مؤمن او كافر بعد انفاهم على انه فاسق بالخروج من الحد الى الرفاه
 يكون الآيات بين المنزلتين والقول بانه ليس بمؤمن وكافر

بل فاسمه وهذا ليس بشيء فانه ليس اخذاً بالظاهر بل حواشيات امر الله محمد
 بكل على نفسه من حيث ان بعض ابي اليمان نفي الكفر وابت بعض الكفر نفي
 اليمان وما نفي كليهما فلم يقل به واحد واستحوه ذاقاً فحذف لكل واحد واحد
 وتساوا ايضاً بان بعض احكامه كعصمة ائمتهم والمالك والديت من المسلم والمناسك
 رسول الله والصدقة عليه والذين في مقابر المسلمين من احكام المؤمنين فيك
 عن انه ليس بكافر وبعضه فلا كالذم واللعن وعدم الصلوة للقضاء والصدقة
 من احكام الكافر فيك على انه ليس بمؤمن. والجواب ان هذه الدلالة بينة
 على كون بعض الثاني من خواص الكفر وليس الامر كذلك وانتم الآن في
 صدور آياته والليل وطارقة ومن متأخر في المعتزلة من صدره بان اليمان
 انفي عن صاحب البسرة هو اليمان الكمال وعليه اليمان فيرجع الى ما وجدنا
 له وما الخوازمي فقد تفقرا على القول بغير صاحب البسرة بل وصاحب البسرة
 ايضاً عليه جمهورهم هذا بعض من نفي البسرة لهم ان قول النار ورسول
 العذاب مخصوص بالكفرة بحكم قوله تعالى: يدعيها الله استحق الذي كذب
 وتولى. وقوله: ان العذاب على من كذب وتولى. والنصوص بعد الفاتحين
 والعصاة. والحزب ان المراد العذاب الشديد والنار المخصوصة الموصوفة
 بالتلوي والذل لئلا يلزم ان لا يدخل النار الا الذين مع الله على قول بعض
 العصاة المصدقين وهم ايضاً انصوص الدالة على كفر العصاة مثل قوله تعالى: ومن
 يحكم بما انزل الله فادركهم اثم الكافرين ومن هذا القبيل قوله عليه السلام في ترك
 البسرة مستعمداً فقد كفر وقوله من اتى من اتى فليس له ان شاء الله ثوراً او ضريراً
 والنصوص الدالة على كفره بغيره بالاطارين مثل قوله: ومن كفر بعد ذلك نادى
 هم الفاتحون اجيب عن الاول بان المراد عموم السلب اي من لم يحكم بشيء مما
 انزل الله وان المراد بما انزل الله هو التوراة فالمراد علينا لا غير ما يورث باسباع
 التوراة اقول وقد نزل الآية ما بقي احد ماوراء باسباع التوراة للكونه منسوخاً

بالتقرآن فلا تغيب الآية لأن عمل الكافر على المعنى اللغوي يناهس سياحه
 الآية أي من لم يحكم بما أنزل فأولئك هم السارقون للمحور والطائفة له
 اجبت عن النصوص الآية على ظهر الفسوق بالظن بان الفسوق المتمكن الراسخ هو
 التصور على الكفر والتفهم الكفر عن الفسوق يمكن انفاً من الكافر من الكفر
 قبل ذلك مع انه لم يقبل به اهدوا الى صراط مستقيم عن التعليل والاداء
 وتبين عنه حينه للتفعل في بعد دستورا لبقا بآيات انفاً من الآية على
 تكذيب الفاسق من قوله تعالى لهم: زدوا خذاب النار التي كنتم تكذبون بعد
 قوله: وما الذين فسقوا والحوادث ان الفاسق علم من الظن والحكم ليس
 كلياً والتلزم ان يكون كل من سبه ملماً وليس كذلك ثم في صاحب الكسرة
 قول ابراهيم وهو القوم بنفاقه والتعالي به الحسن البهري وفتح عليه بقوله عليه
 السلام آية المناظره تلك: اذا عد خلفك وراحتك كذب رازا يمن خان ذي رية
 وان عام وعلني ذم انه مؤمن بقوله تلك والحوادث انه مع كونه خبر الواحد
 قد ترك ظاهره لبقائه على ان من كذب كذبه لا يكون ضامناً في الدين
 وفتح ايضاً الاقدام على المصيبة مع التصديح بافضائه الى الخذاب لا يتصور
 لكن لا يدرك يدوني محرر يعلم ان فيه حجة فادامه يدك على ذلك التصديح وان قر
 بل سانه انه صدق بقلبه وهذا هو النفاذ والحوادث ان الاقدام رحاب
 برحمة او عزم التوبة وذلك استقال بركة العاجل عن حقوته اذ حل مع بناء
 الحرف والتصديح قولك وعلل براد الشيخ من المناظره ليس المناظره الذي
 في الدرك الاقل من الحسية بل المناظره الذي هو في الدرك الاقل من
 نال بعد الحجاء والحرمان عن الوصول الى قدر الحجاب وان كان مؤناً
 بالادمان الشري وواجباً عن الخذاب السروي فانه يتقدي ارباب الفقه
 وشارته الى المقامات العقلية المعنوية والادفكيف تصور خلفه من آثار
 لهجاة مع انه من جهة التابعين وتقدري زمانه في الفقه والدين قال

في الله عنه: **المسح على الخفين سنة** ورواه في شهر رمضان سنة
 حاتان استلذان من المسح لغيره لغيره لأن للمناجاة الواقعة فيها
 بين أصل السنة ولعدة مرات وهم في أن يلحقها بأصل الصلاة الأصلية
 ورواهما في كتب الكلام كأنهم يريدون الاعتقاد بحقيقتها من الاعتقاد بالحقة
 السنية والاعتقاد بعدم جوازهما من الاعتقاد بالاعتقاد البنية واشهد بالبر
 البرارة في جهة جواز المسح وفي صدره عن النبي **حمل الصحابة** حتى قرب من
 التوارق في نقل من إسحاق بن مالك في ما لله عنه من **سئل عن سنة**
والجماعة أن السنة بت الشخين **ولا يطعمه في الخنتين** **مسح على الخفين**
وروي مثل هذا عن الأمام أبي حنيفة أيضاً وهو قوله **سنة** أن يفضل الشخين
ويحسب الخنتين **مسح على الخفين** وروي عن بكر في التعليل في هذا الباب بقوله
من يمسح على الخفين **مسح عليه** **لكن** **الوجه** في ذلك أن الظاهر ثابت بالخبر
استدرك من فعل النبي عليه السلام **مال إلى التذويب** سيما إذا صح عليه لعلماء
الراشون في كل عصر فانه قد صح جرح من أنكروا من الصحابة قبل مرتبة وند الرداء
وذكر الخلف عن أسلاف من لدن رسول الله من غير غير عليه من الصحابة
والخلف الصالحين ممن بعدهم **بأحسان** إلى يوم الدين **فروا** **عليهم** **جمعين**
وقال رسول الله في شأن رمضان **فرض الله عليكم صيامه** **وسن لكم قيامه**
وفي حديث سلمان **في الله** **عنه** **فرض الله عليكم صيامه** **وسن لكم قيامه** **كان سن**
فيه **سنة** **له** **ظهر** **سنيته** **إلحاقاً** **قوله** **عليه** **السلام** **عليكم** **سنتي** **وسنة**
الخلفاء **من** **بعدي** **فإن** **عمر** **سنة** **وغير** **الصحابة** **وغير** **عليه** **به** **كما** **روي** **عن** **علي**
في **الله** **عنه** **قال** **نور** **الله** **مجمع** **عمر** **كما** **نور** **ساجد** **بأنهم** **ما** **زالت** **الوطية** **عليه**
في **كل** **عصر** **في** **قطر** **من** **قطر** **السلام** **فصار** **مجموعاً** **على** **سنيته** **حتى** **أقام**
زاد **النبي** **فإن** **عامة** **أقام** **خلف** **زبان** **وأم** **سنة** **أقام** **بجماعة**
إنشاء **خلف** **أمراً** **أما** **الحسن** **البهري** **وقد** **صح** **عن** **النبي** **أنه** **ما** **زالت** **الوطية**

عليه المذخرف ان يكتب ثم اختلف في ان الفضل والاهب اراده
 على الانفراد وهو قول مالك ان في في القديم واقامته مع الجماعة وهو
 يعنى دليل موافقة عمر عن الجماعة وموافقة الصحابة له في ذلك وفي سنة
 بطريقه الكفاية حتى لترك الجماعة كل مسجد جميعا اساءة كراسته وان
 قام ببعض الجماعة وعلى بعضهم قراره في بيوتهم لم يسوء لكن بيوتهم لنقل
 ولطانتين المستلذين فرورع كثيرة مذكرة في كتب الفتحة انظرنا على حد القدر

قال رضي الله عنه: والصدقة خلف كل بد وناجر من المسلمين جائز
 هكذا ورد في الدرر وعبر عن الصحابة والتابعين في ما بين الائمة الجائرة ليزيد
 بن معاوية واكثر الخلفاء المرؤانية والنواب للهمة مثل ابن زياد ومجامع بيروني
 لثقتي وهو رسل ايضا عدوان الاممال خارجة عن حقيقة الايمان وان صاحب
 كبيرة مؤمن وان كان فاسقا والامال اجازت الصدقة خلفه لان الصدقة
 تصح الا من اسلم فهو يجوز اقتدار اسلم في الصدقة قالوا بالاسلم قال

رضي الله عنه: ولا تقول ان المؤمن لا يفره الزنوب ولا يدخل النار
 ولانه يخلو في ان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا علم ان
 الخلد ان الجنة والنار لا تمانع من المتزلة ان صاحب كبيرة لا يدخل
 الجنة ولا النار وناله را افرى يخلو في غير صحابي بل غلط من قولهم ان
 له منزلة بين المنزلتين لكن مرادهم ليس الايات وصف حاله له وهو
 افسوس بين الرصفين وهما الكفر واليمان واما حكم الفاسق عند الخلد في النار
 والعتاب الدائم ويخلو في الرجعة فانهم يقولون المؤمن لا يدخل النار البتة

ولا يغيب قطعا كما قال رضي الله عنه. ولا تقول ان من اتى من اتى
 وسبانا مغفورة لقرن الرجعة فافطر كما ان المتزلة فرطوا ونحن عدلنا
 بين الاراط والتفريط فان الخير في التوسط وقلنا با ما لا امر العاصي
 الى مشيئة الله ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه من غير قطع بوجهها لك

تقطع بعدم ظهوره في النار لدلالة الآية القاطنة على ان المؤمن لا يدخل في
النار وقد ثبت ان النفس والعصيان لا ينفقان الايمان وشككت المرصنة
بالآيات الدالة على عجز العذاب بالنفس مثل قوله تعالى: قد ارحم اليان العذاب
على من كذب وتولى. وقوله: ان الجزى العويم والسود على الطازرين والجراب
ان المراد بالعذاب المعلوم المعروف بالآلام العذاب التام الصالح وهو العذاب
المراد للعذاب المجدد وهذا الجزى والسود لآيات الدالة على عذاب عصابة
المؤمنين يخصه ويخرجه عن العموم وهذا هو الدجر الخالص لا الدجر
بمعنى عدم القطع بالتواب ولا بالعقاب فانه الذيب المحو وهذا المعنى نسب
الآلام الى الدجر وذلك لما قيل له من ابن اخذت الدجر قال من الدجرية هي
قالوا: بل علم لنا الا ما علمنا ومعنى الا جارا انا غير فكانت تأخير الحكم عن لفظ
بأحد الطرفين التواب والعقاب ادلانه اعطاء جوار للمؤمنين ودرج خوف
والمقزلة وهو في قطع بعذاب النفس وظهوره في النار من الآيات الدالة
على ظهور العاصي والنفس على الظاهر مثل قوله تعالى: ومن يعص الله ورسوله
فان لنا جراتهم خالدين فيها ابدًا وما الذين فسقوا فهم الا هم النار كلما ارادوا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وعلى ظهور التعمد للنقل والتعدي لحدود الله والنجم
والكسب السببية مطلقا به خطية مثل قوله تعالى: ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها. وقوله تعالى: ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
اي حدوده في الواجب لانه ارادة جميع الحدود غير متصور للتضاد بين بعض
كالبرية والنظرانية فيعرف الى حدود الواجب بتقريبه ودر في يدخله
نارا خالدا فيها وان النجم يعني محيم يظهر في يوم الدين وياهم عن بنعائين
فان عدم العيبة عن المحيم عذاب سرمد بهى من كسب سببية واهلته خطية
فادلك اصحاب الناهم في خالدون والجراب ان عنوانات الموضوعات
في بعض هذه الآيات عامة من الكفر والكبيرة فتكون تضاميا مرادفة غير قطعية

للعموم فيعمل التحصيل في نفسه لا بمعاينة الدلائل الدالة على
 دخول كل مؤمن الجنة ولو بعد عين يتعين بالكفر سيما وقد اخرجت
 صحاب الصغيرة والتائب عن دلالة الآيات بالافتقار فما بني ريل بنيد
 تطوع في غيرها ايضاً ورد قوله تعالى: **وقيل لهم زوروا عذاب النار التي
 كنتم بها تكذبون** بقوله: **واما الذين خسروا فلهم النار على ان المرد
 بغسرة التكذيب** مظهر نفسه على عدم الاخر في عند اارة الخروج ليدنا في
 الاخر في مطلقاً. **واما قوله تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فله اجره العظيم** بالاحتلال
 يسره صيغة التكلف في التعمد ويمكن ان يراد لفظ الظهور واني معناه طول
 الملك فان استعماله فيه شائع كما يقال **سجن محمد** و**وقف محمد** سيما عند حور
 بقرينة وهم ايضاً ان عدم ظهور الفاعل مستلزم عدم ظهور المفعول بحكم
 اشتراكهما في ناصبي المعصية والحوادث انه يكفي اختلافها في شدة المعصية وضعفها
 في الاختلاف بالظهور وعدمه مع ان من الاحكام الشرعية لنقلية لا دخل
 فيها للعقل وتعليلاته واستدلوا ايضا بان الوعيد انما اقتضته الحكمة
 ليكون سبباً لتذرع الفاعل المعاصي وابعاداً الى الطاعات والعقوبات
 الدائم زجر من المنتظر فيكون اذ هو بالحكمة فيكون واجباً على قاعدة اللطف
 والحوادث بعد وقوع الجرم العقلي وقاعدة اللطف ان الزجر يتم بالعذاب
 الطويل والتأنيب خالية عن الفائدة بعد تمام صلاحية الزجر فيكون عاجلاً عن
 الحكمة وقاعدة اللطف وهم ايضاً ان دخول الجنة لا يمكن بل استحقاقه وان الفاعل
 لا استحقاقه له لا جهلاً بنفسه استحقاقه والحوادث عدم قاعدة الاستحقاقه
 وآيات قاعدة افضل وضع اجابوا بنفسه الاستحقاقه بالكلية فان اجابوا
 المعاصي الطاعات ليس اولى من اذعاب السينات ولو سلموا اجابوا
 فالتصديق والامر لا يبان في آيات الاستحقاقه وانما في عدم تطوع
 بحال المعاصي وكونه في مشيئة الله ان سار عذبه وان سار عفى عنه

ان انصوص من الآيات والحدیث قطعاً علی دخول المؤمن الجنة الجنة
 من قوله تعالى: من عمل صالحاً منكم بغير حساب فادخلناك به جنات
 الجنة. وقوله عليه السلام: من قال لا اله الا الله دخل الجنة. ومن قال لا اله الا الله
 بالله شيئاً دخل الجنة. وان زفان مسرور. والدخول في النار بعد الدخول
 في الجنة متفقاً إجماعاً فتعين ان يكون دخول الجنة اما ابتداءً فيكون عفو تاماً
 او بعد الخروج من النار فيكون انقطاعاً للعذاب ولنا ايضاً انصوص
 بسعة بالخروج من النار لقوله تعالى: النار سؤال خالدين فيها الا من شاء
 الله. وقوله عليه السلام يخرج من النار اقوام بعد ما عسوا واصاروا خيراً وصحوا
 فيبتون لا تنبت الجنة في جلال السبل. وايضاً على قاعدة الاعتزال يلزم الظلم
 باهل دار من اطلب على التورع الطاعات طول عمره لكن عند مرة كبيرة واحدة في
 النار وايضاً دون الشرك من الكبار رقتاه ملاً وكيفاً اما تنبت الجنة لا تظا
 دون زمانه مناهجاً واما تنبت الجنة كيفاً تلان الشرك نورا فلا بد ان يكون جزاءها
 ايضاً تناسخاً حقيقة لقاعدة العدل فضلاً عن نهي قاعدة افضل وايضاً
 لتقرر خاور السامي في النار فصاحت طاعتها وعبادتها لضعف استحقاقه الذي
 اوجبه تلك الطاعات بعد ان اوجبه التصديقه فان ذلك لا يحاقي مستحقه على
 وقوعه وان كان عقلياً فندمك شرعاً عندنا ثابتة بالنصوص الظاهرة مثل
 قوله تعالى: ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. وغيره فاستدركنا عن القوارع
 وصحت الشرك لا يضيع الله البتة بل ثبت عليك فان الله لا يضيع اجر
 الحسنيين. والسبب ان تاب عنك صاحبك انعمي ارحمها بحكم قوله عليه السلام
 التائب من الذنب لئلا ننب له. واني معناه وان لم يتب فله في مسبة الله في
 العفو والتعذيب. ولذلك قال رضي الله عنه. ولكن نقول من عمل سنة
 بجميع شرائطها خالية من العيوب المفسدة ولم يطلب حتى يخرج من الدنيا
 فان الله لا يضيع اجر من قبله منه وثبتته عليك. واما ان له من السيئات دون

قال

الشك ولم يتب عنده صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه في حجة الله
 إن ساء عذبه وإن ساء عفا عنه ولم يعذبه بالنار واختلاف في جواب العفو
 عن الكبار بدون التوبة بعد التماسه على أنه عفو عفو بغير الصغار قطعاً
 والكبار بعد التوبة ولكن لا يفران شك به مع جواب العفو عنه فيما
 عقلاً عند الأكثرين ومنه لبعض ما على وجوب التفرقة في حكم الحكم
 بين المتأخري في الحسن والتأخري في الإساءة فذهب بعض المعتزلة
 إلى عدم جواب العفو عن الكبيرة بدون التوبة عقلاً وهم البلاغي وتباعدهم
 بالوعيدية وبعضهم بعدم جوابه سمياً وهم البهريين وبعض البغداديين
 واحتج الأديبون بأن مقتضى الحكمة جواز العفو عن المعاصي بيت العذاب
 وهم العقاب على العصيان والذللان اغراء وخفة للمذنب فلا ينزجر
 عن الذنب إطلاقاً على العفو وهو خلاف اللفظ الواجب عقلاً والجواب أن لفظ
 الحاصل من الوعيدية يعني إجماعاً للمذنب ولو كان احتمال رفع العذاب
 منافياً للزجر للزم عدم قبول التوبة. واحتج الآخرون بالوعيدية الواردة
 في تعذيب العصاة أما عامة أو خاصة بعض المعاصي المخصوصة أما العمومات
 مثل قوله تعالى: ومن يعص الله وأمره وما الذنوب فسقر ونحو ذلك
 وأما المخصوصات مثل قوله تعالى: ومن يفعل ذلك عدواً وظلماً ومن يتق
 مؤمناً متقداً ونحو ذلك. والجواب أن الآيات قضايا غير مسورة بما
 يدل على صدق المحول على كل واحد من أفراد الموضوع وليس من ضرورة
 صدق الآيات على المحول على بعض أفراد الموضوع سيما عند تعارض العمومات والمخصوصات
 الدالة على العفو وانقطاع العذاب إلا فإنه لا يبعد فتح تعارض الآيات الدالة
 بعض على العفو وبعض على العذاب الآيات بعضها من الآيات في بعض
 من الأفراد والبعض الآخر في البعض الآخر من الأفراد فإن أرادوا الخاص
 من العام والمقتضى من المعلوم سيما عند وجود البرية الصافية الظاهر

وهي صرخة تعارض الآيات واختصار وجه الدفع بهذا الطرح فلا يراد بالعلم
 الذي لم يبرهنه الدليل عن اطلاقه يدعى تخمينية حكم لكل من لا يراى منزلة ما يحكم
 عليه معبراً عنه بآية الخاص ثم لا يستحق تسمية الي التخصيص غير اخراج البعض بدليل
 مترافق فيكون نسخاً والنسخ لا يجري في الاخبارات لا استدلالية لئلا يفتقد لان
 ترافق آية لغو عن آية لغو غير معلوم ولو سلم فمثل هذا بيان لا نسخ
 فان قيل فالعلم لا يستحق تسمية لا عثمان المخصوص لانا نشرك مجزاً الاحمال لا
 ينبغي الدلالة في صحة العمل ما لم يثبت بما رانا من الجواب لا يحتاج الى ابطال
 ما قيل من ان الوعد لا يجوز خلفه البتة من الله لخالفته اكرام مخالفة طاهرة
 بخلاف خلف الوعد لكونه حقيقة للكرم فان من غنى بما اوعده بعد ايمانه
 اكرام فانه وان كان كذلك لكن لا يخرج عن كذب وتبديل قول الله تعالى
 ما يدرك القول الذي وانا الصارقون. واعتقد لا جماع ايضا على استقامة الكذب
 في حقه تعالى قول يمكن ان يقال ليس هو كذا وتبديل قول حقيقة وان كان في
 صورة كذلك بل مثل غير راد به لغنى الحقيقي بقاء الى نوع من التجوز مثل ان يرد
 الوعد الجزر لا الاخبار على التخيير اذ لا استقامته بالعذاب لا الوعد
 وهو كما فان قيل فيجوز مثل ذلك في الوعديات الواردة في ظهور الكفار لا يستحق
 ظهورهم قطعياً. اقول تأييد الآيات الواردة في ظهورهم بالجماع السعدي على اشارة
 لغنى الحقيقي من ذلك وسكنت عن المعاصيات فبقيت قطعياً في الدلالة على المخلود الحقيقي
 وايضا قد ثبت بالدلالة الشرعية من الكتاب والسنة والجماع ان النار
 والخلد نازل لم يخلد في الكفار من يخلد في الايمان قيل لا يلزم من جواز
 عدم الخلد في صورة الكفرة عدم ظهور الجميع حتى يلزم ظهور النار اقول نسبة الخلد
 من العذاب الى غير الخلد منه نسبة غير المتساوي الى المتساوي والمغزاة واحدة
 لتفاوت بين افراسها هذا التقدير فلا يوافق الخلة ان يجعل هذه التفاوت
 في اجزائها وحكمها وايضا خصان المؤمن لا يخرج عن صفة مقارنة يمكن ان يتوكل

تفسيره يغيب الوعد الوارد في حق الله تعالى استحقاقها بالثواب
 على الوعد الوارد في حق الله تعالى استحقاقه بالثواب بخلاف الكفر بأنه ان
 امكن ان تنار به حنة من حسن الاعمال لا انما يمكن ان تنور تفسيرها
 و اجتزأ حصل الجود على هواز يعنون صاحب البسرة وان لم يتبان يعقاب حاله حنة
 تعالى فاستقامه نفع للصار ^{تفضلوا عليه} مستحسن يستحق عليه البسرة وعلى
 وقوع يعفونه بالآيات الدالة والحدوث الناطقة بالنعوذ العفوان مثل قوله تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن سيئاتهم او يوفيهما بما استسوا
 ويعفو عن كثير ان الله يعفو الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
 ما دون ذلك لمن يشاء والحدوث كثيرة في هذا المعنى والمعتزلة عملوا على
 يعفون الصغار عن الكبار التائب عند المحابر والحوار ان هذا الحمل
 يصح في قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
 فان تخصه بالصغار والكبار المقارنة بالتوبة بأبي عنه التقيد بالسيئة فان
 يعفون صدين تقسيمين صتم و عام بآيات والآيات الواردة في التوبة
 والتفسير مثل قوله تعالى: ان تحبوا كبر ما تنهون عنه كفر عنكم سيئاتكم
 والذي يقبل التوبة عن عباده فان تقيد بالسيئة بقية لبعضه كسب الوعد
 والآيات بأبي هذا التحصيل من كونه تخصا للذات بل لا يرد تقيد المطلق
 بالقرينة وما فيها للعرض لسوء هذه الآية بدله من قول من ان الشرك
 يقبىه باستحقاقه بخصه به دون غيره من المعاصي وان كانت لسوء من
 عدم نوبه يعفو بذنوبه فان يعفو بالتوبة حكم يعفم الشرك ايضا اما جعل الكبار
 في قوله تعالى: ان تحبوا كبر ما تنهون عنه كفر عنكم سيئاتكم
 وحرف عن الظاهر بدلالة التقيد بأبي عنه انه لا يقينا قوله كفر عنكم سيئاتكم
 على اطلاقه الظاهر للزم ان يكون الصغار والكبار جميعا عن المؤمن مع انه
 لم يقل بأحد في عصر من اعصاره وان خصنا السيئات بالتي قبل الاعيان

على زجر قوله عليه السلام: يا سلام يهدم ما قبله لنا زجرنا عن الظاهر المبارك
 بصاف من قرينة دليل وانكنا هذا ليد غنة في المنع الصلح في آية واحدة
 منه برتين كفى بنا هذا تنصيراً عن هذا المحل تريناً ونسيراً فان قلت
 لصفار تغل العبودان لم يبان بالتوبة وباللذات من اجتناب الكبار
 وقامة لهلات وصور رمضان فالمراد ما دون الشرك فيما لا يهتبه صر لا غير
 الصغر عن في الحال المذكور غيرهم غير ما از هو خارج عن ادلة التوبة والكفر
 فلا يابى لتخفيفه عن تعبير النسبة لبقية للبرية قلت لنى نافيها هذا المحال
 نافية للعرض المذكور في محران يحمل المغفرة المذكورة في الآية على تخريف
 الله عن المذنبين مما استحوذ به سبب زبورهم مثل تأخير عقوباتهم وعدم شرع الحدود
 في علة المعاصي وعدم تحميل الذر كما صحته على الذين من قبلنا ذر كما يوجب نفي عنهم
 في الدنيا قبل المسخ رتبة اللام على الجاه كما فعله بعض من الالمام لانه
 قلت فعل هذا يفرق بغيره المذكور ايضا فالآية رالة على ان الله يغفر
 ما دون الشرك من الصفار والكبار لمن يشاء وان كانت بتوبة بقرينة
 عموم صفو الآية للكبار والغير المتعارفة بالتوبة تأييداً لآية الدالة على عفو
 الكبار والغير المتعارفة بالتوبة حيث لا يقبل الفرق عن هذه الدلالة لا يخرج
 سائر الآيات المذكورة ايضا عن العموم بل يبقى على ما هو الظاهر من رالة على هذا
 المعنى حين في حرف المغفرة المذكورة في الآية عن المغفرة لبقية بالتوبة بطريق
 الالزام ان المغفرة بالتوبة وهم لازم عندكم فذلك معنى لتفسيره بالنسبة واخر في
 بان فعل الله ذلك لان راجعاً عندهم على قاعدة اللطف لكن الوجود عندهم
 وجوب اجتناب لا يجاب مضمي فيكون مقيداً بالنسبة البسة واجب بان
 مادة الآية لتخفيف المغفرة بالبعض دون البعض لا لتفسير الجزر بالنسبة
 والدلائل فهم من رجع المغفرة لان لتفسير الجزر بالنسبة لا يدل على الرجوع
 بالجملة اذ قدرت دلالة الآية على تخفيف المغفرة بالبعض دون البعض بلون

عموم المغفرة عما بعد التوبة قطباً لأن عموم هذه المغفرة للمحرم قطباً لأن
 في تقرر الدلالة تأمل لا يخفى ثم نقول ان يقول قوله تعالى: ومن يعمل مثقال
 ذرة شراً يره. ينافي المغفرة لعلنا ان يحاط عنه بان رتبة العمل لا
 ليس من افرادها ان يرى عذبه فان اشر محوز ان يكون في احوال ووجه
 العامل عن رتبة الرضا الى رتبة المغفرة في حرمانه عن ايقاع رتبة اولاد
 ذلك الشر لثبوتها في احوالهم في احوالها المسببات المسببات اذ رتبة المسببات
 المسببات مسببات ونازعات فان المغفرة لما ذهب الى حدود المعصية بقا منه المتعبد
 ببعض العبادات في النار لزم عليهم بان ان تصيبه وطاعته اين ذهب وما
 استحقه بسبب لم ضاع قال الله تعالى: ان الله يرضي امرين حسن عملاً
 فقال عمود المغفرة باجاء الكسرة والكسرة واحدة الطاعات وروايات كثيرة هي ان
 من استغل لحوك عمود بائع عبارات يخطو جميع الكسرة واحدة صحت عن في
 لحظة معلوم ان هذا ينافي بكم لظهور فضلاً عن بكم الثاني واللفظ الثاني
 ويخالف ما رت عليه الفهم التعبدية من قوله: ان الله يرضي امرين حسن
 عملاً ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره واولها السنة سبب استحقاق التواب
 موجب له ايجاباً عقلياً لما عند المغفرة اذ شرعياً باقتضاء ابرء كما عند اصل
 السنة على كلا المنهين بدخول خلف التواب عن سبب موجب له
 ايجاباً عقلياً اذ شرعياً وقالوا التواب منقعة فالصحة دامة وبعدها مطرة
 خالصة دامة يتناهيان فيكون استحقاق العقاب لنا لكون استحقاق التواب التواب
 منع قيد الخوص ثم منع قيد الدوام ولو سلم فيحوز ان يحتمل ردم المغفرة وروم
 المنقعة في ذات واحدة من جزئين مختلفين وهي تعبير تسليم الثاني منع
 استحقاق العقاب لاستحقاق التواب ليس ادلى من عكسه فان حجرات
 الاجزاء بمرور الزمان به في كل قوله تعالى: فارتكبت الذين هببت عظامهم ان
 تحيط عظامكم ولا تظنوا احدكم بالامن والارزق قلنا قد اورا النبي باصحاب

الحسنات نسبت بقوله: ان الحسنات ندمان نسبت مع ان الوعد بين
 الحنت بالنسبة الى الوعد ومع ان الابداء والنصوص عليه بمعنى خلو المعنى
 التواتر الخاص شاعره انهم العقاب بمعنى فساد الحسنات وازال آرها
 بالمتعة وبمعنى المعزلة لما تنبوا لفارته ضد القرب عبر عنه بنفسه ارجوع
 وقالوا حكم الابداء للفتاب القوي رأي غلب قوة من الطاعة والمصيبة تحبط الافر
 ثم انزله ضد البصير قال ابو علي القوي منها بسقط الافر من سقوط شي من جهته
 وقال ابو هاشم الضعيف منها رشي من القوي يعادله يعاديه فان يتساوقان
 يسمى البصير الافر من القوي غير الذي تعاض مع الضعيف حيث تساقط جميعاً
 من ان القوي الضعيف الذي يعادله يسمى الضعيف الافر من القوي ضد القوي الذي
 يعبرون عنه بالوازنة ثم انهم اختلفوا ايضا في ان ضد الابداء بين البصيرين
 الطاعة والمصيبة اذ لا تتحققين استحقاقه الواب واستحقاقه العقاب ذهب الى
 الاول الجبائي والى الثاني ابو هاشم وبطل السلام الرازي قاعدة الابداء
 اما رأي ابو علي فانه من الضعيف لمعين يكون لغواً مضافاً فان طاعة لا
 تجلب لغواً ولا تدفع فتران لان مصيبة لا ترجع عقاباً ولا تدفع ثواباً
 وهذا محال عقلاً ونقلاً لا يستلزمه الظلم باجماعه غير الحسنه ذكر ابو علي النسبة
 ابراهيم عقلاً بقوله تعالى: اني لا اضيق عمل عامل من زكراواتي وقوله: فمن
 يسر شقان ذرة فيراير ومن يعسر شقانه ذرة شريراً ولما في ضد المعنى من النصوص
 وما رأي ابو هاشم فبان الابداء انما هو لعل التناهي والتضاد لازم توصف
 زوال الازل على وجود الطائر المضاد وقد كان وجوده شرطاً لزوال
 المضاد فيلزم الدور وايضا تناقض الضعيف بضعف معين من القوي ليس
 الوالي من تعاضه بالضعف الافر فيلزم اما التزجيم بل لا يترجح او سقوط القوي ايضاً
 جميعاً بزر عليه ان وجود الضعيف ليس شرطاً لزوال الضعيف الافر بل زوال الضعيف

الآخر ملازم له ومعه لا يفهم مقبول عليه ولا لازم الدور في تعاقب كل
 ضدتين وتبصير على مثل واحد السواد والبيض والنور والظلمة وسائر
 المضاد المتعاقبة والتعاقب المتأخية وان تعاقب الضعيف ليس مع
 ضدته من أقوى بل ليس لهما بفعل اجزاء والتعاقب بالحدة والضعف فاذا
 وقع التعاقب بين الشد والضعف شغل كل منهما من الآخر كما يشغل قوس
 الحمار والبارد من الآخر عند اجتماعهما كما في اقتران لهما عند شدة شغل
 كل منهما في تبادل شدة بحدف بالضعف لا في اقسام بعض اجزائه بعينه دون
 بعض اجزائه الأخرى قال الشارح المتعاقب اني رحمه الله عليه زعم استدراك
 اللام بأن الاستحالة اعتبار شرعي ليس له تأثير حقيقي وقضاء بعد وجود
 بل معنى ابطال العادة او استحالة الثواب ان الله يثبت عليك معنى الموازنة
 انه يثبت عليك ويتعاقب على العصية بعدد من غير ان يتحقق في الخارج
 استحقاقان بينهما مفاضة ومصادقة اقول استدراك اللام الزايم على
 المعزلة وهم قائلون بالحسن والقبول العقليين فمالم يتحقق استحالة العباد لا يرد
 به شرع فالاستحقاقان تامان والمفاضة بينهما متحققه في الواقع وعلى
 تقدير كون الاستحقاقين شرعيين كما هو مذموب هل يجوز حمل تمام استدراك
 اللام ايضا من حيث ان زوال الزائل عن اعتبار الشرع مقبول على وجود
 الطارئ في اعتبار الشرع مع ان وجوده في حكم الشرع مقبول على زوال ضده
 بشرطه عن حكم الشرع نعم يذم به ما قاله من ان زوال الزائل ليس ادى من
 زوال الباقي فانه على هذا لا يشك في فعله ولا ياتي بل الأمر كما قال من ان الله
 يتصرف من جزاء المصلين بعض ما قدر ان يحاسبه لو سلم من المعاصي بقدر ذلك
 المعاصي اي لا يعطي ذلك القدر ويقدر على البعض فقط لانه يتقضى وينفى
 بعض ما اعطاه بقضاء اعطاه ويرد ايضا على القول بالموازنة باورده امام الحرمين من
 ان معرفة الله والتصديق بوجوده مع اسماؤه وصفاته وفعاله اقرب على كل عبادة

وَاُسْمٍ كُلِّ طَائِفَةٍ لِاتِّزَانِهِ لِأَوَّلِهَا وَانْجَمَتْ بِتَطْلُفِهِ الْكِبَارُ وَانْكَرَتْ
 وَانْجَمَتْ قَضِيَّةَ الْمُرَازَنَةِ وَالْمُعَابَلَةِ فَالْأَرْبَعُ أَنْ يَجُوزَ صَحِيحُ الْأَوَّلِ وَتَقْتَدِرُ
 أَيُّ الْكِبَارِ مِنَ النَّارِ وَتَقَرُّ عَمَلُ الْقَبْرِ عَلَى أَعْمَالِ الْخَوَارِجِ وَغَيْبَتِهَا تَقْتَرَأُ عَرَا جَاهِطِ
 الْكُتُبِ وَالْمَعْدَمِ التَّصْدِيقِ بِصَحِيحِ الْعِبَادَاتِ وَهِيَ الطَّاعَاتُ لَمَا قَالَ تَعَالَى: وَالَّذِينَ كَفَرُوا
 عَمَّا نُحْيِيهِمْ سِرًّا بِقِيَّتِهِ حَسْبُ الْظُلْمَانِ مَاءٌ هَمِيٌّ إِذَا جَاءَهُمْ بِهِ سَيِّئًا ثُمَّ فِي تَعْيِينِ
 الْكِبَارِ اخْتِلَافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَرَجَبٌ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنْ الْكِبَرُ وَالصَّغَرُ لِلَّذِينَ اعْتَبَرُوا
 بِشَرِّ عَارِثَاتِ أَضَافِيَانِ لَمَا يُعْتَبَرُهَا صِلَ الْعُقُولِ فِي الْبَسِيَّاتِ الْمُنْتَهَى نَعْنُ
 ذَنْبٌ كَبِيرٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا تَمَّتْ صَغِيرٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فُوتَ لَكِنَّ الْأَرْبَعُ وَالْمَعْرُوفُ مِنْ
 قَوْلِهِ تَعَالَى: أَنْ تَجْتَنِبُوا الْكِبَارَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ كَفَرْتُمْ عَنْكُمْ سَيِّئًا تَكْتُمُونَ الْأَهْلِيَّةَ
 بِعَارِثَةِ الْكِبَارِ كَرِيحٌ مُجَازِقَةٌ بِالذَّنْبِ وَإِلَيْهِ رَجَعُ الْجُوهَرِ لِأَنَّ بَعْضَهُمْ رَجَعُوا
 إِلَى تَعْيِينِ تَعْرِيفِ كُلِّ شَيْءٍ أَنَّ الْكِبَرَةَ مَا يَسْتَقِلُّهَا الْكِبَرَاتُ بِالرِّبِّ أَيْ
 تَقَلُّهُ الْبَالِقَةُ بِهِ مِثْلُ أَنْ يَقَالَ الْكِبَرَةُ مَا تَرَعَّدُ عَلَيْهِ السَّارِعُ بِمَعْنَى عَدِيٍّ
 بِتَرْتِيبِ تَكُونُ الْكِبَارُ كَثْرَةً لَا دَلِيلَ يَحْتَمِلُهَا عَلَى التَّعْرِيفِ الْأَوَّلِ فَانْهَى الْكِبَرُ
 تَحْتَمِلُ بِالْكِبَارِ لَكِنَّ السَّارِعَ بِتَقَلُّهُ الْكِبَرَاتُ بِالرِّبِّ لَا يَخْلُو عَنْهُ كُلُّ ذَنْبٍ
 فَيَقْبَلُ حُضْرًا الْمَعْنَى السَّارِعَ وَالصَّغِيرَ فَرَجَعُوا إِلَى مَعْنَى أَضَافِي تَغْيِيرًا بِالنِّسْبَةِ
 بِبَعْضِهِمْ رَجَعُوا إِلَى تَعْيِينِهَا بِالْمَعْدَمِ فَاقْتَدَرُوا فِي حُضْرًا الْمَعْنَى بِالْأَهْلِيَّةِ الْوَارِدَةِ
 فِي تَسْيِيرِ الْكِبَارِ فِي رِوَايَةِ ابْنِ عَمْرٍو فِي اللَّهِ عَنْهَا أَنَّ السُّكْرَ بِاللَّهِ قَوْلُ نَفْسٍ
 بِغَيْرِ الْحَمِّ وَقَوْلُ الْحَمِيَّةِ وَالرِّفَا وَالْفَرَّ مِنْ الرَّجْفِ وَالسُّكْرُ وَأَكْلُ مَا لَا يُسْمَى
 وَعَقْرُ الرَّبِّ مِنَ السُّكْرِ وَالْحَارِ فِي الْحَرِّ. وَفِي رِوَايَةِ أَبِي حَمْرَةَ فِي اللَّهِ عَنْهُ
 أَكْلُ الرَّبِّ فِي رِوَايَةِ عَلِيٍّ فِي اللَّهِ عَنْهُ السُّكْرُ وَشَرُّهُ الْخَمْرُ فَيَلْبَسُونَ مِنْهُ عَسْرًا
 أَجْنَابًا بِكَلِمَةِ الصَّفَا بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: أَنْ تَجْتَنِبُوا الْكِبَارَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ كَفَرْتُمْ عَنْكُمْ
 سَيِّئًا تَكْتُمُونَ وَيَقْرَأُهَا التَّوْبَةُ وَالتَّوْبَةُ فِي الْكَلِمَةِ الْجَمْعُ وَفِي السَّرْعِ الْجَمْعُ مِنَ الْخِلَافِ
 إِلَى الرَّفْعِ وَمِنَ الْمَعْصِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ وَبِالْإِسْمِ الْأَنْتَهَى بِرَجْعِهِ إِلَى الْفِعْلِ عَنِ الذَّنْبِ

ونذم على ما مضى من فعل الذنب وعزم ان يساووا اليه فيما استقبل
 ولابد ان يكون النذم على الفعل والعزم على الترتك من اجل كونه معصية شيئا
 عند الله والذم فالنذم لغرض اخر فلهذا من غير ان يكون متوجها للشريعة موجها للنذم
 ليس بتوبة لكن لزوم العزم عند التقدير فان لم يجز له التصور في حقيقة
 العزم ومع ذلك توبة تقبله فاللذم في حقيقة العزم على ترك ما في صدره
 من افعال تايب عنه وافرقتا التوبة والموالات التوبة هو النذم الصادق
 وذلك يستلزم التحمي والعزم وقوله تعالى انصروا في قوله تعالى توبة نفوسا
 استأق الى صده لئلا يذم فانه اذا صدره يكون ناصحا وانما عن التوبع في
 المعصية البتة لكن شربوا في تحميد التوبة القدرة اما على الذنب الذي
 يرد بالتوبة عنه غير او مدبرا او ذنبا فورا فان المحبوب الذي تايب عن
 ان في تصح توبته لقدرة على مثل الزنى والحدوث وقت نقل النفس وان
 لم يقدر على عين الزنى والمحض الذي بلغت وجهه ليلتزم وعجز جوارحه عن
 الرضا وقبضه عن النظر بتاحدق الجوارح وما ينهك الاصول فربما
 غير مقبولة اذ هي توبة اليأس كالفان اليأس فهذا الحاك وان كان آخر الحياة
 لكنه ملحوظ في الحكم بالموت فكما لا يقبل التوبة والايان بد الموت فكذا في
 هذا قال الله تعالى: وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
 احدكم الموت قال اني نبت الله ولا الذين يموتون وهم كفار. فقد سوي
 سبحانه بين من تايب في حاله لا محضار وبين من مات على الكفر في انتفاء
 التوبة عنهما وعدم قبولها ويا قبل هذا الوقت اي وقت حضور الموت
 هو وقت القبول وهو المراد من الهرب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين
 يعملون سوءا للاله ثم يتوبون من قريب فاولئك اتوب عليهم واما
 التواب الرحيم وهذه الآية وكذا قوله حتى اذا حضر احدكم الموت قال رب
 اجعلني على عمل صالحا فيما تركت هكذا انك كلمة صوابها اي هو قول جبر

لفائدة في تكلم ويدر جي قبوله وند قوله تعالى : وانفقا مما رزقناكم من
 قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب اولا فرتي الى اهل قريب فاصدق
 ذلك من الصالحين يدل على عدم قبول التوبة حين حضور الموت وبما ينة
 الاصول وعليه الجمهور من علماء الحقيقة والاشافية والمالكية من المعتزلة
 وحل السنة دليل السبب في عدم قبول وقت الحضور والقبول قبله ان
 التكليف لم يقبل منا طرما به اختيار واختيار في وقت الاحتياط بل
 في الذم يلزم بالاختيار . ودر في الفتاوى لفرقة بين ايمان اليأس
 وتوبة اليأس بالقبول في الثاني دون الاول بناء على ان ايمان عود من
 الخالفة الكلية الى الرفاه بخلاف توبة المذنب فان الايمان الذي هو رأس
 الطاعات واهل المواضع صلة بين المذنب وربه وسبب حقيقة من العبد الى
 المعبر فامر التوبة بعد ايمان اسهل والى القبول اقرب ولا ذلك ايمان
 اليأس فانه ابتداء معرفة ان شاء نسبة بعد ما لم يكن رأسا وقبل ان تحقده اثر
 وصد ما قطع الاثر ان الكفر لا يبار لعفوة ولا ملح لزال عقوبته ابدأ سره
 ان لم يتب عنه صاحبه وانه عليه بخلاف العصية وان كانت كبيرة فان الله يغفرها
 بعد الموت لمن شاء بفضل ربه فاعية ان فيه بازنه وعلوم ان وقت
 حضور الموت اقرب من وقت حلول الموت وسفاعة العبد لنفسه
 بالذم الصارح ولا استغفار اقرب من سفاعة لغيره فتكره توبة المذنب
 وقت حضور الموت اقرب الى القبول من سفاعة لغيره وقت الحلول مع ان
 سفاعة استغفار لا يلزم اجتمعا مع سبب القيامة بل يجوز ويهون وقت
 الخرز من الدنيا فيكون ذلك الوقت وقت اجتماع السبب والله متفرج
 الارب لعمري هذا كلام حسن وحبس لطيف مستحسن خبير بالامور والظن
 بما في الاطراف العالين ويؤيدوا الطلقات بآيات القرآن المبين من قوله
 تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات . قل يا عبادي الذين

اسر فرأى انفسهم لا تقنطروا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو
 يغفر الرحيم قوله وما يدل على ان الله يغفر الذنوب جميعاً ان الله يغفر الذنوب جميعاً
 بتطية اما الآية الأولى فيمكن حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بتوبة
 قوله: يعاين سوء الجلالة فان الجهل هو الكفر والتوبة عن الذنوب عام حكمه على حال
 التوبة يعلم بان عصية فلا ريب في تخصيصه بالفعال عن جهالة بل الصالح عن جهالة
 مذكور في الروايات والتوبة انما هي للمعاصي علم غلباً فالأقرب ان تكون التوبة
 المذكورة هناك هي التوبة عن الكفر وتوحيده قوله بعد: ولا الذين يمشون
 وهم كفا فيكون عطفاً لمن مات على الكفر غير معانين للأمر الى ان عبرت على من
 آمن ايمان يأس وقت حضور الموت وما الآية الثانية فالظاهر ان قوله تعالى
 كلاً في كلمة هو كما مر في قوله تعالى الحاضر الموت يتابعون لعلهم يصلحوا
 فيما تركت لديني لقبول توبته فان الرجوع بعد ذلك حاجة عن العادة
 الالهية ومخالفة للحكمة فارد الرجوع الى طلب الرجوع الى التوبة وما
 الآية الثالثة فلا يدل على عدم قبول التوبة ظاهراً وما الآية الرابعة
 تارك البناء المفروض على التأخير الى الاجل البعيد لذلك يترك ما
 شرط منه وتضيقات وهذا التمسك ليس من لازم عدم قبول التوبة فان تارك
 الفرض منوط رجته وان غفر عن الخطيئة فالتمسك بمجال واسع بعد الفجران ايضاً
 ورسماً فالبناء بعد رجبت وتعلم به صفة تغير لا يتم عنه التوبة لجرم التمسك
 من غير اضرار فهووم ولذلك حقود الله وورد في بعض الكتب في منع
 دالة الآية الأولى ان عدم القبول لتقيدهم التوبة بمجال العزم بتوهم اني
 ثبت ان الذين يمشون ان يكون طرفاً قريباً رجوعهم غير مطهر جبرهم بل تقيداً
 بمجال عزمهم زان لكه الظاهر ان حال حضور الموت وشاحته لا يزال
 ومباينة يا ابي عن هذا التقيد والرجوع في الحال مع العزم في الحال فالآن
 طرف للاعتدال التوبة لا قيد رجوعهم فالجود في الكلام ما تعلقنا بقوله التوبة

واجب عقداً عند المنزلة لأن غاية مقدر الذنب الرجوع والتوبة وقد أتى
 به التائب بذلك الجهد بقدر الوسع فما بقي منه تفسير وتزيف والعقاب
 إنما يكون للتفسير لا غير اللفظ التكليف ما ارتفع عن العاصي بعصيانه بل هو ما به
 في حقه ولا تخفئه إلا تعريف التائب ولا طريقه للتائب بعد المعصية غير
 سقوط العقاب المستحق بالمعصية ولا طريقه لسقوط غير التوبة فوجب
 قبول التوبة ليعتق تكليف العاصي ويكون أن يجاب عن الدوام بان العقاب
 يجوز أن يكون في مقابلة لتفسير سابقه وإن بترك الرجوع في اللوم
 عن الثاني بان صحة التكليف بالرجوع وترك المعاداة إلى المعصية والرجوع
 عن أمثالها لا ينافي العقاب للذنب السابق ومنهم من احتج على عدم الرجوع
 بتفرقات السائين في قبول توبتهم فلا وجه للاحتجاج إلى التفرقات
 والحجرات أن ذلك لتفويض حقيقة التوبة شرطاً لا بد من أدائها
 ما فات من أخطائهم عن رجعة إرضاء إلى رجعة لغفرانهم والحمد لله
 واجب لكن عقداً بل فضلاً من الله وعدلاً لما ورد في فضل الجاهل من التوفيق
 الظاهرة والدلالة عليه مثل قوله تعالى: وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
 ويعفو عن سيئاتهم وتصيغه سبحانه نفسه سبحانه التوبة الرصم وإعلام
 لنا غاية لطفه وغاية كرمه فان قبول التوبة والصفح عن ذلة الخاطئين من
 شيم الحسينين وإريم الأكرمين متى بعد هذا خلاف إدمان تكليف في إرم
 الأكرمين رسول محمد بن نعم ومن الدلائل قوله تعالى: توبوا إلى الله توبة نصوحاً
 عسى يكف عنكم سيئاتكم فان عسى كلمة الطماع وإحار فالله أكبر من
 أن يعدد لهم عبده ثم يخيبه ويحرمه. وإحاريت كثيرة مثل قوله: التائب
 من الذنب كمن لا ذنب له. وورد في إحاريت بعدية تترتب إلى سبباً
 تترتب إليه ذاعاً من تترتب إلى زاعاً تترتب إليه باعاً ومن أثنى
 بمشيئته صمدية وبالجملة ما علمنا الله بأحواله وفضاله وسائر مسامحته

المعاداة من عبادة رسول ظاهر عند اولي البصائر بشرك تربية عبادة
 مغفرة فزلتهم عند اعتقادهم سبباً بغيرهم بها وروحم عليهم وانا وحبوب
 التوبة على الهدي فتغفر عليه لقوله تعالى: توبوا الى الله جميعاً ايكم المؤمنون
 لعلكم تفلحون توبوا الى الله توبة نصوحاً وحموم الذمير يدك على محرم الزلة على
 كل زلة ما عملت سرفاً وغرقت بمقتزلة على جعل السنة بان المؤمن الموطب
 للفاعات اجتناب من المعاصي والسيئات الرأفة في الدنيا والرب في البر
 الساب للفق وصفاته المخلوع على رداء العلم ورفيقاته والمصدره التارك
 لجميع الذنوب والوجبات المبررة على ارباب البصائر وانك الحريات المنهك
 في الزرع لنفسه انفسار المعرض عن الاقبال الى الله والذرة المستقل
 بالملهي والذرة المستقل عن الاعتبار والاستغفار حكماً واحداً عندكم
 وهو ان ينفذ اوصها الى السببه ان شاء وعنده ان شاء عن غير هذا
 فروع ظاهر عن قاعدة بعدك والاضافه دليل الى الجور والاعتان
 حكم بار ورجل فاهس. والجواب انه نعمة لكن قضاء هذا الحكم متسوس
 راتب متى درجات كثيرة بعضاً فزود بعضاً فالاول مع انه مشترك
 مع الثاني في الحكم المذكور فيختل رونه بفضائل كثيرة وخصائل محيية في الحال
 وفي المآل اما في الحال فانه مكرم بكرامات طاهرة وباطنة وعبرية هدايات
 غيره كما قال تعالى: والذين اهدوا ازاهم صدهم واعطاهم من الله من فلك
 الدنيا والمرسلين وسودرون بن عبد البصير الطهين معادهم
 ونجاتهم فطونة وقبرتهم وسفوتهم موصومة وبكسر الثاني في الارتفاع
 المذكورة كلكر واما في المآل فالاول فافزوا تحظية مرشده الى ارفع الدرجات
 واصل الى لقاء اللب والاني نيطفي نور ايمانهم غالباً بسبب ظلمات معصية
 فيخلد في الظلمة الكفار كما قال تعالى: بل من كان سببة واعطيت خطية
 فادلتك اصحابه انهم في خال دون دن سلم ايمان بعضهم نار بسبب

سبب عناية من الله في حقهم سبب استحقاقه منه اما سبب النظر والاعتناء
 وما سبب عمل صالح صدقته وقتاً ما الى غير ذلك من اسباب السعادة التي
 لا يحيط بها غير الله فلا مزيد طول الصور زماناً فيهما ثم زماناً في بقولهم مآله
 الى ارضي راحة من ايم وان تنوكون احد من عصى به ثم تاب اسعد حالاً
 ممن لم يعص احد ذلك لتوقها عاتة في حانتها التي هي الترقية الخالص الى
 الله فالتعب ليس الى صور الاعمال وكثرة بل الى روحانيتها وقوتها فكم من عمل
 وقع في ساعة بفضل على اعمال واقعة في سنة كما قال عليه السلام تفكر ساعة
 خير من عبادة سنة او سبعين سنة وهذا هو السبب في اجمال اصل الحق
 عن القطوع بحال احد من المؤمنين وتفرغهم الى الله فاعلم انهم يريدون
 من ربه الله وان كثرت الذنوب عظمت الخطايا فانه لا بأس من ربه
 الله ان يقوم الخاسرون وان لا ياتوا مكر الله وان تضعفت الحسنات
 فانه لا بأس من مكر الله ان يقوم الكافرون واعتقادهم ما عليه النبي واصحابه
 فطمان من طمن عليهم مطعونة وسلامهم عليهم مردودة فاعجب منهم انهم يقولون
 باشتراك الفريقين في التصدير الذي هو معرفة الله ويكفرون بالاشتراك
 فيما علم تعالى ارضهم بمسئلة الله مع ان الزلم لازم عليهم ايضاً من حيث انهم لا
 يقطعون بقاء الايمان حين الخوض من الدنيا مع ان السعادة وسنة به
 ولذا حال الكفر والسفاهة فانهم ويجوز ان يتوب المذنب عن ذنوبه دون
 زيب ولم يجوز ابراهيم زعماً منه ان الزلم المعتبر هو ما يكون لوجهه والنجس مشترك
 بين الذنوب فيكون الزلم المسبب منه ايضاً مشتركاً والجواب ان الذنوب متفاوتة
 في مراتبها يقع وان كانت مشتركة في النجس المطلق وايضاً تفاوت الدرعي
 الى الذنوب كفي بعضها للزلم بالبين دون ليهن ثم التوبة ان كانت
 عن ترك الفرائض لا كفي الزلم في تحققه بل يلزم القضاء وفيما اوجب الله فيه
 الكفارة يجب الكفارة وفي حقها العباد يجب اداء الحقوق والالتزام لكن

لكن اختلف في ان هذه الامور اخلت في حقيقة التوبة او هي اوجبات اخرى
 غير التوبة قال امام الحرمين بالتالي فيما امكن الندم بدوت ذلك اثر الزمان
 بالندم عند القتل فانه يجوز تحمته من غير تسليم النفس للقصاص لكنه امتناعه
 عن التسليم ترك واجب آخر فيلزم تداركه بتوبة اخرى ايضا بخلاف نصب
 فانه لا يتصور الندم فيه مع الامتناع عن تسليم المصوب الى المالك حبه ما
 يمكن ثم وجوب التوبة على الفور عند المعترلة حتى يلزم انهم اخربا غيره وساعة
 ثم دهم فالتاخير في كل ساعة ثم آخر والمعترلة وان ضميرا كل تفسيره في
 امر كبيرة حتى سلبوا اليقين لكن وسوا في امر التوبة وهو قوله حتى قال
 عوامهم انه كفى فيه تكلم بكلمة بالاستغفار فخرصهم ان عقاب المسمى انه
 اساء وقهر توبته وان لم يتأفف ولم يحزن واعتبر عليه بان أهل الجنة
 يذمون على تقصيرات مع ان الجنة ليست راجحون اهل السوء الجزين

قال رضي الله عنه والرايا اذا وقع في عمل من الاعمال فانه يبطل اجره
 كذلك يعجب. الرايا اسم من الرؤية بمعنى الادارة وهو الرادع العمل الشرعي
 للخالق نيلا من جهتهم نفعا مان من مدح او مال او غيرها ولا ضرب متفاوتة في
 القناعة والساعة اشعر تخفيض القصد والنية لجهة الخلو من قصد وجه
 الله ووجه العبارة اصدا وزا يبطل العمل لا اجره فقط حتى انه تبطل
 المرفوض ولا يتأري به لان اية شرط في العمل كما قال عليه السلام: انما العمل
 بالنيات والنية هو قصد العبارة وهذا القسم ليس فيه من قصد العبارة
 شي فبقاعته لهم من ان يتابع الى بيان وانما من ان يستدل عليه ببيان
 وردنه خطأ النية في العمل ابتداء بان ينوي العاقل بعمله ان يفرض او اقائه
 نقل ويتم الادراك والسنن الظاهرة والباطنة لكن يتنازل العمل بمراد ان
 ضمنا في عمله نيل نفع عنهم برجه من الوجود بسبب رؤيتهم عمله واعتقادهم
 صلاحه وذلك هو الشرك الخفي لكونه شركا لخالقه بالحق في العبارة المختصة به

سجانه وفضلها من الرياء في قولهم الرياء قطرة من عذير من السهر فيما
بين لغوم والغني من قول الامام ان الرياء يمل اجره لمن فان لا يزال يمل منه
واعلم انه كما ان لسان ينادر عا اي نفساً ناطقة مجردة صورية من عالم
الظاهر وعفوة الشهادة وبرص من عالم الامر وعفوة الجبروت فذلك في اعمال
التي تشبه الله في سرعة اظاها وباطن صوفة ومعنى اما ظاهره معلوم
واما باطنه ومعناه فالنية والتوجه الى الحق اي توجه وجه القلب الى وجه الله
فكما ان نفس الانساني شرف جزاء لسان وبه قوام البدن وبقاؤه از
بالتطاع علاقة بين عنه يعنى سريعاً وتتفتت فذلك صور الاعمال
اعرفها يتقبل البقاء في سرعة ايل البقاء الا ان تتجد بقوة روحانية وتعمل
بمخوضيها في فروع على ايدي الحفظة حتى يجوز حجب السموات الى سرعة
الشيء فيبقى مخزوناً محفوظاً الى يوم القيامة حتى يتم بها العمل ابد الى حنة
اشا قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فكما ان باطن لسان
شرف من ظاهره فذلك باطن نفس شرف من ظاهره وبه يتعارف بعمل وقوله
وانتفاعه راها وتمعن عال به والى هذا المعنى اشا عليه السلام بقوله ان
في جسد ابن آدم لصفة اذ صلت صلح الجسد كله واذا فسد فسد كله
الا وهو القلب فان نفس الانساني مجرد ليس بسمة ولا جسماني الا ان
يعتاد ارتباط بالصفة المذكورة لكثرة الطين العفصاء ورواها في بطنه سائر
العضاء وذلك عبر عنه النبي بالصفة واذ اثبت ان النفس شرف ما في لسان
فصحة اشرف الاعمال وهو النية والتوجه المذكوران وذلك ما عتبر شرع يعنى
بلانية. قال عليه السلام الاعمال بالنيات وراثة الله عبده بالاحسان كما قال مخلصين
له الدين وفضل الرياء يمل اهل العمل بالنية بل يمل ويضعف اجرو فان العمل
يثاب بقدر نيته وتوجهه الى الله لكن لبيان اجراء خلافه بل يتعلق
من اجرو مقدار ما اشرك فيه غير الله بناه على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا

فان التوجه الى الله فيه وان لم يكن فالله لا شك انه احسان لكن لا
 يخرج عن ان يكون مظنة لعصب الاطهي من حيث تفننه سوء الابد من جهة
 الاشرار بالله غيره في العبارة التي اختص الله تعالى لنفسه وادرك بقوله
 من التيات والارباب فلهذا وجهه قال الله: ضرب الله مثلا رجلا فيه
 شركاء متكسرون ورجلا سائما رجلا حصل يستوي بالحمد لله بل انهم لا يعلمون
 وقال رسول الله: قال الله تعالى انا غني لا يغني اشرار عن اشرار من عمل شرك
 فيه معي غيري تركته وشركه. وفي رواية فانما ضحى بري كهلذك عمله. عن ابي
 سعيد بن ابي فضالة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان اجمع الله الناس يوم القيامة عليه
 فيه ناري فطار من كان اشرار في عمل عمله لله اهد فليطلب ثوابه من عند غير
 الله فان الله غني لا يغني اشرار عن اشرار فارجوا المرأه متردد بين ان
 يعمله الله بطنه يعطيه له جراً ما بتدريته وترجوه الى الله بين ان يعمله
 بغيرته فيرد عن باب محنة بسأنة شركة الخبي سوء اربه درون صده اربنة
 من الراء ان يدخل قلب العاك شي من جهة نظر الناس الى عمله والتفاتهم اليه
 بعد ما بدأ العمل على وجه الاخلاص والتوجه الى الله فهذا ضعف مرات الراء
 وهي وان كانت منقولة عن رجب من الاخلاص كسركن في مظنة ان يعذر وتخلقه
 عن تربت الى الاخلاص. واور عن النبي عليه السلام عن رواية ابي هريرة
 من انه قال: قلت يا رسول الله بينا انا في بيتي في صلاة اذ دخل علي رجل
 فاعجبني الحال التي آني علي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا ابا هريرة لك
 اجران اجر السر واجر العلانية اشارة الى ما قلنا لكن محتمل ان ارجح ابي
 هريرة من جهة اقتدار الراي به في الدين ورويته قوله اجر العلانية
 واما ما روي في سب نزول قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه
 فليعمل عملاً صالحاً ولا يدركه بعبارة ربه اهد من ان صدر بن حنبل قال
 لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اني لا عمل العمل لله فاذا اطلع عليه احد سري

فقال ان الله يتقبل ما سورك فيه فنزلت هذه الآية تصديقه تعالى فلعن المراد
 بالقبول القبول التام الذي يتحقق بالانفراد بالامر من اصحاب النبي
 المشهور لهم بالخلاص والرياء مرتبة غبية دون هذه المرتبة هو ان
 يدرك العاقل في عمله غير الله ولا يتصدق اطلاقاً على عمله بل يجد في خفائه عنهم
 يتعمر طلبه على الله لكن لا يكون طلبه منه وجهه لله بل امر رياء
 والى هذه المرتبة ان النبي عليه السلام بقوله: فمن كانت حجرة الى الله وسريره
 حجرة الى الله وسريره من كانت حجرة الى رياء يصير اواراة تزوجها فهو حجة
 الى ما جبر اليه هذا الرياء بعد جريانه في الزائف واكثر جريانه يكون في
 الزائف وهذا الرياء يسمى الرياء في طلب الاجر كما ان الاول يسمى الرياء
 في العمل وهذا بعيد من المعنى اللغوي للرياء اذ لا يتصدق فيه رؤية لغير الله
 انك المعنى هو طلب له في شرك طلب امر الدنيا لطلب وجهه الله
 في العبادة التي شرعت لطلب وجهه الله تعالى فعلى هذا طلب امر الدنيا ايضاً
 رياء بالنسبة الى طلب وجهه الباطني وتناؤه. قل كل يعمل على شكرته وفي
 باب الاعتزاز عن الرياء والتفوق بحقيقة الانفراد من امر خفية وريب رتبة
 ففقدنا اللام حجة السلام في كسبه فهو ما نبي حياته حسن الله مجازاته وتم
 ما فات وما يحب فهو اسخا ان العمل واعتقاداته قال عن النبي صلى الله عليه وسلم
 تزكية للنفس الخبيثة ووجهه على الله يعزى العزيز بارحار اذ حقه مع عظمتها
 علو شأنه بحقايرة لنفسه خاسسته ومع سماعة قول النبي طعبتك صوة
 عبارتك مع جلالته قد في نصيبك الله فيكون مبالاة لا يخرج بل هو جماً

للطرد والجزر. قال رضي الله عنه: والآيات بالانبياء والكرامات
 بالرياء صوة. قالت الفلاسفة ان الغياض تام قدرته ازل ابد لا تقصان
 فيه من جهة المؤثرية والدر يتوقع مهوله له بعد ما لم يكن فالام الحارثة من العور
 والاعراض ليس عدوها رافرها عن الازل الا تقصود استعداد الحيولى

قال

المحل عن قوطا فاذا اكل استعدار المحل شي من لصور النوعية والاراضي
 يخلف ذلك الشيء عن ههول كما لا استعدار له البنية من متاع خلف
 المعول عن علقه التامة ثم انهم جعلوا للصور النوعية اقتضادات وتأثيرات
 في مواضعها وموارغها يخلف تلك التأثيرات عن تلك لصور النوعية
 وسموها بالطائر وتأثيرها بالافعال الطبيعية وجعلوا هذه التأثيرات
 اعدادا للمواد لقبول صور واعراض مثل ان طبيعة النار تقضي كيفية
 الحرارة في نفس مارتته والحرارة في مادة الجوار المستعدله واستعدار
 قبول صورة الجوار في الماء الجوار له من صورة النار في مادة الدهن
 والخب حيث يخلف هذه لتقتضيات عن طبيعة النار لبعض تأثيرها
 وبعضها بتأثيرها في بعض اعدادها فلما استعدار للطائر والافعال
 على ان تكون صحي عدلتها اندوا بالاداءات الحارقة للامارات المخالفة لتقتضياتها
 فادوا ما ظهر به القرآن من معجزات الربانية تأويدها باردة حتى قالوا ان
 المراد باجاء المرنى افارقة لعلم وازالة الجول عن القلوب. ويتلقف عصى
 موسى ما وضع اسحرة ابطال الحجة الالهية الظاهرة على يد شريكه الجاحدين
 وتكون الباررا وادما على ابراهيم كون اذيات الكفرة سببا في صفة
 ابراهيم عليه السلام لعود اليقين وقامات التمكن وسلاية له عن آفات الدنيا
 والدين وهذه التأويلات الباررة فاجحة عن جميع القوانين العربية
 والشرعية اما العربية امثال هذه نفسها الملوثة لو اجملت التاديل
 انما بابه رداية الكلام على المعاني وتعرفهم المعاني عن اللفظ بالحلية
 واما الشرعية فادلت لاجماع من علماء الامة منقاد على ان المراد من تلك
 الآيات طواهر معاني بل امثال نفسها المذكورة ثابت صدرها بالتواتر ثم ان
 دعوى الفلاسفة من كون الطائر عدلا مؤثرة لاداء المذكورة وترتب تلك
 الاثار على ترتيبا عقليا محكم فمن لا يرضى به لهم علم وانما تعولهم في

ذلك على الدوران وهو لا يستلزم بطلان الحقيقة مع ان ما ذكره مني
 على اصل الارجاس وقد بينت فسادها تحت الادراد والاحتياط في الادراد
 على هذا اصل الادلة العقلية والنقلية يكون الفاعل في الارض والسماء
 هو الله وحده وما ترتب عليه ابدان العظمية والسطة في الظاهر سبباً عارضة
 جرت الله عارضة على ارض تلك الاشياء على تلك السبب الحكيم لا يلزم على ذلك
 الا هو ولا يحيط بما اراد الله عليه من استلزام تلك الترتيبات عقلية فلا يلزم
 حينئذ ايضا نفي الارجاس من سببها من احوالها شائعة من احوالها
 حقيقة كحدث الضفادع بطريق التولد في الجوارح احيانا وحيثما استمررت
 في الملازمتنا طويلاً واحبب دند من احوالها يروي كثير من الحوادث فلم لا
 يجوز ان يكون قوة نفس النبي ذرية لمصرى الى الفاضل بحسب استعداده
 النظرية وعلومه اليقينية والعمالة الزكية من جملة تلك السبب المرجحة لما
 صدر عنه من الامور العجيبة والحوادث الغريبة من تصرفاتها في المواد الارضية
 والسموية ايضا مثل شدة القمرة بسبب الشمس على ما روي عن نبينا عليه السلام
 اما ملازمة النبي على تلك الخفيات وشهرة الملك وتلقينه من ارحم الراحمين
 بعقاراتها كما يستتبعها فان نفوس الانسانية ارحامه اتصال
 عند المنام بالماء العلية المنتقاة في احوال المعاني العقلية والعلوم العلية
 فينتقل في احوال بطريق الانعكاس من تلك المبادئ كالتعاطيات
 المرئية من بعض الارباب الخجائية الى بعض النخبات من تلك المعاني
 الى تغير تصرف القوة الخجيلة في تلك المعاني بحالها في صورها
 مناسبة طالما كان رغبنا كسبة قريبة مما تنطبع تلك الصور في الحس المستزك
 كالتصاوير في رتبة بعض الاحتمالات الى تصوير شدة مناسبة بين الصور الحاملة
 بين المعاني الحاملة بل لعدم المغايرة غير الكلية والجزئية نارا بنظر هذا اتصال
 لكثير النفوس في المنام فلا يجد ان يتصور الا بنسبها مثلها ويشهد

اعلى من انك فاني لبتطه لصادر بالطنه وكان استداره وانخذه
الى الحفرة الاعدية واعرفه من الغل الحسية والرزائل البهيمية فتقبل
بالبارئ العلية ربه بها بالبصرة تعلية وبما كبرها بفترة لتجيلة بهر الحسية
لحسية وبما كبر ايضا ما يتلقى من المعاني لطيفة بكتابة بهر ارفاظ الكلمات
اللطيفة انفسية كل ذلك بالهام الكهي ووهي سماوي والقار سبحاني ورتب سبحاني
فالجاهد بعدد والمبارع اند العلم ان ما قررنا وصرنا ليس هو بعينه قاعدة
الاسلام وانون الشرع في الوحي والدراس والادعواز والازل لكه ذلك
كلام على لوريتهم الزمان على قواعدهم سما شبرتهم ونبرأ لهم على عنادهم
واما الكرامة فهي اثر خاويه للعارفة يظهر على يد محمدي في العلوم والاعمال غير متبع للنبوة
والتقيد الاخير يمتاز عن المعجزة لظاهره على يد محمدي للنبوة يظهر على يد الحق بتمياز
عن اسرفان اسر بطل والاسر بطل كذلك لكره الاستدراج واما
الادعاض الذي هو اثر خاويه للعارفة الذي ظهر على يد النبي قبل نبوته فهو
من قبيل الكرامة وبالجملة الكرامة ما ظهر على يد الربي من الخوارق والوحي الفعلي من
ولي يلي از اقرب فيكون بمعنى اقرب من از هو عبقرته الله تعالى الى ساعة
قدسه وعبقرته انه بتزديت اخلاقه وزكوة عماله وتخصيه بالعلوم اللدنية
والمعاني الذوقية. والوحي يستعمل بمعنى بصيرة يستقيم ايضا هذا
المعنى وكذا البري من الولاية بمعنى التعرف فانهم يعرفون في العلم باذن
الله وهم تصام العالم في الحقيقة فان البدن البشري كما انه لا تصام له الابدان
فذلك بدن العلم الفعلي لا تصام له الا بنفوس الكمل من العارفين بالله
الاصحى لتجلياته والى هذا المعنى سير قول النبي عليه السلام: لا تقوم
الساعة على وجه الارض من يقول الله فان المراد ليس القول الجبرر قيل
قد يصدر من عوام المسلمين امر خاويه للعارفة تخلصا لهم من الجن ويسمى معرفة
ولذا تارة الخوارق الاربعة: معجزة وكرامة ومعونة واحسانة. قول ما سموه

معونة هو قسم من الكرامة فان ضيقه لمن يتوجه الى الله ترهباً لها عن
 تعب قد يفرغ بسبب المحنة عن المشغل البدنية والعلوية الخيرية فيسهله
 فيما ذلك الوقت بسبب ذلك التوجه قرب هاني الى الخيرة سبحانه بسبب
 ذلك الترتيب يظهر منه ما يظهر فيكون تصفياً بالولاية والتعريف كونه لعدم تمكنه
 في ذلك المقام بسقط بعد ذلك السبب عن ذلك المقام فيلحق بالعلم لكه
 ما عند فيؤمن أهل الولاية ومجاهدين على حوز الكرامة وقوله اما الجزاء
 فيلبي في ثبوته عدم الدليل على ارتضاع ثم دليل الوقوع تحققة وتقرره واما الوقوع
 في ذلك عليه ما دلل انفس من القرآن عليه من قصة مريم ودلائلها مع عيسى عليهما
 السلام على خلاف ما هو المتعارف من انها كلما دخل عيسى زكريا الجراب وجد
 عندها زقاً من قصة اصحاب الكهف ولهم فيه مدراً متطاوله بل طعام و
 شراب وقصة آصف رايانه عرش بلقيس قبل ان يرتد الكهف وحل المعزلة
 المذكور للكرامات بعض هذه بعضها الى الاصحاحات وبعضها الى المعجزات
 منها ما لا قصة مريم اوصاف لبعض المعجزات كقصة آصف سليمان وقصة
 اصحاب الكهف لبي ما منهم والجراب ان المعزلة ما ظهر على يد النبي او بأمره وقل
 الا ان يكون تصدده علمه وساد الاديان وجران الاخبار يدل على ان شيئاً
 من المذكورات ليس كذلك والاصح من قبيل الكرامات وقوله يدك
 على ذرع الخواص على يد من لا يدعي النبوة من المؤمنين وما بعد ذلك الظاهر
 بعد ذلك الاظهار اولاً لانه دخل للنبوة بالحققة في الاصحاح وايضا لا يدعي
 الا ظهوره خارجاً عن يد من لا يدعي النبوة وما استناداً ظهر منه في الظاهر
 لراحم من الانبياء خفية وحقيقة نال يدعي نفيه ولا تطلع بثبوته وهذا الاحتمال
 موجود في كل كرامة فانه يجوز ان يكون كرامة كل ذي استعداد في الحقيقة الى نبوته
 بما هو هوله ويؤيد ما استشهد من ان كرامة كل ذي معجزة لنبوته وانقل من احارامة
 محمد عليه الصلوة والسلام من انواع الكرامات فهو صامت انوار الاصحاح

والبايعين حيث بلغ عدد الشهرة خمسين ألفاً وهذا التور القدر المذكور
 من في ليدني مشيرة ولا يذرت رداً في نبوة بكارة كقوله علي في الدعوى
 باب خير ذكره عمر في الله عنه على منزاله في حال سرية في كاهن واستمع
 امير سيرة سارية قوله يا سارية لجل الجبل وكسرت خالد بن الوليد في الله
 عنه اسم وعدم تفرده منه بعد ادو بالاروية لظاهرة ومنها كثيرة في التور في
 والاخبار. والمترلة لما لم يعرض منهم من اهد ودية ودية مع بالعام في
 المجاهدات وموطأهم على ازارع الطاعت وارضهم عن التعم والذات
 وزعمهم عن الدنيا والشهوات لكون العظم مبنية على الاعتقادات الزائفة
 والبعد والاهوار الفاسدة وموطن كمثل الاولاد والتهمة على فصول الصغايا
 اندوا الكرامات كما رواها في المشهورة والتواتر في كواكب
 باضعف تملك في ان الفارس بين بني وغيره ظهور الخوار في على يد
 ردهم فعلى تقدير تحقير بكارة بزم الالباس والجواب من اللزوم بناء
 على ان دعوى بشرة كلفي فارقاً. ونزلاً ان ايمان المعجزة لعدم بصره
 النبي لاقتصاصاً بالنبي وعجز غيره عنه فجزاز الائمة نبي الالفتهم
 والعجز فتنتي رلة المعجزة عن الصدور. والجواب ان المعجزة هي الحار والمعان
 بالدعوى والتحقى بالنبي ليس الا هي لا ظهور الخوار في يد مطلقاً فوجود المعجزة
 المحقة نزل قطعاً وفروقة عن النبي زي الخاصة وليتقدم في هذه الدلالة
 جواز الكرامة وظهور الخوار في غير المعان بالدعوى على ايدى الاولاد
 وذلك انه لو جازت بكارة بلفت الخوار في هذه الكثرة ولجرت عن حد طرفه
 الى العارة ومنه ظاهراً ان شاهد سرف كون اما لها خارقاً في قول العقلاء
 مع اعتقادهم صدور الخوار في عن الاولاد نعم يقيناً ان صدور الكرامات
 عن الاموال والاولاد في عشر من الاعصار في قطر من اقطار لا يخرج عن الندة
 الى الكثرة ويرز العلم بحقيقة صاحبك وذلك ان ما لية الاولاد والاولاد

في فلا الخواص من عظم قدر الانبياء ووزن قصدهم عن النفوس فذا بل
 من عظم قدرهم ووزن قصدهم من حيث ان رآتم بسبب انبياءهم لبيابهم از
 لاداة الاتباع اول على فضل المتبرع وزلا الاتيان ارادة عن اعراضهم علم الغيب
 بالله تعالى ومن اتفقه من الرسل مثل قوله تعالى: علم الغيب ذي نظر عني
 غيره اهد الله من اتقى. والحوار ان الغيب المنقح عليه ليس هو الغيب المظهر
 بل هو الغيب المضاف الى ذاته فيجوز ان يكون غيباً مخصوصاً من غير مراتب
 تجليات ذاته وشهوده لا لاداة استازة لنفسه ولله اتفقه من رسله
 فديزم من اختلف ذلك الغيب المخصوص اقصا من الغيب واذ في مجوز ان يكون منقح
 انظر الله واعلمه بالذات فيكون المراد من اتفاه الملك واطلاع من طعه
 الله على بعض الغيبات من ان يربطه الملك كما طالع البركة برسالة الجن واذ في
 مجوز ان تكون لام الغيب لا يستغفروا الغيب المضاف الى الطاهر عبارة عنه
 فيكون مظهره الاديه سلب المعلوم اشلب واذ في الاظهار المتعدية بسلب
 يد على الاعلام بطبيعة الاشرف من اعيا الى اتفقه والسلم هذا المظهر يكون
 الاديه وجه الاطمة بحسب مراتب المعلوم وجهاته فيكون المنقح من غير رسل المعلوم
 انما على وجه الاطمة وديزم منه انتفاء المظهر للغيب المظهر والسبب
 ان اولياء الله الذين املفهم لنفسه وسترهم في حياتهم عنه عن عين جنه
 وانهم ما نزلوا عن البركات الظاهرة لشيء التي منعت المعتزلة هو طاهم
 استغناء انهم ويفرغون من قوعها طهم حرفاً من ان يكون ذلك جزاء
 عملهم وجهات لنتهي اعمالهم وانما البركات لتصوره عند المعلوم الدينية والمعاني
 الذوقية والاصحاح عليه والطائفات المصنوية والتجليات النورية
 الكونية الاسماوية والفضائية والذاتية والتحقوه بمقتضى التوحيد والتمكين في
 مقامات التجريد والتفريد فانهم خاضوا لجمع الرصايل وسابحوا بآثار الاتصال
 جازوا وامبارين المحو والقضاء وفانزوا في البقاء والبقاء مفضون عنهم عن النظر

الى الدنيا والسُّهُرات معرضون بقلوبهم عن الالتفات الى الارض
 والسُّهُرات فمأثم حابسة في البرامات طشية ولهم التفات الى ارض المعامات
 المعنوية كما قال سلطان العارفين ابو يزيد السطامي حين سُئل ما عظم آيات
 العارفين ان تراها كلاك ويحالك ويحالك وفيه في ملكوت القدس
 فان ما اتا اليه مقام جمع الجمع بلزوم ذات الساع ينسب بالهجو والحو فان
 مقام العزم الفرصه والصور مقام الخواص المحور الجمع ويقام اخص الخواص جمع الجمع
 مع الفرصه والحو مع الصور وهو زود بهر بصيرة ينظر بهر الى الخلوه ويحفظ بهر
 بصيرة الى الخلوه زهد الخلوه بحبه عن الحوه ولا الحوه يغيبه عن الخلوه فزهد هو
 غاية الغايات ونهاية السرايات في السز الاول من بسف الالوية واعلم ان المعزلة
 كما فرطوا في صفة اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ازلوا البرامية
 من حيث انهم جوزوا بلوغ الرقي الى درجة النبي ورواها الى ما هو ارفع من ذلك
 كما قال كل الالوية ان الرقي اذا استكمل نفسه وفسا سره ونور قلبه
 وتخلص روحه استغنى عن العبادات وسقط عنه التكليفات فلا تفره الذنوب
 ولا رخصه عيوب وكل ذلك بين لبيهان عليه بعقد الاجتماع من علماء
 الامة ويشهد العقل بان التسوع الذي فرض الله طائفة وعمله في خلقه
 واسطة واعلى بمساحة الملك وتبين الحكام نسبة فضلنا نأودع
 جنانا من كان في نسبة لتبعية درجة الالوية والولاية على مراتب ارفع
 رجاها ما رتقى الى رتبة النبوة وان بها يارر عن بعض الصوفية من
 ان الولاية للوزع عاوة عن الهرب الى الله والافئد منه يد واسطة فضل
 من النبوة التي هي المناكبة مع الخلوه وتبين الحكام اليهم فانما مرد هم رجع
 وصف الولاية للنبي على وصف نبوته لا رجع مطاوعة الولاية على مطاوعة النبوة
 بل سلم فالولاية التي في النبي ام واقوى من التي في الرقي لان الولاية سفر من
 الخلوه الى الخلوه والنبوة سفر من الحوه الى الخلوه فهي جوع بعد الوصول فالرقي في عهد

الوصول والنبيا اجمع بعد تمام الوصول فولاديه النبي كما الوصول وولاديه ابي
 يحيى التوب من الوصول فافهم . واما الالهي سقوط التكليف عنهم زيدك عن محرمات
 التكليف ومجاهدات الانبياء اكثر وشد من مجاهدات سائر الناس والرضا
 حكمة التكليف كما ان النظام وصلاحه هو ان حمله الالام بسبب صلاح كل واحد من
 هو الالام فله تغير السقوط تحت الصلاح الاول وان لم تحتل الثاني
 از خروج لبعض عن ذرة التكليف فتنة في حمة اباقين ووهن لتقائهم
 في الاستعداد الى الدين فله يجوز في الشرع ما يكون ضرره تاماً ووليه عمارة تعم
 يمكن ان يمكن العارف في المعرفة وثبت قده في المحبة بحيث لا يمكن ان
 صده عنه زنب عن حاله وقامه وان سقط عن زررة العظمة وهاية كما ان
 فولاديه ليس من ضرورتها العظمة ويجوز ان يكون فرار الذنب اخف واضعف
 في حمة الكمال منه في حمة الناقص لان يمكن له ان يحصن نفسه ما سقط التورن
 وزيله عن حاله وهذا لان الهوي المزاج لا يتغير بتداول كثير من الادوية البقرة
 التي تتغير بل تهلك بتداول ارضي شئاً منه الضعيف المريف والفا
 لكل من تروجات خالصة وعبارات تامه تكفر كثيرا من الذنوب والخطايا فان
 الحسنات يذهبن السيئات بخلاف الناقص فانه لا يستطيع من العبارات الا
 هو وواحد صافي محتر في نفسه لا تكلف فضلا عن ان يكفر الذنوب من صحتها
 يعلم ان الالام على اهل الله بسبب زلة صدرت عنهم اذ نهته زعمت في حقهم خيل
 وخطا وجعل وعما فانه وان صدره از عزم فله اكيو حضور مع ربك وكيمار
 سعادته وتوجهه جعل محرمات خامسات لتبصيرت كبريتاً عمراً وبرزاً اصغراً
 فنقول الله تعالى: اولئك يبذل الله سيئاتهم من ان الالم يصده في حقهم

ولم يعر في شأنهم فابن يصده مني ليع . قال رضي الله عنه: واما

الذي يكون لا عدائه من الجبسي ذرعون والرجال لعنهم الله مما روي في

الخبار انه كان ويكون لهم نداء سيدي آيات ولامات لكن سيدي قضاء

قال

هاجمهم وذلك ان الله تعالى يعطي حاجات اعدائه استعداداً لهم
 وعقوبة لهم فيغترون به فيزادون طغياناً وكفراً وذلك كله جائز ممكن علم
 ان المكر انعام من الله تعالى على بعض عباده وامر بالتمسك به على مخالفة واظهار
 بعض الخوارق على يده ليغتر ولطغي ويستكبر فبأخذه اخذ عز رزقته كما قال
 تعالى: واذا اردنا ان نهلك قرية ابرنا متر فبها ففسقوا فيها فحق على الله القول
 فذرتنا هاديين ولذلك قيل المكر ترفيع النعم مع رد ايام الخالفة والمكر والكرامة
 على الاستياء والاسباب في الظاهر لا في الحقيقة في كونها صفة نعمة من غرض
 عارة او غير ذلكها فيقران من حيث ان الكرامة تكريم من الله من اجته من
 عبارة تنزيهه الى هفوة والقار مجتهد وقوله في قلوب سائر عبارات زارعه الى
 الى صديقه وسداً على نعمته ويستند الخلود برساره ويتفخروا باقتدائه
 وانعياره فيزادون جداً عبارة كلما زارهم الله نعمة وكرامة ويخبرون
 الله كما قال ويخبركم الله نفسه استاذ الخدين سوء التصار وسابقة القدر
 وان لم يرضم الله من مراتب قربته غاية لظن بخلاف المكر فانه اهانة من الله
 من انفسه من عبارة وتبعيده وقروله عن باب اوله له وهذا لا تعرفه
 لسخاه وعقابه والحرمان عن ثوابه من حيث لا يدرك ولا يحسب الى ان
 غلبت عليه شقرة ما كتب في زارعهواوا استكباراً ويستمر على ما هو عليه
 من الخالفة امرراً بحسب انه يحسن صفات هون في الاخرة من الاضربه اعلا
 الذين فضل عليهم في الحياة الدنيا وهو كما ملن الله تعالى بليس من الاثر
 الذارقة للمعارف من طواف في الارض وغار بها في لحة وجرمانه من
 ابن آرم مجرى الدم وتمثله باي صورة شاء وكما نظره الله الى يوم الوقت
 المعلوم وكما مكنته على صعود السموات والقيامة فيلح من الملائكة والعبارة معهم
 ازمة متطاوله الى ان ابي واستكبر وكان من الطارئين واخرى جهماً
 وعن الى يوم الدين وكما نقل من اقدار الله فيعون بالملك والجنود وطول

حتى كانه توهم الخلود وشرفنا في فقال : انا نبيكم الاعلى . وموزلك امرنا
 طويلا واستبعد الخلود من ادوات الله واستخبرهم نفسه وروي ان الله قطع
 عنهم انيل بدعوة موسى عليه السلام عليهم بطغيانهم فابرا الى فرعون من العرش
 وانساق الماء فركب ركبا حتى اذا قرب الى انيل تركهم وانزل عنهم ونزل حاكرا
 رأسه وسجد وفرغ الى الله في ان لا يفضحه عندهم تقضي حاجته ويحري
 انيل ويحب دعوته ففنى الله حاجته واجاب دعوته فحري انيل واستبر
 فرعون وركب واقبل على الناس وهو يسير على فرسه وركب بحري خلفه حتى روي انه
 اذا وقف وقف انيل واذا سار جرى انيل خلفه ولما خبر النبي عليه السلام من خروج الرجال
 قرب الساعة مكنوا من عند الله على امر خارقة للعارات مثل طوفانه من
 الارض معاها معه ما ردا يدخل من اطرافها ومن عاصفنا وصل
 انه ياتي على القوم فيدعهم فيؤمنون به فياومر السماء فيمطر والارض فينبت
 فروعهم ساجتهم لول ما لانه زوا سبعة فرسا واوره حوام ثم ياتي
 القوم فيدعهم فيردون عليه قوله فيعرف عنهم فيصجون مملكين ليس بايدهم
 شي من اموالهم فيمر بالخرية فيقول لها فرجي لنورك فتبعه كنوزها ليعاسب
 النخل ثم يدور حيث ممتدا سبابا فيفرجه بسيف فيقطع جزلين في العرض
 ثم يدور فيقبل ويتراكم وجهه بفحك كوزلك ابتداء من الله لعبارة واختار
 للتحذير الراسخ في اربابهم من هو على طرف من الدين غير ثابت في اليقين
 وغير الراسخ في التملين بل هو كما اخبر الله عن اماله بقوله : ومنهم من يسبد الله
 على عرف فان اصابه غير اطمأن به وان اصابته فتنة فقلب على وجهه
 الدنيا والاخرة ذلك هو خسران البين . فلا تكون امال هذه آيات ولا آيات
 بل استجابا ليرحمهم الله بهارها بعد ربح الى ان يسبهم في اودية ليعلمون
 ضلالتهم بعيدا وقضار طامعهم لينذروا طباعهم في حياتهم الى ان يسبهم في الآخرة
 الا الحزبي والسقاء والعباب والعمار واجابة دعوة الكافر جائز وواقع

لهذه الحكيم والصلح من استدراجه وكرهه واستحقاقه واستعداد لهذا
 وابتداء الناس ^{لعمري} الله الذين آمنوا وجمعوا الكافرين وابتداءه تعالى: وما جاء
 الكافرين الا في ضلال فبانظر الى كون هذا شجرة في المال. قال رضي

الله عنه وان الله تعالى خالقاً قبل ان خلقه وازفاً قبل ان يزره
 وعرفنا ان هذا شجرة قد مررت مراراً ترحيماً وتلويحاً ذكره مرة مرة في توكيداً
 عتاد بان هذا شجرة وازفة لشجرة استبعاد تحققه الخالقية
 بدون الخلق والازقية بدون الازفة زعمنا منهم ان لا معنى للخلقية الا بالانها
 بالخلق المعنى النسبي ونفياً للمعنى الحقيقي القديم للخلق الذي هو مبدأ النسبية
 والاضافة الحادسان وقد استبنا لقرن فيه على تفصيل فلا حاجة ههنا
 الى التطويل فاتبوا الحق الصريح ولا تفتت من غير ضرورة الى التأويل
 قال رضي الله عنه والله تعالى يرى في الاخرة يراه المؤمن باعين

رؤوسهم بلا نسبة وكيفية ولا يكون بينه وبين خلقه صانبة. علم ان
 لسان ارقامه حتى ارقامه للكليات لصفحة وارائه للجزئيات بعينه وارائه
 للمعاني الجزئية وفي ارقامه للجزئيات مرتبان ارقامها على الوجه الكلي بان يكون
 المفهوم الكلي آلة للاحاطة الجزئي وراة لرؤيته ويكون الملحوظ المقصود من
 شطارة الكلي هو الجزئي المفهوم الكلي من حيث نفس مفهومه الكلي وان
 لان هو ايضا ملحوظاً في البين لكن لا ملازمة قصد حتى لا يمكن الحكم على المفهوم
 الكلي بهذا ولا ملازمة قبل ان يتفتت اليه ثانياً استغناء قصيداً للاحاطة الا ذلك
 هو الذي يبتدون عنه بعلم بالشيء من الوجه والاشغاف الثاني هو
 بعلم بالوجه نفسه وارائه على الوجه الجزئي وتنوع هذا الادراك على انواع
 الصامات وفي هذا الادراك ايضاً مرتبان احاس الحس الظاهر والباطن
 متداوياً من الحس الباطن جد غيبه الحس عن الحس الظاهر واتساعه
 في الحس الباطن كالحس المشترك والخيال وان شئت مثلاً تسفح بجمعة المراتب

عندك فاعتبر من نفسك انك حين ما سمعت صفة البحر قبل ان تره من انه
 ماء كثير واسم في الاقطار المحيط بها بعد تردد ودهاناته كنت يدك على الوجه
 يكتفي ثم ازاحت اليه نظرت اليه بعينك كنت له مدطاً على وجه جزئي من رتبة
 برتبة لا حس بالحق الظاهر وهو هنا يد بها والمستوى بالرؤية لكن لم يجر
 وان تحققت المراتب في سائر الاعداد والحسرات فيها ثم اذا غابت الصورة الشخصية
 الخاصة للبحر عن برك تنقيضك العين او بوجوهك ايماناً الى الغير فيك
 اراك جزئي للبحر اني انما من الرتبة الثانية وعلني من المرتبة الاولى وهو
 احاسك للبحر بالحق الباطن باسم صفة الجزئية في حركك المستر في خطاك بهذا
 الاعتبار تنفتح عندك ان على المراتب انما اراها اربطاً هو حس بالحق
 الظاهر سيما لا بها من سائر الاعداد فان كونه ظاهراً حسات والاعتقاد
 بعد التفرع على وقوع الرتبة الاولى في حصة الواجب تعالى واستفاء الرتبة الثانية
 بطريقه لا باسم في الباصرة واتصال شعاع البصر اليه تعالى يكونه في جهة
 وقابلة من الراي فملنا في انه كل تلك الرتبة من الادراك ذلك ان
 نزع آخر غير ما يكون بالطريق المذكور يتحققه في حقه تعالى من عبارة المؤمنين ام لا
 فقال هل السنة هذا النوع من الرتبة واثبتة للمؤمنين في حقه تعالى والمقر له نفوس
 وعنده في ما يكون بطريقه لا باسم واتصال شعاع قياساً منهم للفايد عن احد
 واقر ان ما آء انما من الرديا الصارفة التي صدرت لوقوع في الرتبة الثانية
 من ادراكها حين الرؤية وان طرأ عليها الزهول والاستباه والى هذه الاستباه
 كما ورد في الحديث الصحيح ان اول ما يدى رسول الله من الوحي الرديا الصارفة
 في النوم يدرك رديا الصارفة مثل فله الصبح . معلوم ان ذلك ليس من
 اختراعات العقول الباطنة بل ردة صحتها وظهورها مثل فله الصبح ويد من الصور الواضحة
 الى النفس من طرف الحواس الظاهرة فان انما يرى في النوم كبراً مما يرضى الظاهر
 ذلك ليس الا باسم المعاني الجردة في النفس الجردة وتعرف المتفرقة في النوع

من التعرف وكما يتلها شي من بصور الألوقة نورها لهذا أخذ النور
من الإدراك لا شك أنه ليس بالمرسوم لعلهم يتساعه في حقه تعالى من الإدراك
في الباصرة واتصال السمع من الإدراك المميز وإن أركبه انما هم حين الإدراك
انه صورة وفي حقه وتعالبه منه فان كل ذلك من تصرفات الصورة في المعاني
المجردة لكن تعرف المعرفة فيه بالتصور زيارتك لنفسك لتلك المعاني المجردة
بنت فأودعها لتزليلها الى مرتبة الحسوسات ثم تمثل الصورة للمعاني المجردة
قد يكون بالمثل الصورية وقد يكون بالمثل النورية المشكلة للموتة المجردة وقد تكون
بالمثل النورية اللينة الغير للموتة وغير المشكلة وغير المجردة كل ذلك بحده
الساكنات اذا ظهرت ابدانهم واعضاء جسمهم عن الاعمال السيئة وطبائعهم عن
الاعتبار بالعادات العامة وقلت نرسهم عن التخلية بالخيال الحسية تصفت مرابا
فأرجمهم عن هذا اعتقادات الزائفة وانجلى سموات ارضهم عن غيوم كبرياء تتعلق
الطانية وصفت برارهم عن آثار الحجب اللونية والتعريفات بعينية في الاعمال
القدسية ولا تفاهم الغيبية باقتدار سير الأبناء واقتدار آباء الاضياء ولم
ليجوز ان يكون مثل هذه الرؤية والساحة في حقه بقدر ردي في اختيار الصيغة
ما يترجم الى مثل ما قلنا من ما روي ان جبرئيل سأل ابن عباس ان يروي الله صل
اي ربه ليلة المعراج فقال نعم فلما رجع الرجل وسبح ان عاثة في المعراج
انها سألت رسول الله صل اي ربه في المعراج قال نوري آه ربي الى ابن
عباس رضي الله عنه فقال انت اخبرني ان النبي رأى ربه في المعراج وان عاثة
تمت الناس صرنا فقال ابن عباس ذلك ما روت عاثة من نبي الرؤيا
في صرافة الاطلاقة وكان التجرد وما اذا اجمعت بين حجب الكبرياء وليس بمبدوس
الاسماء فلو ان احد ذري كاشفك بغيرك اجتهادك وعبرك اذا كنت
بشيء غير ممكن فان هذه الرؤية تشير الى ما قلنا فيما حققنا انذرع ما عولت
باعتزلة عليه في نبي ايمان رؤيته تعالى من ان الحوة تعالى لولاه مرئيلان في

جهة وعزده وبقائه من الرأي ولان هو ان كان تميزه بالاستقلال وعرضاً
 ان كان تميزه بالبيعة ولان محدوداً متصفاً ان كان صفة مرسياً وتبعضاً
 وتجزياً ان كان بعينه مرسياً ولان اتي به منبسطاً في حدة الرأي واما شعاع
 الباصرة متصداً اليه على اختلاف المذهبين في طريقه الرديئة ومن ان كان له رديته
 يستلزم دونه لعل احمد سليم منه لئن اشرط المعتبرة في تحقير الرديئة من
 المقابلة وعدم توسط الحاشي واعتدال القرب والبعد كل ذلك من خصائص التميز
 فانه تعالى متعال عن التميز فلا يشترط اشرط المذكورة في رديته بل يمكنه رديته
 بدون ذلك فلا يتوقف على شيء آخر غير سلامة الحواس فيراه كل سليم الحواس رديته
 لدرام لعلته ووجه اندفاع هذه المخدرات بما قلت ظاهره لئن نوع الرديئة الذي
 اشرنا اليه يستلزم المقابلة والتميز ولا اتصال شعاع ولا اشرام السبع ولا شيء
 آخر من الاشياء المذكورة في حقيقة المرئي كما حققنا وتوقف على تنوع نفس
 الراثي عن المتخلو الحسية وخصائصه عن الكدرات الطبيعية وتوجهها الى السمع
 بكيفية فليس درام هذه الامور ولا تدوم الرديئة والجمهور مصنف الكتب
 كتنوا في دفع هذه المخدرات بانح الجوز لا يشترط اشرط المتسعة في حقه
 تعالى في الغائب واحتمال اشرط اشرط اخرى بسبب سلامة الحس فيه حتى تتحقق
 الرديئة عند تحققه ونسبى عند انتفاءه لئلا يلزم درام الرديئة على تقدير الصحة
 وضع اطرار حياض الغائب على السامع واما السند الذي حققناه والتسهيل
 الذي حققناه لئن يكون محتملاً في طريقه رديته تعالى فمما تنذرنا به في هذا المقام
 بالتقاء رحمانى والهام باني فالحمد لله وحده حمداً لا انصرام له ولا انقضاء
 ومما تمسكت به المعتزلة النصوص الدالة على ان رديته مثل قوله لا تدركه
 البصار وهو يدرك البصار از الجموع المعروف باللام يدل على العموم ولا يستغربه
 ان لم يكن قرينة دالة على خلافه من عهد جزئية عليه استعمال الفصحى
 واطبانه جعل البرية والاصول دالة لتفسير ذلك صحح استثناء اية فرد

كحقي كانهي الملائين المذكورين وذا الحكم في كل تبيين يستعمل غيرهما كقولهم بهما
 عجزت متناً يكون اللفظ واحداً عليه ويظهر حكمه اذ حمل في اللفظ على ما اذا
 اجتمع لفظي في كلام واحد مع قيده فاذا عجزت تقدم اللفظ على القيد يكون
 القيد واحداً على لفظي ويكون اللفظ مقيداً وازعجت تقدم على اللفظ
 ويكون المقيد منفياً فان قولك ما فرسته تأرياً له وانت فرسته اصابة له في
 اللفظ المقيد بكونه معطلاً بالتأري وقولك ما فرسته ارباً له وانت زلت فرسه
 لا انك له تقيد بكونه معطلاً بالارب ونظائرهما كثيرة في انواع الكلام
 من لفظي والادبات والاشهر انتهى وذلك قيل في قوله تعالى يا انا بطهارم للعير ان المبالغة
 الدالة على جنة بطارم تعتبر كما في قوله على لفظي لظلم فلان الكلام والاشعر مبالغة
 لفظي لظلم عنه تعالى على لفظي المبالغة فتذكر دلالة الآية على عموم السلب الذي من
 دلالة على سلب العموم وذلك ان الآية وان سلمنا ذلك على نفي الردية المطلقة
 عن جميع الارب ولكن لا سلم عموم اللفظ على الارب والادوات لم لا يجوز ان يخرق
 لفظي بحال الحياة بعناية زمان الدنيا بقية ان تعارض الدلالة لا يندفع
 الا باختصاص واهل ارض قوههم ان نفي الردية في مقام التمدح ويدل على كون
 الردية تعصياً بحسب تنزيه الله عنه فمنع الدلالة وادعاء ان التمدح نفي الردية
 يوجب على اطمان الردية حتى يكون عدم الردية لتغزير التمدح بحجاب
 كبرياءه واللفظي ما يمنع على الشيء عنه لا يكون وصف مدح لذلك
 الشيء كما لا يكون عدم الردية مدحاً للمدوم وهو صوت واداء والطعم
 اعترض بان عدم المدح للمدوم خارجه عن اصل الممدوح وهو الجوهر الذي
 يفصح عند انتفاعه كل الحواس وبان ما هو الردية على صلك هو الجوهر فيصح
 للاصوات والطعم من انها لا تمدح بانتفاع فلا يتم قولكم ان وصف المدح
 هو انتفاء الردية عن الجوهر من اطلاقها اجبت بان المدح وعدم الردية لفظاً
 مانعان عن المدح لذلك لا تمدح الاصوات والطعم بانتفاء الردية واما

الكلام بل الظاهر المفهوم من التكلم هي بلا واسطة كونه مع الردية ليعتق تناوله
 مع التكلم من وراء حجاب ولو سلم ذلك على نفي الردية فيحمل على النفي في الدنيا ربح
 تعارض الدرلة كما عرفت على الآيات من استنظام سبحانه طلب
 الردية والرد على القابلين رداً سيدياً ورتهم رباً بليناً واخذهم اخذ عزيز
 فقد بان تعالى عنهم بان شلبار العقود العناد كما قال الذين
 لا يربون لغارنا لولا انزل علينا الملائكة اذ فرغ بنا لئلا نستبدوا في
 انفسهم وخواعتراً بغير اذ افرعن اخذهم بطلمهم بقوله: واز تكلم موسى لن
 رؤف لك حتى ترى الله جهرة فاخذتم الصاعقة وانتم تطرون. وقوله:
 فقد اسرا موسى الكرم ذلك فقالوا ايها الله جهرة فاخذتم الصاعقة بطلمهم والحبوب
 ان تصفهم وبنارهم ووارهم امة بان يكون سبباً لهذا الاستنظام
 والرد الاضداد كما ان طلبهم نزول الملائكة والكتاب عليهم سبباً للعباب
 مع كون الظهور ممكناً وحتم ان يكون الاستنظام بتعليمهم طلب الردية في
 غير محلها وهو انما اطلبهم على غير وجهه وهو ان يكون في البرية بطرية المتقابلة
 على ما عتاده من روية سائر الابدان وتربص موسى من اجل الجراءة
 على الطلب بدون اللذان ايمانه تصديقاً واعترافاً بان تعجيل السؤال
 بلا اذن منه سوء ارب في هجرته غير لا تدر بعزته وازد عرفت اذلة نفاة الردية
 واهرب على التفصيل فاعلم ان تحقيق الدليل يكون جواباً عن جميعه بان
 يعرف عدم الردية واقناعها على تقدير بترها الى مرتبة الاصلية المتعالية
 عن العلم بمقتضى نفاة عن الردية يعرف الردية الثانية بالادلة العاطفة
 الى مرتبة الالهية وسائر المراتب الاسماءية والصفائية والجواب
 ايضا يتحقق الردية ائنية بالردية الحسية السبية عن المعالجة والتجزي
 وتختصرك بالحياة الدنيوية سائل لجميعه فتأمل واز قد بين بطلان ادلة
 النازين للردية وواجبها بقية على هو الوهان وان لم يستدل عليه

بدیل مستقل مع ان علی محمد رسول الله استقله ثم علی وقوعها اما
 رسول الله فمعتزل ومعتزل. اما لمعتزل فمعتزل قوله تعالى كماية عن موسى
 عليه السلام: رب اني انظر اليك فان سؤال موسى رديته على تقريره استماع
 لا جازان يكون مع مجهول باقتناعها وعلم به لان جمل ما يجوز ولا يجوز
 في شأنه تعالى يدل على نصب النبوة والعلم ثم السؤال منه حيث نزيه النبي
 عنه فتعين اللسان في قوله تعالى: ولكن انظر الى الجبل فان استقر طمانه
 في ترابي لان تطويه امر على ارض يمكن يدك على طمانه الجبل ولا جاز وقوع
 الجبل عليه الممكن بدون وقوع الجبل المحال فترفع الازمنة بينهما فندب
 لتعليق الذي لظقت به الآية ههنا مشددا لو كانت الرديته متمنعة عن استماع
 الجبل ممكن لجاز وقوع الاستماع للكونه في نفسه ممكن مع انه لا وجه لجواز
 الرديته للكونه متمنعا وجواز وقوع الاستماع بدون الرديته كعدم الازمنة بينها
 ويطلق لتعليقها للقرآن على حد ذاته على حد ذاته الوجوهين. اما على الاول فمعلم
 سؤال الرديته عن طلب العلم الفردي وهذا مع انه يجوز وقوعه عن الظاهر
 بالذاتية وطلب العلم بالاحمال لا تصاف موسى بالعلم الفردي في حقيقة نبوته
 وكلمته كما آياته بنفيه والجواب بالمنع از لا معنى لمنع الله العلم الفردي
 عن موسى مع ان تسمية النظر الى النبي في كونه بمعنى الرديته باطل وتفسيره
 الآية فيكون معنى السؤال اذني آية والجواب المتقدم بعينه جواب عن حد ايقا
 مع ان ما اراد الله موسى هناك عظم آية خينا في النبي ومن اعترفوا هم ان موسى
 كان عالما بامتناع الرديته لكن عمله الجاه قومه على السؤال ليعلموا رب الله امتنا
 كما علم وهذه الطريقة التي اتخذها الجاهل طريقة في توجيه الآية وضع ولا يترك
 على جواز الرديته وهذا ما سدد ايضا لان يلازم على النبي ان يرد الجاه للمؤمنين
 في الباطن مطلب باليد يبيد في شأنه تعالى ويد بحري بقولهم اياها على الله تعالى
 لا رر قولهم جعل لنا اهلها لاهم آية بقوله: انكم قوم يبطلون مع ان سؤال

موسى لا ينفي عن رضى لهم شيئاً لا فهم ان كانوا جاحدين لا يصيدون موسى
 في رضى الله كما يصيد قومه في سائر ما خبر به وان كانوا مؤمنين كذا فهم قول موسى
 واخباهم بانتفاع الرذية فان قيل ارضى ان يحصل لهم الصيد بما رضى من
 الآيات والاهوال لتمامه لسانهم والاشياء تصيدتهم تقول ما تصيد
 الاهوال الواقعة الا لسبب من الذين اخباهم موسى من قومه وما رضى اليهم
 الا اخباهم موسى بالسبعين بما وقع فازالم يصيد قوماً الى ان لا يصيدوا السبعين
 قال بعضهم كان سؤاله اذ رآه اخي لطمحان بعد ما علم الانتفاع كما سأل ابراهيم
 ان يريهم كيف الموتى وانت خبر بان اعتقاد انتفاع الرذية ليس شئاً متفقاً لكنه
 فوائد منافع حتى يتم انبي فيه بان يلعب لطمحان بانتفاع الرذية العيانة
 بعد ما علم صدقه ولو سلم لا يكون طلب لطمحان حاشاً على السؤال المحال والنزوم بعضهم
 جهل موسى بالانتفاع حين سأل واذا عوان جهل مثل صدق المسئلة لا يتقدم في ما ذهب
 البقرة بعد ما كان عالماً بالعلم المرمية ويخفى ما فيه من جرائم على انبياء الله يستهم
 اليهم جهل ما علوه والاهوال عما تصدوه وما عترضا فهم على الرجوع الثاني من
 الرجوعين المذكورين من ان لا يتقدم الجليل طلقاً والا لوقت الرذية
 عند الاستقرار السابق والاهوال فتعين ان يكون الاستقرار حال الحركة وهو محال
 واجيب بانه ان اردتم بالانتقرار حال الحركة اجتماع الاستقرار مع الحركة فلا دلالة
 للسلام والقرينة عليه اصدان اردتم وقوع الاستقرار في الزمان الذي وقع
 فيه حركة الجليل فلا يتم استقامته فان لم يكن ممكن في جميع الدرسة حتى يصدرني
 زمان الصفة الاخر بان يوجد الاول في الثاني في زمانه اقول والحوان لعلوه علم
 هو استقرار الجليل في التجلي وظهور امر الله فيه بدلالة سيادة الآيات ومع الاستقرار
 مع التجلي محال فان لم يدر بطوره ظهور الراجح لكن لا يلزم ليس الانتفاع الرذية
 في مرتبة الاظهار الذاتي ومن ان يتعلوه على الجاز انما يدت على جواز
 لعلوه اذا كان يتعلوه لبيان وقوع لعلوه او اطمانه وما اذا كان مجرد ليعني

والخاص عن عدم وقوعه على وجه الاضطرار فلهذا محذور ان تتعلق الرؤية بالمنفعة
 على الاستمرار الممكن عند القصد الى الشيء والاضطرار اقول كون القصد الى الاضطرار
 وطلبه للتحقق تعضي عليه على الشر المحذور ان كان له صلة مفيدة اذا كان
 مستغنياً وما الدليل المعقول على اطلاق الرؤية هو ان الرؤية مشتركة بين
 الحساب والاعراض فردية انما هي افراراً من التبعيلين وتتم باصنافين
 نوع ونوع بين فرد وفرد فلهذا ان يكون بانه صفة رؤية والصلح لان
 يكون مستغنياً للرؤية مشتركاً بين التبعيلين المشتركة بينهما اما وجود اطمان او
 حدوث اذ لا يربط مشتركاً بينهما والاطمان عدم تحقق اذ هو عدم فردية الطرفين
 والحدوث اضافة محضة ان فترناه بمسوقية لوجود بالعدم وراجع الى الوجود
 ان فترناه بالوجود بالعدم فتعين انه لا شيء صالحاً لان يكون مستغنياً للرؤية
 غير الوجود فالوجود الراجحي صالح لان يكون مستغنياً للرؤية لا تضاد مشترك
 بقلة التعاليم اطمان المقبول بالنسبة الى هذا الدليل مبني على تماثل
 وجود الواجب ووجبات الحدائق ولا يخفى ما فيه ثم لا يخفى ان يمنع عموم الرؤية
 لبراهمه ويدعى اختصاصاً بالاطمان والاضواء كما هو رأي الفلاسفة فان
 يتميز بالرؤية ليس من فردية تتعلق الرؤية بالتميز فانا نفرقه بالبرهان العمي
 والبصر مع ان العمي لا يكون رؤياً مبرراً ولا يخفى بانه محذور ان يكون مستغنياً للرؤية
 خصوصية الجوهرية العرفية فلهذا يلزم الى الحقيقة الراجحة. اجيب بان
 اذا رأينا شيئاً بعيد ولم نقره ان حقيقة ما هي لا يدرك منه الا حقيقة ما
 ذلك ان مستغنياً للرؤية هو حقيقة ما حفظه وطوره حقيقة في الواجب كذا ما
 يتعلق به ويرد عليه ان مستغنياً للرؤية هناك هو الحقيقة السميكة لتفرد الحقيقة
 المطلقة وذلك لا يدرك بعض الحساب كالحور وبعض الاعراض كالطهر
 والرائحة والحرارة والبرد وغير هذا من الصفات رؤية حقيقة حقيقة
 لان الله ما علمه طار الرؤية في عارته دعوى مجردة بل لا دليل

على تحول جواز الرؤية لجميع الموجودات غير كون الطهوية المطلقة متعقبا للرؤية
 وزا غير ثابت ما ينبغي احتمال كون اعتبار الطهوية المتعقبة اي طهوية ايجابية المتعقبة
 ويرد ايضا ان الدليل على تغير تمامه يدل على صحة الموصولة والمضمومة في صحة
 تعالى وكذا على صحة المخوفية لعز بالله. وما قولهم ان صحة المخوفية امر اعتباري
 لا يستدعي التعليل بخبري نفعاً ولا ينفذ ضماناً صحة المخوفية وان لم يستدع
 متعقبا لكون حقيقة موجوده لكن كذلك انما يستدعي ما هيته ما والاحتمالية المطلقة
 منزلة بين الواجب والممكن على تسليم كون اعتبار الطهوية المطلقة يجوز ان
 تشترط شرطاً لا يتحقق في الواجب او يكون لها موانع تتحقق فيها فالدليل لا يخلو من
 ضعف ظاهر وماريل وقوع الرؤية فهو مقول اذ لا يسيل اليه النقل فمن تصور
 لقرآن قوله تعالى: وهو يومئذ باقرة الى ربك نظرة فان تعديته ليطر الى يدك
 على ان المعنى المراد منه اما عين الرؤية او لزومها بحسب ما ينشأ عنك عند
 النقل عن ائمة اللغة وعدم تجاوز استعمالهم اين ما وردت عنك فان قلت قد تستعمل
 النظر الموصول بالي بمعنى تغليب الحدقة نحو شي طبا لرؤية قلنا نعم لكن ذلك
 النقل ينبغي ضد احتمال في صحة تعالى لان تغليب الحدقة نحو شي لا يتصور الا بكونه
 في الجهة المقابلة اللهم الا ان يراد معنى من باب ان هذا المعنى بطريق الجواز فاقرب
 ملاساته هو ان الرؤية اسببية منه بل هو متعين هو ان لا يبي من ملاساته
 ما سبب ارادته ضد المقام بكم استقرا. وبالجملة النظر الموصول بالي نقى في الرؤية
 اعترض بان هو انهما لا يفرد مع وجود يدسم الا عجايب. اما اولاً فان النظر
 الموصول بالي قد يستعمل بمعنى الانتظار. قال الشاعر: طل الى الدار ينظرون سماه
 نظر الحبيب الى طلوع بطل. وقال آخر: رقت نظرون الى بطل. كما نظر الظاهر بها انهم
 وقال: الحاء العطاء. وهو ما طرات رسم بدر. الى الرحمن ياتي بالقدوس.
 مع ان الاضافة بمثل السدة والذردار والتمر والرضاء والدك والشمع
 في استعمالهم تعرفه عن ازاره معنى الرؤية عنك. وكذا اتفقوا

في نبي اوردية في قلوبهم: نظرت الى الهدى لم اراه. وشبه قوله تعالى:
 وزعم ينظرون اليك وهم لا يبصرون. وقاما ما فانه يجوز ان يتدبر
 صفاء محذوف ويكون المعنى الى ثواب بركة نظرة على انه درجه الاز
 عن علي رضي الله عنه وذهب اليه كثير من المتأخرين. وقاما ما فان الى جوز
 ان تكون اسما بمعنى لينة مفرد بلاء اجبت بان المقام مقام اباء المؤمنين
 والاهل من عام سرورهم كما ان بعضهم في اليوم لا يعرفونهم نظرا لان
 الانتظار ليس بهذه الرتبة من النعيم بل هو نوع من العذاب كما قيل
 الانتظار موت محرقات استعمال النظر للمعدي بالي بمعنى الانتظار لم يصرح
 عن ائمة البرية وحمل ما في الاديان على معنى تنقيب الحديقة جازيا بل لا يرد الاوهام
 المذكورة تعرف اليه وان اجتمعت في بعض الى نوع تأويل والحذف بغير قرينة مما لا يصح
 له سيما في قانون البلاء مع انه غير ما كتب مقام البشارة العظمى يكون الى اجتماع غير
 مناسب بالمقام غاية في البعد والقراءة بحيث لا تنصب اليه الا همام. وقد اورد له تعالى:
 كما انهم عن بهم يومئذ المحجورين فان وصف الكفار بانهم محجورين تحقير الكفار منهم تقييما
 ظاهر يدرك على ان المؤمنين ليسوا محجورين وهم على المحاب عن الثواب والنعيم
 عدول عن الظاهر المتبادر بل عند رلا ضرورة وايضا فسر ائمة التفسير المعنى
 والزيارة في قوله تعالى للذين آمنوا الحسنوا الحسنى زيارة بالجنة والردية. وبعض
 هذا ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قرأ هذه الآية: اذا دخل اهل
 الجنة الجنة واهل النار النار نار نار يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا
 ينصرونه اذا ينجز لكمه قالوا ما هذا الموعد الم تنقل موازيننا ونسقى وهو هذا
 الجنة ويبرنا من النار قال يرفع المحاب فيظنون الى وجه الله عز وجل قال
 فما بطرا سياتا اهب اليهم من النظر اليه اليهم من النظر اليه. صاحب بيت محمد
 صديق رضي الله عنه. وفي هذا المعنى قوله عليه السلام ان اري اهل الجنة من
 ينظر الى جنانة وازواجه ونعمه وفردة سره سيرة الفسنة وازواجه

الله من نظر الى وجهه عند دعائه . ذرأ سوره الله صلى الله عليه
 وسلم بعد ما قال ضد الميت وهو يرسد ما فرقة الى ركبنا فرقة . وقال عليه السلام
 انهم سترت بكم ما ترون انتم ليله البدر لا تفامون فيه وكل من خذوا الايات
 والاحاديث دليل على وقوع الردية سيما وقد تعاقدت وتطهرت ويا جماع الامة
 واتفاد الامة في القرن الاول تأيت وتقررت فلان بوجها قطعاً والتقدير
 بـ يقيناً اما ان الردية هل يكون بالفواراد بالعين فعلق هذا باختلاف نوع
 الاختلاف في الردية النبي عليه السلام ربه في الاسرار فالجمهور على انه لان يفراد
 عن ابن عباس انه رأى ربه بعيني رأسه واليه ذهب الشيخ ابو الحسن البصري
 وبعض اصحابه واما السلام ايضا وقف في بعض المسابح وقال النبي عليه
 دليل واضح لكن قالوا انه جائز ذلك في وقوعه . اقول دليل وجه صحة روية
 بين الرأس انك تعرف عدم تعدد الردية به ومتاعه في مرتبة اممية زانه
 ومضى اظهاره وتكرره وان صحة لتعلق في مرتبة الارضية والتبس بمسلس
 اسمائه وصفاته والتبس التمثل قد يكون تصور ثورية وقد يكون تصور حسيية
 والثاني لذلك في جواز كونه متعلق الردية بين رأس ابن المتأخر بل بعين
 رأس ابن البصري وتقول الطائفة لا ما لها تجليات صورية ومن هذا القبيل
 انما موسى عليه السلام من جانب الطور ناياً واما التجليات الثورية لكونه فالذوق
 والوجدان لشهدان بان رديته تستر الله بالفواراد اللهم الا ان يطلب
 حكم الردية الى الابدان الاخرية حيث ترتفع الكثافة وتنازلنا كسبة
 يصنع البدن بحكم الردية وتعد الردية بالعين الذي به كيفية ولا جهة ومقابلة
 ومساواة لا وقع السيد البشر في الدنيا وذلك لان ربه عليه السلام من خلقه
 كما يرى من تدائه وبقوله على الارض وكل ذلك من غيبة احكام الطائفة
 الروحية ارتفاع الكثافة الجسمية والروح تترب ارادته وان كانت متوجهة متدرة
 على غيبه ليس من غير ان تخفى بعض منه بعضها لادراكات بعضها بعض الاخر

بمخوف البينان كل عفونه فهو من اللذات در رتبة علم السلام
 من الخلق والتقدم هو الرتبة بين اليقين من احكام بكافة الجمانية الى علم
 الطاعة الرتبة في سبيل يكون لبيان المؤمنين في رتبة في رتبة
 الجمانية فظن هذه الرتبة اصل الرتبة والرحمة يحتاجون في العلم
 بتحقوق الرتبة الى البيان والبيان فان ايمان غنى عن ايمان فان حسن
 ايمانك كما ان طاعة باذات يظهر الكون من العلويات والسطوات كذلك
 حسن الحقيقة يظهر حاشي يظهر الكون من الظاهر والباطن والذوات والصفات
 ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو فضل عظيم . قال في الله

عنه والايان هو الاقرار والتصديق واما اصل السماء والارض والبر والبحر
 وقد بين ان حقيقة الايمان هي التصديق المنطقي الاخر منه الايمان والاعتقاد
 يصير عن المجموع بالتصديق في يعرف الاقرار كمن يحمل لفظ عند
 وهو خارج عن الحقيقة وهو في علم الشرع والصدق هو العلم الرتبة
 في ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان فالظاهر ان في التصديق والظاهر ان
 الرتبة ناطقة بقوله الزيادة والنقصان ربه ان هذا معرفة والمعرفة
 واليه ذهب الایام ان في وهم في ذلك عقدا ان عدم قبوله التفات يستلزم
 تاديه ايمان فضل المؤمنين حتى فضل الانبياء واما انهم والايان معلوم
 البطون تصدق قوله تلك: وانا نبي عيسى آياته زارهم ايماناً . قوله: ليرادوا
 ايماناً مع ايمانهم ويراد الذين آمنوا ايماناً وازارهم الله ايماناً وسليماً واما
 الذين آمنوا زارهم ايماناً . قوله عليه السلام حين سأله: يا رسول الله ان
 الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل
 صاحبه النار . درودك هذا ابن عمر دروي مرفوعاً لودن ايمان ابي بكر ايمان
 جميع الامة لزمح وذهب ابو حنيفة وحجابه الى ان الايمان لا يزيد ولا ينقص
 وهو اختيار امام الحرمين . واهتموا بان التصديق الباطن عند الجزم والذوات

لا يقبل الزيارة والنقصان والتفاوت ليس الي في الاعمال وهي خارجيات
 عن حقيقة اليمان وهي باقية غير متغيرة عند كثرة الاعمال وتكثر درجاتها
 السويات واجتباباً. قال امام الحرمين: اذا عملنا اليمان على التصديقه
 فهو افضل تصديقه تصديقاً كما يفضل علم علماً ومن عمل على الطاعات
 سراً ودناً فهو سيد الطاعات بقوله بانه يزيد بالطاعة وينقص بالعصية
 ونحن ندر هذا الكلام ^{فكأن} مسألة فرعية مسألة دخول الاعمال
 في اليمان وعدم دخولها فيه ^{فقبل التفاوت} باعتبار دخول الاعمال لكن
 العالمين بالفكر فترى فرقاً باراً بينها في اصل الاعمال كالمزارع
 والمعتزلة من حيث انهم سلبوا اليمان عن المصداق التارك للعمل
 فيكون اصل اليمان اشد رتقاً عند عدم رتق من بان المجموع اشد من افراده
 عدة لا يقبل الزيارة والنقصان از الزيارة لا يمكن الا بانضمام امر خارجي فتكون
 الزيارة في العارض لا في الذات والنقصان لا يمكن الا باختفاء شيء من الامور
 فلا يتحقق المجموع بانتفاء جزئه. اقول بل يمكن الزيارة والنقصان بسبب ازالة
 العمر وتنقصانه باختصاص بعض الفرائض لبعض الأشخاص كالزكاة للفقير
 الحج للرجل والعمرة في الاسلام للولادة والحطام باعتبار وقوع بعض
 العبادات غير المفروضة ابدان فرضي استلزامه مثل طهون القيام ودية القراوة
 في الصلوة، وما على تصديرون الاعمال الناطقة جزء من اليمان ايضاً
 على ما روي اليه البعض فالله المهر. ورتبة تارة بدورها في مرتبة الكمال دون
 اصل اليمان كما سلف من اهل الحديث من حيث انهم ما عملوا على ان يصعدوا
 التارك للعمل خارج عن اليمان بل حكموا بما جاز جميع امكان اليمان عليه
 ما فرجه والاربعين كمال اليمان وما يلائمه لقول بدخول الاعمال في اليمان
 فلا رتقهم عند اطلاقه مرتبة كماله فقول الزيارة والنقصان عنهم لا يكون
 في اصل اليمان بل في مراتب كماله. وهذا قال الامام الرازي رحمه الله ان

ما يدرك على ان اليمان لا يتفاوت معروف الى اصله و ما يدرك على انه
 يتفاوت فهو معروف على كماله و اجاب المحورون بقول اليمان التفاوت
 عن الدرلة ارادة على عدم التصور بحمل التفاوت انما لمقته حين به على ما كان في
 زمن رسول الله من التفاوت الواقع في اليمان و اعتقاد باعتبار زيارة
 الشرائع برنا فوجاً بحسب ازيار الدوائر و التواهي فعلى هذا يكون حكم
 متصوراً على محمد عليه السلام و محمله ايضا على التفاوت بحسب تفاوت
 اذمنة اليمان و التصديقه الخالص عن مراتب الرب من خير فتور و رهبون
 عن التصديقه و الاعتقاد بناء على ان التصديقه عرفى لا ينبغي بل يزول بعد ان
 هدوته الدليل لا يفعل عن التصديقه و يجدد للزائل منه يدققون زيارة اليمان
 و تقصانه بحسب ايرة الاله و تقصانها و محمله ايضا على التفاوت بحسب مرات
 اليمان و نتائجها النامية بتقوية بمواظبة الطاعات و تصفيه بحمانه استقام
 لكن ادر على المنافين للتفاوت ان يغالب ان يكون غالب لكن من اليمان
 و تقصانه عن رجة اليقين مما لا مجال فيه لظهور و ايضا تفاوت درجات
 اليقين بالجلاد و الحقاد اظهر من ان يخفى زيارة مرتبة اليمان بتدريج
 اليقين بسجدتها الوحيات و القرآن فاقرأ قوله تعالى حكايته عن خليله: **يَا
 اِنِّي كَيْفَ نَحْيِي الْمَوْتِ قَالَ اُولَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ لَكِن لَّيْسَ لِي قَلْبٌ اِنْزَلَتْ
 الْيَقِيْنَ قَبْلَ الْهَامَانِيَةِ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْمُنَافِقِيْنَ اِنَّ الْيَقِيْنَ قَلْبِي وَ اَنْزَلَتْ
 اَنْزَلَتْ لَعَلَّ لَمْ يَرَدْ مِنَ الزِّيَارَةِ وَ النِّقْمَانِ لِلْيَقِيْنَ الزِّيَارَةِ وَ النِّقْمَانِ
 بِحَسَبِ الْفِرَادِ الْمَطْلُوعَانَ الزِّيَارَةِ وَ النِّقْمَانِ بَيْنَ مَرَاتِبِ التَّصَدِيقِ بِسَبَابِ عِبَارَةِ
 كَثْرَةِ الْفِرَادِ وَ قَلَّتِهَا فَانْ قُوَّةَ التَّصَدِيقِ لَيْسَتْ لِلْمُحَامِ الْفِرَادِ كَثْرَةً بِطَبَقَةِ
 بَلْ كَثْرَةً وَ الضَّعْفَ كَيْفِيَّتَانِ تَائِمَتَانِ بِالْمَرَاتِبِ بِسَبَابِ عِبَارَةِ
 بِحَسَبِ تِلْكَ الْمَرَاتِبِ وَ يُؤَيِّدُ مَا قَدْ قَرَأْتُمْ اَنَّ الْكَثْرَةَ تَزْعُمُ كَثْرَةَ حُرُوفِ
 الْعَمَالِ وَ فَرَدٌ عَنِ الْيَمَانِ دَلِيلٌ زِيَارَةِ الْفِرَادِ الْفَرْدِ عَلَى الضَّعْفِ لَكِن**

تلك الجزاء ليست باجزاء فمما زرة النبي ارجع الى زيارة الـ جزاء للممازرة
 الطاهرة كالأعمال وكذلك الجزاء في التصديقه القوي على تقدير تحقير فانه
 في صورة ابراهيم البسيط في الطاهر وان كان ركبا متكررا الجزاء في
 الحقيقة والادبى ترتيبه لا يبدى مركبا وتصداقها قول الامام محمد بن المومنون
 مستور في الايمان والتوحيد يتعارفون فيما لا يحال ان المراد ان زيارة
 الاعمال ونقص لا يبرهان في حقيقة الايمان زيارة وتعلقا بحسب الجزاء لا غير
 من جهات الزيارة والتعلقان فالزيارة غير دارر . قال رضي الله عنه
 والاسلام هو الاسلام والاعتقاد لله من طوعه اللغه فربه الاسلام
 والاريمان لكن لا يكون ايمان بهد اسلام ولا اسلام بلا ايمان وهما كالمظهر
 مع البطن زعب بعض الحسوية الى تغايرهما في اصطلاح شرع كتغاير ما في
 المعنى القرى زعبا منهم الى حرف الايمان والتصديقه الى الـ جهات ورف
 الاسلام والاعتقاد الى الاذمر والتوحي لا يهمل الا وان قوله تعالى: قلت
 الاعراب آما قل لم تؤمنوا لكن قولوا اسلاما دل على قرب الاسلام بدون
 الايمان . قوله تعالى: ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وكذا
 قوله: فمما زرتهم الا ايمانا وسليما اي اسلا مارا على منازرتهم بحكم بطن
 وكذا قوله عليه السلام حين سألته جبرئيل عن الايمان والاسلام تعيما للدين الايمان
 ان تؤمن بالله ورسوله . والاسلام ان تهديان للا اله الا الله وتقيم الصلاة
 وتؤتي الزكاة وتقوم رمضان وتحتج البيت ان استنطق اليه سبيلا نظره
 بها فمما زرتهم بما فيها حقيقة ثم لما وجد ان الايمان ينبئ عنه التصديقه
 فهو ما بالـ جهات الشرعية وان الاسلام ينبئ عن الاعتقاد فهو ما بالـ اذمر
 والنواهي لنا سببه كل من اعمدين لكل من القيلين لكن الجهور على انهما
 لا يتغايران اي لا ينفك احدهما عن الاخر ويتلازمان فمما زرتهم الا هو
 سلم ولا سلم الا هو مؤمن قال في الكفاية الايمان هو تصديقه له فيما

قال
قال

افرجه من اواره وتوجهه الاسلام فهو الاعتقاد والخضوع والوصية
 وزا لا يتصور الا بقبول الامر والنهي فالاعيان لا ينفك عن الاسلام فلهذا استغاثه
 وقال في البقرة الاكسان من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل
 مسلم مؤمن الا ان الاعيان اسم للتصديقه بسبب اذية يعقون والايان على وحدانية
 الله وان له الخلق والامر لا شريك له في ذلك والاسلام اسلام المراد نفسه
 بكلمة الله بالعبودية من غير شريك فلهذا من لم يرد منها على واحد
 واران الاكسان متغايرين لتصور وجودهما بدون الله فلهذا لا يرد
 في الدنيا او في الآخرة حكم ليس له في الدنيا او في الآخرة
 غيرت فزده مؤمن وكافر وما ظهر واران المسلم غير المؤمن لتفرقة
 ابيته وايضا كون الاعيان مفايزا للاسلام كونه من الاديان الغير
 ابيوة بحكم قوله تعالى: ومن تبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في الآخرة
 من الخاسرين وايضا لوران متغايرين لاصح استثناء اجماع الآخرة
 في قوله تعالى: فاخرجنا من لان فيل من المؤمنين فما وجدنا فيه غيرت
 من المسلمين. واران الاعيان يجوز ان يكون مفايزا للاسلام لكنه لا يكون
 مفايزا بل عاماً لكونه عبارة عن التصديقه المجرد كون الاسلام مفايزاً من التصديقه
 والاعمال ولا يلزم عدة عند اذية المتقابلة بسبب الدين ولا يلزم عدم قبول
 الاعيان لادبه ليس مفايزاً لدين الاسلام وان كان غيره في الجملة لان
 مفايزة الاديان انما هي بحسب اصول العقائد ولذلك الاعيان مع الاسلام
 على ما ذكرناه ويصح الاستثناء بوجه استثناء الخاص من العام لقولك
 خرجت العلماء الا لبعض النخوة فالتعويل ليس الا على اجماع عدلانه يمكن في
 حكم الشرع ان ياتي احد بالاعيان بما غير فيه من الاديان ولا يكون مسلماً
 وكذا عكسه وعلى انه ما اثبت الشرع لا عهداً مما دون الآخرة وما دارت
 عليه الآخرة من جود الاسلام بدون الاعيان فهو الاسلام بالسان خوفاً من

سيف لا اسلام يعتبر في الشريعة الذي كلفنا فيه وما بعلمنا فيمن فيه
 ما اعترفنا به اولاً من تنافيهما في المعنى والمغزى وما استدل الجواب بما لا
 لسان الحقيقة لهما فقط بل لسان الكلام المتفرقة عن حقيقتها ايضاً وذلك
 في اليمان بما شر به اسلام في بعض الاحزاب كما قال لقوم وخذوا
 علم ان تدرون ما اليمان بالله وهدى فقار الله ورسوله علم فقال بسورة ان لا اله
 الا الله وان محمداً رسول الله وانما الصلوة واتباع الزكاة وصيام رمضان وان
 تعطوا من الغنم الخمس مع ان يرجع من اليمان والاسلام الى الازعان والقبول
 والازعان له منسبة ظاهرة بين كل من القسمين من الاخبار والادب في خبره
 اقتضاه من منسبة تصديه بالخيار والازعان بالامر والنهي مجرركم ويختص
 به المؤمن دون الكافر منسبة تصديه بالله كما امر به شريع ثم الازعان
 والانتقار والقران يجر بالانتقار ثم تعبد بالتراع بعبادات واخفى الامر
 بتصديه القلبي واظهر منه بالانتقار لانه عالياً لا ينفك عن الاعمال بقول
 ارفع واظهر الامر التصدي لانه قري مراتب الظهور واليمان والاسلام عبارات
 عن الامرين الاولين لكن الملاحظ في اليمان تصداه هو الاول لكون معناه
 المفوي مني عنه وفي الاسلام الثاني لكون الاسلام والتسليم لهما قوة الدلالة
 كما استعمل عليه لهذه السنته جعل اليمان نسبة اسلام الى اليمان نسبة الهدى الى
 البطن فقال وهو كالتفريع من البطن وما الدين فعبارة عن الامور الشرعية وذلك قال
 هي الله والدين اسم واضح على اليمان والاسلام وشرائح كل واحد والدين
 يحتمل ان يكون من رانه ايجاز له واستعبده فاطلاقه عن الدين ليعطى لكونه تدبيراً
 يقبلاً لله تعالى او من الدين بمعنى الجزاء كما في بيت الحماسة: ولم يسر سرى العبد وان
 رناهم كما رانا. فوجه الالطاف في الامور حسن الجزاء موعود في مقابلته للدين
 حسناً حسني وزيارة. والبعيدت واردة في عماله وركه والشرائح جمع
 اشراف وهو شرع الله لعباده من الدين هي في الاصل شرعة الماء وموراث ابيه

قال

ولما كان الشرب المعنوي لا يصل اليه من شربهم مياه البرفة
 والعمال الزكية منه سمي به فبين كل بني الطريقة ابي فقه الله بآراءها
 طريفة له ولذاته لتقربوا اليه. قال يحيى بن عمار: تعرف اليه من عرفه
 كما وصف نفسه في كتابه بجميع صفاته. فتهافتوا في انه صل عن ان يعلم ذات الله
 حقيقة ام لا. وعلى تقدير الوجود هل هو حال ليدع ام لا. اهلنا الفلاسفة
 اراوا اشد غيره اياه بكنزه وحقيقته واستدلوا عليه اذ بان العلم هو حصول
 بصيرة لشيء من الصورة العينية. كذا في المنطق وادق تصور ذلك
 في الراجح لا يستدركه الترتيب المستحيل في حقه تعالى لا يستدركه الاحتياج الى
 الغير الذي هو التشخيص ودرجته كون تعلم حصول الصورة مطلقة اذ في حصوله
 الراجح يمنع استحالة مثل هذا الترتيب لعدم زيارته تشخيص على الملاحظة في
 الخارج حتى يلزم الاحتياج الى الغير ولو سلمنا الاحتياج الى غير مستغل هو في الجملة
 لا ينافي لوجوبه وينبغي لزوم الاستزاع في كل صورة لم يبحوز ان يخص صورة
 الجزئية المشتمل كما هي في العادة وانما عليه امتناع اقسام صورة الجزئية
 في العادة على تقدير تمامه انما يتم في الجزئيات الحادية وانما ان اراد الكنه
 ان يكون بالبدئية اذ بالنظر الاول منتف بالجماع والتالي لا بد
 ان يكون بالحد اذ الركن لا يصل الى الكنه فيلزم ان يكون له جنس فكل قد
 بين استحالة ذلك بتجوز البدئية ومنع الجماع اذ يجوز ان يخلو الله يعلم بغيره
 بالهام او غيره بتجوز ايضا والاسم الى الكنه وان لم يستلزم قال بعض
 المفكرين بحصول العلم بكنزه حتى اجترأ بعضهم على ان يقول اننا نسلم ذاته كما يعلم
 هو ذاته من غير تفاوت هذه الجراة منهم مبنية على زعم ان ليس له حقيقة
 سوى كونه ذاتا راجع الوجود قاررا على ما يريد قطعاً سيما بصيرة وقد التمس
 عليهم الذات بالصفاء ولم يفرقوا بين مفهوم الذات الكلي وبين ما صدر
 عليه ذلك المفهوم واهتموا على ما قالوا ايضا باننا نحكم عليه تعالى باوصاف واعظام

الحکم لا یفتک عن العلم بالقرین وقد منی علی عدم یزید من العلم بکنه العلم
 بالخارج ولا یخفی فساد عجم وکساعة جرأتهم تنسب الی اللطیم ایضاً ما یترت
 من هذا القول لکن بقره صحابه استدلوا بها عن کمال علمه بحلال الله
 وکرمه ان یدعی العلم بحقیقه وکنه ذاته وعلل هذه النسبة شأناً من مظهر قوله
 هذا وسبباً عن تریب ما اراد به من یزول الحکم ویکمل الفهم کثیر من الحقیقین
 علی ان العلم بکنه ذات الله هو حاصل لا حد وان کان ممناً بقدر الله
 تعالی خالص العلم به من یسار من عباره و حاصل ما یجوز به علیه الاستمرار فانهم قالوا لا
 یدک احد منهم تعالی غیر السبوت والاضافات والمفروضات لکنه من الاستکمال
 والصفات وظاهر ان ذات الراجح وهو اصلي وجزئی حقیقی ما هو سلب وید
 اضافة ولا مفهوم کلّی یدر علیها ان الاستکمال باقرار بعبار علومهم ووصفهم
 غیر متبرهن من این حکم بان کل واحد یدرک من غیر ما ذکره ایضاً کلاماً من
 جهة الراجح لا فی صوته لیسینه فمن این حکم بان حقیقه لیسر بالکل انزل ولا
 تبعید من استحالة تفرقه بالکنه لغيره بناء علی ان العالم محیط بالعلوم المحیط ب
 ان یکن اوسع ارساداً بالنسبة الی الحاطب ویه العلوم انه لیس شیء یسار
 للراجح فضلاً عن ان یهون اوسع منه ثم الحجة المحض ان العلم بکنه ذاته غیر محتمل
 لا حد اصلاً ولا یسعد ان یدعی فيه الدعاء فان یعجز عن احاطة صفات الله
 منقولة عن علماء کل عصر فضلاً عن العلوم فكيف احاطة ذاته وقد قال کل
 بشر لا یحیی لنا علیک انت کما انیت علی نفسك . وقال الله تعالی :
 ما ارعیت من العلم الا ظلیلاً وجميع العلوم فی جنب العلم بالله بل من التلیل
 فاذا حصل بماله بقره الحاصل کثیراً ویر الله ان یسیر باستزارة العلم بقوله : قل
 رب زنی علماً یدرک علی ان فوره کل رتبة من العلم برتبة علی کما یجسی عنه
 قوله : وفوره کل ذی علم عظیم لا جاز ان یکره الراد من هذا العلم العلم بما هو
 الله من العالم فانه لا فضیلة یعد بها له بالعیس الی منصب الرسالة حتی

بحر فضله الله الى استزاد منه نور العلم بالله واسمائه وصفاته وتعداد
 مراتبه ابداً سرمداً ودرجات الحكم من عبارات الله من رتبة منه الى رتبة
 على وتفاضل ازاد لبر بعضه على بعض ما انتهى التفاضل بالعبادات
 الذي حكم النبي باسماؤه عما حريف بقوله: فضل العلم على العابد كفضل العلم
 وسائر ما يدرك على فضل العلم والعبادة والعبادات المراد ليس غير
 العلم بالله لعين ما ذكرنا وانا تحققت ما حققنا فاعلم ان مراد الام بقوله نرف
 الله هو معرفته ليس كمال المعرفة بثبوت انه اليقينة ونزول المراد
 به يعرف الله واجب معرفته الذي ارجيه على عبارته تحقفاً بالايان وانصاف
 بالانقياد والادخاان حتى ان من تصدقني ذلك القدر من المعرفة بكونه
 منوطاً عن رجبته الايمان كما اوضح هذا المراد قوله بسره كما وصف نفسه
 في كتابه يجمع صفاته فان ايقن ان الايمان بكل ما وصف الله به نفسه
 واجب على من بلغه لتسهيل حيث لا يكون مؤثراً من لم يوقن بواحد من المجموع
 رتبة الرتبة من العرفان الذي رتبة تتحقق من حقيقة الايمان ورتبة
 دون هذه الرتبة لا رتبة الاعمال هي المعرفة بجمال ان كل وصف الله به
 نفسه فهو رتبة في الاعمال يعني ايماناً بالله بالنسبة الى بعض الاوصاف
 بعد حصول المعرفة لتسهيلية بين العقائد التي كان غنماً وتبديراً من
 غرر رتبة العلم بالربوب والوحدانية وغيرهما فان هذا الكلام من
 الامم من وهو تتقوا كمال المعرفة بالله على وجه الالطمة بكنه ذاته ونفايل
 اسمائه وصفاته لكل واحد من علوم المؤمنين فصدق عن الراسخين في العلم من
 الانبياء والرسلين والقرية الطالبيه الكملين وكلامك افصح في مراد
 الا ان تصور الفهم وسر الالهن كعمل بعض من لم يخلص سر ربه ولم
 يسكن سيرته الى اخذ افعال هذه المعاني القاصرة من كلام مثل
 الامم الراسخين في العلم والعرفان نعوذ بالله من ذلك . قال في الله عنه

تفصيل

ليس بقدر أحد ان يعبد صوته بعبارة صلا هو اصل او يعبد صلا أمره اي لا يتقرب
 ان يعبد عبارة استخاره طام من عبارة عقلا من حيث عظيمة جدا وشانه
 سلطانة وكان انعامه عليهم وتمام احسانه اليهم بحيث تكون مطاوعة منهم للعلمانه
 وعطاية ومجازاة لمواجهه وصداقته ولان تيم ما شرعه لهم من الاعمال
 والتزكيات ما ظهر من كل من القسمين والباطن فان من الاعمال افعال الجوارح
 كالصلاة والزكاة وسائر العبادات القولية والبدنية مما لا يحتاج ومنها
 اخلاصه لنفسه والعباد مثل الهدى والتوفيق والتوكيل والصبر والرضى
 بالتضاد والخوف والرجاء وسائر الاخلاق الحسنة والملاطاة النافلة
 فان كمال من لا تدركه الله على عباده فهو قطعية الدلالة والبرهان يقينية
 بشارة مثل قوله تعالى: واصبر واسئد واعلم ان الله فخر كل واحد من فرضيات
 هذا القسم اوله من القسم الاول فان تعرف ما في الاسباب فله ذلك
 بعدة من الاعمال عمله غيره افضل الخيرات وشرفه اثر الشرف والشرع والاعمال
 الظاهرة الحسنة بالتشبه لنفسه وتحويل الاخلاق الحسنة فالشروع تصدق
 وبالذات القسم الثاني وببساطته وباتساع القسم الاول وكذلك
 قسم التزكيات من احوالهم مثل ما اشتد بين الناس من المعاصي الكبار من قتل
 النفس والزنا وشهارة الزور ونحوها من مثل الكبر والعجب والتخل والرياء والفساد
 والمقدور سائر ما ينسب للنفس ويحيط بالاعمال فهذا القسم من التزكيات
 اذ صحت تأثيراته كما تنبأ للقلب والباطن والم يصفوا الباطن عن هذه المورثات
 الجملات لم تنبأ بنفسه طاهر العبادات وان كثرت كما لا بدت الزرع في ارض
 غير مصلحة خذل الناس بسبب التعمنة بالتنوع وان كل انسان على احواله
 كقنين وعن السر غافلين وبالجملة الدشال لجميع الادوار والدرجات عن كل التواصي
 في الظاهر والباطن بالبدن والقلب لا بد يقدر عليه احد وذلك يقال فضل
 الهدى واستبيني سورة هود مسيرا الى ما ورد في قوله: فاستقم كما امرت

يقول عنه انه قال سيرا الى اصبه لواندن ما كتبت حاتم ما
 نجت الدان لبعض اهل هذه النفاة مرتبة اعتقادية هي صلة من شارة
 سيدة من حتى لو فقدت فقد بها الامان مثل التوكل بمعنى اعتقاده وكن
 كل احد في كل الامر بيده نفسه وفره يرسل اليه فافضه يد فوعنه مضارة
 بحض سنية مثل جوار ثوبه وفله خوف عقابه وقهره بجزر اعتاد
 انه قار على الثوب والعقاب ومريديها ساء مثل الرضى بقضائه
 من حيث اعتاد وجوبه ففي اصول هذه الملمات واعتقاده يستوي المؤمنون
 كلهم ومن خلا عن فليس بمؤمن لكن لكل درجات متفاوتة
 وراتب متفاوتة ترقى كل من قدر كمال الايمان وذلك قال رضى
 الله عنه يستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والرضى

بقضائه والخوف والرجاء في الايمان في ذلك وتفاوتون فيما دون
 الايمان في ذلك كله وفي بعض نسخ روى في الايماني وفيما دون
 الايماني والمعنى قريب جعل مراتب الكمال من هذه المصالح دون اصولها
 ح ان كمال كل رصف اعلى مراتبه نظرا الى ان الاصول من الايمان وراتب
 الكمال من الاعمال والى علو الايمان من الاعمال وتقال ان يقولوا لا
 يقدر احد ان يعبد غيره بعبادته وقد فرقت صفة العبادة بالتقدير الواجب
 من يكون تكليف الله بها تكليفا بجماد يطاها وقد روى الاجتماع من الالية
 على عدم وقوع التكليف بجماد يطاها وان وقع الاختلاف في جوارحه
 لا يقال كل واحد من المهورات والمنزلات يقدر عليه من احدث العبارة فبذلك
 التقدير يرفع عنه حكم ما لا يطاها لانا نقول نعم يرفع بالنسبة الى
 كل واحد واحد او بالنسبة الى المجموع فلهذا كانت المجموع تكليفه
 يقدر كما كلف بعل واحد من الجواب الحق ان المراد بقوله وليس
 يقدر التعذر الصعوبة لا التعذر والاشناع فلا يبقى التعذر

والصورية الى ان يلحقه بما لا يطابقه فان قيل ما نقل عن النبي عليه السلام
 من قوله لو اهدت بما كسبت هوانا لم يلحقه صفة ليعارة فاذا لم يلحقه
 لا يطيقه احد غيره قلنا النصب ان النبي صوم عن الصغار فضلا عن الكبار
 لا يورد ما ارجع الله عليه صوة الازاد واما ما نقل عنه مما ظهرت ريلته في
 تفسيره فهو فهم منه لما سرت الله من كمال التقيد باسئال جميع ما اريد
 واجتباب كل ما نهى عنه روية لنفسه تعظيماً لثان به وتحمل ان تتر
 ضد لغيره من الانبياء الذين شهد الله نبيا كلابه بنهم من الصالحين ومن
 الخالصين من الصغائر الذين رزقهم من آمارهم وعل
 ما ظهر النبي من تفسير بالنسبة الى ما استخف الله بها عظمة سانه وكمال
 انما عر عباره منهم نوره ما ارجع عليهم بد بالنسبة الى القدر الواجب
 في ايمان الهنالك والموجب فان قيل اليس تكليفاً بما لا يطابقه في صوة
 العامة فان ما لا يطيقه الا آمار الى صفة لا يطيقه العامة قلت بل يطيقه
 بعض اهل عدم الطاعة اذ باعتبار سوء انفعال الادارية وخبث اعمالهم
 الاغنيانية من انهم طهور ونور لهم في الشهور بسبب القدر الموصوفه
 لهم من الله وحمته تعلقوا بالاعمال الخالصة برك اعباد وعل تشديد عباره
 بتكليفهم بما يصعب عليهم ويفر بصعوبته من الاستماع الى عاقبتهم
 لكي يمدوا في الاجتهاد ويأتوا في العبارة حتى يصل السائقون الى ذروة
 المكان والى ما رزقته من رزقهم ثم ثم ثم فضل الله عليهم كبير وعفوه وفقرانه
 حصل التفسير سائل كثير قال في الله عنه والله تعالى متفضل على عباده
 وعارك قد يعطي من الثواب اضعاف ما يستوجبه بعد تنفذا منه وقد يعاقب
 على الذنب عدداً منه وقد يعفو فضلاً منه وقد عرفت ان وجود العبد
 واعضائه وادعائه من بقدره والدارق والسبح والبصر وغيرها وكل عطاء
 من الله بمحض فضله وكذلك بيان الخير والشر لطلب زان ويحتمل هذا

ثم الهداية والتوضيح ونصب راعي الخير دسائر مقدمات الحسان ودرج
 السيات جميعا الطاف الله واعطاه فداستجوه العبد شيئا من الثواب
 وان صرف ليا في مجموع عمره ويامه الى اللغات واجتنب كل الاسباب عن جميع
 الفواحش والسيئات ولا يورثه بما سكر شيئا من انعم العبادات مما ذكر
 من الاعطيات فما اعطاه الله من الثواب كله تنفيل وتكرم منه لانه تعالى
 قد تنفيل في صور البعض من اعطاء الثواب على ما يستحقه كل عمل بعمله وقد
 لا تنفيل عليه بل يضاعفه الى سبعة وشرقه وسبعين الى سبعمائة
 وقد يورثه بغير حساب واقطاره تعالى على الاستحقاق الظاهر الذي
 سماه بنفله استحقاقا ووجب به ثوابا هو العادلة التي يستحقها بكونه
 ما اجراه من سنته وحكم به وعده تقصيرا في الجواز وتفريضا في الكفاية
 وافزوه ذلك من مراتب التفضيلات لا من نفس تنفيل وكذلك ينفذه بقدر ما
 استحقه به المستحق من العقاب عدل منه تعالى بحيث يستحقه ما عمل على قانون
 عدله اذ في وضعه بلطفه واخبر عن عدم تجاوزه عنه بوعده وركه استغنى
 المستحق بالحقبة او تخفيفه عن قدر الاستحقاق وهو مخوف منه فضل ايضا وان
 لم يكن له سبب في الظاهر وادركه بالمركن بقوله النظر وتحقيقه يستدعي ان يكون
 له سبب غيبي من الاعمال او افعال اذ لا يستعدار بالحقبة النظرية اذ سبب
 التفاضلية البتة واللاما لكل عبار الله ومخلوقه وجميعهم شمول لطفه في تسوية
 حقه فتفصيله لبعضه بالتفيل رزق الدارين ترجمي بالمرتكب رزق الجوز اللان
 من هذا السبب لطفه عن نظر الناظرين قيل انه من تنفيل به سبب
 ونسب من هذا الى النسبة المطلقة كذلك عن النسبة لان لطفه
 عدم الهدى لظنه به والله يتفهم برحمته من يسار الله زود فضل عظيم يعبر عن الثواب
 التي يطرأ الله في مقابلة الاستحقاق لطفه اذ يحال عن الثواب التي تنفيل الله
 في على عباره من غير استحقاق لطفه لطفه ورحمة اذ يضاعفها ورحمة الله يقال

لهاجنة برائة كما قال تعالى: ومن ربة الجنة اعلم ما اعد الله من الجنة لاهل
 النار فازالم يهلوا اليها وقت منازلهم التي اعدت لهم في الجنة اورث الله
 لاهل الجنة ذلك منه ما من نفس من نفوس الابدس والحجب الاوله منزل في
 الجنة ومنزل في النار فاذا دخل الفريقان المنزلين بقيت منازل اهل النار في الجنة
 منازل اهل الجنة في النار خالية غيرت الله لمنازل الخالية التي في الجنة من اهل
 واما المنازل الخالية التي في النار فليس ايراد من اهل عدت بقيت خالية فذلك
 الذي هلك الله عنه بقوله لم يقول لهم صر اقتصدت تقول صر من زيد الى ان
 يخاره الله خلتا نكسب امزجتهم مزاج النار فيملون تلك المنازل بهم بحيث لا
 يتعدون من النار لا يتعمون بذلك النار تنسلي بهم عن حصة الجود والفرغ وقد
 ما درر في الحديث من انه لا تزال جهنم تنفي في ذلك تقول اهل من زيد حتى يفور رب
 بعزة في زده فينزري بعضا الى بعض فيقول قط قط بقوتك كرمك فاد من
 زده تها في ذلك الجود الذي بحسنة الله عن مزاج النار ليسكن المنازل الخالية من
 عبر عنه بالتقدم للزينة في الجود ودرر في الحديث ايضا ان الله نسي خلتا يملون
 المنازل الخالية والله اعلم . قال في الله عنه سفاة الدنيا

قال

عليهم السلام صفة سفاة النبي عليه السلام للمؤمنين الذين ولاه الله
 منهم استوجيب للعقاب عهد صل السفاة نابت بانقش والجماع في ذلك
 عهد اعد الا ان النزاع في ان تعلق كهر منقش بالطبع الثابت ودرر في
 الدفات زيارة ليويات او صوامع للمصاوة والفتاة من اهل الكبار ودرر فيهم
 ربح الفذاب اذ اذ تخفيف منه طرا المقترلة زهوا الى السنة السور ودرر
 سفاة عن لغتاه محتجين بالآيات الدالة على نفي سفاة صفة من قوله
 تعالى: ولا يقبل منكم سفاة فان اضمحلت الى نفس المنذر المبرم المنزلة فما قبله
 في قوله: واتقوا يوما لا تجزي نفس سفاة فيكون الحكم عاما لكل نفس الا ان
 آيات والادوية الدالة على بوءت اهل السفاة اخرج الطبع والتائب نفسي

العموم فصارا هما مثل قوله تعالى: ولا تنفروا سفاة. وقوله تعالى: من
 قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه ولا خلة ولا سفاة الظالمين من عمم ولا
 شفيح يطاع والجراب فزارح المؤمن مطلقا بدلالة ازالة حوت السفاة
 لعل البارز اذ خصه السفاة لثبته بالسفاة البنية على المصادقات
 لنفسانية من غير اذن من الله بقرينة لظهور الدالة على استناد السفاة باذن
 الله عن النبي وقرينة عمارة الخلو على السفاة لبررة من غير مبالاة منهم
 بجانب الحق كما يفهم من قول الكفرة لعماد سفاة وناخذ الله مع انهم لا يعبدون
 الله ولا يوقنون اليه ولا يفهم من معاداة عماد المؤمنين من انهم في
 الشهوات واهتمام جانب الله كما انهم يعبدون غيره وايضا ورد في بعض تلك الآيات
 حكم النبي على الظالمين وفي بعضه على الكافرين بدلالة اذنا واما الدلالة قوله
 تعالى يا الظالمين من عمم ولا شفيح يطاع واذنا وقوله: والظالمون
 هم الظالمون والظالم الظاهر هو الكفر ويكون خصه النبي في هاتين الآيتين
 ليدل على خصه في الآيات المطلقة بظاهر وايضا تحمل الآيات في العموم كما تحمل
 عموم النبي واما استدلالهم بقوله تعالى: ولا شفيحون الا من اتقى بنا على
 ان وصف الاضواء ينافي نفسه وارتكاب كبيرة فمذموم بمنع المناقاة
 بناء على ان الآيات خصوصا اذا قارن بالاعمال الصالحة يوجب الاضواء
 ولو بوجه واما المفهوم من قوله تعالى في حصة عملة لعمري لا يستغفرون للذين
 آمنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك من اختصاصهم سفاة المؤمنين
 التائبين لانه لا خلاف بين سفاة وبين سفاة الاضواء وبار
 المؤمنين فدلالة ليس التدي على اختصاصهم سفاة بالتائبين وكل مؤمن تائب
 عن الكفر مع ان عدم الكفر غير مسلم ولا ينصرون عليه وان لم ينص على الكفر
 ايضا واما استدلالهم بالآيات الدالة على ظهور سفاة بناء على ان ظهور
 ينافي السفاة فقد عرف بطلانه واستدل ايضا بان الاجتماع بقوله على

الدعاء باللهم جعلنا من أهل شفاعته محمد فلان صدر الصلاة والسلام
 للزم ان يكون دعاء الدعوي به لا لحامه بهم والحوار انما للدعوي الاحتصاص
 وفي العموم للطهور رفع درجاتهم وتضعيف ثواباتهم ولو سلم فالعلاء للشفاعة
 على تقدير ان يكونوا من الصلاة فانه لا علم ليدعوا به مع ما سمع من قوله
 رب اللهم من الله عالم يكونوا محتسبون وانه سنة ليزود من الله رسولهن لانفس
 صلهم على هذا الاستعداد كما أنهم يستعدون النجاة لانفسهم بدون الشفاعة
 لانهم يأتون لانفسهم نفسهم الشفاعة واما اهل الجنة فيقولون بشفاعة
 العامة في حوزة المطهر برفع الدرجات وفي حوزة الناس برفع العذاب وتخفيفه
 وحين الاحتضار وفي الموقف بل وفي كل موطن منه مثل موطن الميزان والحساب
 واما الكتاب فهو الطهر والليل عليه الاجتماع في القرن الاول ثم المنصوص
 بواردة في الشفاعة عامة وفي اهل الكبار خاصة مثل قوله عليه السلام ارحمت
 سفاتي لاهل الكبار من امتي ولا معنى لتخصيهم اهل الكبار بالتأيين از توبة
 مكررة للذنوب بل هو اجتماع الى الشفاعة وورد في الحديث ان رسول الله سجد
 فيسبح ربي حتى يتبرك الله له في المرة الثالثة يظهرنا فخرج من كان في قلبه
 اذى اذى اذى مقال جنة من فردك من ايمان . وعنه عليه السلام بعد ان
 بشفاتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله فلهما في قلبه اذى في نفسه والشفاعة
 يدل قوله تعالى تميرات ان الكفار وتسمى الى لهم وتخصيها لهم باسراء
 الجوار كما تنصهم شفاعة ان الذين نلوا ان عدم الشفاعة عما بها تنبؤ
 لاراد على التبريخ انما و التتبع لشيء في حقهم فان ما اذية تخصيهم الكثرة
 سنة القباية وبعض اهل السنة فهو حقيقة الشفاعة بدفع المفسار
 واستفاد بقوات ونحو ذلك حقيقة على زيارة المرافق ورفع الدرجات
 محتجين بانه لو كانت شفاعة زيارة المرافق لكانت حلوا كما في حوزة النبي
 شفاعة مع رتبة الاجتماع على فلا فله تعالى حصة يكفي بوقت اهل الشفاعة في تعلقه

لاصل الباء دون الضمير مفرقة مجردا عن جناسه وبيان الترتيب والرجحان
 فتبين ان يكون اثر السفاعة مقصورا على اصل الباء واما من غير اصل الباء
 فبعد ان يكون اثر السفاعة مقصورا على نقله وتوحيها من غير ان يكون

قال رضي الله عنه وزن العمال بالميزان موزون وزن كتب العمال
 او وزن هو التي تجردت في العمال فصور الحركات نورانية والسياسة
 ظلمانية فلا يراد ان العمال عرض لتقبل الوزن والحق في الوزن سيما
 بعد انقضت وعنت فلو تركت طواهر النهوض هذا بقدر الكاسد مثل قوله
 تعالى: ونضع الموازين بقطر فاما من نقلت موازينه فهو في عيشة راضية
 واما من خفت موازينه فانه صاوية. وورد في الحديث ايضا ولا تترك ما رقت عليه
 النهوض مريحا مع امانه ومع عدم ردايته على خلافه وورد الموازين بلفظ
 الجمع اما بالاسم مستطعم واما لا قيل من ان يهل مكلف بيزنا مع ان ميزنا بيزنا
 بوضع ايضا ايقاعا للابية في النهوض تصويرا للقول المعنى بصورة الجسوس
 وبعض المعزلة اندوا الوزن ذكرها طاهر النهوض للعدد الفا المذكور
 وادركها بالمدى لان به يفرق بين الحق والباطل او بالادراك اذ كل نوع من
 المدركات يعرف بنوع من المدركات كما توزن اللوات بالهر والساعات
 بالسحور المعقودات بعقل وكذا سايرها وورد الموازين بلفظ الجمع

ترتبه لهذا التاويل. قال رضي الله عنه وهو من ابي علي السلام
 في ائمة مودة والدين عليه قوله تعالى: انا اعطيتك اللوز وقوله عليه السلام
 هو في سيرة سعد ورايا وسواد ما دره ايض من اللبن وريحه طيب وكثيره
 اكثر من نجوم السماء من شرب ذلك ما رزقنا ابدا وقيل الحوض غير اللوز
 فان اللوز في الجنة والحوض في الموقف والمراد بقوله من شرب منه رزقا ابدا
 انه لا يقل ماء فلو نظما لانه لا نظما ابدا فلا يشرب ابدا لان تيسر اكل الجنة
 يسود بدوهم التلذذ بدوهم الشرب. قال رضي الله عنه والقصاص

فما بين الصوم يوم القيامة ههنا لم يكن لهم الحسنة فطرح السيئات عليهم
 ههنا جازاما جواز نظائر واما بونه وقصته فلننوه في الدالة عليه وتقصاه
 الحكمة وقوعه لذت نكت انصاف المعلوم من الظلم من القار التكميم لا يسين
 والاحسن لا يقونه من شرع بقصاها والحدود على عبارته ولم يزل صورته من ان
 مما قرنا الا ارجع على الورق ان ياخذوا حقه ممن ظلمه وتعدى عليه معلوم انه لا
 يزل له نفسه يوم لا تخلك نفس لنفس شيئا ولا يبرئ من الله ومن لا يرب
 البرارة في هذا الباب ما روي ابو بصير عنه انه قال من كانت له مظلمة رضى من عرفه
 ارضى فليست له منه يوم قبل ان لا يكون يظلم ولا يظلم له ان كان له عمل صالح اخذ منه
 بتد ظلمته وان لم يكن له حسنة اخذت من سيئات صاحبه فحمل عليه. وعنه صلى
 الله عليه وسلم رواية ابي هريرة انه قال اترونا من لفلان ذرا الفلوس من
 لدرهم له ولا يتبع قال ان الفلوس من امي من يا تي يوم القيامة بصلة
 صيام وزكاة ويا تي قد شتمت هذا وقد اكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب
 هذا فيطى هذا من حسنة وهذا من حسنة فان فئت حسنة قبل ان
 تقضى يا عليه اخذت من ظلمتكم فطرحتم عليه ثم فرغ في النار. قال عليه السلام لتورن
 الحقور الى ظلم يوم القيامة حتى تعاد النساء للرجال من النساء الهزلاء. قال

رضي الله عنه والجنة والنار مخلوقتان لا يفنان ابدا ولا تموت الحر
 ابدا ولا يفنى عقاب الله ولا يربيه سرمد والليل على الآيات الدالة على سلطان
 الله ارم وحراني الجنة ومثل تلك الجنة على ارضان ارض خلا انظر المجموع عليه
 بلا عروق وقرينة والنار تدوين الجنة وهما متلازمان وتقابلا في الوجود لا جماع
 فبوت الجنة بون النار ايضا وكذا تدرك عليه طواجر الآيات الدالة على اتحادهما
 في الزمان المسمى قوله في حقه الجنة اعدت للمتقين في حقه النار اعدت
 للمتقين وكذا اما في معناهما من قوله تعالى: واذا نزلت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم
 للعارفين فانه وان جاز لتعبير عن الحق وقوعه في استقبال بصيغة الماضي

مجازاً لكن عند طمان ارادة بمعنى لطيفي وعدم القرينة الصارفة
 عنه لا يجوز انما انهما لا يفيان اذ ان يكون ككسب السجارية والسنن النبوية
 والاسم اللبية متطابقة فاطية على انها دار خلد واما قوله تعالى كل شيء
 صاكت الا وجهه يجوز ان يكون الضمير المضاف اليه الوجه عائد الى الشيء
 ويكون المراد بوجه الشيء وجوده بدونه به ظهور كل شيء كما بالوجه ظهور
 الانسان فاعني كل شيء من الذات والصفات عدم صرف الا
 بوجود فانه به يظهر كل وجود بعد ما انه في كلمة اسم مكتوم ومفقود وعلى
 تقدير عمود الضمير الى الله بحال حمل هذا المعنى ايضا بان يراد ان كل مكان
 غير الله مدوم في ذاته والوجود له مستعار من غيره وقيل تنفصلا من هذه
 الآية بتريفة تعارض الدلالة ثم بصدده الالتماسات فاهلك الذي مره
 لا يخفى الحكم بالظهور وان كان يدخل عن نزع يجوز وبعض المعتزلة يكرروا كونها
 مخلوقين بالفعل بناء على اصولهم اللازمة من ان خلقها بالفعل من
 لا يدخلونها عيب والحكيم لا يفعل العيب وتسا كما بآية طه ما الآية فقد
 عرفت جوابه واما كذب صلهم فلا على تقدير لزوم العرض لا بد له يجوز
 ان يطلع الحكمة از يجوز ان تصل ادارته واناره الى هذا العلم لان عرفات
 لا يثبت واضع الكواكب سمات هذا العلم . ويجوز ان يكون في
 اعدادهم اسم الوجود عن اعدادها مانع ويصلح مع ان اسان آدم
 في ان جباضة من امر كلي تنفر عنه نزع كلية كفي به منفعة وانحصار
 الفسفة اساسا على اصولهم الباطلة فالرا انها على ما وضعت
 اعظم كما رآ عليه قوله تعالى: وجنة عرضها كعرض السموات والارض
 يسعان عالم الفاصر فلا بد ان يكونا في عالم الالفلك اذ في عالم آخر
 خارج عن عالمنا ايضا ويلزم الخرق للالفلك لان انتقال أهل هذا العالم
 اليها لا يتصور الا بالحرف وهو حال مبرهن على استحالة وايضا لو كان خارج

ضد العلم علم آخر لان فيه جهات والجلات لا بد لها من مصدر المحدد لا بد
 ان يكون كريا على ذلك ثبت بالدليل فاذا كان خارج ضد العلم الذي
 علم كرى آخر للزم ان لا يكون تادقهما بجزئين منها لا يكليهما فليزم
 الخلو ايضا لا بد ان يكون فيما ذلك عناصر متميزة الى اقسامها الطبيعية فليزم
 ان يكون للطبيعة اربعة حيزان مختلفان وكل هذه المقدمات قد تدت فلسفة
 غير ثابتة وانها بالهوية يستدل على بطلانها وقد ذكرنا هذا فيما سبقه قال صلى
 الله عليه وآله يهدي من يشاء فنصلا منه وفيل من يشاء عدلا منه وفضل
 هذا في تفسير الخذلان لان لا يرفوه العبد على ما يرضاه عنه وهو عدل منه
 وقد عرفت الخذلان على المعصية والهداية بمعنى الدلالة على الطريق الموصل
 والدعوة الى الحق هي هذين المعنيين لا اختصاص لها بواحد من واحد
 وبفردة دون فرقة بل يعم الوجود والظاهر ويرصفه في الله حقيقة
 مثل قوله تعالى: وما نور هدى بهم النبي ايضا مثل قوله تعالى: وانك لتهدى
 الى صراط مستقيم يوصف في اسباب مجازا مثل قوله: ان هذا القرآن
 يهدي للتي هي اقرب ويتقابل الاضداد وهو الدلالة على الحقيقة الغير الموصلة
 والدعوة الى الباطل ويحيى بمعنى الاستعداد فيكون الموصوف في ابعاد ويقابل
 الضلال وهو الهداية والاضلال بمعنى غلو الهداية والاضلال فيهما اثران
 على النسبة لانه في حاله الدلالة والظهور الدلالة والادارة والهداية
 لمن يشاء فضل منه لانه لا يوجب عليه ولا استجاب من العبد بل عمل العبد
 وان حسن وطال لا يوازي واحدا من الوفاء ليعمل السببية ولا يوازي به
 بشدة فضلا عن ان يستوجب جزاء الاضلال عدل منه لان العبد قد استحقه
 ويتبع اختياره ورضاه لانه جزاء السببية بالسببية مفضل عدل وتأريث
 مستحقه وما قول المعتزلة من ان الاضلال يوجب مفضل يمنع فعله من
 الله تعالى وهو وصف حقيقي للسببان (واقوع من وصف الله مجازا من حيث

فصل

ان صدور عن شيطان بسبب انه الله وتمكينه اذ برهانه
 ابتلاءه تكليفه وقد عرفت ما فيه من ان ليعني ان تصانف بالاضلال وبقائه
 لا خلقه الاضلال عند اراء بعد اياه فلهذا من الله ليعبد اوله واليه على
 الطريق المرصع فاز اهدى بعد اى وجه الطريق المرصع اذ سلوكه فيحقق
 الله تعالى له قد فعل على سلوكه الذي هو فعل الطاعات والسنن وهذا الجواب هو
 التوضيح منه والموضحة بطرح البنية وبعينى از بعد قد فعل على الطاعات التي
 خلقها له هي الاستقامة التي تكون مع الفعل فيلزم الفعل الذي هو متعلق
 وقدرها وهو مقدار لغيره المصيبة التي هي الخذلان وهي الاستقامة التي
 تكون مع فعل الصيانات فيمتنع الخذلان والصيانات عند هجر التوضيح واللفظ
 هو التوضيح وعند المعترلة اللطف ما يتما الحلف عنده اللفظة تارة وايضا او
 يقرب منها مع تمكنه في الحالين فالاول هو اللطف المحصل والى الثاني
 اللطف المقرب والى الثالث ان كان محصلا للواجب كسونه توفيقا وان كان
 محصلا لتركه ليعني بخبرونه باسم الصحة والخذلان مع اللطف قال في

ب

الله عنه ولا يجوز ان يقال ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا ولكن
 نقول العبد يدع الايمان فاذا ترك حينئذ يسلب منه الشيطان قد
 عرفت ان الله تعالى قد حكى حكمة بان لا يريد شيئا من افعال العباد ولا
 يعلم قدره عليه الا بعد ان اراد له بعد علمه قدره عليه فاعلم ان العبد على الكفر
 عن الايمان فلهذا الله اى يخلو به قدره الكفر خيرا الكفر لانه محبوه ويكون
 على الكفر نورا لا يجوز ان يقال يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا لانه
 لم يحبه بل خلقه له ما سأل به لسان استغاره اولادهم باارته واختياره
 ما يابعد ما ملكنه الله تعالى من الفعل والترك وبين له ارشاد النعمي وغيره
 النفع والفرق بين العبد من الايمان وزم على الكفر باختياره منه وعن
 غير هجر الجاهل من الله ذلك تركه الايمان وذلك يقال العبد يدع

الإيمان وما سلب الشيطان للإيمان فطمعه كناية عن استيلائه على قلب العبد
 بزواك المانع والذو الذي هو قوة الإيمان لأن بين نارته الشيطان ذرية
 الإيمان وضارة أصلية فالنار مغلوب ومغلوب عن النور إبدأ فمأرم قلب العبد
 سواً بنور الإيمان لا يستطيع الشيطان أن يستولي على ذلك لقب استيلاء
 طمعاً وإن كان له دخل ما دنا نير ما إلى حواليه مما يلي جهة النفس فنور الإيمان مأرم
 استخافني قلب المؤمن وتمكناً فيه يستمد من النور الطهور الرحمان فيقوى ويدفع
 الشيطان فإزاحة العبد ينقطع مدد من نور الرحمن ويضعف فيطلب الشيطان
 ويلغظه فيسلبه لأن الله يريد تصدأ بسبب صوابه. قال في الله عنه

قال

سؤال من ذكر في قبره ما أن راعاً قد اورد في القبر في قبره عهد وضمانة
 بقبر وعذابه جوائز كأن للكفار كلهم اجمعين وبعضها مسلمين اما السؤال
 فلما ورد من طيب الشهور في هذا من انه اذا قبر الميت ماء طاب سوزان
 ازقان يقال له عا لندر وندر لندر فيسئلون الميت عن بته وعن
 ربه وبيته وندته عنه عليه السلام انه قال قوله تعالى ثبت الله الذرية أمرا
 بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة نزل في عذاب بقبره اذ قيل له من
 ربك ومن بيتك وداريتك وما عذاب القبر فذلك كشيء من الكتاب
 فمثل قوله النار يعرفون عليك عذراً عسباً ويرم تقويم ال عة اهلوا
 ال فرعون شد العذاب فان النار المعروضة عليهم عذراً عسباً قبل
 يوم القيامة دليل قوله بعد يوم تقويم ال عة فيكون في القبر والرزق
 وكذلك قوله تعالى فخرقوا فخرقوا النار بدلالة النار على التحقيق به لا ترغ
 تكون عذاب ال عة تراخياً عن الاغراض. وكقوله تعالى: يا ايها النبي
 را هينا اثنين فان ال عة والاول في القبر والثاني في النار بالانوار
 وكذا قوله: يا ايها عند بهم رزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله يدل عليه
 مريحاً وما الا هاريت فكثرة كقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة

أو هجرة من غير ليران وياتر من استعارة النبي عليه السلام في حركته
 من ذاب بغير صريح في هذا والحجوة الحارث السيرة عن النبي
 في ذاب بغير سائر كثيرة وإخبار فحامين اللحم بسنة عن الدنيا والهيبة
 واردة وبعد توارد النصوص وتظاهر الأخبار لا يتجاوز عن الدلالات القطعية
 ويدلقت إلى الاستعدادات الوهية ولا تترك لظواهر الحقيقة ولا تربط
 بلا ضرورة ولا قرينة إلى المجازة في الحالة الاختيارية فان نازله المنكرون
 في هذا الباب في مرض الدليل فلا تولى ما عدوه امتناعاً وهو استعداد من آثارها
 ان الميت جوار ولا حياة له فتعذيب الجوار دأبه حاله أيضاً بما بقي
 الموتى من الانسان والحيوان بغير ما مع انما لا تترك من حياة جهنم
 أيضاً بما يحرمه الحيوانات بحيث يصير مزاراً تزدوه الرباع والعقل لا تتصور
 تلك الاجزاء المتفرقة حياة لتتدار عالم بها تقول عدمها سنا
 من الميت الذي بغير ما اذ بقيت ذلك أياماً شيئاً من اللذة واللم
 وعدم تصورنا ايها في اجزاء المتفرقة والمتفرقة التي حارث راراً
 تزدوه الرباع لا يتأني سهولة خلقه نوع من حياة في نفس تلك الاجزاء بحيث
 يحل في التلذذ والتألم بالنسبة إلى قدرة القادر العليم اما استدراك
 المنكرين بقوله تعالى: لا يذوقون في الموت الأولى الموتة الأولى من حيث
 ان الحياة في القبر يرجع الموتة الثانية لتتحقق الحياة الجديدة في الشر
 فلا يستقيم ما رآه عليه الآية من كون الموت مرة واحدة فمد فرع بان
 يخصه الموتة الأولى بالذكر لكونه مرتاباً بين الأخرى الا هو الاله والملك
 من حيث انه ذوال حياة مائة لا يتأني موت موت ثانية في القبر بوزن نوع
 حياة ضعيفة بقدر ما تدرك في اللذة واللم فان قيل اليس النبي باقياً
 في ما بعد الموت حتى يكون الموتة الثانية منفية قلت نعم لكن لا مطلقه
 بل في الجنة اذ في الآخرة فان بغير ذلك هو الا ان قلت ما افقاه

في نفير فيل مع انها لا تتصور فيل. قلت انما في الالف قد تتصور للوزن اول
 امرها وانما في الجنة فلا تتصور الا على تقدير نعم نفس المؤمن من فاعلها
 بطريقه الباطنة بانه لو كان فيكون لكانت حيا لحيوة الاول فلما كانت
 استحال بنا كانت استحال الموت للغير كذلك وبحوزان يكون استحال
 منقطعا فيكون المعنى لكن زاقوا لحيوة الاول في مفهوم من الالف ليس لا يعنى الموت
 بقوى الذي هو زرك الحياة القوية بعد الموتة الاول زما استدل لهم بقوله تعالى:
 ولتم امواتا ناهياكم ثم يميتكم ثم يحييكم. بقوله: بينا اثنتان اثنينا وحيينا
 اثنتين من حيث ان اثنتين ولما على كون الالف اثنتين ولو ان في
 لغير حياة اخرى لان ندره قد فرغ بعين ما فرغ به الاول من ان يخصه
 الالف بين الثنتين الظاهر في الالف بالذکر لا يرجع في اعيانها انت متعلقه
 بحياة ضيفة لا تظهر آثاره ترك ذكره لضعفه ورفاهه اما استدل لهم
 بقوله تعالى وان انت سمع من في القبر ضعيف ايضا لكان المراد من الالف
 تمس حال القفار حال الموتى من جهة عدم السمع لا في صوت الحياة في القبر
 والالف بحوزان يكون ما اثبتناه من الحياة في القبر حياة ضيفة لا ترتب
 غير سماع الاصوات المشبهة وان ترتب غير المدة والالف بحوزان
 التذاهب وانما لم يذكر مانعا من السماع والنفى دارر على السمع على الحياة وقد يكون
 يتقوا على ان تلك الحياة ليست بحياة كاملة تكون مع القدرة والادارة
 والافعال الاختيارية هي توفقوا في عود الروح الى البدن في القبر مع قولهم
 ثبوت نزع جباه فيل لكن يرد ان جواب المالكين من الافعال الاختيارية
 لمجرد مع ان الميت يركب جسده ويمكن ان يجاب عنه بانه بحوزان
 يكون بفعل ضعيف خفي لا يطلع احد من خارج ولا يلزم من القدرة على مثل هذا
 بفعل الخفي الضعيف القدرة على الافعال القوية الظاهرة والمنفي صحتها ليس
 الا هي لكن اطمان لتكلم وان لاهما خفيا ضعيفا في الالف والحرقة

المتفرقة البرارية التي تدرجها الرابحة سرقاً وغراً بأسمائه لسان ولا
 لفة ودمضة من فرك كل هذا اللهم اللغات يتك بحوزان مخلوق الله
 في بعض تلك الأجزاء هماً خفياً من غير فهم ولسان علم أنه قيل إن بين العلم
 الروائي الخواني بعض الألف مجرد من المواد والصورة وبين العلم
 الجسماني الظاهري الألف المركب من المادة والصورة علماً آخر إذ جهتين
 برزخاً حازماً بينهما متصفاً بشي من صفتي فرضيه متوسلاً بينهما لأن بين
 حرفه التجرد والكتابة المادية تبايناً تاماً تنزل الوحد من العلم اولى الى الثاني
 خارج عن طور النسب فانتفت الحكمة ترتبط ذلك العلم زبي المرتين
 وبرزخية بينهما حيث يكون سبب العلم الأرواح مجردة في كونها لطفاً نورانياً
 غير متعلقة بالمادة الظاهريية بعالم الحيايم في كونها مورياً عتياً مقارياً
 تنزل الوحد من درجة التجرد بواسطة الى تبة المادية وانسي في
 بعالم المادي الدوره صوقة في العلم الثاني بل لكل ذات واحدة في هذا
 بعلم صورتي بحسب الصفات والاعتبارات الالائية يرد ذلك قيل ان نسبة
 السارة الى المال كنسبة قصعة في بحر غير متناه وفيه صور الالف
 والفا عروفيه النوع اجناس الجوهر وقوليات العراض والنوع النبات
 والحيوانات وهو نفس الكلمة للعلم لطي بمنزلة الحياك الجزئي لكل فرد من
 افراد الانسان زهر الحياك المظهر للعلم الكسير والحياك الجزئي لكل نفس مثل
 كرة ينظر من كل الى بحر الحياك المظهر وباب يمانه الى وكل رؤيا صادقة
 يرك فيه والدلان مخترعان من الحياك الجزئي فلا يكون صادراً من خبر عن
 الحياك المقيد والتصل الى المال المظهر لا تحظى رؤيا واهد لكون الحياك
 المظهر متطابقاً بالصورة العقلية التي في البرع المحفوظ فهو مظهر العلم الالهي
 ومن صح مزاجه واعتاد بالخيرات الحسان من الطاعات الفاضلة والباطنة
 واعتاد بالصحة في لقول الفعل وصفت سريرة عن الاعتادات

الزائفة وخلقته سيرته عن الاغراض السبية واعرض عن الشهوات الطبيعية
 ترجع الى العالم الهندسية شاهد ما وجد في هذا العلم فيكون ميباً ابنة
 ومن اتصف بخلاف ما ذكرنا يكون ختمه اكثر من صوابه وهذا العلم كما يتوسط
 ويتوسط بين عالم الجبروت الروماني وبين عالم الارادة الحسية في
 التنزل كذلك يتوسط بين الدنيا والآخرة في التصاعد لكنه في الواقع غير
 المدول لان الاول من مراتب تنزل بوجوه والثاني من مراتب يعرج
 والتصاعد حتى سمو الاول بالغيب الاطاني ولطائف ظهور ما فيه في عالم البرزخ
 والثاني بالغيب المحالي لمتنوع رجوع ما فيه الى الدنيا وان هو الى عالم جسماني
 منه في الآخرة وازد بين لك ذلك فاقول لا يسد في ان يكونه تحقيقه ما اجهد
 به الصارفة من احوال تغير من اللذة والدم والسؤال والجدب في هذا العلم
 المتالي للعلم فانه لا يلمح بكونه في عالم جسماني ماري فيلبي هذا فنزل به استعارات
 التي ذكرها المذكورون بالكلية ولا يدبر قطعاً ما ورد بها من الآيات لان الحياة
 المتالية حياة باقية ابدية لا يطرأ عليها الموت كما لا يعقبه فترت ما يبيد في الآيات
 المذكورة من الموت والحياة والامانة والارهاق هو ما يتجدد لا يتأبد وله ان تلك
 الحياة لا يرجع سماع الاصوات الطبيعية استرارية لان تلك الحياة من عالم
 والاصوات من عالم آخر ولا جاز ان يكون هو الوجود وبدوه في هذا العلم لان
 انصوى المتطابقة والجمع منقذ على ان عالم البرزخ عالم جسماني ماري
 ايضا يفت من في بقور والحياة الباقية لا تصح الا في الجسماني فان
 الحياة الباقية هي باقية لتحقيقه عند الحياة الاولى ايضا وهي بعد برزخ
 بقور بل هي في البرزخ واما ما قالوا من كونه سلطة بين الاولى والآخرة
 في مراتب التصاعد والتدريج فليس معناه انه يمتد بعد الدنيا بل معناه انه سلطة
 في اللطافة والكثافة بينهما اللف من الاجسام وكشف من الدرر وايضا
 تفنى الدنيا ويستحق هو الى ان يمتد الآخرة اللهم الا ان يمتد في ذلك العلم

صور أعمال الدنيا من الحسنات والسيئات وهما أيضاً لا يكون
 بعد الدنيا بل في وقت حدوث الأعمال وان كان ظهورها وقت فعلها بعد
 الحياة الدنيا أيضاً لان المعاني لها في العالم الهادي لتعطل اسم الظاهر لبقاء
 نظيره الذي هو عالم الاجسام ثم محوم عذاب القبر لجميع الكفار لعدم المغفرة
 ولكن ذلك العذاب من عقوباته لانه اذا كان عقوبة لا درنة فكونه
 عقوبة له ادنى فالكون المذنبون في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبهم
 في قبورهم وان شاء عفى عنهم وتعمهم فيل. قال رضي الله عنه رضي
 زره لعلماء بالفارسية من صفات الباري عزت اسماءه وعلقت صفاته
 فجاز القول به سوى اليد بالفارسية ويجوز ان يقال بروي خدا بلديسيه
 اي كل ما سرب العلماء باوضاع اللفاظ العربية والفارسية الاسماء والصفات
 الواردة باللفاظ العربية من اللفاظ المرادفة لها من اللفاظ الفارسية
 يجوز اطلاق تلك اللفاظ المرادفة الفارسية على الله تعالى لان مستند الجواز
 وعده في باب الاطلاق على الحق وورد الالذن من الشرع به بعد تحقق المرادف
 بالمعاني لكن لا يكفي مجرد جريان الاطلاق في صدر تقرير الكلام وبيان المعاني
 بحسب اقتضاء لتمام بل لا بد مع ذلك من الخلو عن اشياء فيه سواء ارب ولام
 ما يليه بحسب قدسه ولا بد ان يكون فيه من نوع انباء عن التعظيم وورد
 الالذن على شيء من اكم وصفه بلفظ عربي اذن على ما يرضه من سائر اللفاظ
 اذا خلا من اشياء والابرام المذكورين وتضمن الانباء عن التعظيم فان مثل
 المعاني واللفظ والركي لا يطلو عليه لعدم ورود الالذن من الشرع به وكذا
 مثل خالصة البوة والذباب وخالصة الشرور والقبائح مع تضمن قول الله خالصة كل
 شيء الالذن به لكون الالذن مشتملاً على ارب من حيث تضمنت بقرع
 بالبناء خالصة المحمات على الاطلاق وكون الثاني مؤلفاً بالنتقن في شأنه
 وكذا لا يطلو عليه مثل الماكر والمستزك والظفر والنبسي والحارث والزارع

الرابعي لظهوره عن التعظيم وقال امام الحرمين مدار جواز الاطلاق في هذا الباب
 ورد الشرح في غير فان تعيين اللفظ الذي له المعاني في غير المعاني لا يثبت
 الحكم الشرعي الا بتدبير شرعي وحيث بان باب الاطلاق من ابواب المعاني
 فان الاطلاق من الاعمال التعريفية لها سانية ايضا بعد الجماع على عدم تنقيحها فيما
 يظهر اصل كل لغة على الله تعالى مما يرد بالاطلاق الشرعي من الاطلاق
 العربية من قول اهل لغتهم خدي ومن قول الترك تكري وقيل ان مستند
 امثال هذه الاطلاقات الجماع لا يرد الاستدلال كفى بالجماع دليلا
 ويمكن ان يقال الجماع بعد على الجواز المستدل به استناد الاطلاق على الجماع
 المقدم واما عدم جواز الاطلاق اليد بالناحية فان فيه نصا على انما
 لم يصرح سبحانه في الله تعالى من حيث عدم جريان استعماله على وجه الاستعارة
 في الاستعارات لغزها بخلاف قولهم روي خدي بالاشبهه فانه روي في قولهم
 استعماله بطريق الاستعارة بمعنى وجوده تعالى او بمعنى جماله خصوصا اذا قرئ
 بقوله بالاشبهه واما جواز الاطلاق في الله تعالى من لسان الصفات كثيرة وورد
 في الحديث من قوله عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسما من اعلمها دخل
 الجنة ليس المراد به عدد العدد وانما المراد به تعظيم المذكور فان قيل
 ان الاسم الاكبر ان كان واحدا في التسعة والتسعين لانه عز وجل واحد
 وقد ورد ان الاسم العظيم يتعجب معرفته نبي او ولي وثلاث يستدله ما ظهره
 اذ يار الله من البركات العظمى مثل اناء آصف بن برخيا عرض لقيس
 قيل ان يرتد لكف وان كان خائفا لان اقتضاهما سواء بافضلية
 المذكورة رونه بعيدا قلنا يجوز القول فيكون ما اقتضاهما بالحواس على
 تعيين انه اي من هذه التسعة والتسعين او يكون لخص بالحواس المتخوفا
 والتخوفا بمقتضى ذلك لان لفظه ملو بالاعراب ايضا فان ترتب اللفظ العظيمة
 من البركات المذكورة على القول الجواز مستبعد ويجوز الخروج ايضا بالبعد

في اختصاص ما سواه دونها بالخاصية المخصوصة المذكورة مع ان له
 خاصيات عظيمة واهكاما كثيرة فمقتضى به دون ما سواه وعلى الحجة هو الدخول
 والتحقيق بالخواص هو التخالفة والتحقوق لا مجرد التلفظ والتحقق وقد اورد من
 الاوصاف اربع في لدخول الجنة ليس الا هذان العيان فان مجرد التلفظ
 لا يوجب كثير جدوى ومرارا من التخالفة باسم الله ان يتصف العبد بما يمكن له ان
 يتصف من بعض مراتب ذلك الوصف كما ان التخالفة باسم الرحمن ان يتصف
 بعبد بما ليس بشيء من مراتب الرحمة ومرارا من التحقوق ان يتجلى عليه الاسم
 بصورة نورانية ظاهرة او محفورة كلية مطلقة يستولي على بالهن بعد ظهوره بحيث
 فيه عن اوصافه بل عن ذاته وليس عنه تقيده وتحقوقه وتلك الصورة الاسم
 في حقيقته حتى تظهر بعض اركان الاسم واهكامه من بعد الصورة بعد ذلك عن
 هذا بالنسبة والبقاء وعلى هذا يكون ظهور الخواص من اسماء الله تعالى
 الله عنه وليس قرب الله ويبدو من طريق حلول المسافة وقصرها
 الا على معنى البرامة والهيوان ولكن المصوح قريب منه بالكيف القرب والبعد
 والاقبال يتبع على المناجى وقد اورد في الجنة والوقوف بين يديه بالكيف
 اعلم ان الله تعالى ليس في جهة ووجهان حتى يكون بينه وبين العبد
 مسافة قصيرة او طويلة وقد وصف الله سبحانه نفسه بقرب من عباده
 بقوله: **واذا سألتك عبادي عني فاني**. ووصف بعضا من عباده بالبعد عنه
 بقوله: **هو بعد العباد قوم هود**. وهذا يكون القرب والبعد بحول المسافة
 وقصرها بل يكون البعد بمعنى الهوان والقرب بمعنى البرامة والالفة عند الله
 لا يكون الا بالتقوى لقوله تعالى: **ان اركم عند الله تقاكم**. فمن كان التقى بان يكون
 نفسه عن التوقوع في المحرمات تم في الشكرات فهو اقرب الى الله بمقدار
 تقواه ومن لانه مقفرا في التقوى لان بعدا عنه بمقدار تقصره لكن
 ذلك القرب والبعد ليس بحسب المسافة ولا باعتبار تحقوق المسافة في كينونة

والادوية والاشكال والصورة والاشكال المناسبات السماوية ضد المعنى
 هو المراد من قوله ولكن المطوع قريب منه بلا كيف والتقرب والبعد بين
 البعد والرتبة يعتبر من رجه آخر غير اعتبار انتهى فان من ناجى به وفرغ
 اليه درعان العاصم ان كان قلبه مفراً متوجراً الى جنات قدسه بوضوح
 جلال نفسه كان قريباً اليه بسبب حضور قلبه وخلوص توجهه بعيداً عنه بسبب
 حضوره في الحضور والتوجه ولكن طارم ما جياً سراً كان قريباً بسبب قوة
 حضوره اربعداً بسبب ضعف توجهه فهو يقبل على الله وتصرف بالاقبال على
 مولا لان المناجى لا يخلو عن حضور وان غدا عن حضور تام وتوجهه فلهذا هو
 وان لم يخل عن قريب ما ايضاً لكنه يتصرف بالبعد ايضاً بالنسبة الى الله هو
 اقرب منه وانتم حضوراً وذلك قال والتقرب والبعد والاقبال يتبع على
 المناجى ولما كان قرب المطوع والمناجى من الله بلا كيف كذلك جواره
 تعالى في الجنة والوقوف بين يديه كما بلا كيف مثل ما قرناه في قرب
 المطوع والمناجى فان الجوار في الجنة تكريم عبده وتعميمه بانواع التسعيمات
 والتدريجات والوقوف بين يديه عبارة ايضاً عن تشریفه لمخاطباته
 ومحارباته بلا كيف كما درر في الحديث ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه
 كتفه وستره فيقول اتعرف زنبك كذا زنبك كذا فيقول نعم اي رب
 حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه صدك قال ستره عليك في الدنيا
 وانا اغفرها لك ليرحم فيعلم انك حسنة تم في اعتبار تقرب والبعد بين
 الخالق والمخلوق والنية في الهوائية وهي ان الوجود البحت المطلق عن
 جميع الازدحام البتونية والصور المنقصة والاعتبارات الاضافية
 والنسب السلبية موجود واجب بالذات مقدم على جميع الموجودات
 والمفردات تقدماً ذاتياً اذ كل مفرد عارض له اما بالذات او بالواسطة اذ بواسطته
 والمعرض مقدم على العارض وكل شيء مما عرض له موجود بالعرض بروضه له

للعوارض العارضة للوجود مراتب بعضها في المرتبة الأدنى وبعضها في الثامنة
 بعضها في السادسة ما في المرتبة الأدنى وبعضها في الثامنة. وكلها في
 ما لا يتناهي وأيضا لعوارض العارضة له متفاوتة بالعموم والخصوص فان
 ما يعرض للذات المطلقة عمم مما يعرض للذات من حيث انه متصف بصفة
 وكل العارض الواحد عمم من العارضين اذا تقيدهما بالخصوص كما ان زاد
 بتقيدهما بالخصوص ان ينزل المخصوص الى ان ينزل المخصوص الى
 مرتبة الجزئية الجزئية والمنوع من وقوع الشركة فيه ثم الى مرتبة الجزئية
 المتألية ثم الى مرتبة ٤ رتبة الطبيعية ثم الى مرتبة الجزئية الطبيعية
 ثم الى مرتبة التركيب وهذا الذي ذكرنا هو المراتب الكلية وفي كل مرتبة مراتب
 جزئية غير متناهية مرتبة بعضها نوره بعضا وبعضا تحت بعض وكل
 من قريب الى مرتبة الذات التي هي مرتبة الاطلاق بالنسبة الى ما
 تحتها وبعد بالنسبة الى ما فوقه وذلك العوارض التي ترتب وتتفاوت
 بتعدد وترتيب مراتبها المراتب جمع وكل من حجاب وكل حجاب
 من تلك الحجب اللطيف بالنسبة الى ما تحتها والنف بالنسبة الى ما فوقه فاذا
 عبرنا بجمع الحجب المترتبة التي في جميع المراتب يكون النصف الاقصى الذي
 يلى طرف الاطلاق بقلية الكفاية والجزئية والنصف الاكثف بقلية
 الكفاية والظلمانية واليه سير قوله عليه السلام ان لله سبعين الف
 حجاب من نور ظلمة لوكسفة لا تعرف سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
 من خلقه وليس المراد تعيين العدد بل المقصود تبين الكثرة واعرفه سبحات
 الوجه ما انتهى اليه بصره من خلقه لان بين العموم والخصوص والاطلاق
 والتعيين تباينا تضادا بحيث اذا ظهر احدهما اختفى الآخر انتهى فظهر
 كل مرتبة من الاطلاق ينفي ما تحتها عن التعيين لا ما في تلك المراتب
 وما فوقه والمراد بانها بصره هذا المعنى ذلك المراتب المتفاوتة وان كانت

ميزان لا يرد في عدد و ما عسى يضبط حد لكن هو محاسب مراتب
 بكلمة ابي في طو العوالم بعد الترتيب عن طو الذات و اسماء الصفات
 في صفات محس. ارها هرة فيجب الظهور و عالم الاعيان الثابتة و هي الصور
 العلمية الذرية الثابتة في الذات لجميع الابدان مما كان و سيكون الى
 الابدان اذا اخذنا هان من حيث تلبس الذات في ظهورها فيكون اسماء الهية
 و اذا اخذنا هان من حيث تلبس ذاتها في صفات الابدان التي قيل ان غير
 مجولة اي صدرها عن الذات ليس بالبدن انما هي عينية الذي يقال له
 يقين المقدس بل بطريق ايجاب الذات و استلزامها بل هو اشارة و اعتبار
 منه سبحانه لذكر لزوم الذات اما بالذات و اما بالوسط و اما بالرسالة
 و يقال لهذا الابدان يقين ابدق من ذلك هو العلمية هي الحقيقة المبرهنة
 النسب العارضة للذات المتكسفة و المعروفة له على غير صا و ملكان
 عيناً بحضورها باعيانها للذات جوهر له للذات الثابتة اعتبارات اعتبار
 ان صور اسماء الهية و اعتبار ان مقتضى الاعيان الخارجية في الاعتبار
 الدال في ردع الاسماء و باعتبار الثاني اصول الابدان الخارجية
 و الاعيان في نفسها امر عدمية و باعتبار جوهر الذات الموجودة بالذات
 موجودة فالوجود مطلقاً اما موجود بالذات واجب وجوده و هو نفس الوجود
 الذي لا يقبل العدم و كونه موجوداً امر ضروري و اما موجود بالغير و هو كل
 صفة انسية او اضافة خضت للوجود و ثبت له ضمنى وجوداً نسبي بالغير
 الذي يعبر عنه بالمكان جوهر للوجود الوجود بالذات و كما يتقوله اصل الكلام
 من ان المعنى به جوهر الوجود الذي هو امر عدمي اعتباري له فان بالذات
 له في نفسه لا يثبت جوهر غيره لكن للوجود مراتب بعضها الكف و اعني
 بعضها الكف و ظهر في كون محسناً بالحواس الظاهرة و اصل الظاهر
 يستون المرتبة الظاهرة للوجود بالوجود الخارجي و هو كذلك ان اردنا

بالخارج ما يخرج الى الظاهر بحيث يكون مسوراً بالحراس الظاهرة وليس
 كذلك ان تارة بانحصار الوجود الخارجي بمعنى الخارج عن المستعرضة
 لذات الوجود الخارجي بهذا المعنى مرتبة اقدم واسرف ان فيها للعلمانية
 هذه الحفرة اول حفرة تمايز في حقايق الاشياء واما الحفرتان حفرة
 علم الارواح وهو علم العقول والنفوس الجردية تنزل الوجود من علم
 الاعيان الى علم الارواح وهناك يظهر الفرقان تماماً وينفصل انفصالاً تاماً عما
 في علم الاعيان والثابت من الحفرتان حفرة علم الذات والحياك المطلق
 وهناك يكون للاشياء صور حسيّة ثمانية ويقال لهذا العلم علم الحفرت
 كما يقال لعلم الارواح علم الجبروت والحفرة الرابعة حفرة الشهادة وهو علم
 الملك وعلم الموجودات الخارجية المركبة من الحيوان والصور وهي تنقسم
 الى العلويات كالانوار والكواكب والسفليات بسطة كالفن المركبة
 كالماليد وخامس الحفرتان الحفرة الخامسة انية التي هي آخر الحفرتان
 والراتب لا تنزل الوجود اليه الا بعد العبور عن جميع المراتب وذلك بحفرة
 الله ومنه حقيقة نبي صفة حفرة حقيقة المطلقة من علم الاعيان وهو
 الناطقة الجردية من علم الارواح وله بين متالي وبين مادي رجا بينه
 المادي نسخة من كل مرتبة من مراتب العلم الشهاري من علوياته
 وسفلياته وباطنه وركبانه من المعادن والنبات والحيوان وفيه
 برزخ جامع لجميع المراتب والاعتبارات وهو القلب المتولد من اذراع اربعة
 مع نفس المتولد بينهما المجتمع في جهات طرفيه وهما مادي وفي طرفه
 الاعلى اذرع الجردية والحقيقة العقلية والارواح من علم الارواح والحقيقة
 من علم الاعيان وفي طرفه الاخرى البدن المتالي والمادي فان نفس
 النبي هي ام القلب وهي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة
 وهي التي تسمى الحكيم اذرع الحيوانية وذاك الجوهر البخاري يحصل من

غلبان الدم فلا يكون الذي بيننا قلبك اذن برزخ جامع لجميع اعظام
 المراتب وجميع عائر لسائر كالات لطرفات وذلك نصف بالوسعة
 النامة حتى وهو الحوة مع انه لا يسهل الاضداد لسما ذلك اذ ازال اللسان
 به بل سانه وترجمه اليه بقلبه واعرض عن طهور المستورات وحسن فواه عن
 لمسات تندنه بطرفه الوصلة الى جهات اسفل ونفتح اليه بطرفه
 الاخرى من جهات اسفل ندرزال تتجلى له المراتب الكونية العلوية وكلما تجلت
 له مرتبة من مراتب الاطراف مرتبة سبحانه ما انتهى اليه اثراته من التعيينات
 الاصلية التي هي عبارة عن تراكم الصفات المبعدة من حدة الاطراف
 وكلما مرتبت التعيينات اسعد استدار واستعد القلب لتجلى مرتبات
 اجل وهكذا الى ان تتجلى حدة الاطراف والاعيان ثم ما فوه حفات بعوالم
 من المفردات الكلية الالهية والراتب الاسماوية والصفاتية مثل مرتبة ادم
 ارحيم الذي هو مرتبة لنفس الكلية لسماق بلوغ القدر وهو اللوح
 المحفوظ والكتاب المبين وهو عبارة عن مجموع الوجود المأخوذ بشرط ان
 تكون الكلمات فيه جزئيات مفصلة ثابتة من غير اجتماعي على ما ذكره مثل
 مرتبة اسم الرحمن رب العالمين الذي هو انفساء ادم الكتاب والعلم
 الاعلى وهو عبارة عن الوجود المأخوذ بشرط كلمات الاشياء فقط ومثل
 مرتبة الراحدة التي هي اعتبار الوجود بشرط جميع الصفات الازدية لها على ما ذكره
 وجزئياتها ويقال لها مرتبة الالهية ايضا ومثل مرتبة الامرية التي هي
 اعتبار الوجود بشرط ان يكون معه شيء ما من الاسماء والصفات مشتركا
 فيه كلكر ويقال له جمع الجمع والعمار ومثل مرتبة الطوية الغيبية السابعة في
 جميع الموجودات التي هي عبارة عن اعتبار الوجود مطلقا من غير اعتبار شرط
 شيء اذ لا شيء فيه فتجلى كل مرتبة واسم من المراتب والاسماء يقرب بعد
 الى براه حتى تتجلى له الذات وتبين عن جميع التعيينات ويترك الوجود الاطراف

ثم يعود الى عالم المحر ويعتد من سكر المحو بوجود محبوب حقاني و علم محكم
 سبحاني فهذا هو القرب الروحاني والجزا الرحمان والوقوف بين
 يدي الله بلا كيف سبحاني والى هذا القرب اشار قوله تعالى: ثم دنا
 فنادى فلان قاب قوسين او ادنى فان ابعدا زارنا من ربنا على ان
 وفنى فيه وصما بعد المحو يرجع من المحو الى المحو وتعي بالوجود الوصوب
 الحقاني لان هناك اعتبار الحقيقة والحقيقة مثل رتبة منقصة بخط محو
 الى سمين اعتبارين هما التوسان المتاليهما في التديت فيكون قوله
 الا على جهة المحو وقوله الا درني جهة المحو والله اعلم. قال في الآية
 والقران منزل على رسول الله اي باللفاظ الدالة عليه. وهو في
 المصاحف مكتوب اي منقش في النقوش الدالة على اللفاظ الدالة على
 المعاني الحاصلة بتعلق المعنى بقدم القائم بذات الله تعالى الذي هو السلام
 للنفس وهذا التكرار بعد اسبوع زاره على انفس مرارا لتوطئة ما يذكره بعد
 هذا من قوله وفي الله عنه وآيات القران في معنى الكلام كلر مستوية
 في انفس اي الآيات في معنى كونها كلام الله مستوية في انفس من هذه
 الجهة فان الكلام في جهات جهة اضافة الى متكلم والآيات جميع مستوية في
 انفس من هذه الجهة لان المتكلم جميع هو المحو تعالى فلهذا بين آية داية
 في انفس من هذه الجهة فان الاقوال بالحكمة في القران من غير ان كان
 كلام الغير من حيث انه محكي ومن حيث انفس لانه هو كلام الله حياية صدرت
 عنه باللفاظ فصحة در نيات لينة فمن حيث صدور كلر عنه من تطوع النظر
 عما لها في نفس مستوية لا درام وجهة علاته في نفس من فصاحة وبيان
 والآيات من هذه الجهة ليست مستوية لان بعض الآيات يلزم من انفس ان
 كانت بغير جهة الجبر معزأها عن اللغات البشرية كذلك من جهة ولا على
 رويان المعاني المختلفة التي بغير متعديت الله و صفاته و صفاته بغير جوان

اذ ينشاء المؤمنون وبعضهم متعلقين بأحوال الكثرة والمناقضين ببعضهم بتوحيد
 لوقفين وبعضهم بركت الشريين بعضه بالوحد وبعضه بالوحد بعضه بالوحد
 وبعضه بالحكام وبعضه بالتعصم والاختيار وذلك ان هذه المعاني المتشعبة
 متفاداة في المنطق فكذا الديات الدالة عليك من تلك الجهة فان نقل المعنى
 لزيد فصد في المنطق ايضا والمراد من اذكر جهة افانته كهدم الى النظم من الذكر
 جهة ردا على المدرك وذلك قال رضي الله عنه الا ان لبعضه فضيلة
 الذكر وفضيلة الذكر على الية ليس في ذلك المذكور في جود الله وخطبه
 وصفاته واجتمعت فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة الذكر في قصته الكفار
 فضيلة الذكر فحسب وليس للمذكور حكم الكفار فضيلة ما ورد في ايجازيت
 في فضائل السور والديات مثل ان سورة البقرة تعدل ثلث القرآن مثلا
 يرجع الى جهة الدلالة فقط من حيث انه تسم ردا للقرآن الى نهاية تمام
 اهدا لبعضه والاختيار الثاني بالحكام والموقف العائدة اليك . والثالث
 توصيات الذات بالاحكام والصفات سورة البقرة تستلها على التسم
 اثبات فكانه عدك لثبت من القرآن فمعارفته للثبت على طريقة تشبيه
 من جهة الدلالة على ثبات الاسم على وجه تقوية النسبوية من كل الوجوه
 والذات فيزم التعاضل بين ايجازيت الواردة في فضائل السور من حيث ان
 بعضها من يدك على ان بعض السور يعدل ثلث او النصف من القرآن وبعضها
 من يدك ايضا على ان سورة اخرى كذلك فيزم ان يكون كل سورة من
 معارضة اخرى مع اضعافا مثلا ان الحديث الواردي ان سورة البقرة
 تعدل ثلث القرآن يعارض الحديث الدال على ان سورة قذيا اليك الا فزون
 تعدل ربع القرآن من حيث ان كل من الحديثين يدل على ان كل من السورتين
 تعدل الاخرى واضعافه اضعافا زائدة منه واما الحمل على ان كل من السورتين
 تعدل الثلث او ربع الذين لا يكون فيهما احد السورتين فهو ان كان يدنو

قال

التعاضد ظهر الاله خريف يظهر وحرف ابراهيم فان تفضل الله والرب
 المطلقين خريف يظهر معارله قرارة الاضداد من تلك لقول اي كذا كان
 في انبفلة الثواب ليس بموه الالفافه . قال فحق الله عنه

وذلك اشياء والصفات مستوية في العظم والفضل والتفاوت بينها
 من حيث اضافتها الى الاله والوصف لذات مسمى مجموع الاسماء هو الله
 تعالى واحده في الجميع وكذا الوصف بجميع الصفات وان كان عليه اعتبار
 التفاوت في العظم والفضل في حقايق الصفات من حيث ان بعضها في حقه
 بعض وبعضها واسطة في ثبوت بعضها كاللوحية التي في حقه واسطة في
 الصفات وكما علم الذي توسط في ثبوت الادارة للذات وبكيفية ايضا ان تتفاوت
 الصفات في نفس معانيها وفقا لثبوت كسوف العلم بالنسبة الى القدرة والقدرة
 بالنسبة الى الادارة فمقصود الامام من تبيين التفاوت بين الاسماء
 والصفات ليس الا استوارحسب الاضافة الى الذات فان جميع الصفات

الى ذات واحدة . قال فحق الله عنه ووالله اعلم
 كافر ابراهيم عم رسول الله كافر . علم ان الكفر والاباطة امران
 بالظن لا يظهر عليهما احد غير الله الا بالادارة قد تختلف عن المبرور كما في
 المناقضة فلو طرقت ليعتد الى يظهر بايمان غير ووكفروه بين الموت اذ يتبرهن
 ليس طول عمرو على اليمان ثم تنقله شقوته اما حين الاضداد اذ لا تتسود
 خاتمته نغوز بالله يموت على الكفر ريب كافر يكون مدي وجهه على ان ثم
 تتدركه العناية الذاتية وتدر له ارحمة الله تعالى فيه وتسن عاقبته ويرت
 على اليمان وان لم يظهر احد غير الله على مثل هذا اليمان والكفر لكن في حكم
 الشرع تعتبر الادارة وظهر الحال فمن مات وظهر حاله اليمان تجري عليه
 احكام اليمان بحكم الشرع ومن مات وظهر الادارة تدل على الكفر تجري عليه
 احكام الكفر واليمان حقيقيان وحيثان ولا يلزم بين الحقيقي

والكلمى من ذوات اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم رسالتك انه حكيم عليهما بانها
 كاذبان حكماً واما انهما كاذبان حقيقة فلا طريقه للحكم به غير النقص والضعف يوجب
 اليقين فيه فلا قطع بكفرهما لغير حقيقة فمراد السلام بالكفر في حقهما لغير الحكيم
 واما بر طلب نعم رسول الله فالجواب مستفيضه بحد رسول الله الجدة
 في عرته الى السلام وابائه عنه وداشته وحرته عليه السلام على موته على
 الكفر ناسفاً شديداً وحرماً مديداً حتى نزلك رجاء اولية قوله تعالى:
 انك مدتهدي من اجبت لكن الله يهدي من يشاء. واما ما روى انس عنه
 من قوله ان ابى ذبابك في النار فهو من اجاب الله وادب فيه اليقين
 وان اوجب العمل عند البعض سيما اذا عارضه عقله شرف البرة شرف المنه
 وبيوته فان الله تعالى ظهر فرعون من حبس الكفر بقوله انما يريد الله ليذهب
 عنكم ارجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً فان الجهر على ان اراد من ارجس
 الكفرون جعل البيت من عورت عليهم الزكاة من بني هاشم وهم آل علي
 والعباس ^{عقيل} وبعث فان امان هذه بنات ينفذ الله على طرارة بويك
 ايضا من الكفر وقدرى اسما في الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انما قال ضد الحديث تطيب قلبك هل سأل الرسول عن حال ابيه الذي مات فقال
 عليه السلام ابوك في النار فرجع الرجل فغضباً فطلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال له ان ابى ذبابك في النار تطيباً لقلبه وازالة لفسه فان قيل
 النبي صاده على كل حال فلون ابيه في النار قوله وروكان قاله تطيباً
 لقلب هل قلت محتمل ان يكون توفيقاً ويكون راره عليه السلام من النار
 في الحديث نار التمسر مثلاً بطريقه الاستعارة فلا يلزم الكذب للنبي ولا
 الكفر لادبيه ولو سلم فقول النار لا يستلزم الكفر فان قيل عدم ايمانه في
 صحته وقيل اعتضاده مقطوع به وحين الاعتراض يستلزم عدم قول النار
 حكيم ان السلام بهم ما قبله نسماً لقطع بسبب ايمانه قبل حال الاعتراض بل

بحوزان شرع الله صدره ولا سلام في عنته ارضه قبل اذن اعطاه
 في نور النبوة كما شرع صدره جده عبد المطلب الى القول بدار الجور كما بنا
 ويكون مفرداً في الاخذك بالاعلان لكونه بين المشركين كونه مستحقاً للعذاب
 لواقعة المشركين في بعض افعالهم المعاصرة لهم ولو سلم فيجوز دخول النار على
 تقدير اليمان حين الاعتقاد بما لا يهدى اليه الايمان مثل عقوف الجبار وما
 روي من انه عليه السلام زقيرامة فبكي وابكى من حوله قال استأذنتني
 ان استغفر لك فقلت نعم يا اذن لي واستأذنته ان يزور قبرها فان لي فهو
 انه خير واحد غير مفيد للبعثين ايضاً لا تطهر يكون الاستغفار الغير المأذون له استغفار
 عن الشرك لم لا يجوز ان تكون هدية في قلبك للتوحيد بركة نور النبوة التي حملت
 جيفتك زماناً استقر جنين الرسول في بطنك تسعة اشهر ثم بعثت معه ربي
 له ولولاه في طفولته لكن تسخراً لعقوبة لئلا يسلم زكاتها لواقعة المشركين في بعض
 افعالهم اسوة بظهور بارك ولا ياذن الله لبيته استغفارها لتطهر اذنه
 بسبب المغفرة الى ان ترك بعض احوال من احوال فان قيل قوله تعالى: واستغفر
 لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات اذن بل امره بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات
 فلو كانت ام ابني من المؤمنات لان النبي ما هو الا استغفارها كيف لا يكون
 ما زودنا فيه قلت حمل ان تكون الآية مؤخر على تقدير تعدد حمل ان يكون الامر
 بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات من امته ثم النبي على تقدير ايمانك لا يكون
 من امته لانها ماتت قبل بعثته وقد ورد في بعض الاخبار ان النبي عليه السلام
 عاربه ان يسي ابيه فاجابها الله نداءها النبي الى الاسلام فاجابها باؤذان الجردان
 كان مخالفاً لعمومات اربع الدلالة على ان اليمان لا يعتبر الا في الحياة الدنيا لكن
 لا يبدان بكونه النبي خصاً من حاجته عن العمومات في حقه نفسه كما تقر في بعض
 من العبارات والعمومات في حقه ابراهيم منه فلا بد بعد الخرافة في العبارات اربعة
 في حقه ايضاً وخرقنا من هذا التفصيل ليس ايات ايمانها قطعاً واما قد

تمتصاته لا يرد إليه للقطع في أركان الإيمان والكفر غير النفي لكن يعرف نفي القطع
 عن كفرهما الحقيقي أيضاً بيان أن مراد القاطعين بكفرهما ليس إلا كفر الخلق
 لا الحقيقي ذات اللبس في القول والاعتقاد ليس إلا هذا وعلى الباعث بعد
 هذه المسئلة من العقائد التي يتصور في رجل أخطأ البصيرة في حق والدي
 النبي صلى الله عليه وآله أيضاً عنها ذلك من هذا الأخطأ فربما ظاهراً عن التواعد
 الإسلامية أرى جوا هذه المسئلة في الأصول والآراء على الفرقين في حقهما
 المذنبين في حق الأصول الإسلامية. قال رضي الله عنه وفاتحه زينب وقيته

وَمَ كَلِمَاتٍ كُنَّ جَمِيعًا بَنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمُّ جَبِيحَةَ خَدِيجَةَ بِنْتُ
 خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ وَرَضِيَ عَنْهُنَّ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ قَبْلَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 وَفَاتِمَةُ بِنْتُ أَبِي سَلَمَةَ وَأُمُّ سُلَيْمٍ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ
 مَعْرُوفَةٌ بِنْتُ أَبِي سَلَمَةَ كَانَتْ نَفْسَهُ أَنْ يَقْرَأَ فِي تَوْقِيرِ هُنَّ بِرِيبٍ سَعْدٍ
 أَنْ يَقْرَأَ مِنْ بَعْضِ الْمَشِيخَةِ مِثْلَ التَّوَارِخِ وَالرَّافِعِ سَبَبٌ كَوْنُ قِيَّةٍ دَامَ كَلِمَاتُ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تَحْتَ الْأَمَامِ الطَّالِقِ عُمَانَ بْنِ عُمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَقْصِيرٌ فِي حَقِّهَا
 لِبَعْضِهِمْ أَيَّاهُ فَهَرَجَ بَلَوْنَ الْأَبِيَّةَ بَنَاتِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَتَرَى كَلِمَاتُ مَزِينِ

فِي التَّعْظِيمِ وَالتَّوْقِيرِ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِذَا سُكِّلَ عَلَى الْإِنْسَانِ عَلَى
 وَاحِدٍ مِنْ نَوْعِ الْإِنْسَانِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ عِلْمُ التَّوْحِيدِ مَا يَلْزَمُ بِالْإِخْلَاقِ وَالْإِعْتِقَادِ
 بِهِ اخْتِلَافُ الْأَرْحَامِ فَإِنَّهُ يَنْبَغِي لَهُ إِسَاءَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يَكْفِي اسْتِحْضَاؤُهَا بِالْإِعْتِقَادِ
 فِي حَقِّهَا الْمَسْئَلَةُ بَعْدَ مَا جَمَعْنَا بِهِيَ النَّبِيَّ فِي جَمِيعِ مَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهِ
 فَاذْهَبَ الْأَرْحَامُ وَاجِبٌ قَطْعًا أَنْ يُعْتَقَدَ فِي الْحَالِ بِلَا تَأْخِيرٍ وَلَا تَرْخٍ مَا هُوَ
 الْهَوَاءُ عِنْدَ اللَّهِ أَيُّ يُعْتَقَدُ أَنَّ الْحَقَّ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَ اللَّهِ فِي عِلْمِ
 وَفِي أَرَهُ عِبَارَةً بِالْإِعْتِقَادِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ وَتَوْعُّدِ نِسْبَةِ أَرَادَ تَوْعُّدًا فِي تِلْكَ
 الْمَسْئَلَةِ وَيُؤْنَسُ إِجْمَالًا هُوَ الْحَقُّ فِي عِلْمِهِ إِلَى أَنْ يَمِيدَ عِلْمًا فَيَسْئَلُ أَنْ الْحَقُّ مَا رَأَى عَلَى
 تَسْئَلِ وَلَا يَسْئَلُ تَأْخِيرًا لِيُطْلَبَ أَيُّ طَلِبَ الْإِعْتِقَادِ الْحَقُّ فِي الْمَسْئَلَةِ

ولا يفتقر في الوقف فيه لأن الوقف خيار بالجهل فيما يجب الاعتقاره من
 عقائد الدين فلا يكون معذوراً إلا عند العجز والاضطرار فإذا وجدنا يعلم
 ويعلم الطالب زال العجز فلا يقبل العذر وكيفان وقف لله عن

اليمان الواجب وخيار بالكفر. قال رضي الله عنه وغير المعراج حرة ومن

رآه مبتدع هناك. علم أن المعراج على الوجه المذكور من الفضائل المختصة بسيدنا

محمد صلى الله عليه وسلم وارتفع إليه لبعض من أن المعراج هو رؤيا صادقة

فغير مقبول لأن قوله تعالى: سبحان الذي أرى بعبد الله من المسجد الحرام

إلى الأقصى يدل على كون المعراج في اليقظة لأن الأثر لا يرد إلا في المنام

بل في اليقظة وإيضاً قوله تعالى: واجعلنا الرؤيا إيماناً لك لا فتنة للناس

يدل عليه من حيث أن الفتنة ليست إلا في العروج في اليقظة لأن رؤية المنام

أماك حرة لا يرد إلا بعد من أحد فضائله فمن يدعي أنه رؤيا كانت رؤيا

منام لما افتتن به الناس بحيث يكون البعض مرتد عن الدين ويكون تصديقه

من صفه بعد ترددات واستعارات ويعد الكفرة من المنتميات

وفي حرة النجم رداً قاطعة على المعراج بدلالة جوع الفخري فادعى إلى

عبده إلى الله قطعاً بما على جوع سائر الفخري من الفخري في علمه إلى

هذا الفخري أيضاً لا خذلان تلك الفخري بالبدعة وعلى كونه في اليقظة

بقريته أن البرعي لا يرد لأن معاراً له في اليقظة وأما لفظ الرؤيا

فليس بعيداً عن الرؤية سيما إذا حكم عليه بأنه ما جعله الله لا

فتنة للناس وأما ما ذكر في الحديث من أن الملك أتى داراً نائم

وفي بعض الروايات بين النائم واليقظان فيعمل أن يكون النوم والحالة المتوسطة

بين النوم واليقظة قيل إيمان الملك ثم بعد إيمان استيقظ وعز

وأما قوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ثم استيقظت وأنا في المسجد

الحرام فتدقيل أن معناه أصبحت قيل أيضاً نام نومة في ليلة بعد الهبوط

والوصول الى المسجد فاستيقظ من اذ لم يزعج ما احاطت اليلة لليلة الحمد عند
 ان ما غلبت من انوار الجنات بقضية وتلقى النبي اياها من آثار الحضرة
 بطيئة حين ما رآه الله الى عظامه قدس وجهه بحال نفسه واقبل الرسول
 سريره وكلية على يراه بدعوى يقينه عن حواسه وسواسه يقينه
 عن صفاته بل عن ذاته وتلقى عنه الاوصاف النفسية والاصول البشرية
 فتع بينه وبين ربه ابرار يمكن تعبيرها باعدون اشرار كما قيل قد كان
 ما كان سرا الا ابرار به فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر ثم اذا افان سكرته
 عاد الى علم عقله بشرية عبر عن الحالتين بالتورم والتقطعة لوقوع اشتراك
 في الغيبة والعمرة وارة يعبر عن الحالة الاولى بما بين التورم والتقطعة فمدلول
 النهوض الوارفة فيه وقوعه في التقطعة مع انه بدقينة لهزله عن الظاهر
 ومع انه في نفسه ممكن بين بالنسبة الى قدر القادر ثم اختلفوا في
 ان يعود في الرسول هل كان بالجسد اذ ادرى فقط وصل الى المسجد اذ تهي
 فقط اذ ومنه الى السموات العلى الى سدة الجنة والحمد الذي عليه الجمهور ان
 يكون بالجسد الى المسجد اذ تهي ثم منه الى السماء الى السدة ثم الى الخفة واما
 كونه بالجسد بلالة طواهر الخيام من كونه على البراهة وصلاته بالسيد
 اذ تهي وامامة دينه وارتباط البراهة الى حلقة الدنيا وفتح الامارة له ابرار
 السموات رسما حريف الاقدام والظاهر لا يشرك الا مع صفات قطبي والممكن
 لا يخرج مع وجود بلالة ظاهرة على ان فيه تعريجات يتقبل التأويل مثل
 ما نقل عن ابي بكر من رواية سدر بن اوس انه قال بلة يدسر النبي
 عليه السلام طلبك يا رسول الله اباحة في ممانك فلم اجدها ان جبريل
 حمله الى المسجد اذ تهي واما ما روت عائشة رضي الله عنك من انه ما فقد
 جد محمد رسول الله وارتوى من معارفة انك كانت رؤيا ما فعلت تنبؤ محمد اذ تهي
 لا يعارل في المعارفة طواهر النهوض من الآيات والحدوث ما تفرغ عليه علماء

المصحاب والتابعين مثل ابن عباس وجابر وأنس وحذيفة وعمر
 وأبي هريرة وأبي بن صعبه وأبي جهم البدرى وابن مسعود والفجاء وسعيد
 بن جبيرة وقنادة وابن المسيب وابن شهاب وابن زيدون وأبي بصير
 وسيرة ومجاهد وعكرمة وابن جريح وابن عمارية أيضاً بقوله نبي عبادة
 هو سرد الأبرار بطهاره كانت عتبة صغيرة في قصة الإسراء لا تزال في قبلة قبل الهجرة
 بنحو عزم عتبة كانت نبي الهجرة بنت عمارة عزم تكون نبي وصية
 الإسراء بنت نوث فما قالته عن حكاية ورواية عن آخوند عن صاحب
 وعيان فتقولها بسياض من قول الخافين ازراك سيما از تأييد قولهم
 باجماع لغزف الاصفه واما الإسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فمدل
 عليه قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى
 والاعراب الشهيرة بل المتواترة المعنى والجماع بعد القرن الاول من
 المسجد الأقصى الى السماء فدل عليه الأعراب الشهيرة واما مشرى الإسراء
 فقل الجنة قيل العرش قيل طرف العالم فالدليل على كل من الأعراب لكن
 وصوله الى سدة انتهى ذى جنة الأوى فيمكن ان يستدل عليه بقوله
 تعالى ولقد أنزلناه فرى عند سدة انتهى عند جنة الأوى وذكرنا في
 المعراج بالجسد في البيضة الى السموات بنا على صلواتهم الفاسد من امتناع الفرض
 والالتيام على الأندلس وقد عرف فاصولهم فالجسد على الفاسد فاصولاً
 وزهبت طائفة الى ان الإسراء الى بيت المقدس كان في البيضة بالجسد ثم من
 بالرد الى السموات الى ساد الله ورسولهم جعل المسجد الأقصى في الآية غاية
 الإسراء من ان المقام يقضي بان عظيم تدرة الله وشره شرف ان نبية على كمال
 ما وقع في قصة الإسراء فلو كان الإسراء بالجسد صلح فوف المسجد الأقصى لا
 جعل ذكره مع انقضاء المقام والفضائل في هذه المسئلة ان من انكر المعراج كلياً
 فهو كافر لانها من نص القرآن ومن قال به فاما ان يقول انه كان في المقام زور

مبتدع لفرجه عما فرغ به الصحاب مما افردوه من خاطر السنة الكتاب يقول
 بوجوه في البيضة هذا القائل اما ان يقول بانه كان الجسد الى بيت المقدس ثم
 بارود فتطوى الى السموات الى ما شاء الله لا يدخلني لسدره عن قوله النصوص به ضرورة
 واما ان يقول بانه كان في البيضة لم يبدن المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الى سدره
 انتهى فهو من تارة يصيب تصديقه الكتاب السنة واتباعه الصحابة في فهم
 معاني النصوص رويهم الدلالة الظاهرة على التاويل الحفي البعيد فان قلت
 فكيف يكون القائل بان اجرام لان في المنام مبتدعاً وقد كانت عائشة رضي
 الله عنها معارية قلنا لا بد ابتدع لا يكون بين الصحابة فان معنى لا بد ابتدع
 عما عليه الصحابة ولم يثبت ذلك لقول عنهما ثبوتاً قطعاً كسيرة القول بالبيضة
 عن جمهور الصحابة فمن اعرض عما ثبت لقول به عن جمهور الصحابة واستدلوا عن
 نفي من غير ثبوت قطعي يكون مبتدعاً لتركه ما ثبت عن الصحابة فلا
 يصح هذا المعنى في الصحابة فلا يمكن وصفه بالابتداع على ان قوله عائشة ما فقد محمد
 لا بد من لونه مناهاً اذ من عبار الله بدلا لا يتركون بنا في موضع وجود بين
 آخر الى موضع آخر اذ ان ملكه في الامة فما ظنك بالنبيا ثم ما ظنك بالفضل
 النبيا ويحمل ايضا ان يكون لعرايم منعدرا على ما روي ويكون قوله عائشة
 حكاية عن واحد منه وقول الجمهور حكاية عن افراد مختلف ايضا في رؤيته عليه
 السلام ربه ليله لم يزل في ذلك عائشة روي ان سقوا قال لعائشة يا أم المؤمنين
 هل رأيت محمد ربه فقالت لقد دفعت شعري مما قلت لك من حديثك برين فقد
 كذب من حديثك ان محمد رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لانه لا يراه وهو
 يدرك الابهار قالت انما رأى جبرائيل قال البعض بانه رأى ربه بتلبيه ربه روي
 عطاء عن ابن عباس عن ابي العباس عنه آه بنوار وروين ولا يدر عن ابي عباس
 انه رأى ربه بعينه روي عبد الله بن الحرث قال اجتمع ابن عباس وكعب فقال
 ابن عباس اما نحن بنو هكلم فيقول ان محمد قد رأى ربه مرتين فذكر كعب عن جارية

الجبال وكل النفاثي عن محمد بن حنبل انه قال انا اقول حديث ابن عباس
 بعينه آه آه حتى يقطع نفسه يعني نفس احمد قال ابو الحسن علي ابن
 اسماعيل الاثوري وجماعة من اصحابه انه رأى الله يهره ويني رأسه والاهل ان
 الاخبار متوافقة في ان رؤيته صلى الله عليه وسلم هل كان يقليه فزاره وان
 بعينه ولا لم يقطع بأحد الجمالين مع تحقير جواز الرؤية لرب العالمين فانها
 رأسه وردد هذه الآثار ومنها لها مع تحقير جواز الرؤية بعين الصواب وقد
 ذكرنا شرطاً من جواز الرؤية وقوعها في الدنيا في الآخرة بالقلب واليد
 فذكره واعلم ان الانسان بمجموعة مركبة من عدة اجزاء متخالفة بطبيعتها وهي
 العناصر الاربعة والنفس الناطقة الجبررة والمخالفة بين الناطقة والعناصر الاربعة من
 مخالفة العناصر بعضها لبعض لان كانت متخالفة بطبيعتها بطبيعتها لكن
 متفقة وشراكة في الطبيعة بخلاف النفس مع العناصر الاربعة من مخالفة
 بالاصيات متخالفة ايضا في الطبيعة والتعريف بالاجتماع والاشتراط بين
 الامور المتخالفة لا تكون الا بالتسوية والله تعالى حكيم برب العالمين
 فكل من تلك الاجزاء المتخالفة بطبيعتها لتفوقه على الاجتماع مفارقة
 عن عالمه الاصلي وغريب عن وطنه الطبيعي فيكون رأياً نزعاً الى
 عالمه وعينه الى وطنه واشدها حيناً واقربها نزعاً عن النفس الناطقة
 الى عالم الارواح وعلو الجرد فاذا لادع بره يقدم على صفحة بوجه الانسان في
 ازال ظلمات البشرية وقوى الانوار الروحية واصف بقوى الطبيعة
 وذكر النفس الناطقة بعبور التفتيح التوسعية فيغيب كل من اجزاء
 الى عالمه الاصلي فبعد ذلك تقوى الروح بتأييد ياني واعدار سبحانه في
 فتخله بقوة روحانية عن اسرار العناصر وتخلصه زيل عهته عن ابد
 تدرك اسرار وتغيب الى الوطن وتسلخ عن البدن بطبيعتها
 فضاء القدس ويسير في ارض الانس فلربما يتبعه البدن بسراية ارواحانية

والنورانية من ابدع اليه ايضاً فيخرج الى طائر الله من كرات الاركان
 لكونه غنماً بيد بحر عالم العناصر وان تلتف وتوفا السموات عنصرية على
 المذنب الموع غايته الا ان يرب ما يمكن ان يتلف من العناصر فاذا
 تلتف اليه بكمال ما يمكن من التلطف بخرج السموات لكن ضد الحالة ما دعت
 الله بالانبياء من اريس وعيسى ومحمد عليهم القلادة والسلام محمد عليه الصلاة
 والسلام بكمال علمه في مقام الجامعة بين المراتب الكونية والجزئية والعلوية
 والسفلية يخرج ودار جهالم بفضا حتى يقطر نطقها عن ضد بعولم بالكنية
 لذلك بقا هناك ولم يعودوا وعيسى عليه السلام وان كان مرورياً عوده
 لكن هو بكم مستقل كلمة اخرى فكانه نفاة اخرى فعلى ما جتنا لا شبه
 ان يكون اخرج لينا عليه لهدى قد السلام في لينة الجسد من جسد الحرام
 الى السجدة الاقصى ثم الى السموات بعدى الى سدة انتهى فانك بزرف بين
 السموات لغيريات وبين لعلوات لغير العنصرية من الكري والعرش ثم منكر بارك
 فقط الى ان تنهي علم الاسباب ويصل من الخلق الى الخالق ومن اللطاف
 الى الرجوع اللهم الا ان يقال في شأن جسم النبي ان يكون جامعاً
 ويكون في حقه ما يمكن للروح الجبر المفضا بدلالة ظهور السلام الروحية فيه
 من عدم عجم نور الشمس مما داره كاسرار حساب ذات الظلال وردته
 من خلفه كردته من التمام برئيه ايضاً اضافة ابدع الكون الذي جميع
 الاوراع اجزائه ارجزيان عليه دون سائر الانبياء والرسلين كقوله
 عليه السلام اول ما خلق الله ربي ولا تقول له احد ربي ابي او موري
 او عسوي او غيره وازاك الالبقاء على عرفة ارضانية ومض التجر عند
 لتعلمه بالبين الحمد في روى غيره وليس في ذلك الا غلبة الالفة
 والنورانية والروحية على ذلك البين صلات الله فتدبر ثم تحقق
 والله علم . فان رضى الله عنك وعرفه في الحال واجوز واجوز

قال

وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى صلوات الله عليه من السماء
 وسائر علامات يوم القيامة على ما ورد في الاخبار الصحيحة والله
 الموفق. ومن الاخبار الواردة في فروج الرجال كما رواه ابن
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا قد اذرت به
 الكذاب الا انه عمودان يكتم لسانه باعور مكتوب بين عينيه كافر
 وفي رواية ابن صيرقة عنه عليه السلام قال الا احدثكم حديثا عن ارجل ما
 حدث به نبي قومه انه عمودان يمشي معه مثل الجنة والدار فاني يقول ان الجنة
 هي النار وانني انذركما انذره نوري قومه وعن الثوري بن محمد قال ذكر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجل فقال ان يخرج ذنبا فيكم فانا فصد رؤسكم وان
 يخرج ذنبا فيكم فامر جميع نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه سابع قطرة عينه
 طافئة كافي اسببه بعبد الغزي بن فطن فمن ارى ذنبا فيكم فليذره فانه سورة
 الكريف انه خارج خلفه باسم العوان فعاتب بميثاقها ثم اصابها الله
 فابتوا قلنا يا رسول الله فما لبسته في الارض قال اربعون يوما يوم كنت
 يوم كسره يوم الجمعة وسائر ايامه كما ياملكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم
 الذي كنته كيف اصدقه يوم قال لا قدر الله قدره قلنا يا رسول الله
 ما اسرعه في الارض قال كالصيف استدرت به الرزق فياتي على القوم فيدعونهم
 فيؤمنون به قيام السماء فتطر والارض فتبت فتروى عليهم ساحتهم طول ما
 كانت زرى واسبغه ضرورا وادبه فواضهم ياتي القوم فيدعونهم فيردون
 قوله فيعرف عنهم فيصيحون مجلبة ليس بايديهم شي من اموالهم ويمر بالحرية
 فيقول لها افرحي كنوزك فتبته كنوزها كما سيب النخل ثم يدعو جهلا مملتا
 شبايا فيضربه بسيف فيقطعه جزلين ياه بالقرص ثم يدعو فقبح تريل
 وجهه يفتحك فيما هو كذلك ازبقت الله ايسر بن ريم فينزل عند المنارة
 البقاء بشرقي رثوا بين مروزين ارضا كفيه على اجنحة الملكة ازاها لها

رأسه فلو رآه يمد منه مثل الجمان لا للزور فلو على كافر يمد منه
 الاممات ونسبته نيتي نيتي طرفة فيطلبه حتى يباب له فيقتله ثم
 يأتي عيسى خيراً قد عصمهم الله منه فمسيح عن وهوهم ويكذبهم بدعتهم في الجنة فيمنا هو
 لذلك از اوحى الله الى عيسى اني قد افرجت عبارتي لايديان لا احد لقتلهم
 فمرز عبارتي الى الطور يبيت مأجوزاً ومأجوزاً وهم من كل حدب ينسلون فمر
 ارثهم على حيرة طرية فيسيرون ما فيردوا فمسيح يقول لقد كان بهذه
 مرة ما اراهم يسرون حتى ينهوا الى جبل الخمر هو كليل بيت المقدس فيقولون لقد
 قتلنا من في الارض فاهلهم نقتل من في السماء فيدمون بنسبهم الى السماء
 فيرد الله نسا بهم مضمومة ما في عيسى واصحابه حتى يكون اس النور
 لا اعمهم خيراً من مائة دينار لاهلهم اليوم فيعزوني الله عيسى واصحابه فيرسل الله
 عليهم النعق في طابهم فيصيحون موتى موت نفس واحدة ثم يربط نبي الله عيسى
 واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شرب الا مائة فمهم فيرغب
 نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل الله طيراً كاعناب البخت فتعلمهم فقلهم
 حيث شاء الله ويردهم بطرحهم بالليل ويرقد المسلمون من قسائمهم
 نسا بهم وجباهم سبع سنين ثم يرسل الله طيراً ليدكت منه بيت
 ولا در فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفه ثم لا الارض انبني ثمرات ورويه
 برلك فيومئذ يا كل العصاة من الرمانه ريب تظنون بعنكم وبارك
 في الوصل حتى ان اللقمة من الاكل يكفي جماعة من الناس اللقمة من البقرة لك
 بقيلة من الناس اللقمة من النعم كيني انخذ من الناس فيما هم كذلك
 از بيت الله عجايبه فيأخذهم تحت ابا لهم فيفقه روي كل مؤمن وسلم
 ويبقى شرار الناس منزهون فيل تهازم الحمد فطليم تقوم الساعة
 هذا آخر الحديث ونشره ما فيه من اللغات اشكلة معنى قوله عيسى اي كل احد
 يخرج عن نفسه والوارد الا في تحت كل احد نفسه بعد اعلان كل احد كذبه

وعداوتة قطعه بفتح القاف والفاء شديد جمودا شعر خله روى صحح الخاء
 المعجمة واللام ونون الاء هو السيل بينهما وروى بضم الخاء والمهملات
 واللام المسدرة بضم نيلون المعنى حارله وزولده بين السام والواء
 فعاش بالعين المهملات والفاء المثلثة من فروع فعل ماضى من العيش وهو الفسار
 لشديد استدرت به الراء وساقه من خلفه فيسرع فيفقه ساجتهم
 اي ما سببهم التي تسرع ارمي اطول ما كانت زري الطول زعيم جموع زروق
 وهي اعلى كل شئ اي مرتفع ظهورها من الارضاد استغفرها متاع
 بفرود كأنه بحري منه اللين واد غواص اي محلو الخواصر سباعا محملين
 مجدين لجل القوط والجدب بغا سبب النخل زور النخل او جماعة كقولين اي
 قطعين صفة اي صفة كريمة لغرض هو الحدف في البرعة والعبادة بين
 مهر ودين لا يس ثوبين بصون بورى وزعفران قطرتقا ورسيل
 نه لرويه لجان بضم الجيم وتخفيف لهم حيات من الغضة حيث تنهى طرفه اي
 نظره فخللك من كان نبي مد بصره من الكفا بقوة نفسه كذا بضم اللام
 وشديد الدال المهملات بلدة قريبة من بيت المقدس ليدان لفرقة تبتك
 يد حيت ما ارتفع من الارض ينسكون تبايون الخطوم مع الاربع كشي الذئب
 اذا بار الخمر نجاء معجمة وضم مفتوحين الشجر الملتف الذي يس من ظل
 فيه لنتف بفتح نون والعين المعجمة ردد يكون في انف الليل والنجم والزم
 بفتح الزا المعجمة الائمة الكريمة البخت نوع من الدبل غلاظ الاعانة لا يكون
 اي لا يجب ولا يفي الزلفة بفتح الزا وضم اللام ارسكونا وبالفاء
 او القاف المفتوحة ايها كان كالأمة لعقولة قيل كالأرضة تحف الزمان
 تنقر زحما وارسل بكر الاء وسكون السين اللين واللغة القوية ليعود
 بالولادة اتخذ الجماعة من الارباب وهي ردت ابطن والبطن رزن اقبلة
 يلهجون تهازي الجبراي بجامع الرجال والنساء علانية حفة الهن كما

يفعل الحجر وفي هذا الحديث كفاية في بيان الرحمة و نزول عن صلوات الله عليه
 ورضوانه بأجره و بأجره وان كانت الآيات الواردة في كل من سورة على وقت
 سنة و دريات متقدمة. قال عليه السلام في الرحمة أيضا يتبع الرحمة من
 آتى سبوت النعم عليهم الجنان والطياسة لحفر ذليل المراد من الآية
 اربعة لداية الاتباع واما طلوع الشمس من مغربها فقد قال صلى الله عليه وسلم
 اربعة حتى تطلع الشمس من مغربها اذا طلعت و اذا انزلت امنوا جهنم
 وذلك حين لا ينفع ايمانهم ثم قرأ الله في سورة النجم انما تكلمتم به قبل
 ان يات في ايمانها غير ان ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوت اذا قرع من لا ينفع نفس ايمانها لم تكلمه آنت به قبل ان يات في ايمانها
 غير طلوع الشمس من مغربها و الرحمة و راية المرفوع. عن ابن زريق رحمه الله
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس ان تدع اية تدعوه
 قال الله ورسوله علم قال فانما تدعوه حتى تسجد تحت العرش فتسأله
 فيوزن لها وترسك ان تسجد فلو تقبل منك تسأله فلو يوزن لها يقال
 لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى و تحس بحججه
 مستقرها قال مستقرها تحت العرش واما سائر الصلوات عن حذيفة بن اسيد
 بن عمار قال اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذكر فقال ما تذكرون قالوا
 نذكر الساعة قال انكس نفوسهم متى ترد فيك عشر آيات ذكر الرحمة و الرحمة
 و طلوع الشمس من مغربها و نزول عيسى ابن مريم و مائدة خروف حنف
 بالسر و حنف بالمغرب و حنف بخزيرة العرب و آخر ذلك ما يخرج من
 اليمن ظهر الناس الى محشرهم قيل هذا هو المراد بقوله تعالى فارتقب يوم
 تأتي السحاب بظان بين فانه عليه السلام لما قال اول الآيات ان كان و نزول
 عيسى و آخر خزيم من قعر عدن تسود الناس الى المحشر قيل و ارفان
 فتلا رسول الله الآية وقال الامم بين مشرقه و مغربها يمكث اربعه يوما

وليته أما أبو من نصيبه كهيئة الزكام وأما الكافر فلو سكنان خروجه من
 منخرجه وأزنيه ودرره. والذابة أيضاً مذكرة في القرآن. عن عبدالله بن عمر
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الأول آيات خرداً طالع عسى
 من منبرك وفرد في الذابة على الناس أضحى وديها كانت قبل صاحبك والذفرة
 على أرها قريباً وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد في الجهد من أطرافه
 وبشر خردجه وعدله. قال ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب
 الدنيا حتى يملك العرب جبل من أصل بيتي يرطمي اسمه يحيى وفي رواية لولم يسم
 من الدنيا يوم الأول لله ذلك اليوم حتى يبيت فيه جيت بني من أصل بيتي
 يرطمي اسمه يحيى وأم أبيه أم أبي يملأ الأرض قطاً وعدلاً ما ملئت
 هوراً قطماً وعن أم سلمة قالت سمعت رسول الله يقول الجهد من عترتي
 من ولد فاطمة. عن أبي سعيد الخدري في الله عنه قال: قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الجهد من بني جهنم من جهنم الأرض قطاً وعدلاً
 كما ملئت قطماً هوراً يملك سبع سنين. وعنه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يمد يصب هذه الأمة حتى يبيد الرجل بجاياً ياباً ليس من نكلم في بيت الله جهنم
 من عترتي وأصل بني يملأ الأرض قطاً وعدلاً كما ملئت هوراً قطماً فخرجته
 ساكن السماء وساكن الأرض لا يدع السماء من قطرها إلا حيتت
 وددت الأرض من نبارك شيئاً إلا فرجته حتى تمت الأرض بالأموات يقين
 في ذلك سبع سنين أو ثمان سنين أو تسع سنين قال عليه السلام
 لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تضيء أعقاب الدنيا بدمك باسم
 وعنه عليه السلام أن من أطراف عمة أن يرفو لعلم ويكثر الأولاد والبن
 ويكثر شره الخمر يقتل الرجال ويكثر النساء وهي تكون خمسين امرأة بقيمة
 الواحد عن أبي هريرة قال بنما النبي عليه السلام بيت جار أخري قال هي
 أربعة قال إذا ضيفت الأمانة فانتظروا عمة قال كيف أضاعت يا رسول

الله قال اذا استدر الى غير الله فانظر الى عتقه وعن جابر بن سمرة قال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بين يدي ال عتق كذبين فاخذ رجم. وعن
 ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتخذت الفتي رددا والامانة
 مغنا والزلزاة مغنا تعلم لغيرين الله واطاع الرجل امرته وعتقه واذن صديقه
 واقصى اباه وظهرت بصوت في المساجد سائر القبلة فانضمهم وكان زعيم
 يعرم ازلهم واكرم الرجل مخافة شره وظهرت المغنيات والمعافى وشرب
 الخمر ولعن آخر هذه الامة اولها فانقبوا عند ذلك بما حرموا من الزلزاله
 وفسقا ومخا وفتنا وآيات تظهر تبارح لتظام قطر سلكه فتتابع ابي اذا اتخذ
 اهل الاسلام الفتي ابي الضميمة ابي يعقوب من الكفار بالجهاد ردوا بغير الدال ابي
 يتدارونه بينهم على صوابهم ويدرؤونه الى مصافه والامانة التي ادرها المسلم
 عندهم مغنا يعقدونها غنمة يعقون ويصرفونها الى هواجرهم ويخونون بها وازلاوة
 مغنا ابي ربا وخرامة شره عليهم افراجه وتعلم لغيرين بل لكسب
 حطام الدنيا ولتطاول على الناس بغير حوصه بالسفي والعتور في الارواح واطاع
 الرجل امرته وعتقه واذن صديقه ورجح شهادته لنفسه على ما ارجح الله عليه وقرنه
 بجمته وهو البر بالدم وارنى صديقه ابي قرنه الى نسبه وستانسبه وفتى
 اباه وابعده عنه وطرده وخرجه بذلك عن طاعة الله وظهرت بصوت في المساجد
 ذك الى القصور والشموع والكنية الرفار التي هي آراب الخلعين كما قيل طامنا
 بطير منهم فورد اردد سهم لا خوف ظلم ولكن خوف اجهل وسائر القبلة فانضمهم
 لكون نفس استقرت الى السلاطين بقول الله عند الظلمة ان زعيم القوم
 ازلهم ليداء الاخرة عن الزعامة لقلية ان اذ على الاستقامة واكرم الرجل
 مخافة شره تملن الاخرة من الشره والفتنة وظهرت القينات والمعافى
 وشرب الخمر ساعد الملاهي والملاعب وجمعت بعقل والسرع وانصبت
 لهورك والسهوات ولعن آخر هذه الامة اولها ظلموا وعدوا ما عجبوا واستجابوا

رَغْفًا لَمْ يَلْمِ عَلَيْهِمُ اللَّهُ مِنْ أَعْدَائِهِمْ بَقِيْنَ بِقَوْلِهِ: سَيَاغْرُ لَنَا وَأَخْوَانُنَا الَّذِينَ
 سَبَقُوا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَحْبِلُ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا فَأَرْتَقِبُوا عِنْدَ وَقْتِ
 الْعَلَامَاتِ الْمَذْكُورَةِ رِيًّا حَمَارًا تَأْتِي تَحْتَ الرَّيَابِ فِيَقْبِضُوهَا وَرَحْمَةُ مَنْزِلِ الْإِن
 يَقْبِضُ شَرَّ النَّاسِ الْمَسْرُوعِينَ تَكْرِيحًا فِي الْحَمِيرِ زَلْزَلَةٌ مَرَّحٌ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ زَلْزَلَةً
 أَسْفَلَ سَيِّ عَظِيمٍ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: يَوْمَ تَرْجِفُ الرَّجْفَةَ تَبَعًا لِرَجْفَةِ حَسْفًا
 وَمِنْهَا وَقَدْ فَاءَ أَيُّ مَاءٍ بِالْحِمَارِ أَرْتَقِفُ بِأَرْضِ الْوَتِيِّ بِسَدِّ الْفَنِّ أَرْتَقِفُ إِلَى سَيْدِ
 الْأَسْنَى مِنْ تَمَّادٍ رَاوِدًا حَارِبًا بِرُقُوعِهَا قَبْلُ الرَّجْفَةِ مِثْلُ مَا رَوَى الْأَسْنَى مِنْ أَنَّهُ
 قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ يَهْرُونَ أَعْمَالًا
 وَإِنَّ مَعَكُمْ مِنْكُمْ تَيَالُهَا بِبَهْرَةٍ فَإِنَّ أَنْتُمْ مَرَّتْ بِهَا أَرْتَقِفُ فَإِنَّهَا كَسْبًا
 وَكَلَامًا وَاسْتَوْقَا رِيَابِ الْأَرْضِ عَلَيْكَ بِضَمِّهِ فَإِنَّهُ يَكُونُ بِأَخْفِ وَأَرْتَقِفُ
 وَجِيفٌ وَتَوْمٌ يَبْتُونَ وَيَهْمُونَ قَرَرَهُ وَخَنَازِيرُ وَالصَّامِصَةُ نَاحِيَةٌ بِأَرْتَقِفُ
 وَأَنْتَقِفُتُ حَصْدُ الْعَلَامَاتِ الَّتِي أَخْبَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجْعِهَا عِنْدَ قُرْبِ الرَّجْفَةِ
 وَجِيَتْ الْآنَ كَثِيرًا مِنْكُمْ وَأَقْعَانِ فِي الْعَالَمِ الْقَلْبَةَ لِعِلْمِ الشَّرْعِيِّ وَنُورَةِ الْجَمَلِ
 وَنُورَةِ الْإِنْفِ وَشَرِبَ الْحَمْرَ وَظَهَرَ الذُّبَابُ مِنَ الْمَدْعَيْنِ فِي الْعِلْمِ الْقَاصِرَةِ وَالْبَاهِيَةِ
 بِالسَّائِرِ الْعَمَلِ وَالْحَرْفِ وَبِضْعِ الْأَمَانَاتِ وَرَسَائِدِ الْأُمُورِ الْغَيْرِ الْمَعْلُومِ
 الْجَهْلَةِ بِظُلْمَةِ فِي الْقَضَاءِ وَتَقْوِيَةِ الْأَمَارَةِ وَالْوَلَايَةِ إِلَى الْأَرْضِ وَالسَّفَرِ
 وَالْحَيَاةِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَقْتَضَى قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ
 تَلَدْنَا نَسَانًا عَمَلًا فِي عَيْتِهِ مِنْ هَرَاذِلِي مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهُ دِينَهُ وَرَجَعَتْ إِلَيْهِ
 وَأَمَّا هَؤُلَاءِ فَاتَّبَعُوا قَرِيبًا وَفَرَّغُوا أَبَاقِيَةَ مَنْزِلِهِمْ فِي عِلْمِ الْكَلْبَةِ وَفَرَّغُوا
 الدِّعَالَ وَظَلَمُوا الشَّمْسَ مِنْ غَيْرِهَا وَارْجَفُ الْخَسْفُ وَالسَّخِي وَالسَّخِي وَالسَّخِي وَغَيْرِهَا
 وَبَلَّغْتِ إِلَى قَوْلِ مَنْ أَسْعَى التَّأْوِيلِ وَارْتَقِفُ مَا وَرَدَ فِي حَصْدِ الْجَاهِدِ
 عَلَى التَّنْفِيلِ مِثْلُ تَأْوِيلِ النَّارِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْجَمَّازِ بِعِلْمِ الْقَاصِرَةِ بِظَهْرِ الشَّرْعِ
 وَنَسَائِعِ مِنْهُ وَالنَّارِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الْيَمِينِ فَيَطْرُقُ إِلَى حَسْبِ عَمَلِهِمْ

والفتن الحارثة منه للهاررة لثبوتها الى محالهم وطوعهم التمس من غير بانعكاس
 الامر عن مجاريها وانقلها على اربابها فروع اهل بيوتهم والفساد
 وقسوا العتور والفساد زوالهم صلوات الله عليهم بانقلاب ذلك الفسار
 الى الصلاح بعد زمان ظهور من يهدي الى الرشاد والصلاح في محبي النفوس المتية
 عن حياة العلم والصلاح وتغايير الزمان بتبدل الخير والبركات وانقاع
 عوائد العبادات بغير الهدى والنفقات فانها تكف عن بارقة وبارقة
 سارة وعدول عن الحق الظاهر واتباع للاهول المعاصر من اللولاس
 لتجارة الحقيقة الظاهر يمكن في انفسهم وخير من بعد عن قدره بقدر
 تعالى ومكان الوفرع صدره كبراً من الظواهر وحقه اشارة الى المتبادر
 وازرع استبعاد الرسم المعاصر والفكر الفاتر فان قلت الا حاريت الواردة
 في شرط الساعة وان قلت على قسوة الفسار ومحرم الصالحين
 الصلاح واستقلال الصلاح عند ذنبك لغة واقتراب الحقيقة لكن
 قوله عليه السلام من اثمى من المظالم ليدبره اوله خير من آفوه يسر
 باستواء الاولين مع الآخريين وكافوا الساجدين مع السابطين قلنا
 المراد من الامة المعتبرون لشرعهم المعتبرون بالامر والسترون عنه النهى والتنون
 بسنن النبي عليه الصلوة والسلام الذين يتزبون بزيت الاسلام ويدعون الى
 بالسان مع كذبه باعماله واخلاقه وسائر احواله فالامة المحسنة
 بالاصناف المذكورة ليدبر من في آفر الزمان الا امار معدودة ظاهرة او خفية
 ردينا في وجودهم على تلك النذرة والقلة صدره الاحاريت الواردة في
 شرط الساعة الدالة على ان اهل الزمان فان المراد بالقرن
 كذا صله فان قيل الا حاريت الواردة في فضائل الصحابة وضيعة القرن
 تدل على فضلهم على جميع من اتي بعلم من الامة لانت في تبتة والبررة
 فهذا الحديث الدال على التساوي بين الامة والاساسه ينافي في التبتة

قدنا لك في فضل عمية النبي عام وفضيلة الصحابة باجتماعها
 على فاقده ذلك الوصف لكنه جهات لفضل ليست منحرفة في الصفة بل
 جواز ان تكون جهات افردت لفضل غيرها وفضل مطلقاً باعتبار الصفة
 لينا في تساوي سبب اجتماع جهات افردت لفضل في الادفين عمران
 مساندة هذا الحديث لا يدرك على التساوي مطلقاً بل على التساوي في لفضل
 المخصوص باعتبار جهة مخصوصة وهي اقامة الدين واجراء الشريعة المبين
 يدل على التثنية بالطرف من حيث ان لظركا ان اوله بنت اربع وافر
 ينحيه ويزيد عمرة وفضاوة الى ان يبلغ لماله كذلك اول الامة يظهر
 الدين وبقية الشركين وافرهما ببقية وخطوة عن فتنة الجاهليين .
 تحريف المحرفين بخلاف الاسم الماضية الذين كانوا يحرفون الكلام من واصله
 وسواهما مما ذكرناه فان اثر الامة اذها وافرهما بتعبيد الدين وحفظه
 من زيغ المبطلين سواء كان اراون لظركا اخره في اجابات الاربعة
 ودرسته سواء على ان هذا الحديث انما ينهم منه مرياً التقايب للتساوي
 فان لا يدرك يدل على نبي لعلوم الفارسية بين اول الامة وافرهما بالخيرية
 ريشة هذا السلوب في الكلام بالتقايب از لولها ان تصور اجابات
 التساوي حقيقة لانا سبب هذا التعبير بالتقايب الذي رل عمدة هذا الحديث
 لينا في فضل الصحابة الدال عليه احاديث فضائل الصحابة . الى هذا انتهى
 اعظم . وبانها السكوت على الكلام حكمت الحزم . فنحمد الله على تيسيره
 الامام . عمدا لا نعلم له ولا انقطاع . وصلى الله على سيد الامام محمد
 المصطفى بفضله السلام . وعلى آله وصحبه الكرام . وقع الامام في شهر ربيع
 الاول من شهر رمضان وثمانين وثمانمائة على يد اصف بفتاد
 محمد بن بهاء الدين بن لطف الله عليهم الله بطفه . واطرفهم بطفه
 سنة ٩٢٥ الحنفى مذهبا . البسماوي مشرباً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان بعض أهل السنة والجماعة كانوا يرسلون اولادهم الى الكلية
والمدريسة التي هما للوهابيين والمودوديين وغيرهم من المبتدعين
المخالفين لأهل السنة والجماعة بل دين الاسلام ان الوالدين مأموران
بتربية اولادهم على دين الاسلام فان التربية من أهم الامور واولادها
والصبي امانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهر نفيسة خالية عن
كل نقش واعتقاد فاسد وفوقه بل لكل نقش فان أهمل اهمال
البهايم شقى وهلك وكان وزير على الوالده فيجب للوالدين وللذين

كانوا ولياً له تعليم الصبي علم الشرايع

فَاعْلَمْ يَا اخي ان المعلمين الذين في المدرسة للوهابيين وغيرهم

من المبتدعين يعلمون اولاداً للمتعمين ان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

انما هو بشر مثلنا وان الانبياء والاولياء لا معجزة ولا كرامة لهم

بعد ما تلهم انما هم بشر مثلنا لا شرف ولا عظم لهم علينا ويعلمون غيرهم

من الاعتقاد الفاسدة المردى الى الردة والكفر قد اضل الوالدون

اولادهم حين ادخلوا اولادهم في مدارس المبتدعين كما دام هذا الصبي

في تلك المدارس بالطمع البنات فيظرون الى وجودهم وزينتهم

فيقع منه الزنى متى خرج هذا المتعلم من كليتهم يخرج على العقائد الفاسدة

الباطلة ويخطب في محامع العوام ان النبي انما هو بشر مثلنا والانبيا
والاولياء لا معجزة ولا كرامة لهم لان المعجزة والكرامة تنقطعان

بالموت وغيره من الامور التي تخالف دين الاسلام

اعلم ايها المسلم العاقل لا تدخل اولادك في مدارس الوهابيين

والمرتدين فان ادخالك ولدك في مدارسهم امر عظيم وهو بلائك و

لاولادك لا اقدر اصف لك عظمتهم فيجب للاولاد الذين ادركوا البلوغ

الخروج من كليتهم والدخول في مدرسة أهل السنة وان لم يكن هذا الخروج
مرضى لآبيه لقول نبينا صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

الكتب العربية المطبوعة في مكتبة اشيق كتاب أوى

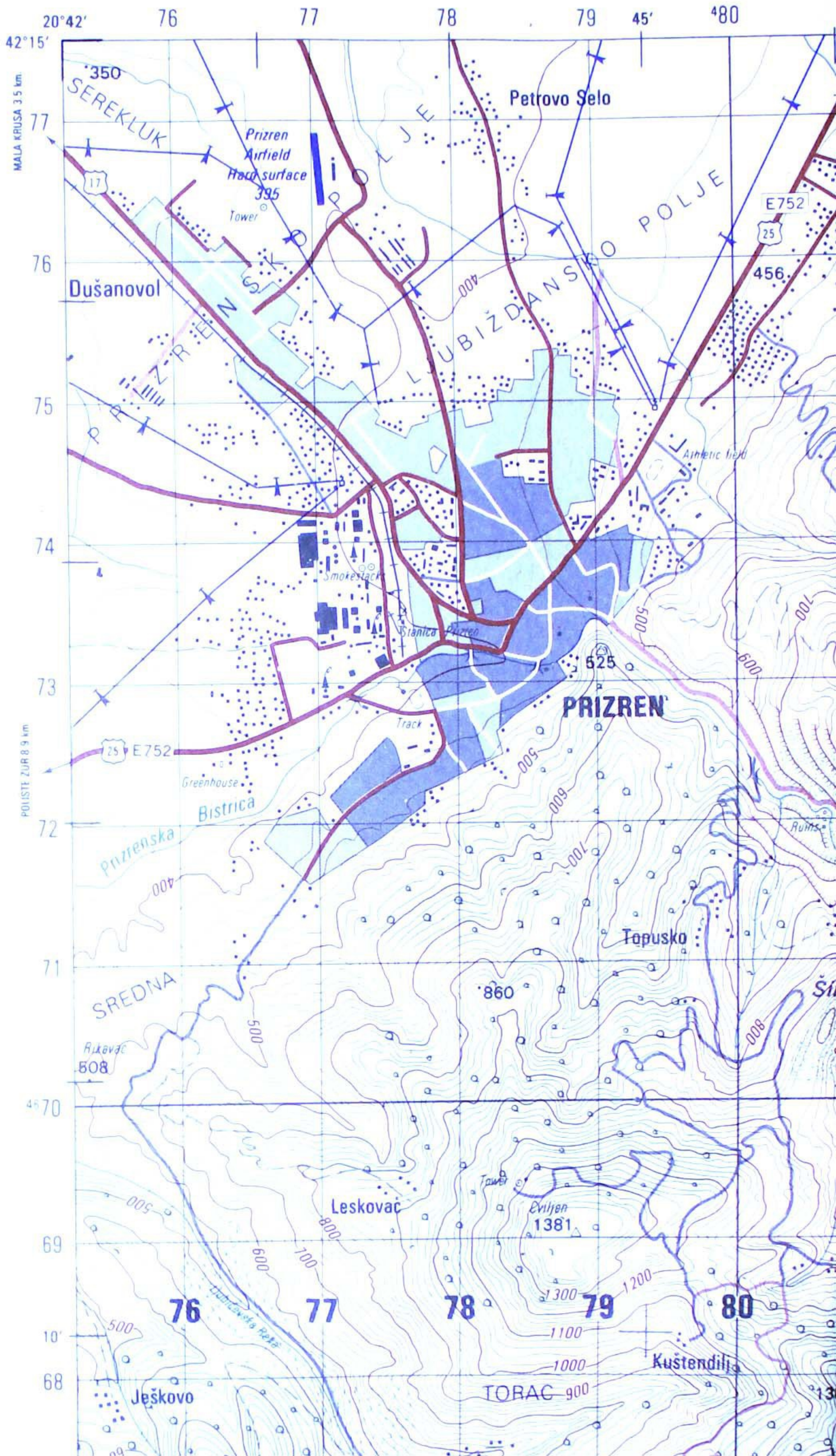
- ١- علماء المسلمين ووهابيون : صفحة ١٦٣ . ١٩٧٢
- ٢- المنحة الوهبية في رد الوهابية : صفحة ١٦. ١٩٧٢
- ٣- المنتخبات : صفحة ٢٤. ١٩٧٣
- ٤- المتنبئ القادياني : صفحة ٨. ١٩٧٣
- ٥- مفتاح الفلاح : صفحة ٨٨ . ١٩٧٣
- ٦- خلاصة التحقيق : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ٧- خلاصة الكلام (الجزء الثاني) : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ٨- اثبات النبوة مع هدية المهديتين : صفحة ٤٥ و ١٦. ١٩٧٤
- ٩- حجة الله على العالمين (المجلد الثاني) : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ١٠- المستند المعتمد : صفحة ١٦. ١٩٧٥
- ١١- التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين : صفحة ٢٤. ١٩٧٥
- ١٢- الصواعق الالهية في الرد على الوهابية : صفحة ٦٤ و ١٣. ١٩٧٥
- ١٣- البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر : صفحة ٢٦٤ . ١٩٧٥
- ١٤- نخبة اللآلى شرح قصيدة الامالى : صفحة ١٩٢ . ١٩٧٥
- ١٥- القول الفصل شرح الفقه الاكبر : صفحة ٢٠٧ . ١٩٧٥
- ١٦- الدولة المكية بالمادة الغيبية : صفحة ١٥٢ . ١٩٧٥
- ١٧- الدرر السنية في الرد على الوهابية ، رسالة النصر في ذكر وقت صلوة العصر، مجموعة على ثلاث رسالة : صفحة ١٠٢ . ١٩٧٦
- ١٨- انصاف، عقد الجيد، مقياس القياس : صفحة ٧٥ . ١٩٧٦
- ١٩- الفجر الصادق في الرد على المنكري التوسل والخوارق، ضياء الصدور : صفحة ٣٠. ١٩٧٦
- ٢٠- ضلالات الوهابيين، بحث التلقين، اوراق البغدادية في الحوادث النجدية : صفحة ٦٩ . ١٩٧٦
- ٢١- تطهير الفؤاد، شفاء السقام : صفحة ٢٣٢ . ١٩٧٦
- ٢٢- سيف الجبار : صفحة ٤٨ . ١٩٧٥

- ٢٣- الفقه على المذاهب الاربعه (الجزء الاول)، صفحه ٣٣٥ ١٩٧٥
- ٢٤- الفقه على المذاهب الاربعه (الجزء الثاني): صفحه ٣١٢ ١٩٧٧
- ٢٥- الانوار المحمدية (الجلد الاول) : صفحه ٤٠ ١٩٧٤
- ٢٦- تسهيل المنافع ، الطب النبوي : صفحه ٢٠٨ ١٩٧٦
- ٢٧- صرف عربي وعوامل : صفحه ٩٦ ١٩٧٥
- ٢٨- كتاب الصلوة : صفحه ٣٢ ١٩٧٥
- ٢٩- جزء عم من القرآن الكريم : صفحه ٢١ ١٩٧٥
- ٣٠- المنقذ من الضلال، الجوامع العوام عن علم الكلام : صفحه ١١٢ ١٩٧٦
- ٣١- المسائل المنتخبة، التوسل بالموتى : صفحه ١٠٢ ١٩٧٦
- ٣٢- الحديقة الندية في آداب الطريقة : صفحه ٨ ١٩٧٧
- ٣٣- فتنة الوهابية : صفحه ١٦ ١٩٧٥
- ٣٤- البهجة السنية : صفحه ١٠٢ ١٩٧٧
- ٣٥- تفسير سورة البقرة (لشيخ زاده) : صفحه ٦٠ ١٩٧٧
- ٣٦- مختصر (التحفة الاثني عشرية) : صفحه ٣٥٢ ١٩٧٦
- ٣٧- الحدائق الوردية (الجزء الثاني) : صفحه ١٦ ١٩٧٦
- ٣٨- السعادة الأبدية فيما جاء به النقشبندية : صفحه ٤٨ ١٩٧٧
- ٣٩- الناهية عن طعن أمير المؤمنين، اشمس الدين ابي محمد باقر : صفحه ٤٦ ١٩٧٧
- ٤٠- فتاوى الحرمين برجف ندوة المين : صفحه ١٠٤ ١٩٧٧
- ٤١- فتاوى علماء الهند على منع الخطبة بغير العربية : صفحه ١٦ ١٩٧٦
- ٤٢- الحبل المتين في اتباع السلف الصالحين : صفحه ٢٤ ١٩٧٧
- ٤٣- سبيل النجاة من بدعة أهل الزيف والضلالة : صفحه ٣٢ ١٩٧٧
- ٤٤- النعمة الكبرى على العالم في مولد سيد ولد آدم، الرد على من انكر قرائة مولد النبي : صفحه ٩٦ ١٩٧٧
- ٤٥- ارغام المرید في شرح توسل المرید : صفحه ١١٢ ١٩٧٧
- ٤٦- الاستاذ المودودي وشئ من افكاره : صفحه ٥٦ ١٩٧٧
- ٤٧- الأدلة القواطع في حكم ترجمة الخطبة في الجوامع : صفحه ٢٤ ١٩٧٧

İşbu (El-Kavlülfasl) kitabını Muhammed bin Bahâüddin yazmıştır. İmamı a'zam Ebû Hanifenin (El-Fıkhulekber) kitabının şerhidir, açıklamasıdır. Müslimanın yapması ve sakınması lazım olan şeyleri anlatan kitaplara (Fıkh kitabı) denir. İnanmak lazım olan şeyleri bildiren kitaplara (Fıkhulekber) veyâ (Kelâm) yahut (Akaid) kitapları denir. İmamı a'zamın kitabını çok âlimler şerh etmişlerdir. Bunların en kıymetlisi ve en faydalısı El-Kavlülfasl kitabıdır. Bu kitabın yazarı Muhammed Bahâüddin 956 [m. 1549] senesinde vefat etmiştir. Kitapta eski felsefecilere ve Mutezili, Şi'i ve Vehhâbî gibi sapık müslimanlara ve mezhebsizlere ilmî cevaplar verilerek yalnız (Ehli sünnet) denilen hakîkî müslimanların imanlarının doğru olduğu isbât edilmektedir. Kitap arapçadır. İçinde Osmanlıca yazı hiç yoktur.

İŞIK KİTABEVİ

Price : 17,5 TL.







301

الْفَصْلُ الْأَكْبَرُ

شرح فقه أكبر
للإمام اعظم ابوحنيفة
شرحه

محي الدين محمد بن بهاء الدين
المتوفى سنة ٩٥٦

قد اعنتى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست
حسين حلمي بن سعيد استانبولي



IŞIK KİTAPBEVİ
Darüşşefaka Cad. No: 72
FATİH — İSTANBUL
TURKEY
1979